



مخطوطة

مجمع البحرين

ملاحظات

دخل في ملك عبد الحفيظ بن عثمان القاري ١٢٩٩هـ

رسم الله من كتب هذه الكلمة

١٣١

بجمع البحرين

ابن مالك

فصل في خيار الرؤية	فصل في خيار العيب	فصل في البيع القابل والباطل	فصل في المراجعة والتولية والوصية
١٢٤	١٢٦	١٢٢	١٣٥
فصل في الترفه المبيع والنمق قبل القبض	فصل في الربوا	فصل في السلم	فصل في الصرف كتاب الرهن
١٣٦	١٣٧	١٣٩	١٤٤
فصل في ما يجوز رهنه والارتهان به	فصل في الرهن يوضع على يد العدل	كتاب الحجر	كتاب المأذون كتاب الأقرار
١٥٠	١٥٣	١٥٥	١٥٧
فصل في الاستثناء ومنه معناه	فصل في ولو ادعى التركة ديناً	فصل في الأقرار ^{المسبب}	كتاب الاجارة
١٦٣	١٦٤	١٦٦	١٦٨
فصل في ما يجوز من الاجارة	فصل في طلب الشفعة	فصل فيما يبطل به	فصل في وبناء المشتري وانحائه مسجداً
١٧٣	١٧٧	١٧٩	١٨٠
فصل في الاختلاف وما يؤخذ به المنفوع	كتاب الشركة	كتاب المضاربة	فصل في نفقة المضارب
١٨١	١٨٢	١٨٥	١٨٨
كتاب الوكالة	فصل في التوكيل بالشراء	فصل في الوكالة بالبيع وغيره	فصل في الوكيلين والعزل وبطلان الوكالة
١٨٩	١٩٠	١٩٢	١٩٤
كتاب الكفالة	كتاب الحوالة	كتاب الصلح	فصل في المصالحة في الديون والتكليف والتبرع
١٩٥	١٩٨	١٩٩	٢٠٢
كتاب الهبة	فصل في الرجوع في الهبة	فصل في العمى والصدقة	كتاب الوقف
٢٠٤	٢٠٥	٢٠٧	٢٠٧
كتاب الضم	كتاب الوديعة	كتاب العارية	كتاب النقط
٢١٠	٢١٤	٢١٦	٢١٨
كتاب الأبقار	كتاب اجزاء المواش	فصل في الشرب	كتاب المزارعة
٢٢٢	٢٢٣	٢٢٣	٢٢٤
كتاب المساقات	كتاب النكاح	فصل في المحرمات	فصل في الاكفيا والوكالة والنكاح
٢٢٧	٢٢٧	٢٢٩	٢٣٣
فصل في نكاح الرقيق	فصل في العيوب	فصل في نكاح اهل الشرك	فصل في النفقة
٢٤٧	٢٤٩	٢٥٠	٢٥٣
كتاب الطلاق	فصل في ايقاع الطلاق	فصل في الصريح والكناية	فصل في طلاق غير المدخول بها وادعاء الطلاق
٢٥٥	٢٥٧	٢٥٧	٢٥٧

كتاب الطهارة	فصل في الغسل وكيفية وجوبه	فصل في الوضوء
٦	١٠	١٠
فصل في البرء واحكامها	فصل في الاسار	فصل في نيم
١٤	١٤	١٥
فصل في الاوقات	فصل في الاذان	فصل في نوازل العلق
٢٨	٢٩	٣٣
فصل في صلاة العلق	فصل في قضاء الغوايب	فصل في السنن الرواتب
٤٥	٤٧	٤٨
فصل في الجمعة	فصل في صلاة العيدين	فصل في صلاة الكسوف
٥٥	٦٠	٦١
فصل في الصلوة على النبي	فصل في حمل الخنثرة	فصل في الدفن
٦٣	٦٥	٦٥
فصل في الزكاة سائمة النحر	فصل في سائمة الغنم	فصل في زكاة الخيل
٧٢	٧٢	٧٣
فصل في من يمتنع على العاقر	فصل في المعدن والركاز	فصل في مصارف الزكاة
٧٧	٧٨	٧٩
فصل في حجب القضاء وما لا يجب	فصل في الكفارة	فصل في فضاير مرضاء
٨٥	٨٨	٩٠
فصل في الام	فصل في صفة افعال الحج	فصل في الحج الغير
٩٤	٩٥	٩٥
فصل في الجنائز	فصل في حجرا الصيد	فصل في الاحصار
١٠٥	١٠٨	١١٢
فصل في تصرفات البيع للوكيل	فصل في الاستبراء وما يتبعه	فصل في عقود اهل الذمة
١١٩	١٢١	١٢٢

فصل في الاختيار والمشية	فصل في الطلاق الفار	فصل في الرجعة	فصل في الايلاء
٢٦٦	٢٦٨	٢٦٩	٢٧٢
فصل في الخلع	فصل في الطهرار	فصل في العدة	فصل في ثبوت النسب
٢٧٥	٢٧٧	٢٨٢	٢٨٦
فصل في النفقة	فصل في الخضاعة	كتاب العتق	فصل في العبد يفتق بعضه
٢٨٨	٢٩٢	٢٩٣	٣٠٠
فصل في الاستيلاء	فصل في المكاتب	فصل في الولاء	كتاب الجنائيات
٣٠١	٣٠٣	٣٠٨	٣٠٩
فصل في الديات	فصل في ما يحدث من الرجعة الطريق	فصل في جنابة العبد	فصل في القسامة
٣١٥	٣١٨	٣٢١	٣٢٤
كتاب الحدود	فصل في حد زنا	فصل في حد الزنا	فصل في حد السرقة
٣٢٦	٣٣٤	٣٣٤	٣٣٧
فصل فيما يقطع في سرقة	وفما لا يقطع	فصل في قطع الطريق	كتاب الصيد والزبايح
٣٤٠	٣٤٣	٣٤٤	٣٤٦
فصل فيما يحرم اكله	كتاب الاضحية	كتاب الائمة	فصل في الائمة في الذبح
٣٤٨	٣٤٨	٣٤٩	٣٥٢
فصل في الائمة في الاكل والرب	فصل في الائمة في الكلام واللبس	فصل في البيع والشراء والتزويج	وتقاضى الدارم
٣٥٥	٣٥٧	٣٥٩	٣٥٩
كتاب ادب القاضي	كتاب الدعوى	فصل في كيفية الائمة والاختلاف	فصل في التلغيف
٣٦٠	٣٦٣	٣٦٥	٣٦٦
فصل في من يدعي الرجعة	فصل في اذا كانت تركة في يد زيد	فصل في دعوى النسب	كتاب الشهادة
٣٦٩	٣٧٤	٣٧٤	٣٧٦
فصل في الاختلاف في الشهادة	فصل في الشهادة على الشهادة	كتاب الرجوع عن الشهادة	فصل في الرجوع عن الشهادة
٣٨٠	٣٨١	٣٨٢	٣٧٨
كتاب القسمة	فصل في كيفية القسمة ودعوى الغلط فيها	كتاب الاكراه	كتاب السب
٣٨٤	٣٨٦	٣٨٧	٣٨٩

فصل في الغنائم وقسمتها	فصل في كيفية القسمة	فصل في التنفيل	فصل في استيلاء الكفار
٣٩١	٣٩٣	٣٩٤	٣٩٤
فصل في المتاع	فصل في العشر والخراج	فصل في الجزية	فصل في احكام المرتدين
٣٩٥	٣٩٧	٣٩٨	٣٩٩
فصل في البغات	كتاب الحفظ والايحة	فصل في المسابقة	كتاب الوصايا
٤٠١	٤٠٢	٤٠٥	٤٠٥
فصل في الايحاء بالثبوت وغيره	فصل في الوصية للاقارب وغيرها		
٤٠٩	٤١٦		

كتاب العقب كتاب

كتاب الوقف
كتاب الوقف والوقف
كتاب الوقف والوقف

كتاب الوقف
كتاب الوقف
كتاب الوقف

كتاب العارية
كتاب العارية
كتاب العارية

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

كتاب المأجور
كتاب المأجور
كتاب المأجور

Handwritten marginal notes in Arabic script, including numbers and titles, written in red and black ink.

Blank page with faint traces of text or bleed-through from the reverse side.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الذي جاء به الهدى والرحمة
الكرامة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الذي جاء به الهدى والرحمة
الكرامة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الذي جاء به الهدى والرحمة
الكرامة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الذي جاء به الهدى والرحمة
الكرامة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الذي جاء به الهدى والرحمة
الكرامة

هذا هو اللفظ الذي
يأتي في قوله تعالى
فمنهم من أتى بها
من قبلها

في تلك المسئلة من الآية في فعل بعضهم مسكنا واما صار وجه تحصيل الملقاق على طريق المصداق لانه
من نفي الكتاب بل لا يوفق الى امر اخر فاطن وعاط القوم يكن كذلك وان كنت قد وضعنا قويا
لغوايد ان فيها للوصل هذا جوابا لمن قال في التقدير اذا كان الملقاق معلوما من نفي الكتاب
فلم وضعت القوم على المسالك ذكرها في اخر هذه الابواب واما في اي القوم الموضوع كما سنبينه
ينفع وجودها ولا يضر عدمها فان قلت اذا كان وجودها نائفا فكيف لا يضر عدمها قلت اراد
من نفي وجودها انها تنزيد التوضيح وعلى تقدير عدمها يتعدى تلك الزيادة وقد لا يضر في نفي
الملقاق لانها حاصله من نفي الكتاب فنقول قد دللنا اي اننا على قولنا في حقيقته اذا حاله
صاحبه وبما ابو يوسف ومحمد بالجملة الاسمية وهو متعلق بقوله قد دللنا هذا جوابا عن
البيان الاول من الابواب العشرة المذكورة في المنظومة سواء كان الخبر مقيدا على المبتدأ
كقوله ولتجدوهن في الجاهلية او جملة كقوله لولا ان الله لم يخلقنا لم نكن في الدنيا الا
واجل ان يقع هذه الجملة الاسمية حالاً معترضة فلا تدل على الملقاق صلا كقوله وظنوا بالو
الاخير نظر او تضمن نسبة رواية الى اني حقيقته فلا تدل على خلاف صاحبه كقوله الفرض
آية وقلا طويلا او قلت آيات وهو رواية عن ابي حنيفة اقول لو طرح لفظ
معترضة من البين كان كلامنا من العلة المعترضة على ما يتوهم من علم العلة في
في انشاء كلام او بين كلامين متصلين مع عند الاكثرين وجوز فرقة وقوعه في آخر كلام
لكن كلمة انفقوا على اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب فكيف يكون الجملة الحالية
معترضة بجملة المعترضة الواقعة في آخر كلام تشبهه حال كونه بينهما فرق اشار اليه صاحب
الكشاف في قوله تعالى انما اتخذتم من دون الله مآبغا وانتم ظالمون حاله اي عندتم العلي بقوله
ان قوله وانتم واضعون ظالمون حاله اي عندتم العلي وانتم واضعون العباد غير موصوفين
او اعترافنا وانتم قوم عادكم الظلم فان قيل اراد بالمعترض معناه اللغوي من قول
اعترفت الشيء بشاذا ظهر فقام القوم فلما لا فائدة في توصيفها اذن فان اقسام القولان اي
قولنا في حقيقته وقولنا صاحبنا في نفي والابواب هذا منصوب بتقدير لان اقسام لازم
منا وان كان في متعدبا ويقال اقسام الماهة لا تقصرنا عليها اي على الجملة الاسمية كقوله
في سورة الزوارث عليظة يقع منها انها عندهما غير علية وقوله يسجدوا شكرا غير موصوفين
فهم منها انها عندهما مشروعة والا اي وان لم يقسم القولان اردقيا اي اتبعنا الجملة
الاسمية بضمير التسمية لانيات مذمبها بابي جيل سينان من الاسمية كقوله ونظروا كليل القبح
شظا و قلا هو كالتواويل في قوله هذه الجاهلية والزيان منسوبة وقلا يجوز اذا كانت معلومة للبين

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

بمعنى المذكور بعد الازدق معلوم انه مذمبها وان وقع بيان بصيغة الازدق والوافق
ولا يغير منه معنى اخر حتى يلتبس وعلى قولنا في يوسف ودللتا عليه اذا حاله صاحبه وبما ابو يوسف
ومحمد بالجملة الفعلية المضارعة المستمرة في علمها هذا هو الباب الثاني من الابواب العشرة كقوله
ويستقطعا ورا العذار وعلى قول محمد اي ودللتا عليه اذا حاله صاحبه بالجملة الفعلية
الماضية المستمرة في علمها هذا هو الباب الثالث من الابواب العشرة كقوله ومنعوتها بالجملة
وانما اختار لاني حقيقته الجملة الاسمية لانها اشرف في بل لالتها على البت واختار لاني يوسف المصراع
لانه معرب مشابه للاسم ونقي المانع في الكلام في الاقتصار عليهما اي على صيغة المانع والمصراع
وازدق فيهما بضمير التسمية ما سبق اي كما سبق في بيان خلاف صاحبه لاني حقيقته مثاله الاقتصار
على المضارع في قوله ويستقطعا ورا العذار ومثاله الازدق قوله ويغير قولنا في الازدق
ويوجدانه ومثاله الاقتصار على المانع ما سبق من قوله ومنعوتها ومثاله الازدق قوله ويغير
والحق انما يستباعد وعلى قولنا في حقيقته اي ودللتا عليه اذا حاله ابو يوسف ولا قولنا بالجملة الاسمية
وازدق فيها بالمضارعة هذا هو الباب الرابع كقوله ولو خافه فانصرف فهو واجب في قوله وعلى قولنا
اي ودللتا على قولنا في حقيقته اذا حاله محمد ولا قولنا في يوسف بالجملة الاسمية وازدق فيها بالماضية
هذا هو الباب الخامس ومثاله والاتصاف في نقي ويغير قولنا في الاكفولة والاعتبار
بعدم لزومته بزيادة زمانه على ساعات يوم وليله لاعتبار اوقات فمساوات بوقت سادسية
وعلى قولنا في يوسف اي ودللتا عليه اذا حاله محمد ولا قولنا للامام اي لاني حقيقته هذا هو الباب
السادس بالفعليتين اي بالجملة الفعلية المضارعة لعد على قولنا في يوسف وازدق فيها بالفعلية
الماضية لعد على قولنا كقوله ولو نذر كعبتين بغير ظن بيزيدتهما بظنهما وبيدته او بنق قولنا
بعد المضارعة كقوله ويجعل الاستعارة صلة للقرآن وعلى قولنا الثالثة اي ودللتا على
اقوال الآية الثالثة فهو سايق الابواب بثلثة اوضاع بين تلك الاوضاع بقوله اما بالاسمية
وازدق فيها بالفعليتين كقوله في الخراج العقب ويعتبر خروج الاعلى اجازة لبعاء الكلمة
او بالملتين اي بالجملة الاسمية والفعلية المضارعة ونقي قولنا كقوله سبوت بول ما كوله حرام
ويجيزه للندوة لا مطلقا او باحكام نفيه مؤنثة اولها للامام وثانيها لاني يوسف وثالثها
لجدة كقوله واقل نعد يوم واكثره يساعة وعلى خلاف الشافعي اي ودللتا عليه بفعلية مضارعة
مصدرة بنون الجماعة نوعيا واثنان هذا انما من الابواب مثاله صورة النية ولم يوجب النية و
مثال الاثبات نية الاذنين بما الراس قال المص ذكر شفي في نية الشافعي ورفقو ما في لفظ
لا خلاف وفي نية الاذنين السابغ لفظ الاقوال لان احكامها على الاقوال هذه الآية صمنا واحكامها على الاقوال

المذكور في
المنظومة

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

هذا هو اللفظ الذي

الاسم

كانت احدا والا قول ال...
بل دلالة الكل على الخلق...
التي يعنون بها...
المجهول ومثاله انبأ...
هو الباطل لعاشرا...
فيها ما اتفق عليه...
فيه والوضوح...
يعني جعل الحكم...
اصحبا وان...
ان لم يأت...
مفسر من الامثلة...
كقوله فنقد...
السلام هذه...
سيتا بالجملة...
المنفية كقوله...
للعون على...
السابقة...
النافية...
مذكورة...
عما ان اقل...
الاسمية...
ما هو مثبت...
ولو قيد...
كان اضبطا...
والمستثنى...
اصبغية...
او مضمون...

الاسم...
فيها...

الاسم...

يحتاج...

واقول

الاسم

واقول هذا مشروبا...
ما العادة...
متعلقة...
بالفعل...
بيان...
يحيى...
يوسف...
لطف...
الكرة...
محمد...
والزاد...
يحا...
كتبت...
الكتاب...
لغو...
مع...
له...
من...
حاصل...
في...
بقصو...
قال...
بما...
وجه...
على...
اللفظ...
الرابطة...

فيها...

الاسم...

الاسم...

بالاسم

١٠١
 الدليل شرطاً عندنا في الوضوء أيضاً وتشرط الشهوة يعني انما يستتر طمحي الغتساله بالمعنى اذا كان
 يشهوة عندنا والمعنى عند الشافعي يبين مكانه في وجوب الغتساله حتى لو حمل حملاً ثقيلاً خرج منه المني
 بجنبه له اطلاق قوله عزم وهو المني الغسل ولنا قوله عزم اذا لم يكن كذا في الماء فلا الغتساله وهو ما
 ان الخديفي وهو الذي اتمى يكون بشهوة وفي الغتساله لو انزل الصبي المني مع الذوق وكان يستبطنه
 فالظاهر ان لا يدرى الغتساله ويغيره وجوده في المروج يعني قال ابو يوسف خروج المني يشهوة بشرط
 في ايجاب الغتساله قال لا يشهوة في المخرج في موضعين فبما استكره حتى تسكنت الشهوة
 ثم خرج المني بعد ذلك فيجب الغتساله عند ما خلا قال ابو اعين غسل بعد ما باله او نام او مشى ثم خرج المني
 لا يجب الغتساله اتفاقاً من المحيط وفيه مني واعتسل من ساعته قبل ان يبوال وييام او يغتسل
 ثم سأل من يقيه المني بلا شهوة يعيد الغتساله عندهما خلافاً له فله قيد بقوله في المروج لان الشهوة في
 مزايله المني عن مكانه اتفاقاً قوله عزم في المروج بالآية ولها ان الغتساله المني يوجب
 الغتساله كونه بشهوة وخرج لا يوجب كونه بلا شهوة في احتياطاً ولا يوجب على مستيقظاً او
 ما رقيماً ولم يندكر احتلاماً يعني اذا استيقظ رجل فوجد على فراشه بلاءاً ولم يزله حتى ازاله لا يجب عند
 الخديفي ان ذكر لا يوجب الغتساله عند اليقظة فكذا في النوم ويجب عندهما لان الظاهر انه كان في
 رقباً صاباً الهوا قبل ان يستيقظ فيجب الغتساله احتياطاً قبل ان يستيقظ لان المني عليه لو افاق او
 استكره ان لو صلى لم يجد بلاءاً لا غسل عليه اتفاقاً كذا في الخلاصة قيد بوجدان الماء لانه ان لم يزل
 فلا غسل عليه اتفاقاً وان تذكر احتلاماً وفي قوله ما رقيماً اشار الى ان البلاء مشكور غير
 انه مني او مني حتى لو يتحقق في الصورة المذكورة انه مني يجب الغتساله اتفاقاً وان تذكر تغتسله
 او يتحقق انه مني او مني حتى لو يتحقق لا يجب الغتساله اتفاقاً وقيد بقوله لم يندكر احتلاماً لانه ان تذكر احتلاماً
 وشك انه مني او مني او يتحقق باحد ما فعله الغتساله اتفاقاً وان تذكر يتحقق انه مني فلا غسل
 عليه اتفاقاً والنوق لاني يوسف من تذكر الاحتلام وغيره ان تذكر الاحتلام يوجب كونه ميتاً كونه يشهوة
 خرج من القابض وفي النية انما يجب الغتساله عندهما في المسئلة اذا كان ذكره ساكناً حينئذ واليا
 اذا كان متشبهه اي وجده من البلاء بعد الانتباه يكون من انا ذكره لان انتشاره فلا يلزم الغتساله
 يكون اكثر رايه انه مني فيلزمه الغتساله والاتفاق الحائضين هذا معطوف على قوله لانزاله المني اي يجب
 الغتساله لاتفاق الحائضين على الوضوء والمفعول الحائض موضع القطع من الذكر والاشي ذكر الحائض
 اعتباراً بالتغليب كالمعزى او جرياً على اعمانهم لانهم كانوا يجتنبون النساء قاله عزم فبان ان الرجل سنة
 وضمان الميرة مكرمة اي في حق الزوج لان جماعها يكون الذرأ من النساء ان يكون من اهل البيت
 على قوله لانزاله اعلم ان الاتفاق في الغتساله والاتفاق في الاصل
 عليه ولهذا قوله عزم
 الاتفاق في الاصل
 الاتفاق في الاصل
 الاتفاق في الاصل

في الغتساله
 في الغتساله
 في الغتساله

١٠٢
 الاتفاق بما زاد عن الاصل لا يوجب الغتساله والموجب الحقيقه هو الاثر الكثرة الاصل اقيم مقامه كونه سبباً
 وكونه الميسر خفياً وكذا يجب الاصل في الذكر كماله نسبية الاثر الاصل ان بعض الفسقة يزعمون ان
 على الغتساله في قضاء الشهوة واما الاصل في فرج الميتمه والميتمه فخير من حيث اذا لم ينزل لانه يستبطنه
 وانقطع حينئذ ونعائس اي ويجب الغتساله انقطع حينئذ وقال بعض الفقهاء في هذه العبارة يجوز ان
 الاصل طاهر فلا يوجب الطهارة بل الموجب الغتساله عند السبب عند الاصل قول لو جعل الماء
 في الاثر للوقت لليلة كما في قوله لولا السمس لانه في كل وقت فيها اما وجوده للحيض لولا انها و
 لانه لو لم يكن يظهر ان يتسدد الماء اي يغتسلن ويكون الغتساله غايه لمنع المني الواجب وهو الواجب
 بل على وجوبه واما وجوبه للغتساله فبالاجماع لا مذي وودي بل فيهما معطوفان على المني بل
 لغتساله المذي وودي والمذي بالذات المعجم هو الماء الرقيق اللين الحار عند ما عجم الرجل
 بهله والودي بالذات المهملة ماء غليظ يتبع البول ما عجم وجوبه للمذي فتقوله يوم كل من لم يمتد في فتيه
 لو وضوءه واما عجم وجوبه للودي فبالاجماع ويتسبب بجمه وعيدوا واحرام وفي عرفه واما ان لم يظن
 ان الغتساله ليس عجم اي يتسبب الغتساله لصلوات جمعه وبه قال ابو يوسف ويوزن ان يتسبب يوم
 في وجوبه قال الحسن والاولى لان الصلوة افضل من الصلوات الوقت ذكره الكافي فائدة الخلاف نظر
 بمن اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة قاله فضل الغتساله عند اي يوسف وعند مني المني الحائض
 ولكن فيه اشكال لان معنى الغتساله المصلوح ان يكون من طهره الطهارة وقتاً او يوماً فكذا معنى الغتساله يوم
 الجمعة ان يكون من طهره الطهارة في ساعته منه لانه يتسبب الغتساله فيمكنه ان يكون هذا حسناً عند الحسن
 بل الاولى ان يقال مرة الخلاف يظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة يوماً وصلى بجمه لا يتسبب
 عند اي يوسف خلافاً للحسن انما يتسبب هذه الاوقات لانه عزم كان يغتسل فيها وفي عهد
 هذه الاشياء اشار الى ان الغتساله فيها اذا بلغ الصبي السنة او اسلم الكافر غير مستنون بلا شهوة
 وان يتسبب بالغتساله يد يد حينئذ في الغتساله كونهما آلة التطهير ووضوء
 لانه نظمة النبي سنة وازالة الخبث اي وازالة النجاسة الحقيقية عن يديه ان كانت في يديه
 بالنصب عطف على يتسبب الارجلية استثناء متصل عن غسل اعضاء الوضوء ولا يغتسل طلبة
 ان كان في مجمع الغتساله لان غسلها قبل فاض الماء على راسه غير مفيد لان الغتساله يجب ان
 غسلها ثانياً والشروع لم ياتر بما لا يفيد كونه سبباً لوطان فاما على الوجه لا يوجب غسل قدمه لان
 فيه فائدة كذا في الفقه لكن كلامهم انما يستقيم على الرواية عن ابن جنيه من ان الجارية
 لا تجزى واما على الرواية الاخرى من انها تجزى كما قاله في مسئلة ابي حنيفة في البيه للرومي
 ان ما انزال الجارية من اهل البيت في الغتساله لان الجارية في الغتساله يكون طاهر

الغتساله
 في الغتساله
 في الغتساله

اللاتجاه

في جمع الماء بعد غسل سائر جسده وتبكت القبت المستوعبة ثم يغسلها وتبكتي الماء بتخليل شعرها
بمعنى لا يجع عليها أن تنفض صغيرها بتبكتي بايصال الماء الى اصول شعرها بقوله عم لأم سئله يكتيك اذا
بلع الماء الى اصول شعره حين قالت يا رسول الله اني امرأة أشد صبغة يابسة فغسلت بجملة فيد بالمرأة
احترق عن الرجل وقيل انهم في الأندلس والعربيين كذا وقد خرج عنهما كمن الصحيح أنهم ليسوا كالنساء
لان طين الشعر ليس من ماء وفيه نقص الضفيرة يخرج حتى لو كانت منقوضة الضفيرة بل يواصل الماء الى جميع
رأسها فلو قال المصنف وتبكتي المرأة بتخليل اصول شعرها لكان أولى فان قلت غسلت جميع اليدين وجرت
بالآية والشعر منه فكيف جاز العمل بالمرأة المانعة للنقص قلت النفس ساوئل تمام من البدن من كل وجه و
الشعر من البدن نظرا الى اصوله منفصل عنه نظرا الى أطرافه فنكنا بايصاله في حق من لا يتخفف الخرج وباطراف
في حق من يتخفف عملا بالسببين ونحوه بالأكبر أي بالمرأة الأكبر وصول المسبي لقوله عم الى لا أصل المسبي
لجنت ولا حايض والتلاوة لقوله عم لا يقرأ الجنت ولا الحايض شيئا من القرآن قيد الطحاوي
بالآية التامة وجوز آية عن أبي حنيفة وعليه الأكثر لان النظم والمعنى يقتضيها دونها ويجوز مثله في
نحو وآيات النفس فمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا لم يورد في الصلوة ذكرها صحت الهداية في التخيير
فمن آية حنيفة الآية وما ذكر فيها متساوية في الحرمة وهو الصحيح لان ما دون الآية من القرآن
وقد دل عليه على منعه ولو لم يفتقر الجنت وغسل يديه فغسل يديه حنيفة أنه لا يقرأ من القرآن
وقرأه هذا إذا عرفت فراء على قصد التلاوة ولو قرأ على قصد النساء والدعاء لا بأس به كذا
في العيون للامام أبي الليث وبالاصغر أي جزم بالمرأة لا يصغر وهو ما يوجب الموضوعات من المصحف
وكذا لو فيه آية من القرآن لقوله تعالى لا يمسسها الا مطهرة وانما تمتع الاصح من مس المصحف دون
تلاوته لانه حل اليدون بل هو ولهذا لم يجب غسله والجماعة كانت حاله كالمسح بالابغلاف المراد به جلد
المسنة لان مسه ليس من القرآن حقيقة وقيل المراد به ما يكون متبعا في غسله لان المتصلين به
له وهذا القرب الى التعظيم والاول اقرب الى القياس وانما سئله بانهم فيقولون انه ممنوع لانه تابع للشيء
فلا يكون قابلا ولهذا لو حلف بالجلوس على الارض فجلس في ركنه بينه وبين الارض حثت وقيل
لا بأس به لان المسح هو التماسه باليد من غير حائل ولهذا لا يثبت حرمة المسح حرق بالمسح آيل
فصل في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز لمأفوع من بيان الطهارتين ونحو اقتضاهما مشعر
في بيان ما يحصل ان يرفع الحدث وهو البنية الحكيم المانعة عن الصلوة بالماء المطلق
وهو الماء الذي يبي على اصل خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم ينجس عليه شيء ظاهرهما السماء والعيون
لنوعه الماء طهور لا بعصير نبات يعني لا يرفع الحدث بما يخرج بعصير نبات لان الراجح
بالعلم بان الماء لا ينجس بالنبات بل ينجس بالحيوان والنبات ينجس بالحيوان والحيوان ينجس بالنبات
بالعلم بان الماء لا ينجس بالنبات بل ينجس بالحيوان والنبات ينجس بالحيوان والحيوان ينجس بالنبات

في سببها
في سببها
في سببها
في سببها

الغواكه اذا خرج بالعصا وبالطبخ ومخلوب بطاهر يعني لا يرفع الحدث بما يغسل عليه طاهر فبئس
بوان المخلوط اذا كان كالماء الجوز وان كان الماء عذبا ويجوز ان يرفع الحدث عندنا بغير
اي ماء غائب على طاهر كزعران واشنان وكوجوهما تغييرا ببعضها وفي الطعم واللون
والنحو وقوله الشاذ لا يجوز لان اسم الماء المطلق يزول عنه ويصافى الى المتكلم ويقال ما زعران
مثلا ولما روى انه عم اعتسك بماء فيه انزاع الجبين وفي تسمية بزعران اشارة الى ان الماء
فيما اذا كان المختلط من غير اجزاء الارض وان كان من ماء الوضوء منه جاز انما قال لان الماء
لا يخلو عن سمي لطبا عابثا ولا يزول بها عنه اسم الماء المطلق والماء بتغيره الماء بطاهر بتغيره بلا طهر
ان تغير بطبع الجوز به الوضوء اتفاقا لان ما يطبخ يحصل له الاثنتان ويغير الماء به موقدا وهذا
اذا لم يقصد به زيادة التطهر وان قصد كالتسدير والاشنان بجوز عندنا بعد الطبخ ايضا الا اذا
غلب على الماء فصار كالسويق المخلوط في الحية قيد ببعضه واصنافه اشارة الى ان المتغير لو كان
يكفي للجوز اتفاقا وفي النهاية المنقولة عن الاساذة ان الجوز وانما كانوا يتوضون من حياض جفاف
تغير لونها وريحها وطعمها من اوراق الاشجار وقت الحريق يوافق ما ذكره في السابغ لو وقع في
او البقلة وتغير طعمه وتونه وتغير لونه الوضوء اقوله بهم من عبارة المتن ان المتغير لو كان
يكون به الوضوء ومن عبارة الغوري وهي يجوز الطهارة بما حاله سبي طاهر غير احد واصنافه ان
لا يجوز لارزى فائدة في تغيير عبارة بل يوجب منه نفسا ويؤلف من المسئلة الآتية ويغير الحكمة بالآية
لا باللون يعني اعتبره ابو يوسف الغلبة بالاجزاء لانه عليه حقيقة ويؤخذ اعتبره اللون لانه مسأله اول
في الاصح يعني هذا الخلق ارضه مما نقل من المحيط من ان ابا يوسف اعتبر اللون ومحمد الاجزاء اقول
المفهوم من شرح المصنف ان يغيره مجزئ واعتبار الغلبة بالاجزاء لا باللون اتفاقا في الامة كمن لم يوافق
في التبيين والفتاوى النظرية ان محمد اعتبره باللون وابي يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه
صاوت في الحية ثم عند ابي يوسف تعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون وهو الصحيح قلنا في
المصنف على الخلاف وفسته كما سمعت فاختارها سئل وكان نون يا صاحب فضل الكلام ان عبد
الغفران مخلقة في هذا العام اعتبره بعضه غلبة الاجزاء وبعضه اللون وكل منهما الا يستقيم
حكيما لانه لو طهرا او قوته حدم من زعران باوقية ماء لا يجوز الوضوء ولو طهرا ماء الوضوء بالمال
لا يفيد اعتبار اللون فيه وذكره في تسمية الفتاوى في الماء المتغير احد واصنافه لا يجوز به الوضوء وعبارته
القدورتي تدل على انه يجوز وفي العاية عن ابي يوسف انه اعتبر النجس والرقية فاجتبا الى توضيها
بجمله عباراتهم عليها توفيقا فنقول والله هو الموفق ان كان المختلط الماء ان كان جامدا يعتبر
بمنه الرقة فان كان جازيا اعتبره الجوز به الوضوء والاقبال على ذكره في العاية توفيقا ما ذكره الفتاوى النظرية

في سببها
في سببها

في سببها
في سببها

في سببها
في سببها

في سببها
في سببها

طامة وفيها كد جاجة وسنور وامنالهي ومن المعين اي يتخرج من الماء الذي له عيون في البرية
اي بقدر الماء الذي كان فيها بان يغلي على ظمئهم ان جميع ما فيها نزع والاشبه ان يؤخذ في بيان الفوز
يقول رجلين طهما بصارة في الماء والامر بما بين اي امر عند شرب ما بين دلو في المعين ومور واية
عن ابي حنيفة الى ثلثي ليلة يتسبب للناس واعادة صلوة لثلاثة ايام وليا اليها مؤوات من ماء يشر
لظهور مشقة غير معلوم متى وقع فيها ويوم ولية اي اعاد صلوة يوم ولية لبيت اي لظهور بيت
لم يشغ فيها واجبه عند ابي حنيفة وهي ضرب قوله واعاد صلوة في اعادة صلوة في جملها وجوب عادتها
موقوف على علم وقوعه واذ لم يعلم لم يحكم بنجاستها في الماله في الحاشية ان الاشغ دليل التقاء
فيقتر وقوعه من ثلثة ايام لانها اقل طبع وعدم الانتكح دليل عاقبة زمانه فيقدر بيوم ويوم
احتيا كما لان اقل مائة في باب الصلوة يوم ولية وليها ان طهارة الماء كانت ثابته بيقين
فلا يزال بالشك وطهارة اي محذرة البير والدلو الاخير يغفر في هوا البير فلو توفنا من البير
انسان في تلك المائة كوز عندنا فيقدر قوله بغير لان الدلو لو كان في الماء بعد لم تطهر اقل
ان الدلو لو انفصل من وجه الماء فيتمتس البير من الطاهر فتطهر البير كما اذا كفي الدلو عن رأس البير
ولم يقب ما فيه ولكنها ان ما يتقاطر من الدلو حكمه البير دليل انه لا يتنجس ما البير فلا يتنجس
الانفصال من كل وجه بخلاف ما اذا كفي عن رأس البير لانه انفصل حقيقة بوحكم اعلم ان البير اذا
طهرت يطهر لونه ورشاقه التي نزع كعذرة الابنق تطهر بطهارة اليد النجسة في المرة الثالثة
وبالمستبقي تطهر بطهارة المجل والآن يطهر اذا صار غيره فلا كذا في التبيين فصل في الاسئلة
جمع الشؤر وهي ما بين من الطعام والشرب يعتبر الشؤر بالمستبقي اسم واحد من اشار الى
يعني اذا كان في المستبقي طاهر الشؤر طاهر وان كان نجسا فنجس ومكروه فمكروه ونوجب غسل
الانا ولو لوع الكلب في شربه نلتنا اي نلت مرات وهو قبل الغسل سببا احدهم من البهائم
يعني عند الشؤر فيجب غسله سببا بشرط ان يكون احدهم مخلوطا بالتراب لانه قوله عم اذا
ولع الكلب في انا احدهم فليغسله سببا احدهم بالتراب وكذا قوله عم يغسل الانا من لوع
الكلب نلتنا وما رواه مجمل على ابتداء الاسلام لنخرجهم عن اقتناء الكلب وضع في الكلب في الحاق
الخنزيريه قولان وقيد الولوع بتواقي اذ نجاسة دمه وسائر اعضائه وبوله سواء يغسل
سببا من الحمايق ويجسوا منه اي حكموا بهيئة الشؤر من الكلب لما تقدم ومن الخنزير لانه نجس
العين كما قال الله تعالى او لم خنزيرها فانه رخص الضمير على اليد الى الخنزير لانه وقال ما كذا نجس الطوارق
للالة حيوته على طهارته وانما نجس بالموت وحكم به اي يتنجس الشؤر من سباع البهائم خلافا للشؤر
بقدر ما بالهوام لان شؤر سباع البهائم انما في الارض من سباع البهائم فلو كان شؤر سباع البهائم
بقدر ما بالهوام

عنده ولا يجوز

اي انما هو

الفلوات

لغابا نجس لثلاثة من لم نجس فيصير شؤره نجسا لاغتلاطه بالماء وما رواه مجمل على الجياض الكبيرة
ولا يكرهه اي ابو يوسف الشؤر من جهة وكذا ما رواه عن ابى حنيفة ان النبي عم كان يصنع الان للبرية
فيسرب منه ثم يتوضأ ولها قوله عم الحرة تسبح المراد به بيان الحكم وهو نجاسة شؤر سباع البهائم
الطوفي سقطت نجاسته فبقي كرامته وما رواه مجمل على ما قبل التوضأ اعلم ان الخلاف في الحرة قبل الطهارة
القارة واما بعده فنسور يتنجس اتفاقا اذا كان على العوز وان مكنت ساعة لا يتنجس عند ابي حنيفة
لانها غسلت فاما بلعابها ولعابها طاهر والصبغ ان كان شربا عنده في التطهير لكن لم يتغيره مما
للضرة ويتنجس عند محمد لان فيها يتنجس الفارة والنجس لا يظهر الا بالماء عنده كذا في الحديث وكذا
ذوقه وجاجة مخللة غير نجاسة لاجتماعه منفاراً وعدم تقيها عن سباع الطير الا اذا
بها ما ياكله كالميتة وان لم ياكلها مثل البازي الاهلي لا يكره انما كره شؤر ما لا ياكلها شربا منقاراً او
عظم ونجاسته متيقنة وليست كسباع البهائم فانها تشرب لسانها ومور يطبخ لعابها المتولد من
لحمها وساكن البيوت كالقارة والحية وغيرهما كان التمسك ان يكون شؤرا نجسا لان الكلب
حرام لكن سقطت نجاسته بعله الطوفي فبقيت كرامته كرامته نتجسه في الاصح وفي الخلاصة
حكم الماء اكثره انه لو توفنا بغير مع القدرة على ما آخروا بوزع الكرامة وان كان عادما
للا توفنا به ولا يتيم وتنج بين التيم والوضوء بسور رجل وجمار المراد بالجم ان اللع الصلوة
الواحدة عنها دون الجمع في حاله لو توفنا بسور جمار فضلى ثم احدث وبيتيم وصلى بغير
الصلوة جاز كذا في الكفاية اما وجب طمح احتيا كما لانه نفع الحديث بيقين فان شؤرها منسكو
في طهارته وقيل في ظهوره وهذا هو الاصح لان سور طاهر وهذا قول الواسع في شؤر سباع البهائم
الجارم وجد الماء المطلق لا يجب غسله بالتراب ولو كان النكس في طهارته لوجب والمراد بالشك هنا
التوقف لتعارض الادلة فيه لماروي عن ابن عباس رضى الله عنه قال سور طاهر وعلم ان
عم رضه انه قال نجس ولم يزوج دليل الجحمة لثبوت الضرورة فيه لان الجمار تنطفي الا في شؤر
من الآنية لكن ليست كضرورة الحرة لانها تدخل في المصائب دون الجار واما البغل فمن
نسل الجار فكان يعتبر لانه كذا في تفصيله لان اذا كان امة زكوة يكون سور
كله الا شؤر لان الولد يتبع الام كذا في العاية واجزنا نعيم التيم على الوضوء بسور
الجار اذا لم يجد الماء المطلق وقوله زفر لا يجوز البداية بالتيم لانه ما يجب التوضي فلما بدت
اعدامه او لا يصح التيم وكذا ان المبخ بينهما للاحتياط واذا حصل في نفسه الجمع لاني الترتيب
لان الماء اذا كان طهورا والتيم لغو تقدم او تاخر وان لم يكن فالتيم معتبر تقدم او تاخر
وفي الخلاصة ان توفنا ثم يتيم فهو افضل ولا يكره سور الا ان يكون سور الوضوء اية بعد ذلك فلان

اي يتيم

اي كرم

اي جمع

اي البغلة

اي سور

عندنا ايضا كذا المصنف وفي القاموس الطلبي ان ينظر فيمنه وبينما في رواية غلوقة وهو في التيمم
 للمساوق قبله الطلبي من ربيعة اي الذي عنده ماء جازي عند اني صنفه جازي للتلبيط المعتمد للبر
 مسئلة اخرى في المسئلة السابعة مع ما جاز التيمم قبل الطلبي عنده جازي للتلبيط المعتمد ان ينظر اذا امكن
 حاراً في ان يستعمل الماء البارد ولو لا بعد المتنج بعد انما يجوز التيمم اذا اطلب الماء عن ربيعة فلو
 يجوز التيمم للمعتمد الا بعد ان يطلب من جميع امك بل في ان يمنع منه يتيمم فيجب ان لا يترك
 اذا حاق من البرد ولم يجد ماء حاراً لا يجوز له التيمم انما في التيمم لان الجنب المسافر في التيمم انما
 ويتيمم بالبرد لان التيمم لوجه المرض جازي انما في اوردونها غير جازي انما في ان في الطلب من الرقيق
 ذلوا وفيه بعض المخرج وما سئل عن التيمم الاكفر المخرج وفيه ان الماء بمذرة عادة فلا بد من التلبيط
 المخرج من الماء وليس سؤالا ما يحتاج اليه مذلة في حديث ان النبي عم سالا بعض حواجر عن غيره ولا
 يسرا الماء بالكثر من يبيح المثل اذا كان عنده عنده فاضلا عما يحتاج اليه لاشتماله على ضرر جازي
 في المسقط للوجوب في الماء لان الماء لو بيع بمن المثل لا يجوز له التيمم اقول كان على المصنف ان
 يقول ولا يجب سؤالا الماء بالغير الى حصوله لان سؤالا الماء بالغير البسيط واجب عليه وهو اكثر من
 المثل من الماء المعروف من المحيط والهداية وذكر في النوار ان من يملك للوضوء ان كان
 فاني السابق ان يعطيه الأبرم ونصف فعليه ان يستغربه لانه غير تيسر ان اني ان يعطيه الأبرم
 لا يجب عليه سؤالا الماء بالغير عينه في حصوله اني عن ابي حنيفة ويعتبر قيمته في قرب المواضع التي
 فيها الماء ابل ما قاله المصنف في قول لا تقول لتتنا لان المذكور في النهاية منقولة عن المبسوط قال السلف
 لا يجب السؤالا بالكثر البسيط ما الصغير دون العاشق ويندرت خيره لرجاء الآخر الوقت
 اذا كان يزدجو وجود الماء في آخر الوقت يستحب له ان يؤخر التيمم لتقع الصلوة بكل الصلوة الطاهرة
 فيدبر رجاء لانه لو لم يكن له رجاء لا يستحب تأخيره وان اخرا لا يفرط في التأخير حتى تقع في وقت مكره
 ان يقع وجود الماء في آخر الوقت فتم في اوله وصلى جازان كان بينه وبين الماء مفرا زميل كذا في
 شرح القدوري وكثيره قبله يعني التيمم قبل الوقت جازي عندنا حقا للسائق واداء ما سئل
 منه مسئلة اخرى يعني التيمم ان يقصلي تيمم واحد ما سالا من الوأبيض والنوافل عندنا وما
 السائق لا يقصلي به الا فرضا واحدا وما سالا من النوافل تعال كذا قرره المصنف شرحه في
 هذا كان ينبغي ان يرد في قوله ويقول لا فرضا واحدا والنوافل تعال لانه غير مصلح بالاقصلا
 على قولنا لا يصح ان يجب التيمم عنده كل صلوة فرضا كان او نفلا وان يجوز النفل به بلا تبعية
 النفل وفي الخلاصة في منسب الشك في ان التيمم للنفل ان يوقري به الوضوء واذا تيمم للنفل
 جازي ان يوقري به النفل عنده ان التيمم بالنفل ان يوقري به النفل ان يوقري به النفل ان يوقري به النفل

الشك في
 التيمم بالنفل
 ان يوقري به النفل

الضرورة في ضرورة اخرى لو فرض آخر فيجوز النوافل به على وجه التبعية ولما انه طهارت
 مطلقة رافعة للحديث والتراب خلق عن الماء لرفع الحديث كما قاله النبي عم الزاير كالمسئلة
 وطهارة المسئلة صفة كانت ضرورة لمعنا حديثها الحديث وطهارة التيمم ليست كذلك ويعتبره من كافر
 الاسلام يعني اذا تيمم ما يوقري به الاسلام ثم اسئل قال ابو يوسف يعني التيمم بالنوافل في ضرورة
 وقال لا يصح لان المنوية في التيمم ينبغي ان يكون في ضرورة لا يصح بدون الطهارة والاسلام يصح بدونها
 فلا يصح في ضرورة لانه لا يصح لانه لا يصح لانه لا يصح لانه لا يصح لانه لا يصح لانه لا يصح لانه لا يصح
 ولو اردت بعد اني مسئل بعد التيمم واسئل اجزا صلوة به اي بعد التيمم خلافا لرواية في ضرورة
 لانه لو اردت بعد وضوء لا يتلبيط وضوءه انما قاله ان الرقة تسطل الجبا والباقي التيمم
 فينبطها فان قلت الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت الكلام
 في التيمم الذي فيه نية او قوله في رواية اخرى عن روفاعة اشبهه بالنية في التيمم كذا في العاية
 ولما ان التيمم حصل حاله الاسلام فيصنع واعترافه عليه لا ينافيه كما اعترض على الوضوء لان
 الرقة تسطل نوابها لعمل لازوالها الى ربه وكثيره خوف من جوارحه ولما غيره وعيد في ضرورة
 جنازة ولم يكن في ربه في ان يغتسل مكرها او حضر صلوة بعيد في ان يغتسل ان استقل بالوضوء
 يجوز له التيمم عندنا حقا للسائق لانه ان هذا التيمم في الضرورة على الماء فلا يجوز له التيمم عم اذا
 فاجب الجنازة وانما على غيره وضوءه فيصنع عليها وفي قوله ولما غيره اشار الى انه لا يجوز للوضوء
 التيمم وهو رواية عن ابي حنيفة لانه يتلبيطه فلا يفرط في حقه وفي المحيط كذا السلطان لا ييمم لانه
 يتلبيطه اختار صاحب الهداية هذه الرواية وذكر في الذخيرة يجوز للامام التيمم للجنازة في ظاهره
 الرواية لان الانتظار فيها مكروه واخترت في الرواية هذه الرواية وفي النهاية لو كان جنتا
 فتميم وصلى عليها يجوز لان صلوة الجنازة دعاء في المعقبة ككثر ابي التيمم لكونها مستقاة بانهم
 الصلوة وحكمها باعادة التيمم في الجنازة حاف فورا هذه الجملة صفة ثانية للجنازة مفردة
 او حال عن صفة عادته يعني قال محمد اذا صل جوارحه وحضر جنازة اخرى وحاف فورا تيمم هذه
 وقال لا لا يعيد بل يصلي بالتيمم الاول وفي المصنف الخلاف فيما اذا لم يمكن من التوضؤ بين
 الصلوة تيمم اما اذا تمكن ثم فات التيمم انما قاله ان الضرورة للاولى تمت وهذه
 ضرورة اخرى فينبط لها التيمم وان التيمم الاول انما صح لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا
 المعنى باقي في الجنازة الاخرى ولا يجوز التيمم في الوضوء اي في وضوء فرب صلوة وقت والجمعة اي
 وفي وضوء فرب صلوة الجمعة لان للوضوء خلق وهو القصاص وكذا الظاهر اصل في الجمعة وهو ما يوقري به
 في ضرورة اخرى فينبط لها التيمم وان التيمم الاول انما صح لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا
 المعنى باقي في الجنازة الاخرى ولا يجوز التيمم في الوضوء اي في وضوء فرب صلوة وقت والجمعة اي
 وفي وضوء فرب صلوة الجمعة لان للوضوء خلق وهو القصاص وكذا الظاهر اصل في الجمعة وهو ما يوقري به
 في ضرورة اخرى فينبط لها التيمم وان التيمم الاول انما صح لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا
 المعنى باقي في الجنازة الاخرى ولا يجوز التيمم في الوضوء اي في وضوء فرب صلوة وقت والجمعة اي
 وفي وضوء فرب صلوة الجمعة لان للوضوء خلق وهو القصاص وكذا الظاهر اصل في الجمعة وهو ما يوقري به

اخرى

في ضرورة اخرى فينبط لها التيمم وان التيمم الاول انما صح لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا
 المعنى باقي في الجنازة الاخرى ولا يجوز التيمم في الوضوء اي في وضوء فرب صلوة وقت والجمعة اي
 وفي وضوء فرب صلوة الجمعة لان للوضوء خلق وهو القصاص وكذا الظاهر اصل في الجمعة وهو ما يوقري به

بغيره كذا في الغناوي النظرية بهذا اذا كان الخرق في غير موضع العقب وان كان في موضعه لا يمنع ما لم يطهر
اكثر العقب الخرق فوق الكعب لا يمنع اذا لا عبرة بالنسبة كذا في الثانية وذكر في المحيط الخرق الكبير اذا كان ما
منه لا يمنع وان لم يكن بان كان الخرق صلحا لا يمنع وان كان بيد وحواله المسنة لا حال وضع القدم يمنع لان
الخرق للمشي لا اكثر القدم بهذا بيان ان الالامع عند ما ظهر في اكثر القدم لم يمنع ان المقصود من لبس الخرق هو
المشي معه والخرق الكبير لا يمنع في موضع المسح عليه خلافا لظهور اكثر القدم وليس ان الحدك لا يمنع في موضع
القدم حل به الحدك وكله بباقيته واما الخليل فاما لم يمنع لان الخققين لا يمنع عنهما عاليا فيفضي نزعهما
الى الخرج ويخرج الخرق من واحد اي من خريف واحد بحيث لو كانت مقدار الثلث اصله لا يجوز المسح
فقط اي لا يمنع من خققين لان الخرق في احد ما لا يمنع قطع السنة بالخرق الاخر فاعتبر كل خرق على حدة
ثم الخرق الذي يمنع ما يدخل فيه المسئلة وما دونه لا يعتبر الحاقا فهو اضع الخرق وينقضه اي المسح بالخرق
الوضو لانه بدل عن الغسل وكذا اخرج العقب كسرا لاقا وهو مؤخر القدم ينقضه عند اى صنف
لان ما فوق الكعب من الخرق لا اعتبار له فاذا اخرج العقب والخرق عن موضعه يكون في حكم الظاهر فيسقط
الحدك لانه ذكره الكعبة اذا كان صدر القدم في موضعه والعقب يخرج ويذلل السنة الخرق لا يتقصد
وفي المصنف هذا يشبه الحاق المسئلة فيما اذا اردت الخرق قصدا فتخرج بعض القدم ثم بدله فترك
ويجوز خروج الاعلى عن اعترافه بوجوه كون خروج القدم لا ينافي قصدا اكثر القدم لان لا اكثر من الكعب
واجاز لبعث المكلن من فاه عند اذ الخرق على المسح مقدار الثلث اصابع من اصابع الرجل وهو المراد
من الممكن ان يتقصد المسح لان المعبر هو محل الوضوء وعينه اكثر المسح واليغسل قديمه فوطا منقوش
المتقصد يعني مدة المسح يتقصد في غسل قدميه لانه آية الحدك التباين اليهما ولا يعيد الوضوء
لانه ليس بحدك مبتدأ يجب غسله في الاعضاء ويجوز له لسقوط الطرابي تمام مدة في الخقيم
اذا ساقف بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم بقوله الى مدة الشتر عندنا وعند السلف
لا تتحول واما قيدا بحدك القيدين لانه ان ساقف على الطهارة التي ليس فيها خفيفه تتحول الى مدة
السواغافا وان ساقف بعد احدث واستكمل مدة المقيم انما قاله ان المسح عبادة فاذا ساقف في اعلى
حكم الائمة لا تنفعه بالسوق في الصوم ثم ساقف فانه ينجح صومه وكذا قوله نعم يسح المسح المسألة
ايام وليالها ومعنى الصورة المذكورة مساقف فنتيم مدة ويجوز بالعكس اذا كان مساقف
اقام مدة الائمة لان رخصة السبق لا تبقى بدونه ومسح الجبهة وهو العود التي تجزيها العظم الكسور
وان شئت على غير وضوء واما لم ينسقط فيها الطهارة كما شرطت في الخلق لان الجبهة شرط حال
الضرورة فاستلها الطهارة فيها يوجب الخرج مستحب عند اى صنف لان غسل ما تحت الجبهة ليس
فقدانها وانما لا يجوز الا في موضعين من الخرق على وجهه من انكسرها في يوم واحد ولا يجوز في الايام

انما هو

اذا

تحو

انما هو

انما هو

انه يتقصد بواحدة هذا اذا لم يضره المسح ولو نزعته لا يتقصد اتفاقا وفي المنطوية انما ان اليم والمراضة الضرد
المعتبر لان العمل لا عن اذنى ضرره وذلك لان النكاح عند ما يتقصد الجوب وفاق يعني مسح الجبهة
واجب عنده كما قالوا وهو الصحيح وبني الخلاف في خفة البراحة انما وجب مسحها لانها معتدلة لا
على الرجل فلما يسقط بلا عذر وفي المحيط انما يجوز المسح على خفة التوجه اذا كان منقصة اعلى التوجه وان
كان عينا منقصة الجوز المسح على خفة ما يبطله بالتسقط اي المسح بسقوط الجبهة البتة اي ليس الا
لو كان في الصلوة استقبل لانه قد راعى الاصل ويبطل البدل فانه لا يسقط لانه لا يبطل
لقيام العذر وفيه اشارت الى ان هذا المسح غير مؤثر ويتقصد المقصد والخرج على جميع العصابة
وان نادت على البراحة لانها لا تعصب على وجهه بغيره على موضع البراحة بل يدخل ما حولها كتعصبية
وسببها باخرى ولم يوجب عليها المسح اجزاها كالوفضار كما لو مسح رأسه ثم حلق ولو مسح على جبهة
اخذى رجلية ويسل الخرق على الاخرى على طهارة ليس له ان يمسح عليه لان المسح على الجبهة كالغسل ما تحتها
فصار جافا بين الغسل والمسح وذلك الجوز كذا في الثانية انما صرح بها وان لم يضره الخلق يمسح على
الخرقة على البراحة فصل في الجبض والاستحاضة والتفكير واحكامها الجبض في اللغة خروج الدم
وفي الشعر ثم يتقصد رجم المرأة السكينة عن الداء وسبب الايلس وهو سوتون سنة عند الكثر وعن
الولادة والصغر يعلم من القيد الا قوله انما لا يكون من الرجم ليس جبض وعن الثاني ان ما يتقصد الرجم
ليس من الجبض وعن الثالث ان ما رآه بعده لا يكون جبضا في ظاهر المذهب الخلق انما رآه ان
كان وما قويا كان جبضا وعن الرابع ان ما رآه النفس ليس جبضا وارا من الحامس ان لا يمنع
تسبع بيئته لانه لو رآه بعد ما يكون جبضا بعض الجابض الصوم اذا ظهرت الا الصلوة كما قالت
عائشة رضي الله عنها كذا على عذر رسول الله فيصيام ايام الحيض ولا تقضي الصلوة ولم يوجبها
اي تقضا الصلوة حال كونها ممكنة بكسر الكاف في اول الوقت بطريقه اي لو وضعت الحيض مع اذا وضعت
بعد ما سقط من الوقت قدر ما يسح فيه فوضه لم يوجب قضاءها عندنا خلافا للسنة لانه الخطب متوجه في
اول الوقت ولهذا الواوت في اوله تقع فرضا واذا ثبت الوجوب لم يبطله اعتراض الجبض كما لو اعترض
بعد الوقت ولنا ان جميع الوقت صالح للاداء ولهذا وصلت في اخره تكون فاضية فاذا فاتت الاداء
في اول الوقت توجه الخطاب الى الجن الثاني والثالث الى آخر الوقت فاذا اعترض الحيض في وقت
الوجوب لم يجب كما لو استوعب الوقت ونكسرت حكم السابق لو تولى منه بعد الائمة اي من الوقت بعد
الائمة الى ابيض للصلوة قدر التوجه يعني لو ظهرت الجابض وقد بقي من الوقت مقدار الخفة فيصاح
تلك الصلوة عندنا خلافا للسنة في هذا ما يصح ان لو وصلت الائمة بالانقطاع على العشرة فاما
لو وصلت على غيرها فلا بد من قضاءها في وقتها ولو وصلت الائمة بالانقطاع على العشرة فاما

انما هو

الشدقة

انما هو

ولما ان العدة شرطا لطيفة الاداء ومسا وجبت ليطهر الرجل وجوب الفصا ونوم الغرفة باحداد
الوقت كافي في وجوب الاداء وبالجملة الخالي انتقاله الى الفصا مكن خلق بان يمس النساء انغيرت
لا مكانه وحسن لوجهه الى الملوحة وطهرت وقد بقي من وقت العصر والعشاء قدر صلوة وركعة ثم انزلها
اي الطاهرة ياداء العصر والعشاء فقط لا بالظهر والمغرب معهما يع عند الشاي يذرها قضا الظاهر
العصر وقضا المغرب والعشاء بقدر بقوله وركعة لانه لو لم يكن مع قدر صلوة العصر والعشاء
قدر ركعة لا يلزمها الظاهر والمغرب معهما في احد قولي الشافعي لان الاجماع على جواز بلوغه في وقت المغرب
يدل على المناد وقت الظهر والعصر وقت المغرب والعشاء الا انه قد قيل بينهما في حق الاداء بلا عدل
الذات على امتيازها ولما اختلفت المداة على ان الاوقات خمس لا تكفي على بيان اول صلوة وقت
واخره واما جملة بقرته والمزوجة فنابت بالنيص على خلاف القيس لمجاية مخصوصة للجماع فلما يتوسل
عن مؤثره او حاضرت وقد بقي من الوقت فلم من فتر اداء الوقتية اي صلوة ذكر الوقتية
الوجوب اي وجوب قضاء كل الصلوة وقضاة زفر في قضاء ما يقدر للاقل لانه اذا كان الباقي قدما صلوة
فيه صلوة الوقت او اكثر لا يجزى بها اتفاقا وهذا الخلاف بين علي بن ابي طالب والشافعي في الوقت
جزء الى جزء وكل الى اخر الوقت وعند من يستعمل في الجرح الذي ان سبغ فيه الصلوة يسبغ ديارها الماخ
الوقت فالمعتمد عليه ذكر الجرح فان وجدت فيه طاهرة يجب عليها الصلوة ويعرض الحيض هذه الاصل
ذكر الوجوب الا انه يشك في عليه ما اذا اقام المسافر في اخر جزء الوقت فان عليه اربع ركعات اتفاقا
من المصنف وعند المعتزلة الجرح الاخير من الوقت فان وجدت فيه طاهرة وجب القضاء والافلا
ومنعوا الى الحيض من التلاوة وذلك لان كونها الزواة لا انها حياجة اليها وعذرها ودية على
رفع الحيض عن نفسها بخلاف الجنابة لا قدرها على ارادتها ولما قوله من لا تزوا الى الحيض والجنابة
الزواة والواة غير واجبة خارج الصلوة فكيف يجامع الحيض الى الزواة وقولان ما كنت الا اراد
اذا اراد الحيض حرام عندنا في حيفه لان اولها حرام والاشهاد بما يدبره مما يوقع فيه فيم حرام
الدم اي قال محمد بن حنبل موضع الدم فقط لان النابت بالنقص حرمه دون حرمه مما سواه واجتنباه
للاقطاع اي وطى الحيض لا لقطع دمها على العشرة اي على عشرة تمام عشرة ايام بدون
عشرا لانه تمام مدة الحيض وبالاقطاع عليها يؤخر الظاهر قطعا وعلى الاول به اي واجتنباه
لا لقطع على اقل من العشرة بالغتسل او غسقى وقت صلوة اراد به اذناه وهو ان يغسقى من
الوقت قدر ان تقدر فيه على الاغتسال والتيمم لانه يزوم لا لقطع من اول الوقت الى اخره
فاذا مضى هذا القدر يجب عليها الصلوة بلا اغتسال فيجمل وطبقا بهذا اذا اقطع فيها دون
العشرة بعد الاغتسال لان الاغتسال في الايام التي فيها يغسقى في عداها لا يقطع الا بالانقطاع
العشرة بعد الاغتسال لان الاغتسال في الايام التي فيها يغسقى في عداها لا يقطع الا بالانقطاع

تغسل وتقبلي احتياطا لان الانقطاع طهر كذا في المحيط لا بالغتسل قال زفر الجوز وطهر
حتى تغتسل مطلقا اي سواء انقطع على العشرة او اقبلها لقوله شافعي ولا تؤخر يومين كما يظهر
قدما قرآنة بتشديد الطاء تدل على ما ذكرتم كمن التواة بتخفيفها تدل على ما ذكرنا لانها بمعنى
وقت صلوة تكون طاهرة وقدوا القلة يعني لاقل الحيض حد عند علمائنا وقال مالك لا حد لاقل
لانه نوع حديث فلا يقدر اقله ستة كسائر الاحداث ولا يحين يوما وليلة وقال الشافعي في قوله
يوم وليلة لقوله دم في الصلوة يوم قدر ذكره فيجدة اي كذا ابو يوسف اقل الحيض بيومين واليوم
الثالث لان لاكثر حكمه وكذا ما يبيها يعني قال صاحباه اقله ثلثة ايام بلياليها لكونه يوم
اقلا لحيض ثلثة ايام واكثرها عشرة وتقدر الاكثر اي اكثر الحيض بعشرة اي عشرة ايام
لاخمس عشرة يعني عند الشافعي اكثرها قدر ثلثة عشرة يوما لقوله عم تغتسل المرأة شطرا جهاه
لا تقصوم ولا تصلي والشطرا هو النصف فيكون اكثر من ثلثة ايام الحيض نصف الشهر كمنه اذا كان تسعة
وعشرين يوما فنصفه اربعة عشر يوما ونصف يوم كمنه في الحيض فان تجاوز دم الحيض
عشرة ايام ردت الحيض الى عادتها فما زاد عليها يكون اسما منه لان الاصل الجارية
على وفاق العادة وان لم يتجاوز العشرة فالزائد على عادتها حيض كونه في ايام الحيض
وان ابتدأت منسما منه اي ان اسما منه مع بلوغها ابتدأت بفتح الداء ومسمى منه
مصدره في منسوب على انه مفعول به تقدير بالعشرة اي حيضها بعشرة من كل شهر الباقي
اسما منه وتسمى بالالحاق بالاصل يعني للشافعي من المبتدأة بالاسما منه اقول احدها
حيضها كحيض نساء عشيرتها وهذا بعيد جدا لان ذلك يختلف باختلاف الاعذار والظلماع
والقدر بالاقلة من ثانيا ان يكون يوم وليلة من كل شهر مطلقا لانه اقل الحيض
وهو مشفق او الوسط يعني ثانيا ان يقدر بوسيط الاكثر وهو بسبعة ايام لانه هو العايب
في عادته وتقدر اكثر النفاس الدم المتخفف للولادة وهو يابا بتبدل عن القياس وبيان
له باربعين يوما لقول ام سلمة كرضه عنها سألت النبي عم كم ينس المرأة اذا ولدت قال
اربعين يوما لاسنين يعني قال الشافعي اكثره ستون يوما لقول الاوزاعي عندنا امر
ثوى القناس شهرين وتكونوا اسقطا منه من النساء قال مالك تسأل النساء عن تور
القناس لانه يعرف من جهتين ولا ينس فيه ولا حد لاقله اي لاقله ثلثة ايام لانه
وجعله اي محمد بن ابي سفيان في ولادة التوأمين وبها الولد ان النذآن لا يكون بينهما
سته اشهر من الولد الاخير وجعله من الاول له انما حامل والحامل لا يكون نفسا
كما لا يكون فانه لا يولد الا في الرحم وفي ان النذآن يكون من الاول لانه لا يكون نفسا
في الرحم

صحة الحيض
ثالث

الاول لا خلاف الحيض لان
فكون من الاول لانه لا يكون نفسا
في الرحم

يستد بالجل فلما يكون الدم في بطنه دم حيض ويختلف انعقاد العدة لانه متعلق بزواج الرحم ولا فراغ
 بقاء الولد ويختلف ما تراه الحامل من الدم في أيام عادتها استيضاة كاحيضها في قال الشافعي انه حرم
 لانه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حياضا كالحيض ولما ان الحيض دم الرحم بالجل يستد في الرحم
 حليق كانت كالحايل وفي المعينة ذكره خلاصته لا ينقطع العدة بذلك الحيض عند قيدها بقولنا في أيام
 لان ما رآته الحامل غير استيضاة ولو كلك ظهره الاربعين فهو ناسخ الطهر الذي رآته النفس
 بين الدمين فاسد الكل ناس عند ابي حنيفة وجعلها ما بعد اقل الطهر ويؤخر خمسة عشر
 يوما هذه جملة معتزلة مبينة لاقتدة الطهر حياضا وهو مفعول محلا ينعى فالاطهر المتخلى ان
 كان خمسة عشر يوما يكون فصلا وما بعده يكون حياضا ان صلح ان يكون حياضا بان كان ثلثة ايام
 ولياليها والاك ان استيضاة وفي الصباح صلح يصلح مثل دخل وفي المصنع صورة المسئلة بمسئلة
 بلغت بالجل فوات بعد الولادة خمسة وثمانين يوما وخمسة عشر طهر ايام خمسة وثمانين يوما
 فثانها خمسة وعشرون وطهرها خمسة عشر وحيضا عشرة من اول الدم الذي اتم وقال لانها خمسة
 وطهرها خمسة عشر وحيضا خمسة وثمانين ايام فيكون فصلا بين النكس والحيض كما كان فصلا
 بين الدمين في الحيض وله ان الطهر وان تم في نفسه كمنه وجد في حمل الدم وهو ايام النكس واحاط
 الدم فغلب الحمل عليه وجعل الثلثة ايام في الحيض فاصلة اي طهر ان زادت على الدمين
 كما زادت يوما دائما وثلثة ايام طهر او يوما دائما فالاما خلت مدته اي في مدة الحيض تتبع كدم مطلق
 اي سواء كان الطهر على الدمين او مغلوبا او مساويا فيقيد ايام الانقطاع بالثلثة لانها لو كانت اقل
 منها لا يفصل نكاحا كالوراث منبذاة يوما دائما ويومين طهر او يوما دائما فخذ الاربعة حياض اتفاقا
 فيتد بزايها على الدمين لانها لو كانت مساوية بالدمين او مغلوبت عنهما لا تكون فاصلة اتفاقا كما اذا زادت
 يومين وما وثلثة ايام طهر او يومين دائما فالسبعة حياض وكلاهما نكاحا ويبي الطهر بالدمين تغليبا
 للدمين وانما اذا زادت فصل علم ان كلام من طهر الزايد اما ان يكون استيضاة كما اذا زادت يوما
 وغاية طهر او يوما دائما وانما ان يكون ما قبله حياضا او بعدها وما بعد استيضاة كما اذا زادت ثلثة ايام
 دائما وستة طهر او يوما دائما وانما ان يكون بالعكس كما اذا زادت يوما وستة ايام طهر وثلثة ايام
 حياضا ولا يتصور ان يكون طهر حياضا لان محل الخلاف ان يكون ذلك في مدة الحيض له ان الطهر عاين
 يجعل تبعا للدم المحلوب ولهما ان الطهر فاسد كونه اقل من مدته فلا يعين فيكون في حكم الدم كونه
 محفوظا ومع براهه اي تحذيرة الحيض وحتمه به الى الطهر واجازاه اي براهه الحيض وحتمه به الى الطهر
 الدم بعد ان تقدم على اول ايام الحيض دم وتأخر عن آخره دم صورة معتادة بعشرة في اول كل
 لوراث في ايام

في كل يوم
 في كل يوم
 في كل يوم

اذان

فقد

عند ما يكون
 عند ما يكون
 عند ما يكون

لا ينكح وعند العدة تحيين لان مذا طهر فاسد فكان حياضا بمصداقة ايام العادة وهذا التقدير
 على تقدير كسافه او اما اذ لم يتغير ما بان رات قبل العدة ومما لم يدره المادى عشرة اوزان في الحاد
 عشرة ولم تترك قبل العدة فيحياضها تسعة عند ما لانه في صورة تقديم الدم على العدة جواز ابداه بالعلم
 دون ختمه وفي صورة ما ختمه جواز ختمه دون براهه وغاية عند عدلها في كل ايامها ولو لم تترك قبل العدة
 ولا بعد ثانيا فيحياضها ثمانية اتفاقا وان زاد الدم على المقدور وهو عشرة ايام في الحيض واربعون في
 النكاح في المبتدأة الى في التي بلغت بالحيض واستمرها الدم او بالجل فاستمر الدم عند وضعها والمصداقة
 فيهما اي في التحا عادية معروفة في الحيض والتفصيل وتوقف من الاقل اي الدم من اقل مدة الحيض لان النكاح
 لاحد لا فله كما ان استيضاة لان الزايد على الحيض المقدور نكاحا او النكاح عنده لا يكون منه وكذا الزايد على العادة
 لان المقدور العادي كالمقدور الشرعي اذ الظاهر ان العادة لا تقتل فيلجى بالطامرات في وجوب الصلوة و
 الصوم وجعل في بيان الزوج لقوله عم للمستىضاة في الصلوة ايام اقترايك ثم اغتسلت وصلت فالا المن
 ضيعة بلج عايد الى المعادة لانها اقرب كمن لو جعله عايدا الى المسجاضة المذكورة حكما كان اشمل
 ولم ياتر في الاستظهار اي بالتقوية بثلثة ايام وقال ما من حياضة اذ استمرها الدم بثلثة ايام من الزايد
 على العادة ثلثي ايام ما بعد ما يكون طهر ان امكن الاستظهار بثلثة ايام كان عادتها التي عشر
 يوما وما دونها في خمسة عشر يعني يعني ان يقع الاستظهار عند في خمسة عشر يوما وهي كثر مدة الحيض عند
 قيده لان عادتها لو كانت خمسة عشر لا يستظهر شي اتفاقا والاقويومين ويوم ان لم يكن الاستظهار
 بثلثة يستظهر بثلثة بيومين كما اذا كان عادتها ثلثة عشر او استظهر بيوم كما اذا كان عادتها اربعة
 عشر له ان الحيض يزداد وينقص فاذا كثر الزايد على العادة لم يكن جعله حياضا لعلمنا انه عن
 آفة فلا بد من ايقان الزايد بها والثلث عدد معتبر وموجع مهم فاعتبر الحافة في مدة الحيض ولنا ان
 الزايد على العادة يحكم ان يكون حياضا اذا كان في مدته وان يكون استيضاة كمن جعلناه استيضاة
 لان المقدور العادي كالمقدور الشرعي فاقرب حياضا عليها الصلوة احتياطا ولا تغيب اللون اي فيكون
 الدم في التمييز بين دم الحيض والاستيضاة عند اتصال الدمين واستمراره بل تغيب عادتها او اكثر
 مدة الحيض وجعل ما وراها استيضاة كوقاله الشافعي بينهما يمتيز بينهما باللون فتكون حياضا في ايام
 قوة اللون ونكاحا في ايام ضعفه وقوته ان يكون اسودا طرا يكتن للتمية عند نكاحه ولو لم يكن
 لا يزيد القوة على خمسة عشر يوما وان لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوما يمكن جعله طهر بين
 الحياضين لقوله عم لاطمة بنت ابي جبيش دم الحيض بسيط اسود فاذا كان كذلك فاستسبح عن الصلوة
 واذا كان غيره فاعطسلى وصله وقوله عم للمستىضاة في الصلوة ايام اقترايك فانه عم اغتسل
 الابعاد دون اللون وما في يومين كونه في ايام الحيض في ايام الحيض في ايام الحيض

الدم

في

عن يوم ليلة
 وان لا ينقص

ببول لوس لما مر من حديث العريين ولو كان نجسا للمكروه به وضمناه لتعارض النصين فيه وبها قوله استنجدوا
البول والحديث الذي على طهارة ببول الماكول والفرس مباح كطه على اصل ابي حنيفة فاختلاف العلماء فيه على اصل
انني اعلم ان المذكورة المنظومة في مقالة محمد وطاهر ببول اللؤلؤ اني توكل فلو قال المص مطهر ببول لما كون مكان
اشمل وسنن ببول ما كولي حرام عند ابي حنيفة لانه نجس وبجده اي ابو يوسف شرب ببول ما كولي وان كان نجسا
للتداوي لما سبق من حديث العريين قيل اذا لم يتيقن للتداوي اما اذا علم السفا منه يعسا قبل ان تاق كما حكى
المزني في العطين الموطأ من المعية لا مطلقا عند محمد بن زهير للتداوي وغيره لانه طاهر عنده وبجاسة
الاروات عليظة عند ابي حنيفة لعدم تعارض النصين فيه وثقفة عند سبيلها لا خيل في العلماء فيها وقد
سبق بيانه قريبا وطهارة الحكم الماكولة يعني قلنا ارواها ما كولة التي عليظة عند ابي حنيفة وحنيفة
عندها وقا زفر زوت ما يبول كل طه خفيفة ورزوت ما لا يبول عليظة لانه ان ابوال مكاره كونا كانت
قاروا الحايون كذلك ولاي حنيفة وصاحبه ما مر من الدليل وخرط طيور محرمة اي اكلها مثل البازي وخرط
خفيف عند ابي حنيفة لانها تذر من الهواء والتي هي عن متقد وعكسا ايها في هذه المسئلة ومسئلة
الاروات فالانجاسة الاروات خفيفة وخرط طيور محرمة عليظة فيد بالحرمة لان خرا بعض الطيور التي محرمة
طاهر اتمام مثل الحمام والعصفور وخر بعضا نجاسة عليظة اتماما كالدجاج والبط والاوز اعلم ان عليظة
خر الطيور المحرمة مشكل على قولي لما سبق من اختلاف العلماء بوث التعميق عندهما وقد تحقق في الاحتكام
فانه طاهر في رواية الكرخي عن ابي حنيفة وابي يوسف وعظفه في رواية يجمع الحد والروايات عن محمد بن ابي
الطيور المحرمة مغلفة لانه تشميل الى متن ونسب فان شئ خرا الدجاج اما في ذكر قوله ان كان معلوما
من قوله وعكسا ليرد عليه قوله وطهارة يعني روى الكرخي ان خرا الطيور المحرمة طاهر عند ابي حنيفة وابي
يوسف لان صيانة الاواني عنه متقدرة فسقط اعتبار نجاسته وقيل لا يصح الرواية السابقة وهي
رواية الهند والى من انه نجس كتمه خفيف عند ابي حنيفة وعليظة عندهما ونظوه من ما كولي اي اكلها
من ما كولي الطيور كاللحم طاهر عندنا لانها تذر من الهواء والنوق عن ذلك خرج فلا يكون نجسا الا بالبول
والدجاج والاوز فان خرا نجس لان حفظ النوق عنه ممكن وما لا شئ في خرا الماكول من الطيور نجس
للا حالة الطبخ اياه الى الغسار ويبيضها الضعيف فمن بعد الموت يعني نظه ينقض الطيور الماكولة اذا ما
فخرج من بطنها بيض لم يستد قسيرة كالواخرج قبل الموت في حاله وقاله الشافعي وهو غير طاهر لانه رطوبه
من الميتة فالنوق بياقي اجرائها والنخبة الميتة مبتدأ وخبره محذوف وهو طاهر بقرينة قوله وبجاسة طاهر
النخبة بكسر الهمزة وفتح الهمزة كسر الهمزة او النخبة كسر الهمزة او النخبة كسر الهمزة او النخبة كسر الهمزة او النخبة كسر الهمزة
النخبة الميتة جامدة كانت او مابعة طاهرة عند ابي حنيفة وكذا البعوضة اما الانجاسة الجامدة فلان الجسوع لم يكل
فما وانما تذييل في الامام كمن مؤثره فيهما في اللوز وهذا كان الامام كمن مؤثره فيهما في اللوز وهذا كان الامام كمن مؤثره فيهما في اللوز

يوسف بن محمد

الاروات

في رواية

في رواية

في رواية

الموت

في رواية

الموت وما لا نجس به فالانجاسة الميتة مطلقا نجسة وكثيرا ايضا نجس لان نجس كل نجس نجس ما فيه وتطهر
الجامدة بالغسل فيجدا جامدة لان المابعة لا تطهر بالغسل عند ما كذا في نوح المصنوع اقول لاحاجة الى
ازداد في قوليها لانه في طرف النوق من قوله طاهر وهو قول وقال لا تطهر الجامدة بالغسل كما كان في الاح
لي اشتهاء آخر وهو ان المابعة ان كانت مما ينقص كانت نجسة ان تطهر وان كانت مما لا ينقص فقد اعتدلى
يوسف لما سبق من ان غير المنعصه عنده يطهر بالغسل والتخفيف ثلثا وكثيرا استبقاء القبلة وهو بارز
في الخلاء وهو بالمدينة التوقير وبالوقية ربطا لمسيب نبت بهذا بقوله عم اذا التيمم الى الخلاء فلا يستنجدوا
القبلة ولا الشد بزوما وفي النهاية كما كثره في كبره للمائة ان تمسك ولذا في القبلة ليدل على وهذا
كله اذا كان ذكر القبلة ولو عقل عن ذلك قضى حاجته فلا يكلل بهذا اذا استقبل القبلة وان اقبل
لازالتة في غير مكة وكذا في الاجناس قاله في الاسلام في استدبارا وابتان عن ابي حنيفة وذكر اوضاع
صدر الاسلام جواز الاستدبار اذا كان ذكرا ساقتا على الارض واما اذا كان مرفوعا فينبغي ان
مكروا لان شعورته الى القبلة ويستحب الاستنجاء بالبول ويخرج مما يقوم مقامه من التوقية لمواظبة النجوم و
كيفيته ان يأخذ الذكر شمالا ويكبر على جدار او حجر ولا ياكله خذ يمينه ولا ياكله من لا يكون الاستنجاء
بالما فليس يستنجد بالارب لانه في حكمة مرة وتذكر اخرى وهذا هو خلا ادب وعين المصنف في الاستنجاء
فان ايضا لان الشمس اليوم يظنون وفي الزمان الاول كانوا يبعون بول الارب وروث ومطعمهم واليمين
لورود النبي عن الاستنجاء بهذه الامنية ولو استنجى بها تجزبه عندنا حقا كاللبن والنعيم والاستنجاء
الانما لا التلبيث يعني اذا حصل اللقأ بخر واحد يكون موقفا للثمة عندنا وقا السبا في ذلك يكون بل
لا يمين ثلثة ابحار ومن جمل ثلثة اخر في بول تركه لم يجر صلوته لقوله عم من استنجى منكم فليس يستنجد
بثلثة ابحار والامر للوجوب ولما قوله عم من استنجى فليوترقن فكل شئ هو من لافلا خرج في ذكر
من الثلثة فيما رواه في قول علي العابد والامر فيه للاحتجاب ويفضل الغسل لان الماء يتلغى
بالصليبة والحقفة وفي انية هذا اذا امكنه من غير كشف العورة والاقبال افضل في بعض
بمما وثرة المسلم يعني اذا نجا وزال نجاسته عن جرحها وجب غسلها وفي التبيين هذا اذا كان
النقي وذا كثر من قدر الدرهم وان كان قدر الدرهم لا يجب غسله ولا يمنع من الصلوة لان
النجس كما باطن عند ابي حنيفة وابي يوسف وما عليه ساقتا العورة يذرع على الدرهم او لا وعند
محمد بن ابي حنيفة فان كان ما فيه زائدا على الدرهم ينجس وان كان اقل وكان في موضع اخر من بدن
بالنوع ينجس فان كان النجس اكثر من درهم من قدر الدرهم ينجس والافلا وفي القنية اذا اصل النجس
نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل والتداوي بالصواب
كتاب الصلوة ما وقع في بيان اوقاف الصلوة لا يطهر الا بالغسل والتداوي بالصواب

ابو الحسن

وان اضطر
ياخذ يمينه

في رواية

في رواية

في رواية

فادام بعد النحر والعصر اكثره وقال اكثره له ان الاشياء المذكورة كانت غير مكروهة وواجبة
فالمندوب ايضا واجبة فلا يكره ولما ان النهي كان في وقت من وقتين عن من اجتهاد غير جنسية الازان
المذكورة كانت من جنسها وواجبة بالاجاب الله والمندوب ليس من جنسها لانه واجب بالاجل الجليل
للراحمه ولا يتنفل قبل المغرب اي لا يتنفل بعد النحر قبل الغروب لما فيه من تاخير المغرب والمستحب
ولا ياتي من ركعتي النحر اي لا يتنفل بانه من سنة النحر وما روي انه عم اذا طلع النحر فلا صلوات الا ركعتي
النحر وفي الجنسين المتنفل اذا صلى ركعة فطلع النحر في الامام افضل لانه وقع في صلوة التطوع بعد النحر
لا عن قصد وفي التحفة والى اية الاوقات الكبرية اني عشر ثلثة منها وقت الطلوع والاشراق و
الغروب واكثر اهد فيها لمخ في الوقت ولهذا ائتمرت الزمان والنفل في البواني لمخ في غير الوقت ولهذا ائتمرت
في النوازل في النوازل وعلى البواني تسعة وهي بعد طلوع النحر وبعد الوضوء قبل الطلوع وبعد صلوة
قبل النحر وقبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة فيه وعند خطبة العيدين وعند خطبة
الكسوف وعند خطبة الاستسما الى من كلامها كنه غير صابط لان ما قبل صلوات العيدين مكرورة و
الثلاث الاخير من الليل لا راء العشاء مكرورة وما بعد شروق الامام مكرورة عند اهل جنيفه فصل
في الاذان يشترط الاذان سنة مؤكدة بكتوبات وهي الصلوة الحرفي احترزهم عن النحر والاشراق و صلوة
العيدين وغيرها والجمعة في وقتها خصها بالذكر لئلا يتوهم ان الاذان كما الاذان كصلوة العيدين
بل اجماع ائمتنا يتعلان بالامام والمهر الجاه احترزنا بقولنا في وقتها عن الاذان قبل الوقت وبعده فانه
غير مستنون ولا يتشكل بالاذان بعد الوقت للموقف لانه الواجب وقت الاداء لا وقت النفاذ قاله
اذ اذكر ما فان ذلك وقتها ولا يرتفع بغيره صحيح ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للسلفي وهو ان
يكتفي بالشهادتين ثم يرتفع ويرفع صوته له ما روي ابو مخذوم انه عم امره يوم فتح مكة بان يرتفع في
الشهادتين ولان الروايات متفق عليها ان الاذان يجمع في اذان بلال وعمر بن ابي مكتوم الى ان توفيتا
وما رواه كان تلقيا من النبي عم فظن ابو مخذوم انه من نفس الاذان ولم يتصرف في التكبير على
شئين قاله ما كتبه فيها من بعد الاذان نشان قياسا على الكلام وتصور آية عن ابي يوسف و
قلبا هو اربع لان المروي من المكمل نزل مكذرا والتكبير من ركعتي بالنفس ويصح المؤذن اصبغية
في اذنيه لانه بلغ في الاعلام فيكون افضل من وضعه مع الاذان فخلل النبي ويستقبل القبلة لان
المكمل فعل كذا ويؤجل وجهه كنه وتيسره عند الجعلتين اي عند قوله في على الصلوة وحى على
الغلاخ لان كلامها خطاب للقوم فيؤجل وجهه في وقت الاذان وكان وحده لا يجوز جائية لانه لا حاجة اليه في
انه قوله لان التويل صار سنة للاذان صح قالوا في الذي يؤذن للموود ينبغي ان يوجه وجهه منته وسيرة
عند النبي صلى الله عليه وسلم فيؤجل وجهه في وقت الصلوة فيؤجل وجهه في وقت الصلوة فيؤجل وجهه في وقت الصلوة

الصلوة اللثة الفوقان يصليها اذا لم تحق قوت
الجماعة وبعد خروج الامام للخطبة فصل الشرح
فيها مكرورة

الصلوة
الصلوة

الصلوة
الصلوة

وتلويها عند عينة ليكون القوم يحاط بها كل منها لكان الاصح هو الاول لانه منقول كذا يمكن في العادة
قال الامام القرطبي في النحر في الاقامة الا للصلوة تنظرون ويزيد في النحر الصلوة خير من النوم مرتين
بعد الغلاخ ما روي ان بلالا ان النبي عم يؤذنه بالصلوة فوجده راقد اذ اذناه الصلوة خير من النوم مرتين
فقال يومها احسن هذا في اذنيك ويترسما فيه اي يقف بين كل طمستين في الاذان لقوله عم بلال
اذا اذنت فترسل وتكبره التكبير اي التخطي بحيث يؤذني الى تغيره لها به ولو لم يكن تغيره لابلان به
قيل انما تكبره ذكره في الاذكار واما في الجعلتين فلا يابلان به ويؤذنه في الاقامة اي تذكر كلامها بسنة
وما قبلها به اي جعل الاقامة مماثلة بالاذان في ذكرها منى منى الا انه اي المؤذن يعقب الغلاخ بتسليمه
القافي الذي بعينه بعد قامت الصلوة مرتين وقاله السلفي الاقامة تذكر في اذني الاقامة فقامت
الصلوة والتكبير في الاقامة مرتين كما في اخرها له ما روي ابو مخذوم انه عم قال الاذان منى
منى والاقامة فرادى فرادى في الواجبات جمع فرادى على غير قبيل ولما استشهد ان بلالا كان يذني الاقامة
الى ان توفي وما رواه محمود على الجمع كما بين كل طمستين في الاقامة والتعريف بينهما الاذان فان قلت كيف
يكون الاذان منى منى والتكبير اربع في اوله قلت ذكر التكبير كما كان بصوت واحد فعلا صليته وحده
وتذكرها مرة اخرى يكون منى ولا تكبرها من غيره يعني لو اذن رجل واقام آخر فخصوه وصاه ان
لا يكبره عندنا ويكره عند السلف فيقتد بالخصور المؤذن ورفاهه لا تغاب واقام غيره لا يكبره
وان خصه ولم يرض باقامه غيره اتعاقا كذا في الكافي له ما روي ان النبي عم بعث بلالا في حاجته وامر
غيره بالاذان فاذن فخر بلالا واراد ان يقيم فقال له ان اذنا اذن وهو الذي يقيم ولما روي ان ابن ابي
مكتوم رعا كان يؤذن ويقيم بلالا ورفاهه يؤذن بلالا ويقيم هو وما رواه محمود على ما حقه الوضوء
باقامة غيره وبخير التنويب في النحر وهو يرجع المؤذن الى اعلام الصلوة بين الاذان والاقامة وتنويب
كل بلدة على ما تعارفوا اما بالتخطي او بقوله الصلوة او بقوله قامت ونحوها وقال السلفي لا يجوز له
اعتبار النحر بسائر الاوقات ولما ان هذا الوقت وقت غفلة ومنام فيستحب فيه الاعلام وفي البيهقي
يقعد المؤذن في النحر قد رعا بواحدة عشر نيات ثم يتوب ثم يقعد كذلك ثم يقيم ويكبره في الكل اي ابو يوسف
التنويب في جميع الصلوة يسوي المغرب لمستحق الحج اي لمن استغرق في وقتها في مصالح المسلمين و
الام في المستوفق للتخصيص وهو مصنف في محله وهو كما لا يخفى وتنويبه ان يقول المؤذن خصيصا التسليم
عليك ايها الامير كذلك القاه والمخ لا يؤذنون وقت المصنور لشغلهم بامور المهور والالاخصم
لان جميع المسلمين متساوون في امر الدين استحسن المسافر التنويب للخصر بارة غفلتهم ويكره ان
الصبي لانه دعاء الى الصلوة والصبي ليس باهل لها حتى يدعوه غيره ويجوز ان يعقب الاذان بالصبي كونه
من اهل المصنور بل يكون اهل الاذان في وقت الصلوة والاذان في وقت الصلوة والاذان في وقت الصلوة

الاذان الاقامة
الاذان

الاذان

الصلوة
الصلوة

الاذان
الاذان

أما إذا كان الغيب فلان للاذان المشرك بالصلوة من حيث أن طاعتها مشروطة بدخول الوقت واستقبال القبلة والشرع بالكسبية والترتيب فيسبغ طه الطهارة عن الحدث الأكبر والأصغر الشكس ولم ينسبها عن الأصغر على ما
 دعاه وإنما إذا ان المرأة فلا يحل أن رفعت صوتها يكون معصية وإن خضعت لأجل الصلاة لا يعلمها إذا أتت دون
 الإقامة أي لا يتعدا إقامتها لأن تكرار الإقامة غير مشروع ويستحب الوضوء أي للاذان والإقامة من
 لأن كليهما ذكر الله وفي كراهته خلقها عنه روايتان عن أبي حنيفة من رواية بكر بن بكير وغيره وهو لا يبيحها
 دعاء إلى ما لا يبيحها بنفسه ودخلت قوله تعالى أتأمرون الضم بالبر وتسنون أنفسكم وفي رواية لا يبيحها
 لأن كلا منهما ذكر الله فيسبغ فيهما الوضوء كما في القراءة والوضوء المخرجهين للاذان والإقامة يسكنها عن
 أي حينئذ عند ذلك خطوات وقال الأجلستة معتدرا أن يمكن منعها من الأرض بحيث تستوي كل عضو من أعضائه
 وفيه دلالة على أن الفصل بينهما كما لا بد منه اتفاقا لما روي أن النبي عم أمن طالبا بالفصل بينهما فقال
 المستكينة لا يقعها الفصل لا يجزئ جديس ظهرك الاذان فيفصل بينهما بحلقة كما يفصل بينهما بين الخطيبين
 وله أن الجلسية وإن قلت تودي إلى تفضيل المغرب فيكون باذني الفصل وهو المستكينة قاله الأمام الحاكم
 الخلفاء في الأفضلية ولو جلسوا زعموا أي حينئذ ويستبان لها أي الاذان والإقامة ستة عشر
 أن قضى الغيبلة التوكيس باذان وإقامة ويؤذن للآتي أي من فاته صلوات يؤذن للصلوة الأذان
 وخبره البواقي إن شاء أذن لكل منهما وإن شاء اقتصر على الإقامة ويعين لكل أي لكل واحد من
 الفوائت ولم يكتفوا بأحدية قال مالك إقامة واحدة لكل الخلفاء معهما أما يتأذى إذا فاته
 صلوات عن جماعة فوضوا في مجلس وإن فوضوا في مجلسين فله الأذان والإقامة كذا في الكفاية لما رواه
 أنه عم قهر أربع صلوات فإتية يوم الخندق بإقامة واحدة ولما روي أنه عم قضى تكمل الصلوات على الزبير
 صلوة باذان وإقامة وفي رواية أخرى باذان وإقامة للآتي وإقامة لكل واحدة من البواقي ولا خلاف في
 الروايتين غير ما في ذلك وأمر بالمؤذنين أي بالاذان متى كان أو مسارا لأنه من سنن الصلوة فيأتي
 متصل الأذن كان له مسجد في قاذن وأقيم فيه فإتية أن تركها لا يكره لأن الأذان المسجد وإقامة يكفيه لما روي
 مسعودي صلوات مع جماعة بلا آذان وإقامة فيقول له الأذون فقال أذان الحج وإقامتهم كيفما وقال مالك
 لا يسبغ الاذان والإقامة للمؤذنين لأنهما من شعائر الصلوة بإجماع كذا ذكره المصنف في خبره فيقول
 على هذا الوفاة وأمر بالمؤذنين كما كان أولى لعله أئنه بذكر الاذان ليكون الإقامة من توابعه وكبره
 للمسافر لقوله عم لا ينبغي أن يملكه إذا سافر ما أذنا وأقيما وليؤتمما كبرهما يسبغ ولو ترك الاذان كبرها
 لأنه لا تحصر والركن فيها ضرور وأما الإقامة فله ركها لأنها للإعلام الإفتتاح وهم كما جرت البيوت
 ويحتمل تقدمه أي أبو يوسف تقدم الاذان في الصبح بعد ما يركب الليل وهو قول الشافعي وقال
 الأذون والإقامة في الصبح بعد ما يركب الليل وهو قول الشافعي وقال
 الأذون والإقامة في الصبح بعد ما يركب الليل وهو قول الشافعي وقال

صلوة فإتية

وقال

هذا هو الوجه
 في قوله
 لا يسبغ الاذان
 والإقامة
 للمؤذنين
 لأنهما من
 شعائر
 الصلوة
 بإجماع
 كذا ذكره
 المصنف
 في خبره
 فيقول
 على هذا
 الوفاة
 وأمر
 بالمؤذنين
 كما كان
 أولى
 لعله
 أئنه
 بذكر
 الاذان
 ليكون
 الإقامة
 من
 توابعه
 وكبره
 ركها
 للمسافر
 لقوله
 عم
 لا
 ينبغي
 أن
 يملكه
 إذا
 سافر
 ما
 أذنا
 وأقيما
 وليؤتمما
 كبرهما
 يسبغ
 ولو
 ترك
 الاذان
 كبرها
 لأنه
 لا
 تحصر
 والركن
 فيها
 ضرور
 وأما
 الإقامة
 فله
 ركها
 لأنها
 للإعلام
 الإفتتاح
 وهم
 كما
 جرت
 البيوت
 ويحتمل
 تقدمه
 أي
 أبو
 يوسف
 تقدم
 الاذان
 في
 الصبح
 بعد
 ما
 يركب
 الليل
 وهو
 قول
 الشافعي
 وقال
 الأذون
 والإقامة
 في
 الصبح
 بعد
 ما
 يركب
 الليل
 وهو
 قول
 الشافعي
 وقال

إقامته

ولما روي أنه عم قال إن أذن قبل الوقت لا يؤذن به ثم يجر وما فعلك بلال كان ليوقظ الناس ويضع
 العائم وينسج الصلوة للإعلام ودخول الوقت ولهذا قال عم الأذون أن بلال فانه يؤذن بليل وأما
 اجابة المؤذن بان يقول مثل ما يقول المؤذن ويقول عند المعاملتين لا حول ولا قوة الا بالله فليها فضيلة
 إن تركها لا يكره وأما قوله عم من الأذون فلا يسبغ له فمناه الاجابة بالعمد لا باللسان معطو كذا في الحديث
 فصل في شرط الصلوة التي تسبغها خارج هذا العهد ثم يشهد الكون على المرأة فانه شر بلا جواز الصلوة
 غير مستند عليها بقوله من أن تكب على المصلين أن يقدم طهارة بدنه ومكانه وشيئا به لأن تطهير النوب لا يجزئ
 ويشاء كل فطنة وجب تطهير بدنه ومكانه بدلالة النقل لانه المصلي إذا لم يوجد للصلوة بدنه ولا خلاف في النوب
 ثم المعينة طهارة المكان ما كان القدم حتى لو أفتح الصلوة كما يشهد بخمسة الكرم من قدر الدم لم يجر حملونه
 وإن كانت في موضع سجود فجزء عند أبي حنيفة في رواية عنه كذا في الخلاصة عن الجماعة الكلية ومن الحديث
 والمحققة المانعة عن الصلوة قيد بالمائة لأن التطهير من غير ما عرفت واجب قدم ذكره النبي سنة الكعبة لا
 أقوى وعينه ليعبر قليلا عفو أو يستمر عورته لقوله عم خذوا زينتكم عند كل مسجد أي ما يوارى عورتكم
 عند كل صلوة وتستر المصلين عورته من غير ما خلاف وأما السنة عن نفسه فالصحيح أنه يشترط
 حتى لو كان محمول الجيب فنظر إلى عورته لا يفسد كذا في التبیین اعلم أنه لو كان قاله واستمر عورته يكون
 معطوقا على الطهارة ويعلم أنه من الشرط والله تقدم على الصلوة كان أو في نفسها العورة التي وجب
 سترها بقوله فالرجل في السنة الرجل من السنة إلى الركبة قول مدخول من في التمد يد يدخل
 في اليد إذا قاله فزادت الكثرة من باب الركوة وقد لا يدخل فلو قاله من تحت ستره كان أحسن
 لأن فيه دفع توبته أن يكون السنة من العورة ويحتمل الركبة منها وقاله السنافي ليس الركبة من
 العورة لقوله عم ما فوق الركبتين من العورة ولما قوله عم عورة الرجل ما دون سترته حتى تجاوز
 الركبتين وما رواه الأئمة في كونها عورة وأما السنة وهي عورة عنده على ما ذكره المنظومة كثر
 الأقوى من مذهبه أنها ليست بعورة عنده كذا بيننا والامة أي وتستر الامة البطن والظهر
 يعني ما كان من عورة من الرجل فهو عورة من الامة وكذا ظهرها وبطنها عورة لقوله عم رضى للامة
 الكسفن رؤسكن ولا تسبغن بالآية ولأن الامة يخرج إلى جبهته مولاه في ثياب خدمتها والتحقق
 المحارم في حق الأجانب دفعا للحرج والحرة أي وتستر الحرة بغير الوجه والكف لقوله عم بدن الحرة
 كلها عورة إلا وجهها وكفيها وفيه إشارة إلى أن ظهرها عورة وفي المتنق منع السابغ عن كسفن وجهها
 ليلا يوقى إلى الغتة وفي القدم روايتان عن أبي حنيفة في رواية أنه عورة والحديث السابق يدل
 عليه ورواية المسع عنه أنه ليس بعورة وهي أصح لأن الملاء متبلاة بابتداء قد يمتد في سبغها أذرتها
 بالأذن والركبة في الصلوة والركبة في الصلوة والركبة في الصلوة والركبة في الصلوة

يدل على أن ما
 فوقها عورة

والمقيد به الى جهة اخرى وتحت كل جهات ولا يعلم اجرة الامام ولم تعد نحو مقتد من غير العبد من الله
لو علم احد منهم جهة امامه فسدت صلوة لاعتقوه ان امامه على الخطا وكذا اذا تقدم على امامه لم يكن
فرض المأموم فان قلت كيف لم يفرقوا حال الامام بصوته قلت يجوز ان يشي الامام الجهر او يفرقوا بصوته ان
قد آمنه ولكن لم يثبت في الله الى جهة توجهه ولم تأمر المستند بالاعادة يعني منع صحتي بتحرير وطهر
صلا مستند بالكعبة لا يجب عليه الاعادة عندنا وعندنا قاله الساجي يجب وقيد بالاعتد بارلانة لوظهر ان
في يمينه او يساره يجوز ان قال انه ظهر خطا في يمينه فلا يجوز كما لو صلى غير ذلك واستند بالقبلة ولما ان جهة
من الجهة التي تحبب باستقبالها حاله الاستبها فانما الواجب عليه فلا يعيد ولو علم خطاه فيما ادى في صلوة
يستقيم اي يستدبره الصلوة اليها نحو في النية عند الحكم فيل سلك الى جهة القبلة وبني على ما مضى لان
قبلا كما يعلم من النية من بيت المقدس في الكعبة استداروا في الصلوة اليها وفي النية بهذا الوجه
شك في القبلة وصلح بالبحر لانه لو لم يشك ولم يجرى في الصلوة خطأ لم يستأنف ولو علم
بعد ما يعيد ولو شك ففصل بلا حجة في الصلوة انه اصاب في القبلة او اضلها استأنف لانه انما
كان صحيحا ولو علم بعد الصلوة انه اصاب لا يعيد لانه لا يجب الا الى البيت وينوي الصلوة اي يفرق
ان ينوي المصلي صلوة لوجه الله والاعتد بالله لخصيصه له الذين والاضلاص لما يكون بال
قيل لا بد فيها نية عين الكعبة ايضا عند استقبال جهتها لان اصابت عينها نية نية عينها والصحيح انها
بشره كذا في التجنيس فيعلم اي صلوة هي حتى لو سلك عنها اجاب بالبدية انها ظاهرا وعصر قبل
العلم هو النية فيكون يتعلم بيان لقوله وينوي توضحه يعرف بما سبق في فصل النية توضحه ان قوله فيصلي
لعله يتيم وفي النية الاصح ان العمل لا يكون نية الا يرى ان من علم الكون لا يكون ولو نواه يكون فيكون النية
غير العلم قول مراد من قوله ان من قصد صلوة فعلها ظاهرا وعصره ونقلا وقصدا يكون ذلك نية في
تحتاج الى نية للتعين اذا وصلها الى التوجهه وينها او رجع لم يوجد قصد الى الكون وهو لم يدع ان مطلق العلم
بشي يكون نية له فلا ير وعليه اعراضه فان كان ما اذاه فلا او سنة يتبينه مطلق النية نية متناهية
الرسول عدم ليست شرط وفي العاية لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف فيه وان كان ما اذاه في
قضا كان او اذاه فلا بد من ان يثبت ولا محتمل باللسان اكي تدرك في تعيين الصلوة لانه كلام لا يثبت
كمن الا فضل ان يستعمل قبله بالنية ولسانه بالذكر ويذكر بالرفع وفي المحيط الاو في نية الوضوء مثلا
ان يقول نويت طه اليوم لانه لو قال طهر الوقت او فرضه وكان الوقت خارجا وهو لا يعلم لا يجزئ اما لو
قال طه اليوم فجزيه سواء كان الوقت خارجا او باقيا ويصنيف المؤتمم اي يضيف المقدي من جهة امامه
كما ان ضراحتها ولو قاله المقدي نويت ان اصلي صلوة الامام لا بد على الاسداء الحسن ان يقول
الي نية الصلوة يوم الجمعة

وغيره فانما يمكن ان يصح في حاله
النية عينها

أقول

الصلوة يوم الجمعة
الامام لا يثبت
النية عينها
النية عينها
النية عينها

نويت ان اصلي صلوة الامام لا يثبت ان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصليها ولو
نوي بالجهة ولم ينوي الاقراء يجوز بعض المساجح لان الوجه لا يكون الا مع الامام ولو نوي الاقراء
يزيد فاذا هو على الجوز وفي صلوة الجوزة اذا لم يعرف ان الميت ذكره وانما يقول نويت ان اصلي مع
الامام الصلوة على الميت الذي يصلي عليه ويوصلها بالتوجه او بالكعبة الافتتاح لان بها الحرم في الصلوة
ما يجب قبله يعني لا يفصل بين النية وتكبيرة الافتتاح وفيه نية في كل حال الكرمي ثم انما يجوز بالنية المتأخرة
الى ان يركع لان اوله الجوز من الصلوة اذا خط عن النية لا يكون عبادة فكذا ابو القاسم لانه ما بينت عليه
في خلاف الصوم فانه جائز بنية متأخرة لان اوله يوم غير معلوم واما النية المتأخرة على التكبير فكل
فكالتالي عنده اذا لم يفتك بينهما بعمل فيها مثل سائر الخطب ونوعه ولو فصلت بعد الثانية كما لو نوى
المسجد لا يفتره الا ترى ان حين احدث صلوة لم ان يتوضأ ويصلي ولا يفتح عن البيت
وتعد الى النية شرط للصلوة لا ركنها اي قال الساجي هو ركن لان الشرع حصل به والشرع في
بنيه يكون باو كجز منه فيكون ركنها ولهذا شرط له ما شرطه الساجي لان ركنها من الطهارة وغيرها ولما
ان تكبير التوجه عقد لافعال الصلوة والشرع يحصل بعد ما شرطه الساجي في قوله تعالى وذكر اسم ربك ففتحا اي ذكر الله
في افتتاح الصلوة كذا افتره المعتزون والعراقي في فصل الدال على التعقيب تدل على ان التوجه شرط لانه
لو كان جزءا لدخل في قوله فيعلم منه التوجه فيكون ركنها او المبدأ ان ازيد منه ما سوى الطهارة والالتفات
عديها والشرط الشرطي في تكبيرة الافتتاح لا يتصلها لانه لا ركن وقاية الخلاف نظره في جوانبها
التفصيل على حتم الوضوء بعد تمامه من غير تحريمه بمسئلة فانه غير جائز عنده لان ركن الوضوء لا يكون
ركنا للقول وعندنا جائز لان شرط الوضوء يكون شرط للقول فصل في صفة الصلوة يعرف من قوله
لنوي نية في كل ركنها اذ به تكبيرة الافتتاح بالنقل عن الية التفسير فبما جاء في قوله لا ذكر الامام وهو الكرمي
كلمة وهو الى الركوع اقرب فسدت صلوة كذا في التجنيس والمراد بالوضوء هنا لا يجوز الصلوة بدونه
والقيام لقوله تعالى فوموا لله فانيين اي يطيعن والمراد به القيام في الصلوة باجماع المشقة
والقراءة لقوله تعالى فاقروا واما نية من الوتر والامر للوجوب فالقراءة خارج الصلوة غير واجب
بالاجماع فيجب في اذائها ضرورة والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا وهذه الاربعة
اركان اصلية لان الصلوة افعال متنوعة للتعظيم وهو يحصل بالقيام والقراءة فيه وازداد بالركوع
وانقضى بالسجود والعجدة الاخيرة لقوله يوم لعبد الله بن عمر بن العاص اذا ركعت لا تسكن من السجدة
الاخيرة وقولت قد شهدت فذمت صلواتك تمام الصلوة بها وقراءتها تشهدا ولا تسكن من السجدة فان قلت
لا يلزم من الاتمام بالنقل فرضيتها لانه الصلوة تكون ناقصة بتكرار الواجب قلت راد به الاتمام من
جهة الاركان

من غير فصل السلام

عاقبة

بالفعل

الصلوة يوم الجمعة
الامام لا يثبت
النية عينها
النية عينها
النية عينها

ان الاولين عن معنيين للقرآن في قوله فيها وقراءة الاخيرين جاز صلواته لكن يجب عليه سجدة
التسوية لو اجب وهو الواو في الاولين وقال مالك النواة فرض في ثلث منها اقامة الاكثر من احوال
وقال زفر فرض في الواو لان الامر بالعدل لا يقتضي التكرار فلما ان الركعة الثانية كالاولى في
ركنية الثلث الاول فلما فرض النواة في الاولى بنت فرضتها في الثانية بدلالة النص واما الثلث الثاني فليس
في الاول في صفة النواة في التسوية بالسنة كما ينبغي في فرضية القراءة كما في البيهقي وليست في الاخرين
العا كحاشية اي بلا ضم سورة لانه عم قرا فيها النواة فخط وان سجح فيها او سكنت جاز لعدم فرضية النواة
فيها لكن لو سكنت عدا يكون ميسرا لانه ذكر السنة كذا في المحيط ويؤخر في جميع النفل لان كل ركعتين من صلوات
الابرى انه لا يجوز بالتحرمة في النفل الا في ركعتي الاربعين في ظاهم الرواية ويستثنى على راسل الاخرين فيمكن
القراءة فرضا في الاوليين من النفل وفي الاخرين بالاستدلال والوتر فان قلت الوتر فرض عندنا في
حينه في العمل فكيف فرض النواة في ركعات الوتر وهو من امارات النفل قلت دليل فرضيته لما كان
قاصرا لانه من اجبار الاكاد او جبر النواة في كل ركعات احصا كما ان تترك النواة ركعة من السنة فيسقط
ولا يتعين سورة للصلوة بحيث لا يجوز غيرها فان قلت كيف ورد بصيغة الوفاق مع ان سورة العاجزة
متعينة لو ان الصلوة عند السجدة لانها لا يجوز بدونها قلت المراد به ما سوى النواة بقدره في قوله
سبق من ان العاكة فرض عنده ويظهر التعيين بعبارة ان يعين المصلي سورة للصلوة ويؤخر
عليها لما فيه من بجران الباقي قال الطي اوتى بهذا اذا اعتقد ان الصلوة لا يجوز غيرها اما اذا لم يعتقد
ذلك ولازمها لا يشرها فلا يكره ويستحب في التبع والظهور المفضل وهي عند اكثر من سورة
اخترت الى سورة البروج وفي العشر والعيناء او ساطع وهي من البروج الى سورة لم يكن في
المغرب قصاص وهي من سورة لم يكن الى الاخر وقيل بطولها من اول النوران الى عيسى والوساطة منها
الى والنض والقصاص منها الى الاخر والاصل في هذه السنة ما روي في الاخر من كتب الى ابي موسى الاشعري
وامر فيه بان يقرأ في الصلوات من المعاصم المذكورة على التفصيل المذكور ويستحب في الوتر ان يقرأ في
الاولى بفتح اسم ركعتي وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد لما روي ان النبي
كان يفعل كذا في المحيط وفي السنن والضرورة بحسب الحال لما روي انه عم وثاني سفره في نحو المعوية
وفي الحضرة كغزاه المصلي حالة الضرورة بقدر ما لا يقوته الوقت ثم يركع سجدة وفيه دلالة على ان التكبير
معارن للخطا لانه عم فعل كذا معتمدا على كبرية مؤخر الاصابع بقوله عم لا ييسر رضعه اذا ركعتين
يدرك على ركعتينك وفتح بين اصابعك باسط الظفر مع الناس لما روي انه عم اذا ركع بسط ظفرا
ولا يرفع راسه ولا يصفه ويقول سبحان ربك العظيم فلما لم يرفع راسه اذا ركع احدكم فليتك ركعة
سبحان ربك العظيم وفتح بين اصابعك باسط الظفر مع الناس لما روي انه عم اذا ركع بسط ظفرا

لان الامام للسنن له تطويل الصلوة على ما ياتي ويشعر بالادعية والادكار اعلم انه اذا اراد مطلق الادعية
في الصلوة لم يجوز لان من الادعية ما هو واجب كدعاء الغيوب وان اراد دعوة مخصوصة كما بعد الشهد
والصلوة على النبي عم فليس في الخط والادعية عليه وكذلك الاذكار منها ما هو سنة كالتمجيد والتسبيح ومنها ما هو
واجب كالسنن الهدى ولم يبين ذلك ايضا واشتد في الشرح من التكبيرات ككبر الاحرام وهذا ايضا غير تمام لان
كثيرات العبدية واجبة ايضا والتسبيح والادعية والادعية والادعية والادعية والادعية والادعية والادعية والادعية
الظلال في الاركان ان في الركوع والسجود والقيام بينهما والعقود بين السجدة وبينها قال الشافعي وما
واحد لما روي انه عم قال لا يركع التكبير في صلواته ثم يركع في كل ركعة ويؤجبه في الركوع والسجود
فان قلت لم يقتصر المص على قوله ويؤجبه بل يركع في الركوع والسجود قلت لو اقتصر عليه لزم ان التقديري في
القوة بعد الركوع والمجلسية بين السجدة وبينها واجبت عند مالك كما كان فرضا عنده وليس كذلك بل هو سنة فيها
وما ذكره في المتن على رواية الكدرج واما على رواية الجاهلي فالقول في الركوع والسجود سنة عند مالك
ان التكبير في القوة والحكمة سنة وجوز رواية الكدرج ان الركوع والسجود ركعتان مفصولة لانهما تحت
التكبير الذي يكملها واجبا والقوة والحكمة ركعتان مفصولة وان لانهما تحت
سنة ليظهر التقرب بينهما وما رواه من الحديث خبر الواحد لا يثبت به الفرضية كذا في الكفاية ثم يقولون وعقود
سبح الله صلواته لانه عم قاله مالكنا يع قبل الله محمد من حمد كما يع لايح النور البينة اي فيها الام
لما لم يفتحة والهاء في حقه لكسابة كذا في الشفاية وذكر في الفوائد المبدية انها ليست سنة والاستراحة كذا في قول
الشافعي والامام يعني به اي يقول سبح الله ركعتين حدة عندنا حذيفة وسما لا يتقيا ان يركع يقولان يفتح اليه الام
ركعتين كل ركعة بالامام لان المقصد في التكبير بالحمد اتفاقا والمنزلة بينهما في الاصل كما روي انه عم كان
يجمع بين التسبيح والتكبير وغالب احوال الامامة وله قوله عم اذا قال الامام سبح الله ركعتين حدة فقولوا
ربنا كل ركعة قسم الاذكار بينهما والغنمة يقتضي قطع السنة كقول عم البينة على المدعي واليمين على من
انكر وما رواه عمه على حاله الا في الوتر والسواقل توفيقا بين المدعيين اعلم ان المعلوم من المتن انه
لا يركع حاله الا في ركعة وهو الموافق لما ذكره في حذيفة الخفة من ان تكبيرات من اربعين نون وبلدية اربع و
تسعون واما يستقيم هذا اذا لم يكن عند السجدة كركعة المحيط وروضة التي اطلقها بركعة حاله الا في ركعة
لما روي انه عم واما بركعة وعليا رضعه عنهم كانوا يركعون في كل ركعة وفتح وسكنت ان يجاب عن الحديث
بان المراد بالتكبير الذي فيه تعظيم الله توفيقا ويقول المؤمنون ربنا كل ركعة تسبيحا بسبح اللامام على التكبير
وعنه اي المؤمنون الجمع بينهما وقال الشافعي يجمع التوفيق بين التسبيح والتكبير لما روي انه عم كان يجمع بينهما
فالقول مقتضى نفسه فيما كان ياتي الامام وركعتان من حديث الغنمة بين الذكرين وفتح النور
وباتي بالركعة الا في ركعة وبالجملة حاله الا في ركعة وقال الشافعي يجمع التوفيق بين التسبيح والتكبير لما روي انه عم كان يجمع بينهما

تسبيح
والتمجيد
بالتسبيح

القبول يقول اللهم اغفر لي ثلث من ذنبي ولو نسيت القبول فذكرت الركوع فالصحيح انه لا يعود الى القبول
ولا يعتد لان فيه رخص الوضوء اذا الواجب ولو عاد وقت لا تقصد صلوة لان له نسبة القرآن وغيره
مكتفية القرآن وتقدمه اي القبول على الركوع وقال الشافعي يفتن بعده لما روى انه عم قنت في آخر الوتر
واخره ما بعد الركوع ولما روى انه عم قنت قبل الركوع وتاويل ما رواه ان ما بعد نطق الصلوة
يطلق عليه آخيه والاختصاص اي القبول في الوتر بالنصف الاخير من رمضان وقال الشافعي يفتن به لما روى
ان عمر رضى عنه امر ابي بن كعب بالامامة في ليالي رمضان وامره بالقبول في النصف منه ولما روى عم
للحسين حين علم القبول جعل هذا في ويزك من غير قبيل والمداد بالقبول فيما رواه طول النوازة
ولا تعتد في الوتر اي القبول في الوتر عندنا وقال يفتن في الركعة الثانية من الوتر لما روى انه عم قنت في الوتر
بعد الركوع فيد بالو لانه في غيره لا يعتد عنده الا اذا حدث للمصلي حادثة يفتن في دعائها وليا ابن
ماروي ابن مسعود انه عم قنت في الوتر ثم تركه فان اشدك لخطيئة يفتن في اي سبأ في يفتن في الوتر
ياكبر ابو يوسف الخطيئة بما بعته اي بان يتابع الامام في قنوته لانه التزم المتابعة باقداية ولا يتركها
وقال لا يعتد قايما وقيل فاعدا كقبح للمصلي لانه صورة لان القبول في الوتر منسوخ فلا يعتد به ذكره
المراتب على هذا الخلاف اذ كبر الامام فمستأني صلوة الجاهل فعنده يتابعه وعندهما لا وفي ابي نية
لوقام الامام بعد الاخرة الى ابي مسبة سبأ هيثا لا يتابعه بل يتركها لانه عاد ليصلي معه وان يفتن
الى مسبة بالسبوة يستلم ولا ينتظر وان قام الى الثانية قبل ان يترجم المقدي من التشهد لا يتابعه بل
يتم التشهد وفي العميق لو اشد من يفتن بعد الركوع او يسجد للمسهوف قبل السلام يتابعه في القبول
الشيء واقفا للمكان الاجتناب **فصل في الامامة يستلزم للرجال الا اذا اجتمع جماعة مستقلة اي**
قوية تشبه الواجب كقول المساجد انه واجب وتسميته مستقلة لانه ثابت بانته تمكن ان فاتته جماعة لا يجزئ
الطلب في مسجد آخر ولا يكره في مسجد بل يذبح ان كان مسجد امام محلولوم وجماعة معلومة
فصلوا فيه في علة باذان واقامة لا يتباح تكلم الجماعة باذان واقامة عندنا خلافا للسنة في قبة
مسجد حجة لانه لو كان مسجد الطريق يتباح تكلم الجماعة باذان واقامة لو صلوا فيه بلا اذان
يتباح اتفاقا واعلم بذكر الاقامة مع الاذان كقوله ان النوبت الثاني مما يطوبون بالجماعة
كالنوبت الاول فجزئكم ذلك كما لو صلى في المسجد غير اهله وكما ما روى انه عم خرج ليصل بين قوم
فعدا الى المسجد وقدم صلى اشد فعدا الى منزله فخرج اهله فصلى بهم ولو جاز لما اخذوا النبي عم الصلوة
في بيته على الجماعة بخلاف ما اذا صلى غير اهل المسجد لان صلوة لا يبتلع فعل غيرهم في يوم الاعلم
اعلم الجماعة باحكام الصلوة صحة وفساد اذ كان تكسب من النوازة مع اذ اجازت به الصلوة
لان الجماعة التي

الصلوة
في
الوتر
في
الجمعة

الصلوة

في المسجد

يقومون اكثرهم قرأنا وتحسبوا نواته لان النوازة ركعت في الصلوة والجمعة اليها امس والاورع اي ان تساووا
فيه يوم اسدتم اجنبا عن الشهوات لتولدهم من صلى خلفي علم النبي فلهما صلى خلفي فالا ستن اي
ان تساووا فيه يومهم اكثرهم يستأما روى ان النبي عم قال لا ينبغي اني ملكك يلبسوكما البعير كسنا والاسن
خلقنا اي ان تساووا فيه يومهم احسنهم النوازة بالناس فان تساووا فيه فاحسنهم وجهها اي اكثرهم صلوة
بالليل لما روى عن النبي عم من كثر صلوة بالليل حسن وجهه بالدار وان تساووا فيه فاحسنهم سبنا
فان تساووا فيه فاحسنهم نوبت لان في هذه الصلوة تكلم بالجماعة وان تساووا فيه فاحسنهم نوبت
القوم كذا في المخرج وكثر تقدم الامم والعبد وولد الزنا والمبتدع والعميق لان في تقدمه هو لا يتقبل
الجماعة لان الطباع يجلب بقاء الاكل دون النافق كذا الاقدا انما لساد في مكره كنية اذا علم ان النوازة
لم يبق صا من فصدته وخرج اولم يغسل ثوبه من المنى ولم يفرجه او توفى من ماء العائنين النجس سبها
ربما يفسد الصلوة عند المقدي لا يجوز ان يقرأ في صلاة من صلاة امرأة ولم يوصا فاقشد في خطيئة
يجوز والا فبسن انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلوة غير جائزة كذا في العمارة واجازوا في تقدمه اي تقدمه
الناس مع اكثرهم لتولدهم صلوا خلف كل بيت وفاجر وقا انما كبر للرجال ان الامامة كرامة والناس
ليس باهلها وفي المحيط اذا كان الامام فاسق وجر الجماعة عن مسنة فلم ان يكونوا الى مسجد آخر ولا ياتون
بذلك ولا تؤتم المرأة الا النساء مع الكرامة ولم يجر امامتها للرجال لان تقدمها عليهم ممنوع وتيق امامتها
منهتج وسقطت لان عابسة رضى عنها فقلت كذا حين كانت جماعة من مسنة في نسيح الاحكام
وتنح الصبي من امامة الرجال مطلق اي فرضا كانت او نولا خلافا للسنة لانه ان المقدي مشور
صلوته وان كان تابعا لا يامره في الاذاع فجزئ ولنا ان المقدي بني صلوته على صلوة الامام ففصلوه
البالغ فرضن وصلوة الصبي نفل فاذا بالغ اياه يكون بناء للقوى على الضعيف فلا يجوز في الاصح
هذا احتراز عما قاله بعض مشايخنا من امامة الصبي للبالغين يجوز في التراجع بقدر الرجال لان امامة
الصبي للصبيان جائزة اتفاقا ويصيف الرجال لتولدهم ليلتي منهم اولو الاصلام اي البالغون في القيان
ثم الخليفة بفتح الخي وجمع الخنفي كالحكامي جمع المبيئي فتقدم الصبيان لاصالتهم في الركعة ثم النساء و
لو كانت امرأة عاقلة قوية كانت الا واجنبية او حرة او جليدة مستنهاء في المال والماله فيدخل
فيها العوز لانها كانت مستنهاء فخرج عنها الصبي في صلوة مستنهاء بينهما اذ اصبغوا كما اذا اقتدرت
المرأة برجله واقشدت كلاما باحدا وحكما اذا كانا لاصقين مطلقه اي ذات ركوع وبوجود
الاخلاق بينهما وفي المحيط اذ في حقه في الطول ان يكون مقدر في سراع والحق منه لا يكون حابلا
تفسد صلوته وروى اي دون صلوة المرأة وقال النساء في لا تقصد صلوة اطلق المأذات لبيتنا و
كل الاصلح وبعضها لو كانت الامانة الرجل فذاتها على الارض فان حاذي عنونهما عصفوا ما توفى في الخلاصة وتبطل الصلاة

والاعراب

الاصلاح

في القبول

حاشية
في قوله العبد
الذي هو
الذي هو
الذي هو

الحاشية
في قوله العبد
الذي هو
الذي هو

لان محاذات الامر المستح لا تقصد الاصح قيدا للمائة بالعاقلة لان محاذات المجنونة لا تقصد لان
صلواتها ليست بصلوة كذا في النهاية وقتها بالمستبهة لا تقصد اتفاقا وقتها بالصلوة بالكثير الولاية
على صحة اقتداء بها بان نوايا الامام لانه لو اشتهر بان لم ينو بالامام لا تقصد محاذاتها اتفاقا وقتها بالامام
بالاداء حقيقة او حكم لان الشهادة لو ثبت في النعمة دون الاداء كما اذا كان مستبوعين ووقاما لوقتها
ما فاتهما لا تقصد محاذاتها اتفاقا لانها ليسيا بمنه كمن ادركه في حكم المنفردين لان محاذها وقتها
بالمطلقة لان محاذاتها في صلوة الجبانة لا تقصد اتفاقا وقتها بقوله لا يجادل لانه لو كان بينهما حادلا لكان
اتفاقا له قياس صلواته بصلواتها ولنا قوله عم آخر وهو من حيث اخر من الله تعالى والامر للوجوب و
حيث للمكان ولا مكان بحيث تأخيرها في الصلوة فيكون الرجال مأمورا بتأخيرها فاذا حاذت يكون
الرجل ناسرا للفرس المغمم لانه كان يمكن التقدم عليها بخطوة او خطوتين فنفسه صلواته فلو لم يمكن
التقدم عليها وابتدأ رايها بالتأخير فلم تأخر منى فسدت صلواتها لصلواتها لانه تركت فرض المصطفى
كذا في الذخيرة واما قيدا للمحاذات بالقبول المذكورة لما روي عن ابي بصير رضى عنه ان جدته مملوكة
طعنا فدعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من الصلاة قال فوموا الاصلى كرمي فاقمى وبتما لنا حكمة وجدتي من ورائنا
فصلت بنا وتأخيرها النبي صلى الله عليه وسلم مع الاثراء وخلق الصلوة مكرمة يدرك على ان محاذاتها بغيره فلما ورد النص
على خلاف القياس روي عن ابي بصير ما روي عن ابي بصير قال قلت لابي بصير في الصلوة التي تقدمت قلت هل ادعى
فروض الجماعة وهي ثبتت بالنية فوضعت في الصلوة ايضا كذا في الكسار وهذا خبر مشهور جازبه الز
على الكتاب وفي المحيط لوجاهة مقتدرين افسدت عند ابي يوسف لا تقصد عند محمد الا باذنه
ويقيم الامام المأموم الواحد عن يمينه اى في جانبه الايمن ويتقدم الايمن لانه عم فكل كذا ولا يطول
اى الامام الصلوة لقوله عم من ام قوما فليصل بهم صلوة استغفروا وجاهدوا العبد والجموع لورد
التفصيل المستفيض هكذا والجموع عند الهنود واتي ان يسمع غيره والمحافظة ان يسمع نفسه وعند الكوفي
الجموع ان يسمع نفسه وفي الميقات تصحح الموقوف كالف قال صاحب المحيط الاصح قول الهنود واتي بغير التوفيق
بين الجموع والميقات في الصلوة واليكي المغرب والعشاء لانه باعتبار انه غير معتد كان كالامام في غير
باعتبار انه لم يقصد به احد لم يكن اماما فيخاف من كسب الجهر افضل لكونه من شعاب الجماعة ويحذر الامام
فيها اى في الصلوة المذكورة وجوبا لانه مما دام النبي صلى الله عليه وسلم والائمة بعده واما في النقل فيخاف من الضم
وفي الليل يتحذر واما في الغصاة ان كان جماعة يحذر وان كان منفردا تجازفت صحتها وفي الغيبة ان كان
يصل العشاء وحده فترأى العاقلة او بعضها فاقصد به رجلا يحذر فيها ينجى ولو اصابه حصص وهو
بغتمين بجمع الضيق اى يخرج من الصلاة فلما اختلف في اى جازله ان يستعمل غيره عند ابي حنيفة وقال
بالوزن قال الامام الحنفي فيما اذا كان عاقلا ولا يجوز له ان يخطئ في الصلاة لان الصلاة لا تقصد الا بالنية
لا يجوز ان يخطئ في الصلاة لان الصلاة لا تقصد الا بالنية

لا يجوز وقال الرازي هذا اذا لم يمكنه التوجه وان امكنه واستخفى فسدت صلواته وهذا فيما اذا لم يبق
مقدار الجواز فان كان وراءه استخفى اتفاقا قلنا ان الاختلاف في سماع في الحديث السابق بخلاف القياس وهذا
ليس من معناه لانه يندرج في قوله كما لم يسمع الاستخفاء فيما اذا نام فاحتمت في الصلوة لذرة ذرة ولا ان
الاستخفاء في الحديث السابق سماع الصلوة بواسطه الجوع وقد تحقق الجوع في الصلاة فيجوز فيها الاستخفاء
قياسا عليه واصابة الحصى في نأهه وللجوع حضور الجماعة عند ابي حنيفة الا الظاهر كبر الى الظهر والعصر
والجمعة اما السنن بالان النساء منتشرة في اوقافها وفروض الشيعي والسنة قد تجمل على رغبة الجاني
واما في النهي والعشاء فيجوز ان يكون وفي الميزان الطعام مشغولون وفي العيد ينزل المصلي فيسبح في كل ركعة
الاختلاف عن الرجال واطلقا ما يقع في الاجزاء العبادات كلها لان عدم الغنثة لثمة الرغبة فيمن
قيد بالجويز لانه السبابة ليس لها حضور اتفاقا قال الامام المجبوني هذا الحلق كان في زمانهم واما في
زماننا فيمتنع عن حضور الجماعة فكان هذا نظير علقا باب المسجد حيث جاز في زماننا ولم يكن جازلا
في الاصل وعليه الفتوى وسنة طحا لثمة اما متخص الصحة اقتدا بدين يعقبن لا يفتح اقتداء الملاء اذا لم
ينو بالامام وقوله في زهير كما كان يصح اقتداء الرجل وان لم ينو بالامام ولنا ان اقتداءها ان صح بلامنية
يلزم فسدت صلواته اذا حاذت فيكون انما عليه بالانتماء منة بخلاف الرجل لانه لا يلزم الامام باقتداءه
شيئا ووجه الخاصة الصحيح ان اقتداءه بالانية الامام في الجملة والعيد ينزل جازلا لانه لا يمكنه من الوقوف
بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤدنها وحدها ولم يؤخره الشروع الى الفراغ من الاقامة و
استواء الصف وقوله مالك السنة ان يسمع الامام بعد فراغ المؤذن من الاقامة واستواء الصف
لان عثمان كان يفعل كذا ولا عينا الثانية من لفظي الاقامة له اى للشروع وقال زفر اذا قال المؤذن
قد قامت الصلوة قام الامام واذ قال امرة ثانية يسمع الامام بلدا يكره المؤذن في احياء
فيما مر به اى ابو يوسف بالشروع استحسانا عقيب الغرض من الاقامة ليدرس المؤذن في الجماعة مع الامام
وهي اى صاحبها بالتميز بالشروع مع اولها اى اول لفظي الاقامة ليكون مسارعة للعبادة و
تصديق المؤذن في احياء عن قيام الصلوة قبل قول ابي يوسف عند لان مع قد قامت الصلوة
قريب قيام الصلوة ليجازروا الى الجماعة فلا يلزم من تأخير الشروع تكذيب المؤذن اذ هو صادر في
قرب قيامها ولو لم يتم مقارنتها للامام فهو جائز يعني اذ اتم المأموم مقارنتها تكبيرة الامام جازا اقتداءه
عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واما تقدمه فتعجز جازا اتفاقا قلنا يسمع اذ اتم الامام تكبيرة او اذ تكبيرا
هو للتعبير وله قوله عم انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا يختلفوا عليه وتمام تركه الى لغة انما يكون
بالقرآن الا ان وجوبه يسقط للرجل في الجواز والاعمال فيما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يكون
القرآن فاستعملوا الفقه والقرآن بالا على غيره ولا يفتنوا الا بقرآن الله تعالى في قوله انما يكون
القرآن فاستعملوا الفقه والقرآن بالا على غيره ولا يفتنوا الا بقرآن الله تعالى في قوله انما يكون

الحاشية

الحاشية

الحاشية

الحاشية
في قوله العبد
الذي هو
الذي هو

الحاشية

وانا فيهم ولو كان قاطعاً قالوا والنسخ ونسخه ليس بكلام لوجوده من الآخر واليهما وطحا قوله
لرباع وقد نفي صلوة اما علمت ان من نفي صلوة وقد تكلم والنسخ ونسخه كلام لانه حره وقد
معناه وما رواه محمد بن عيسى عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان
بغير عذر يغتسل عند ما واما اذا كان بعذر بان نساكن طبعها وكان يتمكن من القراءة فهو عذر
اتفاقا كما لو طهرت الجنب الى صلوة فيها الوضوء ويكفي المصلي في صلوة الى صلوة الى صلوة الى صلوة
ابو يوسف يوجب المصلي من اجرة التيمم وهو متعلق بواجب بقوله المحدث اذا اجرة بما يستتره وترجع
الى قوله ان الله وانما اليه راجعون اذا اجرة بما يستتره وتعليلك اذا اجرة بما يستتره وقال
لا يجوز صلوة في غير وقتها لانه لم يرد بالتمديد ونحوه جوابه بل اراد اعلانه بان في الصلوة
يجوز صلوة اتفاقا ويتجدد واخواته لان الواجب بالصلوة مفسد اتفاقا لانه نشأ بها صلوة
يخرج بارادة الواجب كما لا يصح كلام الناس بالفضل فناء ولها ان الشا يكون بالفضل كلاما
كما يخرج القرآن بفضله الخطاب من كونه عن ان يكون كلام الله تعالى ولو قصد التسبيح الاغلام
بانة الصلوة لم يفسد اتفاقا لقوله عم اذا ثبت حكمه بانة في الصلوة فيسبغ وكذلك اذا ان
او يكى بصوت لا يقطعها عند لانه اماره الخشوع الذي كالرؤج للصلوة وان كان من وضع او
مصيبه قطعها اتفاقا وعن ابي يوسف ومحمد ان كان يمكن الامتناع عن الاربعة يقطع الصلوة
وان كان لا يمكنه لا يقطع ولا إعادة سجوده اي ويجزئها اي ابو يوسف لا إعادة سجوده على الحام
بعد النجس اي بعد سجوده على المكان النجس قال لا يجوز له ان يفسد سجدة لا يجوز له فيسجد
الصلوة اذا اعيدت كما لو نزل السجدة الثانية من الركعة الاولى في عادتها في آخر الصلوة لا يفسد
به الصلوة مع ان السجدة وقعت في غير موضعها ولها ان السجدة جزة من الصلوة فيفسد كل
بفعله واما عدم فساده واما اجرة السجدة فلان السجدة ركن متكبر يمكن نفيه اذ ثبت في
افعال الصلوة ليس بغيره عندنا اذ لم تنفيتها كقوله في السجود على الركوع الا يرى ان العايت
من المسبوق اول الصلوة وهو بآخره مما اوردك ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وفيما نحن فيه
فسدت السجدة فلا يرفع فساده باعادتها وتفسد الصلوة على مصلح مفسد بناي خطا بين
جائزته فيسقط الجسب لبطانية فينقل بالفضل بان جوابه لو كان محظية ولم يكن وسطه فيسقط التمسك
لكونه في حكم توينين وفي الخلاصة لو صلى على حبيب وفي جانبه الاخر بخاسه ان كان غلظ الحبيب
فيحتل يقطع يجوز والافلا ولو اعاد ليس تغيب او غيره اي ليس غيره الى فيه جاز صلوة
لان عظم الانسان طامها في المذنبه الاصح قيد به لانه جاء في رواية بسادة ان الربيع
المنفصل في طحا اذا زاد عاقر الزرع وتا ان كان ليس في صلوة عند خلاق الاتي ابو يوسف وان كان

صحة

صحة

صحة

الانسان

اتفاقا والغرق لاني يوسف ان يسئ نفسه اذا استحكمت في مكانها صارت كانه لم تنزل منه مطلقا اي
سواء كان قدر الدرهم او الاقول كان ينبغي ان يقول ووضع يسئ غيره لان الاعادة لا تستحق
فيه لعلمه عن الوضوء بالاعادة باعتبار الغائب لو اكل فيها او شرب مطلقا اي عند اكل او شرب
او رد السلام بلسانه اطلقه لانه ليس من الاذكار فمعه وسهولة او يديه فسدت صلوة اما اكل
والشرب فلانه عمل غير ما يهدى الصلوة لكونها مما لا يهدى للعادة متكررة فلم يقدّر فيها واما رد السلام
بلسانه فلانه كلام حقيقة ويهدى فلانه كلام مع ولو كان بين انسانين في صلوة لا يفسد بان
كان مقدار حصصه لانه ليس بعمل غير ولو اخذ ليمسسه من خارج تفسد لانه عمل كثير كذا في الخائفة والاطمئنان
اي مجد اصلية الصلوة الوقيفة لتذكر الوقيفة فيها بلا ضيق الوقت وطلوع الشمس بعد ركعة من الغزو
بها فرضتها يعي ابطال صاحبها فرضية الصلوة وتبقيت نفلا فيمكن كما هو في اطله الشمس بها
نغلا كذا المصنف فيقول بعد ركعة لان الشمس لو كانت قبيل السلام تبطل صلوة عند اى حنيفة
خلاقا لهما تقدم بيان انه ان حنيفة الوقت انما انعقد للفرض فاذا فسدت الفرضية لم تبقى التيمم فيبطل
اصل الصلوة وطحا ان العارض ابطال صفة الفرضية ولا يلزم من بطلان الوضوء بطلان الاصل لان
الوضوء تابع له لكن ستره في صوم الكفارة ثم اليسر فيه فيكون صومه نفلا وفائدة الخلاف تظهر فيمن
تعمد في كل حاله ينتقض طهارته عندهما خلاقا وكذا اذا اقدم بها انسان فيها يصح عندهما
خلاقا قال الامام ظهر الدين سمعت والدي يقول هذا ليس مذموم بل هو في جميع المواضع بل فيها
لم يتمكن من اخراج نفسه عن العجدة بالمضي في كل الصلوة في قال محمد بن علي ركنه من الظهر ثم اقيمت
انه يفتن بها ركعة اخرى ثم يقطع ثم يبتعد مع الامام احراز السنن فانه يتمكن من التفتق عن
العجدة بالمضي بخلاف الصور تيمم المذكورين من العارفين الا ان يتوقف مصلح الوقيفة عن الاداء
في الصورة الثانية وتيمم فرضه بعد الطلوع فيجزيه هذه المسئلة مستنثاة من قوله وهما فرضية
يعني كان ابو يوسف مع اى حنيفة في انقلاب الصلوة نفلا في المسلمين لكن خالفه المسئلة الثانية
بان يقال اذا اضر المصلي ان تيمم فرضه بان يتوقف على ميثته حتى ترتفع الشمس فيصلي تمامها تيمم
فرضه ولا يتقبل نفلا لان ما صلاها قبل الطلوع وبعده خالف عن الفسار فيجوز به عن عهده
الواجب والاني حنيفة انه كان ما مور ابادا الصلوة لا يتقبلها وقت ميكروه ومهنا قد خالف
فلا يجوز به عن العجدة ويكره فيها العجنت وهو ما ليس عرض صحت لواعده وتعليل المصلي لانه نوع
من العجنت منها في الخشوع الا لا يسجد عليه مرة مع اذ لم يتمكن المصلي ان يسجد على المصلي فستواه مرة
لا يكره والغرقه ومن عجز الا صاحب او مديرا حتى يصوت لقوله عم لا تتوجه اصابعك وانت تقصلي
والنحو وهو البرق الطاهر لا يتوجه في ذلك والسجد وان جعل يديه على الارض او ركع او سجد او سجد او سجد

صحة

اتفاقا

الشع على الرأس وسننه بشئ من الخيل لانه عم ثم عن ذلك والكف اي رفع يديه من بين يديه اذ
اراد السجود وكذا في المغرب لانه في جبهة وفي القنية يزبد كنية في الصلوة لا ياتي في انساك كونه النور وال
مكروه وقيل تمسكها ويكسب في هذا الخط والاقفا وهو عند الكرخي ان ينصب قنينة ويتقوى على
عقبته وعند الطحاوي ان يعقد على البيت وينصب كنيته ويضع يده على الارض وهذا صحيح لانه انما ياتي
الكلب والالتفات المراد به ما ان يكون عنوة يمينا وشمالا الى جهة الجنب لا يجوز صدره عن القبلة
انما كره لقوله عم لو علم المصلي ان ينال ما التفت فيدنا بالفتن لانه لو التفت فاجبه لا يكره لما روي في
كان يكتف في الصلوة يمينا وشمالا ولو تحول صدره عنها يتبطل صلواته كذا في الحاشية والتزعم لانه اذا ترك
سنة الفعول للتسبيح بغير عذر فبده لانه التزعم لا يكره وفي القنية اخرج بين السجود ركعة
بكره عند بعض ولو قرأ السورة في ركعة ثم كررها في الثانية بكرة الا في التزعم بكرة ان يفضل
الركعتين بسورة او سورتين وكذا مكروه عند ابن حنبل بعد التسبيح واي في الصلوة وهو عند
جمع باليد وهو متعلق بالعد وقال لا يكره في التسبيح والآيات لانه بعد التكلم ومواظبة بكرة التزعم
وقيل باليد لان العزب لا يكره في التزعم والعد باللسان مفسد اتفاقا وقيل الخلاف في التزعم
واما في التزعم فغير مكروه وقيل الخلاف في التزعم واما في التزعم فغير جائز اتفاقا والاطح الخلف
في الحاشية ظاهر الرواية التي قوله ابن عمر عن زيات رسول الله صلعم بعد الاية في الصلوة فلان
فيه سنة رعاية المرأة والتسبيح وله ان العاديس من اعمال الصلوة وقال عم ان في الصلوة
لشغلا وما رويها مضعف ولين يستعمل على الابتداء حين كان العمل بها ومراعاة التزعم
ممكنة بغير الاصابع والحفظ باليد ما عدا التسبيح والآية في خارج الصلوة فانه بعض ما روي
عمر بن عبد القاهر في قوله صلى الله عليه وسلم لا يكره ان يقرأ السورة في ركعة مسجود ركنه عند زياتك
منها وفي الصلوة التي لا يكره لانه اسكن للتلوة اجل للشطاط **فصل في الحديث في الصلوة**
بجبهة البناء كما لا يخلف لسبق حديث يعنى من بركة الحديث في صلوة يتوصلا ويبنى بايديها على ما
عندنا كما لو كان اماما جائز له ان يستعمل غيره اتفاقا ولو ابل وجب عليه الاتخاف في صلوة
القوم حتى لو لم يستعمل ولم يستعمل القوم ولم يتقدم واحد منهم مقام الامام وخرج الامام من المسجد
او من الصفوف في الصحا تبطل صلوة القوم لانه على امامته ما لم يخرج منه حتى لو اقتدى به انسان
ما دام في المسجد وفي الصفوف قبل الوضوء جائز لان بركته قائم في صلوة للصلوة فلا يستطاعها
الطهارة فاذا خرج بلا استخفاف حتى اقتدى به الامام ففسد صلواته وخرج الولاية ان
انفوا وآيات على ان الخليفة لا يصلح ما لم ينو الامامة وصورة الاختلاف في صلوة الامام
بانه على من في الصفوف قبل الوضوء جائز لان بركته قائم في صلوة للصلوة فلا يستطاعها
الطهارة فاذا خرج بلا استخفاف حتى اقتدى به الامام ففسد صلواته وخرج الولاية ان
انفوا وآيات على ان الخليفة لا يصلح ما لم ينو الامامة وصورة الاختلاف في صلوة الامام

الكلب والالتفات

الركعتين بسورة

واما في التزعم

عمر بن عبد القاهر

اي الامام
الكلب والالتفات

ركوعا يستشير اليه فوضع يده على ركبتيه او في السجود على جبهته او في القعدة على النحر وفي الثانية اذا كان
الحليفة مستبوقا ولم يعرفه صلى الامام ثم بقى عليه ليصلي اربع ركعات ويتقوى ركعة وقال الحسن
لا يجوز البناء قبل استقبال القبلة لان الحديث في الصلوة ولا وجود للشئ مع منافقة كما لا يجوز اذا اخذت
ولما ان القبلت ما قاله الشافعي ممن تركها بالاندر وهو قوله عم من قاء او رعن او اتمدى في صلواته
فليتصرف في صلواته او ليس على صلواته ما لم يتكلم وقيل بالحدث العم غير صحيح لان سبق الحديث كما روي
وتعمد ليس كذلك كما ان الكلب ناسيا لا يتسند الصوم ولا ذكر الواحدة وفي الحاشية المرأة كالرجل
اذا امكنا ان مسج على جبهة وتصلح البنية الى سورها اما اذا احتاجت الى كشف الرأس فلا يجوز
لها البناء وكشف الذراع لا يمنع البناء لا يتسند سجود في رواية عن ابن حنبل وفي التزعم بكرة
من تحت يديه ان امكنا ولا يستأنف وفي الحاشية لو اصاب جرحه نوبه فغسله من غير قصد
منها ولم لا يبنى اتفاقا لان الاحتراز عنه ممكن فاذا لم يجر زيار كانه تغذ في المحيط ولو وقع على الراس
الكثير من الشجرة صلواته فسقط بئني عند ابن يوسف لانه لا يمنع له فيه فصا كالتماوي وعندهما لا يبنى
لان انبات الشجر كان يصنع العباد فلا يكون كالتماوي ثم اذا بنى فان كان اماما او منورا فالأصل
ان يعود الى مصلاة لتكون صلواته مؤذاة في موضع واحد وان كان متغذيا فان علم ان امامه لم يفرغ
فعلية ان يعود الى مكانه لان الافراد في موضع الاقدار مفسد للصلوة ولو استأنف كان افضل
لكونه حاشيا عن شبهة الخلاف ويتعين الاستئناس في الجنون او احتلام او نجاسة او قصفه ينعى اذا
هذه الاشياء في الصلوة يستأنف لا يبنى لان النقص في البناء ورد ذكره في جانب من البدن فموجب
الاضرار في غير ما ورد فيه كونه مما لم يتسند ويتعين الاستئناس في ايضا اذا امكنا في موضع الصلوة
بعد سبق بدلالة قوله عم فليتصرف وفي المنع بهذا اذا نوى مكانه الصلوة وان لم ينو لا يتسند
صلواته لانه لم يصح مؤذرا من غير ما قلنا البنية وكذا اذا اتى ما بنى في الصلوة بدلالة قوله عم ما لم يتكلم
حتى اذا اتى الجوض ووجد موضعا يتقوى فيه على الوضوء في اوزنه الى طرف اخر يستأنف لانه منى عن
غير جبهة والتسبيح والتعمير لا يمنعان البناء وقيل بنوصا مرة مرة وان زاد لا يبنى والاصح
انه يتوصلا وتكفي في سنن الوضوء ولو خافه الى المصلي سبق الحديث وانصرف ثم سبوا الحديث بنوصا
فموجب كمال الاستئناس في متعنت عند ابن حنبل لانه ترك الموضحة الى القبلة بلا ضرورة لان الحديث
لم يكن موجودا في تنسند صلواته لغوات شرطها وهو الاستئناس وحاشية اي قال ابو يوسف يبنى كما لو
قيل لانه انصرف عن المصلي في صلواته وكيفية البناء لا يتصاح بول ما ينعى اذا اصاب نوب المصلي
بول كره من قد ردهم فانصرف فغسل بئني عند ابن يوسف ولا يستأنف ولا المحيط بهذا اذا
كانه يبنى في المكان الذي يبنى في في يبنى في الاخر اتفاقا بولس لولم يجرى في ركنها من المصلي بولس

في ركعة

فصلك

جمع

جواز البناء
عند عدم
جواز الصلوة

المصلي بولس

وهي ان النفس ورد على غير الفلاس في الحد والسياسة وقد ثبت فلا يثبت عليه ولو لم يتخلق
مستبوقا بعد اسبق الامام حدث واستخلق مستبوقا فمحقق عند تمام صلوة الامام بفساد صلوة ابي
ابو يوسف صلوة المسبوق مع القوم واقصر عليه يعني لا يفسد صلوة دون صلوة القوم فيكون
يقوله عند تمام لانه لو فسد قبل التمسك بفساد صلوة الكل اتفاقا لانه ان صلوة الخليفة فسدت
فسدت صلوة القوم لانه مبني على صلوة وهي ان صلوة الخليفة فيسبب لوجود المفسد وظلاله
والاستلزام بناء على سد على السد ولا تذكر صلوة القوم لانها قد ثبتت وينبغي للمسبوق ان لا يتقدم
للتامة لانه عاجز عن السلام فاذا تقدم جاز وقدم مديرا وقت السلام ليسلم بالقوم ويقوم بهم
الى قضاء ما سبق به الامام ويؤيد استخلافه بعد التلاوة في الاوليين يعني اذ سبق الامام حدث
بعد ما قرأ في الركعتين الاوليين فاستخلفا ميثا جاز عند ابي يوسف وقالوا ففسد صلوة الكل
فيقول بعد التلاوة في الاوليين لانه لو استخلف بعد ما صلى ركعة لا يجوز الاستخلاف اتفاقا لانه لو فرض
القرائة قد اوى في الاوليين فلا حاجة اليه من الاخرين فصار الاخير وعينه في ركعة اولها ان
الاستخلاف جاز لا صلح الصلوة ويؤيد ان يتصور بمن لم صلاحية الامامة والاي ليس به لها
فيفسد كما لو استخلف صبيا او امرأة او ما قيل قراة الامام في الاوليين قراة في الاخرين في
حق من يتصور منه القراة والاي ليس كذلك وصلوة ابي ابي بن ابي يوسف صلوة ابي ابي بن ابي يوسف
الصلوة بلا عمل كثير بعد ما صلى في الاوليين بلا قراة فتلا الاخرين وقال لا يجوز له ان الامام كان
مضى غير ما مور بالقراة وفي الشفع الثاني ابي ما اورد به في صلوة كائنة كانت تصلي مكسوفة
الراس فحققت فتفتقن جعل بسير وطها انه كان ما مور بالقراة مطلقا لانه كان معذورا
لجوه فاذا زال العذر وهو في الصلوة استأنف كالعاري اذا وجد ثوبا بخلاف الامامة لانها لم
تكن مما طهر بالستر فيما مضى وبطلت لو تلا بعد ركعة يعني اذا صلى التي ركوة بغير قراة ثم تكلم سورة
فقرأها ففسد صلوة عندنا خلافا للشافعي لانه كان ما مور بالاداء بلا قراة قبل التعليل وبعده
صار ما مور بالاداء بقراة فامتنع لاجل الامرين ولنا ان ما مضى من صلوة كان صحيحا
لما رتبته بعد الوضوء وبناء التوقي على الضعف غير جائز واجاز استملا فمقتد به خارج المسي يعني
اذا حدث الامام واستخلف رجلا ممن اقتدى به خارج المسي جاز صلوة القوم عند من خلافا لها لانه
ان خارج المسي في داخله بواسطة اتصال الصفوف فيصح استخلافه من الخارجين كما جاز من
الداخلين ولها ان صلوة الامام مفسدة للصلوة الا ان المسي لجهل المكان الواحد ولهذا هو
اقتدى بالامام فيه من بعيد صح اذا لم يشبه حال امارة ولو اقتدى به في الصلوة او بينهما قدر الصلوة
لا يفسد الامام في مثل مكانه ففسد صلوة القوم في مثل مكانه ففسد صلوة الامام في مثل مكانه

لانه

لانه في حق نفسه كالمنفرد لغضا واختلافه ولو قدم القوم رجلا قبل خروج فصلوة الجميع بانه لا يفسد
كقوله ولو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فيخرج قبل ان يقوم خليفة مكانه فصلوة من كان
امامه فاسدة طقوم عن الامام اذ الخليفة لم يتصل الى مكان الامام ولا مكانه كما لو كان في
موضع ما دام في المسجد ولما خرج في مكانه حاله ومن كان خلفه جائزا لان الخليفة منقذ عليه
وايضا استخلافه في حقه يعني اذ سبق الامام حدث ويخلق رجال ونساء كما يتخلق امرأة ففسد صلوة
الكل عندنا ويصح في حق من عذر لان الحجة الى الامام في حق المنقذ دون الامام والمرأة تصلي اماما
للنساء ولنا ان الامام من استخلف واحد يكون الامام منقذيا به ولهذا قالوا اجن ام واحدا فاحذر
فالما موم متعين للتحافة ان كان صالحا لامامة نوري ولم ينو والامام الا اول من صلوة مقتديا بالتمام
حتى لو كان الامام منقذيا فاحذر في حق من المسي وكان الما موم منقذيا ففسد صلوة الامام دون الما
لان اتبع الفرض النقل غير جائز ولو كان خلفه امرأة واحدة ففسد صلوة كونها متعينة للتحافة
والاصح انه لا يفسد صلوة ما لم يشيخها قصد الاثر غير صالحه للامامة ومن لم استخلف المرأة صار
مقتديا بها ففسد صلوة ثم ففسد صلوة الكل ضرورة لان صلوة من جسيته على صلوة ولو نام الاصح موم
بانه سمي امامه عن الفقرة الاولى فاستيفظ الاصح بعد الفراغ ابي بعد فراغ الامام وقد فاضحة
ثلث ركعات امرناه الى الاصح بتدرك الفقرة في موضع الفقرة وعذرنا في الفقرة واجب فالتدرك
قصد اية كلالامام ناسبا كالمسبوق ولنا ان الاصح مؤخر باعتبار الوقت فافضل ما انعقد له اجرام
الامام ولهذا صار حكم المنقذ ولا يقرى والاسمي للشبه ولو قدم ترك الامام يكون من الغافل في
المسبوق لانه منور ولهذا يعزى وبسجد وفي الحائبة المسبوق يسر المنفرد من كل وجه لان الاقدار بالمرح
صحيح وبالمسبوق غير صحيح **فصل في قضاة الفوائت قضاة الفائتة** اي صلوة فرض فائتة بعد است
اي بعد اوقات صلوات ست مؤراة في اوقاتها حال كونها ذكرها اي لست الفائتة متعينة بتدرك تلك الفائتة
وحدها ولا يجب عليه اعادتها ما صلى بعد ما يصح تركها عندنا في حنيفة والزمنا معها اي مع اعادتها تلك الفائتة
بمخمس اية باعادة خمس صلوات وانما يقيد به لان السادسة جائزة اقل قالها انه اذى الخمس حال
قيام الترتيب قبل خروج الفوائت جرد الكثرة وهو ان يصير الفوائت سنا فوقف فاسدة فلا تنقل بعد
جائزة فيجوز اعادةها والكثرة الحاصلة بالسادسة انما توتر فيما بعد الا في الخمس كما ان الصلاة المعتم
اذا تركها لا تكمل ثلث مرات يتحقق ليل فيما بعد الثلث لا فيها فيفسد الحد لكونها مؤراة بلا ترتيب وله ان
الترتيب سقط بكثره الفوائت والكثرة قد يجمع الست مستندة الى اولها كسائر المستندات لا
بالسادس فكانت صلى في حال سقوط الترتيب فوجب صحبه ولهذا قيل في هذه المسئلة الواحدة
المسئلة في الفوائت التي في السادسة والسادسة والسادسة والسادسة والسادسة والسادسة

كراة الفوائت
السادسة

موم

بما

بما

ان يصلي السنن فاعلم ان غير هذه السنن التي هي في قوله خارج المسبب لانه لو صلى في المسجد لصار كأنه صلى في غيره
الجماعة وقد نهيهم عن مواضع التهمة وفي الثانية هذا اذا وجد في خارج موضع وان يوجد صلواتها
في المسجد ويتعد عن الصفوف منها التهمة جزا عن التهمة ان لم يكن فوتها اي فوت الركعة الثانية
ليكون جامعاً بين فضيلة السنة والجماعة فتدبر لانه ان حالف فوتها لم يضر السنة واقتدك بالامام
لان سنة الجماعة الكملاروي انه عزم فالغير ثبت ان اختلف من يصلي الكس وانظر الى من لم يضر
الجماعة فامر باحراق بيوتهم اعلم ان المؤمن ان من يرضوا او راكبي الشهادة ترك السنة كون
الركعة الثانية عنه كمن قال النقيب ابو جعفر الهذلي في هذا على قول محمد واما على اصلها صلى السنة
لان مدرك الشهادة مدرك الجماعة عندهما والمقصود فضيلة الجماعة وفوت الركعة الثانية لا يضر
بشيء بيان الخلاف في فصل الجمعة وان اذركه في غير ما اى في غير صلواتها في غير مع وترك السنة
لان التنقل بعد الاقامة للفرض مكروه وان اقيمت الصلوة بعد الشروع في التطوع بعد اذا
الامام في الصلوة بعد شروع الواحدة التطوع اتم تسعاً اي يضيف الى الركعة الاولى والثانية
سواء قيد بالجمعة او لا ركعة اخرى صيانة للعمل عن البطلان لان الوتر ممنوع ولا يرد عليه
ليلك يكون مستنداً بالتطوع بعد الاقامة او بعد ما صلى ان اقيمت بعد ما صلى من الجوامع والمخربات
قطع صلوة وسائر ركعات الامام ايماناً بالثبوتية بقطعها ولم يامر بقطع التطوع لان القطع في الثبوتية
لاجل ان يؤخرها على الجمال فان التقط الجمال اكمال كمدم المسبب للبناء ولا يترك التطوع فان قيل
الثانية فيها بالسجدة اكره صلى نائبة الجوامع والمخربات ثم صلوة ولا يقطعها لان كمال حكم العمل
ولم يشاركه اي لا يدخل في صلوة الامام لانه يكون متفلاً بعد صلوة الصبح وهو مكروه ومتفلاً
بالتك بعد ما هو غير مشروع وان قلت كان احسن ان يشارك الامام ويصلي بعد فراغ
الرابعة كما روى كذا عن ابي يوسف قلنا لا الحسن ان فيه عيباً لانه الامام فان قلت هذا قول
فلا يشارك بما كفيتم اذا اقتدى بما صلى ركعتين بعده قلنا صلوات المسافر والمقيم كانت
واحدة بالنظر الى الماصل ومنها ليس كذلك في الثبوتية فيجوز ما سبق انه لم يقيد الثانية بالسجدة
وتطوع لانها لم تتم بعد وان كان في غيرهما ايمان كان ما ذكره من الاقامة بعد اداء الركعة في
غير صلوة او المخرب صاف نائبة ويشارك الامام لصيانة العمل وادراك فضيلة الجماعة
وان عتد الثالثة اي قيدت بالسجدة اتم وسائر ركعات الامام للتنقل وان قلت ليس للتنقل جماعة
مكروها خارج رمضان قلت نعم اذا كان صلوة الامام والعموم نفل واما اتباع النقل بالفرض
فغير مكروه وعن شمسك لائمه ان التنقل بالجماعة اتما يكره اذا كان على سبيل التداوي واما لو
افترقوا واحداً او اثنان بواحد لانه اذا فترقوا فليسوا بجماعة وان افترقوا بواحد بواحد بواحد
افترقوا واحداً او اثنان بواحد لانه اذا فترقوا فليسوا بجماعة وان افترقوا بواحد بواحد بواحد

تفصيل

ب

في الغيبة

الغرض

لوم بعد
اي الدعوات

لوم يقيداً بقطعها لان الثالثة تحمل الركن فيقطع احراز الفضيلة الجماعية اختلف في كيفية القطع قيل
يعود الى القعدة ثم يسلم لان المزوج عن صلوة متعديها انما يشرع بالعودة وقيل يقطع قائماً بتسليم
وهو الاصح لان القعدة شرعت للمتحلل وهذا قطع ولو لم يشرع بالتحلل الا في العرفة لانه لا يشارك الامام فيه
لان التنقل عنه مكروه وتوجب الامام بالشرع يعني من شئ في نافله وجب تمامها عند ما وقالة الشافعي
لا يجزئ له متبرع ولا لزوم على المتبرع ولما انه التزم عبادة صومها وصلواتها فوجب تمامها صوماً
عن البطلان لانها غير متبرعة بهذا الاعتبار قال الله تعالى لا تطوعوا لي الا كما وكلفوا لافساد هذا
لما قبله اي عند ما يجزئ القصة على التطوع بافساد ما شرع فيه لان اتمامه واجب عنه لا يجزئ القصة لان
اتمامه عز وجل واجب ويعني بقصا في باعية تجردت عن القراءة وسما بينين بين شرع في رابعة نافله ولم
يجزئ فيها شيئاً ياتمه ابو يوسف وقصا في اربع وجهها بقصا ركعتين لانه ان ترك القراءة لا يوجب بطلان
التوجه بل ان صلوة الاتي بلا قراءة قطع شرعه في الرابع فيذنبه فصلاً كما لا فساداً بترك القراءة ولما ان القصة
الصلوة لما فسدت بترك القراءة بطلت ثميسة لانها انعقدت لاجلها فلم يجرى بدونها من غير قطع في الشفيع لانه
ممنزلة صلوة على حدة فيذنب فصلاً الشفيع الاول ايها الطالب فكل من علم ان ترك القراءة لا يوجب بطلان
فقط يكون اتم خلافاً كما في مسألة المتن بغير اربعه لبعاً التوجه فهو نسيين عندهما بطلان
التوجه ولو قرأوا الاوليين لا غير فعلية فصلاً الاخر بين اتفاقاً لبعاً التوجه وصحة الشروع في الشفيع
الثاني ولو قرأوا في الاخرين لا غير فعلية فصلاً الاوليين اتفاقاً اتماماً عندهما فلان الشروع لم يصح في الشفيع
الثاني واما عنده فثلاثة فدا فيهما صفة شرعية ولو جردت من كل شفيع ركعة يعني من شئ في نافله
رابعة ولم يقرأ في ركعة من الشفيع الاول وركعة من الشفيع الثاني اتمى بحد بقصا ركعتين لان ترك
القراءة في احد الركعتين يوجب فساد التوجه عنده ولم يصح الشروع في الشفيع الثاني وبما جعل
اي مما اتمى بقصا الرابع اتما ابو يوسف فجزم على صلته من ان ترك القراءة لا يفسد التوجه واما
ابوصيفة فجزم في المسئلة السابقة بالقبول وفي هذه المسئلة بالاجتهاد وهو ان التهمة وان
فسدت بترك القراءة لكن قويت بوجود القراءة في ركعة لان الفرض عند بعض العلماء قراءة ركوة
فقط فصلاً لانه الشفيع الثاني فوجب فصلاً الرابع وهذا الذي ذكره في جامع الصغير رواه محمد
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة حكى ان ابا يوسف نكرو وقال رويت كعن ابي حنيفة فصلاً ركعتين
كما هو مذموم ولم يصرح محمد عن روايته وقال رويت لي ونسيت والمساج اختاروا قول
محمد لان الاصل السابق يسأ عنه واعتذر لابي يوسف بان ما حفظه هو فيكس من حديث ابي حنيفة
لان التهمة فسدت بالفساد بترك القراءة في ركوة فلا يلزمه الشفيع الثاني بالشرع كما علم ان ابا يوسف
ذكر في الاصل السابق يسأ عنه واعتذر لابي يوسف بان ما حفظه هو فيكس من حديث ابي حنيفة

وهو الصحيح
في الشفيع الثاني

لوم بعد
اي الدعوات

واحد الآخر بين فعله قصداً الآخر بين اتفاق الشروع في السجدة التامة وفسادها بتركها الزيادة ولو قرا
في الآخر بين واحد الآخر بين فعله قصداً الا وبين اتفاق اتمامه وفساد النعمة واما عند ما قروا
الغزاة فيما شرع وعنه وهو السجدة النافذة وتلزمه بالرباعية لئلا يتبعها بقصدها لفظها يعني من شرع
سنة التطوع بنية الرابع لزمه اداء الابع وكذا قصداً وان استلزمه كيف ما وجد القاطع عند ابي يوسف
في قوله الاور في بنية اي بنية الرباعية لانه لو شرع في الثالثة بطلت النية لا يلزمه الا من الركعتين
اتفاقاً ولو نوى اكثر من الرابع لا يلزمه اتفاق من العاين ومما يستفاد اي مما يترجمانه باء الفاعل
ان وجد خلافاً ان وجد الفاعل ما طر في خلافاً للسجدة الاولى والثاني في قوله في خلافاً لان الفاعل
لو وجد بعد ما قصد قدر الشبهة لا يلزمه قصداً اعلم ان القاطع لو وجد في خلال السجدة ولم يتوحد في السجدة
الاور في سبب الكل اتفاقاً ان الشرع متميز كالنذر ولو نذر ان يصبها اربعاً يلزمه فكذلك اذا شرع
في الرابع وهي ان النذر متميز لذاته والشرع متميز للصيانة المؤدى عن البطلان فيكون متميزاً
للشرع فيه وبما لا يصح للشرع فيه الاية كالركعة الثانية واما السجدة الثانية فلم يتوقف صحته
السجدة الاولى عليه ولم يوجد ايضا الشرع فيه لانه لما حصل بالقيام الى الثالثة فلما يلزم بنية
السجدة الاولى ولو نذر في القعدة الاولى في رباعية النفل حكمه كحكمه في الفساد اي بفساد السجدة
الاولى ولم يكتف بفساده في بقية النفل فان النذر لا يستلزم اتفاقاً ان كل سجع من النفل كصلوات النفل
للمسافر ولهذا وجب الزيادة بكل سجع وفساد السجدة اثنا لا يسري الى الاول اذا وجد القعدة
في الاولى فيكون القعدة في كل منها فرضاً فيفسد شرها وهي ان القعدة انما فرضت اذا وجد
به الخروج والتخلل والمنفل لما نذر القعدة واقام الى الثالثة صار الكل صلوة واحدة كصلوة
الظهر فلم تصر القعدة الاولى فرضاً او سجداً عن السجدة في الاول من الفرض لم يوجب
قصداً في الثاني يعني من سجد عن قراءة سورة في السجدة الاولى من الفرض لا يجب قصداً في
الثاني عند ابي يوسف ويحك عندهما بقراءة السجدة لانه اذا انتهى عن الركعة لا يتغير اتفاقاً
ان قراءة السجدة في الاخرتين غير مشروعة فلا يمكن قضاؤها كما اذا ترك الركعة وهي ان
الاخرتين بسنة المحلية للسجدة لان جملة الصلوة موضع القراءة بالكتاب والاوليان يفتنوا
للقرأة بجزء واحد فلا يخرج الاخران عن المحلية بالكلية ولو قضيت الركعة لتكررت في ركعة
موجبة مشروعة ولو قضيت السجدة فيها لا اجتماع القامة والسجدة وهو غير مشروع وجب
اي القضاة في وقت ميلاد لفظ المؤدى اي لفظ ما شرع فيه من النفل في الوقت المكروه وقال زفر
لا يجب لانه اذا فيه منى عنه فلا يلزم بالشرع كصوم يوم العيد ولما ان المنه عن الصلوة
والنذر في الصلاة والشرع في الصلاة والشرع في الصلاة والشرع في الصلاة والشرع في الصلاة

في النذر في الصلاة

صوم ولهذا كثر بالشروع من حلقه لا يصوم وهو منى عنه فلا يجب في وعكسناه لقطع منطون
الوجوب يعني ما اوجبنا القضاة على من شرع في صلوة او صوم على نطقه انه واجب عليه بنية
انه غير واجب عليه وقال زفر في قصداً لانه ما شرع فيه بعد نية انه غير واجب نطقاً والتفعل
مضمون بالشرع ولما من شرع تفعلاً التزم الاداء فعلاً فقدم امامه ومن شرع على ظن الوجوب بالشرع
شيئاً بل يستقط عنه ما عليه فانما في عدم الالتزام بعدم الوجوب ولو اقتدى بغيره من متفلاً
من فاعل اقتدى فاستلزمه اي استلزم ما شرع فيه مع الامام ثم اقتدى به فيه اي بالامام فيما استلزمه بغيره
قصداً اي قصداً اما لزمه بالشرع اجتزاه عنه اي اجتزاه اقتداً عنه عن قصداً لزمه وقال زفر لا يلزم
بقوله في لانه لو لم يشرع في بقية فاعله وشرعه في فرض آخر بغيره قصداً وذكر لا يقع الاقتداء
اتفاقاً لانه ان قصداً ما استلزمه ووجب عليه فلا يكون الاقتداء فيه لمغترض كما لم يشرع الاقتداء في غير
آخر ولما ان الصلوة التي اتى بها قصداً يجب تلك الصلوة التي التزمها بالشرع الاول فلا يكون هذه
كما لا يقتداء بين فرضين متعارفين حقيقة ووجوباً ولو فصل الاقتداء في فرضية قام اليها يلزمه بالنفل
واقى بالكلية عن من صلا الظهور حسناً سابغاً وقدره الرابعة فاقترن به انسان في هذه الى انه يلزمه
ركعتان عند ابي يوسف وست ركعات عند محمد والبدن من الفرض وقدر الشبهة لانه لو لم يتوحد لا يتأخر في قول
محمد لبطلان اصل الصلوة ببطلان فرضية وكان على المصراع بنية عليه علم ان الخلاف هكذا مذكور في
المنظومة وذكره الهداية وخلاصة الفتاوى ان هذا الخلاف بين محمد وصاحبه لانه ابي يوسف انه اقتدى
به في النفل بعد ما خرج من الفرض بانمايه فلا يلزمه غير هذا السجع ولما شرع في فرضية الامام
فيكفره ما ادى الامام به فلو اقتصد المتكبر في صلوة نفسه وهي ما شرع فيه مع الامام فيكفره
بقصداً في نية ابي يوسف قصداً ركعتين ومنه اي محمد قصداً اما مطلقاً اي نيتين كانت واكثر
لان هذه الصلوة غير مضمونة في حق الامام لانه لو اقتصد الى مسبة لا يلزمه قصداً ركعتين فلو صلا
مضمونة في حق المتكبر لصان غير ان اقتداء المتكبر بالمتكبر وهو باطل ولما ابي يوسف ان الضمان
مستوفى في حق الامام بسبب عارض وهو شرعه وسابغاً على غير ما يتسقط عليه الواجب والذكر
المتكبر لانه عامدة الشرع وملتمزم للاداء فيكفره ولو شرع في وقت شرع الصلوة بنية فرضين
ونفل يترجم الفرض اي يترجم ابي يوسف بنية الفرض لان الفرض لا يوجب ولا يجره الا في وقت
نية النفل وابطالها اي محذورة لانه لا يمكن ان يتصرف بالوصفين لتسا فيهما ولا باحدهما عتبا لعدم
التعيين ولا بعضهما باحدهما وبعضهما بالآخر لانه لا يقبل التجزي بهذا الاعتبار فيبطل اصل الصلوة
او نذر ركعتين بغيره يلزمه بما اي ابي يوسف بركعتين بظنه لان الشرع لما التزم عليه ركعتين التزم
بطلان الصلوة لكونها واحدة في نية ابي يوسف بركعتين بظنه لانه لا يترجم بركعتين في وقت شرع

في النذر في الصلاة

في النذر في الصلاة

في النذر في الصلاة

في النذر في الصلاة

واحد وضوءه صحيتها ولو اختلف مجلس الساجد الثاني المتكرر الوجوه ولو تبدل مجلس الثاني دون الساجد
 فالصحيح انه لا يتكرر الوجوه اعلم ان هذا تداعيل السبب ان جعل التلاوات كلها تلاوة واحدة
 لا تداعيل في الحكم بان جعل كل تلاوة سببا لسيرة فتداعيل السجدة فالتفتت واحدة كما تداعيل في الصلاة
 اذ اكرر الزنا والوقوف ان السبب الواحد المتداخلة يتوابعها قبله وما بعده حتى لو تلا في مجلسين فكل سجدة
 اخرى يكملها سيرة عنهما ولا يتوابع الحكم الواحد الا بما قبله لو تلا في سجدة واحدة فالتفتت واحدة
 جعل التداعيل في السيرة في السبب وفي الهدى الحكم ولم يتعد ذلك السيرة عبادته وتركها مع وجود
 موجب للتحقيق والمدعوية في الغرض منه الجزم وهو يحصل بواحدة واكثر ثم يتحقق تحقق موجب العقوبة في
 الصلاة وهي السيرة التي وجبت بتلاوة نعتيها جواز الصلوة الى رخصته وهي ما وجبت بتلاوة في
 خارجها من تلاوة آية سجدة فلم يسجدت دخل في صلوة فاعادها وكجدها اجزا على التلاوة وتبين
 فتكون الى رخصته تابعة للصلوة تكونها اقوى لان اجزا من اجزاء الصلاة وحرمته الصلوة ولهذا لو تلا
 في الصلوة يتحقق طهارته ولو تلا في الخارج الى رخصته لا هذا اذ لم يتحقق المولى وان اختلف بسبب المولى
 بعد الصلوة لا بالعكس حتى لو تلا في الصلاة فسجدت لها ثم تلا في الصلاة الاخرى تلك السيرة عن التلاوة
 بل وجبت لها سجدة اخرى لان الاقوى يكون مستتبعا لانا باقيا ولو تكررت في ركعتين يعني بواحدة الى بوجوب
 بسجدة واحدة لا يتبين عند عد عليه سجدتان في ركعتين لانه لو تلا في ركعة وسجدت في ركعة فاعادها
 تلك الركعة وليس عليه سجدة التلاوة وادبها ركعتي صلوة واحدة لانه لو تكررت في صلوة اخرى فاعادها
 اخرى ايقا فالحمد ان التلاوة من متعة فتعدت السيرة اذ لو جعلها سجدة يلزم اخلاء احد الركعتين
 عن القراءة ولان يوسق ان المولى يتعدا اخل التلاوة وليس من ضرورة الا اذ يدعى بطلان التلاوة
 في حكم اخر فاعادها بالتلاوة في حق جواز الصلوة بالتحاوي في حق سبب السيرة لا مكان العمل بالوجوه
 وتلك للوضع والرفع يعني يكبر في سجدة التلاوة لوضع راسه ورفع يديه من غير تحريم ولا تحليل يعني
 الشافعي يكبر في سجدة الافتتاح ثم يشهد ثم يرفع راسه فيسجد ويسلم تسليمين لانه عبادته فالتلاوة
 فاعتبرها ما يعتبر للصلوة من الدخول والوقوف ولان المأمور به هو السيرة فلا يرد عليه بالزاد
 السيرة فعمل واحد فلهذا في التحريم والحليل كما احتاجت الصلوة اليها لكونها القبول المستعابرة
 في صلوة المسافر ولم يجزوا اذ في مدة السجدة الذي يتعلق به الرخصة من قصر الصلوة وابعادها
 وسقوط وجوبها بجمعة وغيرها بمسقة فمائية وادعوى مبيلا وما كل قدره بذلك لا وى انه عم قدره هكذا
 فتقدر بثلاثة ايام من اقصر ايام السنة مع الاستراحات في خلال النزول والاستراحة اذ حقت بالسيرة
 تكميل مدة السجدة في العاية وسقط حال من المسيرة المقطرة قبل ثلثة وهو سيرة الليل والليل
 لان السيرة في العاية وسقط حال من المسيرة المقطرة قبل ثلثة وهو سيرة الليل والليل

الطريق الاول تقصير وفي الثانية لا تقصر كذا في العاية للابوم ولبيلة يعني عند الشافعي اقلها مقدار يوم
 ولبيلة لا تروى ان ابن عبيد رخصه عنه قال ان اخراج الطابون واقتصر الصلوة وهو مقدار يوم ولبيلة ولما
 قوله عن تقصير المسافر ثلثة ايام وليا لهما واللام فيه الاستخفاف لعدم المعهود فمعهما يجوز كل مسافر ثلثة ايام
 وذكره يقتضي ان يكون مدة التسوية ايام لانها لو كانت اقل منها يكون المسافر كما للمقيم في مدة التسوية
 في بعض الصور وذكره غير جائد لان التسوية بين حكم الزاحمة والمنسقة خلاف موضع السجدة وتخصيصها
 يعني قطع الطريق اذا سافر وقطع الطريق بترخصه من السفر من العسر وغيره عندنا وقالا السجدة لا تقصر
 لان الرخصة تخفيف وكرامة فلا يستحقها العساة ولما ان الصلوة الواحدة في الفضة عاقبة لم يفصل بين
 المطيع والعاصي ولانهم بالاسلام يستحقون الكرامة ونحو ذلك السيرة ليس فيها معصية فلا يعتبر فيها من غير
 في المعاصي الخلاف في النساء السفر على المعصية اذ لو انشأ سفره ابا حاتم غير الفضة الى معصية فانه يترخص
 اتقا لان الشهور والاعمال تعتبر عند ابتداء الاسباب ومنها الخلاف اذ لم يكن للمسافر عرض صحيح كطواف الصلوة لروية
 البلاء وترى في بعض النسخ يعني المروض على المسافر في الرباعي ركعتان فقط عندنا لا رخصة يعني المروض اذا
 عند الشافعي عليه النسخ الا انه رخصه في ركعتين وفي اربعة ركعتين وفيما لو كان المسافر في ركعتين وعندنا في ركعتين
 نفلا عندنا وفيما لو كان المسافر في ركعتين وفيما لو كان المسافر في ركعتين وفيما لو كان المسافر في ركعتين
 صلا اربعة ولم يقدر على الركعتين وصلواته فاسد عندنا لانه القعدة الاخرة وتامة عنده لانه ان الو
 سبب للربيع والسنة ليست فيهما رايها ساء كما جرت بين الصوم والافطار ولما قول ابن عبيد رخصه
 ان الله تعالى فرض على لسان بيتكم الصلوة للمقيم اربعة وللنساء ركعتين واما الصوم في السنة فسنة
 من وجه وضوء من وجه لمواظقة المسلمين وخلوصهم عن القضاة فصار التحريم مبيلا لان الناس في الاختيار
 متوا وتون فينبغي المسافر بالقصر في فرضه الرباعي فينبغي بالرباعي لانه لا يقصر المغرب والوتر واما
 السن فليسما فان يتركها عند البعض كذا في الحانيم من منار قبة البيوت اي بيوت الموضع الذي اقام
 لما روي عن علي رخصه عنه قال لو جازنا هذا الفرض لغيرنا اعلم ان المعتمدين هو المعارفة بيوت الحانيم
 الذي خرج منه حتى لو فارقه منه وكان محذاه من جانب احد بنية فقه وان كانت قرية متصلة بقرية
 المصر اعتبر منار فتنقا هو الصحيح وانه لانه لا يقصر من قصد مسافة التسوية لو سار المطلب بقا بقا قصد
 او قصد السفر بلا سيرة لا يترخص واما الاقامة فتثبت في النية لانها تترك السفر وفي ترك السفر يكون
 النية الى ان يدخل وطنه فلا يقصر اعلم ان محله يكون غير مائة مشروطة بغير طين احد ما ان يدخل عددا
 سارعة التسوية واما اذ لم يسهل في صلوة في السفر الى وطنه وان لم يدخل فيه لانه تقصير التسوية قبل
 الاستحكام وثانيهما ان لا يبطل وطنه ولو توضع اما يكون بيسان الاوطان احد ما بالآخر وهي ثلثة
 وطراهي في كل بلد والبلد الذي تار فيه ووطنه وهو الذي تار فيه ووطنه وهو الذي تار فيه ووطنه وهو الذي تار فيه

القضية
 الخصم
 مغارة

وخطان

الصلوة

السيرة

هذا ما ذكره عامة المشايخ لكن المحققين منهم طرخوا من البين ووطن الشكني وهو الصريح ولان حكم السفر في ايام
 فلم يصير وطنا فكيف ينزيت عليها البطلان والوطن الاصلى يتبطل مثل ما روي انه نعم عند نفسه على مسأله
 قال ايموا صلواتكم وان قوم سفر وهذا انتقال عن الاول بانه لو كان من غير ايام لم يتقبل ولكن استمر
 ببلدة اخرى فلا يتبطل وطنه الا ان كان في بلد الاصل والوطن الاصل هو وطن الإقامة لان السفر لا يغير
 مادونه ووطن الإقامة يتبطل ببلدة وبالوطن الاصل ولو لم يستمر في بلد الاصل اي مغيره جديلا كان
 القصر والمشيقي منها ان قدر انه اسم مفعول فعناه ولو كان ذلك الوطن ماء خورا جديلا وان قدر
 اسم فاعل فعناه ولو كان المسافر في بلد الاصل اذا دخل فيه لا يقهر لانه باق في ارضه ابطال
 الوطن السابق لما روي انه نعم بالموطن المدينة عند نفسه في مكة من المسافرين او يتويج الذي يقيم
 غير معارة خمسة عشر يوما يتغيره لان نية الإقامة في المعارة غير معتبرة لانه ليست محل الإقامة وانما
 اهل المعارة الذين يسكنون فيها يبيتون السفر فيصير نية اقامته فيها لان الإقامة اصلها فلا يتبطل
 بالانتقال عن منزله الى منزله الا اذا اراد كل واحد من موضع اقامته في السفر وقصدوا موضع اقامته في
 النساء وبينهما مسيرة ثلثة ايام يصيرون مسافرين وفي المحيط اذا نوى الزوجه الإقامة في السفر
 مقيمة يتبعه اذ كانت مستوفية مهرها المجلد وان لم تستوفها فالجيرة ليتها لان لها ان تستوفى
 عن الزوجه وكذا الجير مع الامرا اذا كان زوجها مقيم وان كان زوجها من ماله فالجيرة ليتها
 ان يذهبوا حين ساءوا وكذا الاجير مع مسافر جرحه وسافر بها اي مدة الإقامة خمسة عشر يوما
 لا ياربعه ايام يعني مقدرة عند الشارح بالاربع ايام لم يدر عثمان رضى منى قام اربع ايام في السفر
 المحترق في منبجه ان تكون هذه الاربعه غير يوجب الدخول والزوج ولما روي عن عمر رضى وابن عمر
 رضى عنهما انهما قالوا اقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما والاخذ بقولها اولى لان الفصر كان ثابتا يبين
 فلا يبرول لا بددة يعينيه في الإقامة ولو تواتر اي الإقامة بمكة ومينى معا قصر ولا يتم الفرض فيها لان
 الإقامة لو اعتبرت في موضعين لا يمكن اعتبارها في مواضع فلا يترخص عند ابي حنيفة في السفر الا اذا نوى
 قبل الدخول ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة الله تضاهي في مبيته وان دخل
 الموضع الذي عزم الإقامة بالتحكم يصير مقيما اعلم ان هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان
 كان احدهما تبعا للاخر بان كان قريبا من المصرين لم يوجب على ساكنه فانه يصير مقيما فيها بدخول احدهما
 ايما كان لانها في الحكم موطن واحدها في التبيين والعسكر الى مصرين يعني اذا نوى الإقامة خمسة
 عشر يوما بالعسكر الذي حاصروا حصن الكوفة في دارهم او بلغاة في دار الاسلام اذا كان العسكر
 في غير مصر وعند ابي يوسف تصح اقامته اذا كان في بيوت المدراء من ايام الفصر وقال في بيوت
 لا يوجب الا في موضعين في مصر والشام واليمن والجزيرة والاندلس والبلقان والخراسان والافاق في موضعين

في يوم الاربعاء

في يوم الاربعاء

في يوم الاربعاء

ففي سبب قصر لما روي ان عمر بن الخطاب سئل ان كان يتفرق في الموضع وفي الحرم ولو وصل الصلاة
 الى الشام وعلم ان الغنم انما خرج بعد خمسة عشر يوما ومن ان لا يخرج الا مع الجاهل لانه لا يفتقر الى الإقامة
 ولو خرج من الوقتى وفي الصلوة الرابعة اقل من قدر اذ ركعتين فسا والزمها بها لا ياربع يعني
 قاله زفره ربح قيد بقوله فسا لانه لو اقام فيه فغلبه اربع ركعات اتفاقا وهذا الخلاف يمتنع على الصلوة
 مختلف فيه وهو ان المعتد بعنده البراءة الذي يسبح فيه فرض الوقت لان السببية تستوفى فيه وعند المعتد اخرج
 جزء الوقت لان السببية تنتقل اليه الا انه يتشكل على اصل فرضه اذا اقام في آخره من الوقت فان
 عليه اربع ركعات اتفاقا واذا اقتدى المسافر في وقتها فركعتيها المسافر والصلوة معه لان فرضه تغير
 الى اربع باقاع للمقيم لكن ان اقتصد يصلي ركعتين لان لزوم الاربع انما كان للمتابعة وقد زالت الخلاف
 ما لو اقتدى المسافر في بيته التعلل ثم اقتصد حيث يلزمه الاربع لانه يشرع بالاربع قصدا وقتيل بقوله في وقتها
 لانه لو اقتدى به في ما يتيه عنه لا يجوز لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت فيكون اقتداء المفترض بالمنفرد في حق
 القعدة الاولى في نقله حق المقيم وفرضه في حق المسافر وانما به اي اذا اتم المسافر وقصره وانما المقيم فرضه لانه
 التزم في الواقعة في الركعتين فينوي في الباقي الا انه لا يفرق فيه الا انما كما يترك المسبوق لانه وافق الايام
 في التوجه وفرض العزاة فذات يوم فيتم في العزاة في الباقي احتيا كذا انما اطلق هذه المسئلة ولم يقيد بما في وقتها
 لان اقتداء المقيم في ما يتيه بالمسافر في اتم اذا اتم الفرضان لان فعدة المسافر فرضه في وقتها في حق المقيم
 واتباع الضعيف على القوي جائز ويستحب الاعلام اي اعلام الامام بكونه مسافرا بان يقول ايموا صلواتكم
 فاني مسافر لانه لم يركعتي في الرابعة ظهر انه مسافر عملا لا مرام على الصلوة فيكون قوله
 بعد هذا زيادة اعلام بكونه مسافرا وهذا اصرار مستحبا للامام اي في القوم صلواتهم ولو ادره المسافر
 المقيم في سفحه الله امره بالكمال اي بانام المسافر في صلواته اربع ركعات في كل ركعة اربع ركعات
 ركعتين فاصلة فعدا ذلك فاذا سلمت الامام سلم معه ولو سلمت بالافتداء التزم متابعتها فيما انفرد
 احرام الامام واحرامه انعقد للاربع فيلزمه الاربع وانما الاصح اي المسافر والاصح المقدر بالمسافر
 بالقصر ودخل منصرفه لوضوئه اذا احدث في صلواته وقال في وقتها اربع ركعات هذا الخلاف فيما اذا دخل
 بعد فراغ الامام من الصلوة اما اذا دخل قبله اتم اربع ركعات اتفاقا وفيما اذا لم يتعلم ولو تعلم صلى
 اربع ركعات اتفاقا لانه بدخول المصهار مقيما ومن ضرورته انتقال فرضه الى الرابعة فصار كالمسبوق
 ولما ان الاصح خلف الامام حكما ولهذا لا يفرق في حق الصلوة في خروج الامام حكما فتورثت
 الصلوة في وقت ركعتين فباي بي بعد فراغ الامام قضاء عملا لزم مع الامام والاقامة انما تنقل
 في الاراء في القضاة والخلاف المسبوق لانه منزه حقيقة وحكما ولهذا لا يفرق في الخلاف لو نوى الاصح
 الاقامة في الصلاة او في غيرها من هذه الصلوات في كل ركعة اربع ركعات في كل ركعة اربع ركعات

اقول ان الوقت يمتنع
 يستقر ركعتان
 فعله صلوة السفر
 اتفاقا وقتيلها

لان القعدة

قيد بالاصح لان
 المسبوق او المذرك
 لو دخل مصر
 للوضوء يصلي
 اربع ركعات اتفاقا

ما فاة او من على هذه الصلوات في كل ركعة اربع ركعات في كل ركعة اربع ركعات
 في كل ركعة اربع ركعات في كل ركعة اربع ركعات في كل ركعة اربع ركعات

لم يمكن بعد المسافة في الشك اختلفوا على قوله وقالوا ادراكه يعني ادراك الامام بمثل عندهما المراد به
 ان يخرج الامام وقيل المراد به ان يتم الجمعة مع الامام حتى لو تكلم بعد الموعود في الجموع مع الامام ولم يبق
 معه لا يبطل الظهر عندهما بقية السنه لانه اذا لم ينش بان صلى الظهر في الجامع ولم يركب الجموع لا يبطل
 اتفاقا وقيل بقوله اليها لانه لو وضع لا يزيد الجموع لا يبطل ظهره اتفاقا وقيل بقوله شيخ الامام في الصلوة اول
 لانه لو وضع اليها بعد فراغ الامام لا يبطل ظهره اتفاقا وان الظهر بالاداء فلا ينتقض عما هو ادون منه
 وسو السنه وانما ينتقض ما فوقه وهو الجموع وله انه رفعت ما اذاه بالسنه اليها وهو سبب لا اذاه الجموع فان
 مقام المسبب احبها في حق وجوب الغضا وكلمه بانها الربا لا اذركه التشنه يعني اذا ادرك الامام في
 في الغده يصلي الربا عندهم وفي قال ابو حنيفة الكبير قلت لم يصح من وقتها الظهر بختمه الجموع فقال
 يصنع وقد جاء به الاثر وهو قوله عم من ادرك ركعة من الجموع فقد ادركها ومن ادرك ركعة فخورا
 اربعا الا ان السبع عند الشافعي في غير ذلك وعند غيره بين وجه لانه لو تكلم الجموع لا اذركه جزءا منها وظهر
 من وجه لان الغداه سبب الجموع فيما يوفيه باعتبار الجموع فمنه الغده عدا السن الثانية والنه اة في
 الشفع لانه تطوع وباعتبار الظهر لا يفتقر في فوجب الغده والاداء في الصلاة حيا كما قالوا لا يجمعون في
 الحيات اذا ادركه في ركوع الركعة الثانية يتوقف ركعتين اتفاقا ولو نطق التشهد شامل تشهد الجموع
 والتشهد الذي بعد سجود الشهو ولهما قوله عم من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادركه الجموع
 والمراد من السجود فيما رواه محمد بن قيس بعد الصلوة لانه لم يفعل سجود الصلوة ولو كان فيها اي الجموع
 فقد تكبر في اي عدم اذ اية حكم بالمضي اي قد بانام الجموع ان فاتت هي الظهر اي لا خاف عن فوت
 الجموع دون الظهر ان صلوا وقدما اليه اي قالوا يتدبر بالجموع في وقتها الجموع دون الظهر لانه لو علم انه لو صلوا
 اليه يدرك الجموع مع الامام بداء بالجموع اتفاقا وان علم انه فوت عنه الظهر لا يتدبر بالجموع اتفاقا لانه لو صلوا
 فرض الوقت فاذا فاتت بوضاء الجموع سقط الترتيب ولها ان فرض الوقت هو الظهر وهو غير فائت وتوفيق
 الجموع غير جائز يعني اذ ان الجموع في مصر واحد لا يجوز الا في جامع واحد عند ابي حنيفة لان الجموع جامعة
 للجماعات فلا يجوز التفرق وفي الخلاصة فصل في العيد جائز اتفاقا ويشترط للثنتين اي لغة ابو يوسف
 جواز الجموع في الجاهلين فقط حيلولة ثمة ان تكون في بلدية فيها من غير كبريت كبريت كبريت كبريت كبريت
 وان لم تكن منه الصفة فصلوا في موضعين والسنة صالحة وان ادوا معا وجعلوا السنه
 بطلت عنده واجازته مطلقا اي اجاز محمد بن قيس الجموع سواها كان فيه نذر اول لان المصلح
 اذا تباعد يكون كل طرف في موضعين في موضعين والسنه صالحة وان ادوا معا وجعلوا السنه
 لثلاثة اشكال الى الجامع للوجوب على الحاج يعني لم يشترط علما وانما في وجوب الجموع على من هو خارج
 عن المصر ان يكون في موضعين والسنه صالحة وان ادوا معا وجعلوا السنه

الامام

الجموع

الجموع

الجموع

اي حينئذ على اهل كل قرية يتكلم في مجمع خارجها مع المصراى مع خراجه لانها حكون نابوة للمصر فاهلها يكون
 كما يله وبجمله به ابي ابو يوسف وجوب الجمعة عليهم اي على اهل المصر حال كونهم مشركين بسورة وهو الذي
 الذي من فارقه يثبت له حكم السنه ومن وصل اليه يثبت له حكم الاقامة لان ابي حنيفة من هذا الحد لا يكون
 من اهل المصر صيغة ووجه فلا يجب عليهم الجمعة وسئل ابو حنيفة لو جوب الجمعة لسمع النداء الى مكان
 ان يسمع نداء الجمعة من اعلى الموانع لقوله عم الجموع لمن سمع النداء وقيل يجب على من بينه وبين المصراى
 وعليه الفتوى من العاقبين وخرج الامام قاطع للصلوة والكلام عند ابي حنيفة عبارة الخروج والاداء
 على عاقبة العقب من انهم يتخذون للامام مكانا حالئذ تعظيما لسانه فيؤخره منه حين اراد الصلوة
 هكذا سألته في ديارهم والقاطع في دياره يكون قيام الامام للصعود واجازته اي الكلام فيقول
 به لان الصلوة غير جائزة اتفاقا بعد خروجه الى الخطبة المراد بالصلوة النافذة لان قضاء الصلاة خارجة
 اتفاقا والمراد بالكلام كلام السنه دون التسبيح ونوع وقيل المراد به اجابة الموعود واما غيره من الكلام
 فيجب جازما اتفاقا وقيل المراد به مطلق الكلام والاولى لهم كذا في الكفاية لانه قوله عم خروجه الامام يقطع
 الصلوة وكلامه يقطع الكلام فتم عم وهو الغسمة يقطع الشهادة وله قوله عم اذا خرج الامام لاصلى وكلامه
 ولان الكلام قد عمد فيؤدى الى السماع الخطية فيكون ممنوعا واما البعيد من سماعها فلا حظ له
 السكوت واختلف في جلوس الامام اذا سبكت فخذ ابي يوسف يله له الكلام وعند محمد لا وادى الغنية
 الكلام في خطبة العيد غير مكره اتفاقا ومنه اي مشيخ الخطبة عن رد السلام والسنه وقيل السنه
 يجوز له ان يرد السلام ويصلى السنه لان رد السلام واجب فلا يجوز تركه وقد روى انه عم كان
 يخطب فدخل يسلك فامرته عم ان يصلي ركعتين ولما رواه ابو حنيفة قريبا وحدث يسلك كان
 قبل المنع عنه وبين سنه بعده وقد روى انه عم سكت عن ركعتين فصار كانه في غير حال الخطبة
 وبجمله اي ابو يوسف السنه بعد استاى بعد الجموع سنه ركعتين وهما الربا كالتى قبلها فيقول
 بعد لان الثقل قبلها والرخا اتفاقا له ياروى ان النبي عم كان يصلي بعد الجموع اربع ركعتين
 اذا اراد ان يتصرف ولها ما روى انه عم قال من سبكت منكم الجموع فليصل اربعا قبلها وبعدها
 اربعا فلما تعارض الحديثان نزع قوله على فعله ثم اختلفوا في نية تلك الاربع قبل ركعتي السنه
 الا حسن الاصول في موضع يسلك في جواز الجموع وبنوت شرطها انه نويت ان تصلي اربعا ظهر الركعتين
 وقتها ولم اصلي بعد وقيل المنى ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنه كذا في الغنية
فصل في صلوة العبدين وبكبر آيت التشريف بصلوة العبد على من يجب عليه صلوة الجموع
 وانما وجبت لانه عم وانظرت عليها من غير نذر من ارتقاء الشمس الى الزوال هذا بيان لوقتها
 لو كان يوم الجمعة والسنه صالحة وان ادوا معا وجعلوا السنه

وخرج الامام اي صفة الصلاة
 في الصلوة والجمع الصلوة
 ١١٦١٦

الجموع

الأولى ركعتين وبالساكنة ركعة لأن الركعتين شرا المزمور لهذا شجر القود وعينها ولو أخطأ الإمام
فصل بالأولى ركعة وبالساكنة ركعتين فسدت ركعتان صلواتهما على النبي كذا في واد كان الإمام يخطئ
صلى بكل ركعة شفاعة الرابعة ويستغفر التوجه إلى القبلة والنسوة عن دوآبهم واليه
فيؤدون إماما عند شدة الحوق المأذون بها أن لا يدعهم العذوبان يغسلوا نازلين بل يكون لهم بالبركة
فعلم منه أن نفس الحوق غير كفا في لو ان صلواته نور أو أسودا فظنوا أنهم العذوق وصلوا فانظر
العذوق جازت والأفلاك في المحيط **فصل** في الميت من يوجب له القبلة الميتة وهو من حضره صلى
الموت وعلامة أن يستتر في قدامه ويتعرج أنه ويخسف صدغا يمينا أي على جانب اليمين لأنه
في القبر كان يوضع كذا وهذه الحالة تزيد منه فتأخر كذا في بعض مشايخنا الأهل على أنه في
لأنه أشرك في قبض عينيه وسد جيبه وخرجه روجه ويوم المعاد في زمانا وكان رأسه قليلا ليصير
وجهه إلى القبلة وتلقنه الآن أي حال كونه تحت الأرض لا يوجد التمسك به قال الشافعي يلقن بعد الدفن
توكله عم لقنوا موتاكم يسأله إن لا آله إلا الله وكذا في الاختصاص وقت يتعريف فيه الشيطان لا
اعتوان فيمجد إلى المذبح والمراد من قوله موتاكم من يترقب الموت بما راها إذا فحق في إقامات
سؤاليه وعرض عيناه لتحسين صورته وغسل لنا لأنه يتخس بالموت كسائر الميوآات الأرو
الآن أنه يظهر بغسله كرامة له ولو وجد ميتة الماء فلا بد من غسله لأن الخطأ بالغسل يوجب على الميت
ولم يوجد فعل كذا في المحيط على سائر ميتة أو كيفيته أن يدار السراير بالمسح مرة أو ثلثا أو خمسنا
لا يزد عليها ويفعله عند إراقه غسله إحقاقا للدرامة بما أغلى فيه سيدنا أو انسانا بما لفته النظر
ونائم يتعريفه أي يجعل الميت عزاء غير العورة يعي من السرة إلى الركبة كعورة الحي كذا قاله
القدوري وفي الهداية الصحيح أن المآذون بها الورة الغليظة فيسبها لكن يغسلها في وقتي بدنه وقيل
السراير يغسله في نفسه لأنه عم غسل في نفسه ولما أن الغسل بالتبريد يكون أنطقا وما رواه
فمخصوص ما ينبت عم لأنهم أرادوا بجزءه نودوا من الهانف لا يجرؤوا بئكم وفي الحاشية الصغير والهر
إذا لم يلبس هذا السراير يغسلها الرجال والنساء لأنه ليس لأعضاءها حكم العورة أعلم أن ما قاله
الشافعي إذا كان في القميص وأسفل الجفد يدخل العاسل بده وان كان ضيقا يجرؤ بالانفاق ويخرج
مضمضته ويشيقه ان العاسل عنهما حين وضاه وضوءه للصلاة وقال لشافعي مضمض الميت
لأن تمام الغسل كان بها للحي كان بها فكذلك الميت ولما أن أفعال الماء في فم الميت أي حرم فمضغ
عنه أعلم أن الميت كان سببا لا يوجب له الوضوء العاسل لأنه كان لا يصلح ويغسل رأسه ويغسل
بالخطم لأنه أبلغ في استخوان الوجه ولمنع شدة حرما أي عن تسبب كنية الميت ورأسه بالمسطر وقيل
بها في الوضوء لأنه أبلغ في استخوان الوجه ولمنع شدة حرما أي عن تسبب كنية الميت ورأسه بالمسطر وقيل
بها في الوضوء لأنه أبلغ في استخوان الوجه ولمنع شدة حرما أي عن تسبب كنية الميت ورأسه بالمسطر وقيل

فصل في غسل الميت
فصل في غسل الميت

ويضغ يسيرا ويغسل ليوقع البدنة بغسل الشق الأيمن ثم يمينا أي يضح على الأيمن فيغسل ثم يجلس
فيتمسك برقبته بطنه من تحت عن يمينه لأن من تكلم في بطنه بكلمة متعقلة فليست الغسل مرتين
بماء حار ويغسل المرح إذا خرج منه شيء ولا يغسل الغسل ولا يغسله لأن غسله ما كان واجبا
لوقع الحدث بل كان لظهوره عن تخشع الموت وقد حصل ويتسلف أن يغسل بلبا بلبا الكون في
الميت في أناته ويغسل على رأسه وطية حنوطا وسو عظمه من تحت من أسيا طيبه ولا يابس سائر
الطيب غير الزعفران والورس لأنها كان مكروها وبين للرجال حال الحياة فكذا بعد الموت وكما سجد
ومن جهته وأنه ويدها وقدماه كما في قوله تعالى إن ابن مسعود رضي الله عنه فدا وفي التوحيد يوضع
يد الميت في جانيه ولا يوضعان على صدره لأنه من عك الكفار ويغسل رأسه الحرام وجبهته إذا ما
وقال الشافعي لا يطيبان فإن قلت هذا مشكلا لأن إهرام الرجل في رأسه لاني وجهه عنده وقد نطق الهداية
أنه لا يجوز للحرام الميتة تطيبه الوجه فلما جعل أن يكون نكس تطيبه الوجه حاله الكفين عنده كما في حالة
الحي فإنه إن الأهرام أن يجوز ويغسل كدم الشهيد وكما قوله عدم غطوا رؤوس موتاكم ويغسل الميت من
عينه واليأس كسنة من عزاء ويمتنع عن غسل زوجته قال الشافعي يجوز للزوج أن يغسل زوجته
بعد الموت لأن لها أن يغسل زوجها ولما أن الزوجة إذا ماتت الغطت في صلاة النكاح بالحلمية
فلا يحل ما هو من تواتر من المتبر والغسل وغيرها كما إذا ماتت الزوجة فالزوجة ملكة حكما وكذا
يجب عليها العدة ولو جازت بولد ثبت له النسب من قبلها غسلها وبأنه أي بوجوه الزوج فيجب غسلها
أي بان بجزء زوجته الميتة متعسفة وخالفه محمد ويذهب بغيره بالانكاح لو مات الميت مولا الزوج
لا يجب عليها اتفاقا وإن كانت من بيت المال وقيل لا بأس بالانكاح لو كانت موبدة لا يجب عليه جبهة اتفاقا
بل من ماله ومومن أن صاحب المتع وكذا في الحي بنة على أن للزوج جبهة ما عدا ما يوجب وإن
تركت مالا وعليه الفتوى التي يوسف أن الزوج بالغم لأنه لو تزوجت مالا بنة الزوج فيكون عزاء
عليه ولما أن الزوج صار جنة بالموت فتجيبه من بيت المال والفتوى على قول أبي يوسف ومخالفها
من غسله إذا تزوجت بعده أي بعد موت الزوج أو سقطت بنة بشروع لا يجوز لها غسله عندها
خلاف ذلك فقيل بقوله بعده إذا تزوجت قبل موته ثم أسلمت بعد موته ليس لها غسله اتفاقا
من المأين وأجرناه لو أسلمت فماتت وأسلمت بعد إذا أسلم الزوج المبرس ولم يسلم زوجته
المجوسية حتى ماتت وأسلمت بعده أو وطئت بشبهة فانقضت عدتها بعد موت زوجها بعد إذا
وطئت المكروه بشبهة فتوجب عليها العدة من هذا الوجه فمات الزوج ثم انقضت عدتها بعده أو
وطئت أمراية بشبهة فانقضت عدتها بعده بعد إذا وطئ الزوج أمراية ثم تزوج عليه فمات
أمراية في نفسه الموطأ في الزوجه من غير طهرها في الزوجه عند طهرها فماتت أمراية

فصل في غسل الميت

فصل في غسل الميت
فصل في غسل الميت

والميت على التطهير

لو لم يوجد واحد منهما لا تمنع عن غسله ثوبا وقد سئل الجواب لا غسل ثوبا فاقيد
بالتقصا بعدتها بعد موتها لا يلو انقضت في حيوتها كان لها ان تغسلها ثوبا الاصيل في هذه المسائل
الثالث وفيما قبلها ان المعينة يجوز الغسل حال الموت عند زوال حاله الغسل عند ما له ان اسحقا الغسل
ينبت بالموت فيعقبتا عليه الغسل عند الموت كما لا ريب ولما ان الغسل في غير مهلية الفعل عند موت
لا يقبله كافي الاستماع وعكسها في ام ولد بعد منقضاء ام الولد عن ان تغسل ثوبا اذا مات واجازة زفر
تقد بام الولد لان الامة والمدبرة لا تغسل ثوبا الا في الزوال ملكه عنهما ان ام الولد معدة من فريضة
صحيح فكلها غسلا كالمعدنة عن كفاي صحيح ولما انها عتقت بالموت فصارت كالاجنبية وعدها كالا
لا للشكاح كالمعدنة من كفاي صحيح **فصل في التكفين** ويتكفين الرجل ثلثة انوارا زارا ولو لم يجر
وكل منهما اشتمل الميت من فرقة الى فرقة والى فرقة فوق الارزاق ومبيض يلبس من عنقه الى قدميه ويكبر في كل
والمرغوبة في تكفين الرجال اعتبار الكفن بلبس الجبوة ولا يجعلها عبايق وقال الشافعي يكفون ثلثة ثوبا في
فيها قبض لما روي عن عاتبة رضي عنها انه يوم فوف في ثلثة ثوبا ليس فيها قبض ولا عمامة وليس ما ذكر
ابن جبير رضي عنه انه يوم فوف في ثلثة ثوبا فيها قبض الذي مات فيه وما روي به اولى لان حاله الكفن
على الرجال فصورهم دون النساء بعدهن ويكفي بالاوليين يعني كفن الكفاية ثوبا ان ارادوا
لتوله عم في يوم مات كفنوه في ثوبين وفي الحائضه كفنوا في ثوبين في جرد الشهوة في ثوب واحد
والمراد من كالبالغ في الكفن وفي كتاب التيميم كفن الكفاية اولى واكثر الورثة وقيل الماله ولو لم يجر
من عضو امه يندعه وغسله يعني اذا علم بعد التكفين ان اقل من عضو الميت لم يغسل ثم عدل
الكفن وغسل ذلك العضو فلا يجرها فقد بقوله اقل لان غير المغسول لو كان عضوا يندع ثوبا في هذا
اذا وضع الكفن على الكفاية ولم يلبس له اب عليه لان التسليم لم يتم وانما اذا علموا بعد ما مال الزاوية
فلا يجر ويصلي عاتبة نائبا عنها لان الصلوة على غير المغسول لا عالم بعدتها اذا امكن غسله
والآن زارا وكل الامكان فسقطت فرضية الغسل فيصلي عليه في قبره لان الصلوة على الجبان
دعاء من وجه له ان الغسل لم يتم فصارت كالموت كفنوا وكما ان قليلا من العضو قد تسامح
اليد الجاهل فيحتمل ان اصاب به الماء ثم جف فلا يندع بالشك بخلاف العضو الكامل لا يتقيا الاحتياط
ويبدأ باليسرة في ثوبه يعني يلف الكفن من يسار الميت ثم عن يمينه ليكون الايمن فوق الايسر
ويعد الكفن فوق التسنار وتذ اذ المرأة جهازا فوق القميص تحت اللحية ووجهه في ثوب
تدبرها فوق الايمن وعرضها ما بين الثديين واليسرة وقيل الى الركبة فيكون كفن الستة ثوبا
خمسه لما روي انه عم امير يركب في ثوبين يعني رقبته وجزء من ثلثة يعني كفن الكفاية ثوبا ثلثة
وي نوبان او ثوبا واحد

ويبدأ باليسرة في ثوبه
ويبدأ باليسرة في ثوبه

البنوع

البنوع فلو كان اولى بالمؤمنين من انفسه فكذا باقية في العارضي او امير المصراع لم تحضر الوالي لانه باقية
وله الكولاية العامة ثم امام الخي اى الخي عدا ان لم تحضر الخي لانه اختار اماما لنفسه في حيوتها فكيف
متمنا والى للصلوة عليه بعد موته ولو اتوا في ان يصلي عليه فيهم فلان فالوصية جازية وفي الشق انها
باطلة لا الوالي يعني عند الشافعي الوالي مقدم من السلطان وغيره لانه الاقرب ويعد هو اى الوالي
ان شاء ان يصلي عليهم اى غير المذمومين لان حق التقدم بعدم كان له ولى ثوبا ولو لم يجر هذا اذا
لم يدفن به وان تابوه وصلى معهم لا يعبد وفي القنية لو اعاد الوالي ليس له صيا عليه ان يصلي مع الوالي من
اخرى وكذا يعقد السلطان اذا صلي عليه لانه مقدم على الوالي فاذا بنت حق الاعانة للمأزون فينبو
للاعلى اولى ثم تزييل الاوليا في الصلوة عليه كمن تبهم في العصبية والانتكاح الا ان اب الميت وابنه اذا صليا
كان الاب اولى لان الاب افضل كونه اسوة وان لم يكن للميت ولى فالزوج اولى ثم الجيران ومنع تعدد ثوبا في جرد
الصلوة على الميت وقال الشافعي يجوز تعدد ثوبا في الصلوة على الميت اذا صلي جماعة ثم حصل اخرون فليمن ان يصليوا عليها
وقر اخوي وصالوا ثم تقع فريضة كالاولى الا ان من صلي مرة لا يصلي ثانية لما روي ان الناس صلوا على
البنوع مرارا فوجدهم بعد قوم ولما ما روي ان عبد الله بن سلام لما فاته الصلوة على ربه قال ابي
نعم ان شئت بالدهاء لم تذكر الصلوة على النبي عم كان مخصوصا به لانه في قبره الا ان كما وضع كون قوم الابياء
حراما على الارض وفي الخط لوصيا على الميت واحديك ويصلي على القبر للموات يعني اذا دفن الميت بعد
ولم يصلي عليه يجوز ان يصلي على قبره اتفاقا لما روي انه عم صلي على قبر امه لكون جوار ياتكث الى ان يصلي على
الطن الغساسة وهو الاصح هذا اذا اشهد له اب عليه وان لم يمشي يجر ويصلي عليه لان التسليم الى الله
لم يتم كذا في الكفاية ويكفي اربعا لانه عم يجر كذا في اخر صلوة على الجبان ومنع رفع اليدين في تكفين السوي
الجمعة وقال الشافعي يذرع لما روي ان كفن كان يذرع يديه في كل كبيرة ولما ما روي انه عم لا يذرع يديه في صلوة
الجبانة يسوي بكيفية محمد الدرية الاولى اى عقبة الكلبية الاولى وفي عبارته تسامح ولا يعين الكفاية يعني
قاله الشافعي يذرع فيها الكفاية لانه صلوة من وجهه ولا صلوة الا بالفاضة ولما روي ان ابن مسعود رجع
انه عم لم يذرع في صلوة الجبانة قوله ويصلي على رسول القومى الثانية ويذرع له اى الميت ولف
وللمؤمنين في الثالثة لما روي انه عم قال اراد احدكم ان يذرع فليذرع الله تعالى ويصلي على النبي عم ثم يذرع
ليس فيها دعاء معين وفي الصحيح والمجنون لا يستقر لها العدم زبها بل يقول اللهم اجعله لنا قريبا واجعله
لنا قريبا واجعله لنا قريبا مستقيا ويستقيم في الرابع ثنتين اى تسليمتين يتوسل بها للجبال والنفحة كما
في الصلوة ويتوسل للميت كما يتوسل الامام فيها لانه هو المشهور المتوارك من لا يذرع صوته بالتسليم في الثانية
كما في صلوة الجبال واحدة اى قال الشافعي تسليمتين واحدة يذرع بها من يمينه ويذرع بها من يساره
ثم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حضره الموت قال اللهم اني اتركك الى الله فليصلي الله تعالى ويصلي على النبي عم ثم يذرع

على الجبانة

على الجبانة

الصلوة على الميت اذا صلي جماعة ثم حصل اخرون فليمن ان يصليوا عليها
وقر اخوي وصالوا ثم تقع فريضة كالاولى الا ان من صلي مرة لا يصلي ثانية لما روي ان الناس صلوا على
البنوع مرارا فوجدهم بعد قوم ولما ما روي ان عبد الله بن سلام لما فاته الصلوة على ربه قال ابي
نعم ان شئت بالدهاء لم تذكر الصلوة على النبي عم كان مخصوصا به لانه في قبره الا ان كما وضع كون قوم الابياء
حراما على الارض وفي الخط لوصيا على الميت واحديك ويصلي على القبر للموات يعني اذا دفن الميت بعد
ولم يصلي عليه يجوز ان يصلي على قبره اتفاقا لما روي انه عم صلي على قبر امه لكون جوار ياتكث الى ان يصلي على
الطن الغساسة وهو الاصح هذا اذا اشهد له اب عليه وان لم يمشي يجر ويصلي عليه لان التسليم الى الله
لم يتم كذا في الكفاية ويكفي اربعا لانه عم يجر كذا في اخر صلوة على الجبان ومنع رفع اليدين في تكفين السوي
الجمعة وقال الشافعي يذرع لما روي ان كفن كان يذرع يديه في كل كبيرة ولما ما روي انه عم لا يذرع يديه في صلوة
الجبانة يسوي بكيفية محمد الدرية الاولى اى عقبة الكلبية الاولى وفي عبارته تسامح ولا يعين الكفاية يعني
قاله الشافعي يذرع فيها الكفاية لانه صلوة من وجهه ولا صلوة الا بالفاضة ولما روي ان ابن مسعود رجع
انه عم لم يذرع في صلوة الجبانة قوله ويصلي على رسول القومى الثانية ويذرع له اى الميت ولف
وللمؤمنين في الثالثة لما روي انه عم قال اراد احدكم ان يذرع فليذرع الله تعالى ويصلي على النبي عم ثم يذرع
ليس فيها دعاء معين وفي الصحيح والمجنون لا يستقر لها العدم زبها بل يقول اللهم اجعله لنا قريبا واجعله
لنا قريبا واجعله لنا قريبا مستقيا ويستقيم في الرابع ثنتين اى تسليمتين يتوسل بها للجبال والنفحة كما
في الصلوة ويتوسل للميت كما يتوسل الامام فيها لانه هو المشهور المتوارك من لا يذرع صوته بالتسليم في الثانية
كما في صلوة الجبال واحدة اى قال الشافعي تسليمتين واحدة يذرع بها من يمينه ويذرع بها من يساره
ثم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حضره الموت قال اللهم اني اتركك الى الله فليصلي الله تعالى ويصلي على النبي عم ثم يذرع

اذا

اذا

البنوع

كامل بدليل قبول الكسب والنقص الرق لم يقبل الغيبة فكذا ما كان فيه ناقص بدليل وجوب القوت ولو كان
 والحق المدبر واية الولد بالحس فان الرق فيها ما دفع بدليل عدم قبول الغيبة في المدبر ومثل ما كان فيه كامل بدليل
 انه لو وطئ مدبرة لا يجز عليه العفو ما كان نصيب اراد به ملكا تاما فلما جاز على المشتري كما استراه للبخا في
 القبيض ولا على المولى في عدة المتعة للبخا اذ ابقى لانه غير مملوك له بدلا ولا فيما يدعيه المادون الغير
 المديون لانه غير مملوك له بدلا لان المودون يذوا الصالة للزينة عن مولاة خوفا اي تام عليه حول قولهم
 لا زكوة في مال حرة يكون عليه المولد فاضلع عن الحواجز الاصلية وهي ما يقع الهلاك عن الانسان تحقيقا
 كالنقطة ودور السكنى والية الحرب والنياب بالمحاوq اليها دفع الخوة البرزوا وتعدب كاللذين فان المديون
 محتاج الى فصاحة مما في يده من النصب دفع عن نفسه الجنبين الذي هو كالهلاك وكما في الحرفة وان كان
 المنيرل ودوا الربوب وكنت العول لا يهلها فان اكتب لوكا نيت للبخا ويلج قيمته نصيبا فلا زكوة فيها
 اذا احتاج صاحبها وان الجهل عندهم كالهلاك وان لم يجز اليها كما اذا اشتراها للبيع فيها الزكوة
 فاذا كان له درهم مسخرة يهرقها الى نكاح الحواجز صارت كالمسخرة في الما الميسرة في بصرفه الى العطين
 كان كالمعروم وجاز عندة النبي او غيره اي ما كان في سبانية وهي كمنه بالرعي في الكذا المول للذرية والنسب
 في لو رعت كرا المول للكره بل يجز فيها الزكوة ووضفها بالسبانية لان النقص في كذا تنقيدها بهذه الضمة
 وجوب الزكوة حولية بنية الجار والجار ومنعوق بالاداء المتقدرا كما يشترط اداؤها بنية مع العول اي
 عزاء عند الوكيل والاداء اي مع دفعه الى الفقير وذكر لان الزكوة عبادة فلا بد من نية معارفة لاداء
 من لما نيت الحج في السنة او النية وقت كل دفع مع نية زمانية كنية بالنية عند العول بنسبة كما نيت المنية
 على الصوم ولو دفعها بلانية ثم حضرته النية ان كان المدفوع فابكره يد الفقير جاز والافلا وسقطت
 بمسلكه يعني اذا ملك النصاب بعد تمام المول والتمكين من الاداء سقطت الزكوة عندها خلافا لما في قول
 واحدا فيتن بالتمكين لان الزكوة قبله سقط اتفاقا ولو ملك قبل التمكين من الاداء فله فيه قولان والتمكين
 الاموال الباطنة بالنظر باهل الاحتياج وفي الظاهرة بالنظر بالساعي كذات النهاية وكنت التمكين عنده
 كحضره المال لانه لو عالج لا يجز اخرج الزكوة من مال اخرهما لم يشترط بيعا المال من الهابوع فيد كماله
 لان الزكوة لا تسقط باستهلاك النصاب اتفاقا وفي المنية لو ارضى النصاب بعد المول فتوى عليه لا يكون
 لانه لم يخرج من مال الزكوة ولو اشتري به عبدا خذمية او جعلا متهما يكون استهلاكا وفي المعايير الضميمة
 والخارج على هذا الخلاف واما الجزية وصدقة الفطر لا تسقط اتفاقا لانه ان الزكوة دين في ذمته فلا تسقط
 بهلاك المال كصدقة الفطر وكما لو استهلك النصب وكذا ان الواجب ضمن من النصب وبيع الجز بعد هلاك
 النصب محي ان خلاف صدقة الفطر لان وجوبها في الذمة والمال منه ولو وجوب الزكوة في المال نفسه
 فانها فلا تسقط لان الواجب في ذمته ولو استهلكه فقار ذمته الزكوة ولو استهلكه فقار ذمته الزكوة ولو استهلكه فقار ذمته الزكوة

من النصب على الظاهر في قوله
 لا بد من نية معارفة لاداء
 النصب
 الزكوة
 في قوله
 ولو استهلكه فقار ذمته الزكوة

منها

تحتها في التذمة ولو سلك نصاب السبانية ان تؤدى من نفس السبانية او من غيرها يجوز ان يكون بقوتها
 من محل آخر وقسمها على النصاب والعفو يسقط منها بقدر الهلاك وحقها ما بالنصب ليكون الهالك من
 العفو يعني اذا جاز في المال نصيب وعفو يتعلق بالوجود كما عندك وما ملكك ملك منقها او لا يتعلق بالوجود
 بالنصاب دون العفو لانه اذا كان لرجل ثمانون شاة فنصفه نصيبه ونصفه عفو فاذا ملك منها اربعون فله عفو
 شاة عنده وشاة عندها فان قلت اذا انعلق الوجوب كليهما فكيف يتم العفو الزائد عن النصاب بعموم قوله
 باعتبار ان الزكوة كانت واجبة بدون تلك الزيادة فانما وجبت شاة في الكلام ان الزكوة وجبت في
 لعمه والمالك يتم فيستحق الوجوب بها ان الزيادة على النصب جعلت عفو فانه يزده الوجوب ثم لو زاد الهلاك
 مقدار العفو يصرف الى كحل النصب شيئا عند الخيوسن والى النصب الذي على العفو ثم الباقي عند الخيوسن
 مثلا اذا كان لرجل اربعون من الابل فملك منها عشرون في الباقي ثمانون جزء من ستة وثلاثين جزء من اربعة
 لكون عند الخيوسن لان الاربع عفو وبق الواجب في ستة وثلاثين في الواجب بقدر الباقي وبك اربعة شياه عند الخيوسن
 لانه صرف الهلاك الى النصب الذي على العفو في النصب الاول واما بقدر ما على احد فان يك نصف سنت لكون لان
 الواجب متعلقا بكل عنده اعلم ان صرف الهلاك الى العفو متصور في جميع الاموال عند الخيوسن واما عند الخيوسن
 فلا يتصور الا في السوايم لان ما زاد على ما في ذمته لا عفو فيه عندها ولو تصدق بالنصب علم بثبوتها اي الزكوة
 سقطت عن ذمته لان الواجب كان جزءا من الكل واذا تصدق بجزء من كل فله في كل من التبعين وكذا الواجب
 النصب من فقير يسقط زكوة عن ثوبا او لم بثوبا لانه اذ ذك الدين عن الدين وكلما ما نقصان اذ الدين
 ناقص بالنية الى العين فجزا اذ انا ولو ابدت زكوة مال آخر لا يسقط لانه اذ ناقص عن الكامل فيتن بالتصدق
 لانه لو دفع كل النصب بثوب من النذر او واجبا ليقع على ثوب ولا تسقط الزكوة بل يفتن قدر الواجب
 فان قلت الزكوة اذ اذ ثوب بالنية فكيف سقطت هذا بلانية فله نظرا التصديق مشروعا بان نية اصل العاقبة
 فوجدت وتلك كافية وان اقدم تعيينها ونية الوضو كما تستمر التحصيل العينة والواجب متعين في
 هذا النصب ولا حاجة الى التعيين فنصار كما اذ انوى الصوم في رمضان وبكسب البعض والسقط
 منها بقدره يعني اذا تصدق ببعض النصب قال ابو يوسف لا يسقط شيء من الزكوة لان الواجب غير
 متعين فالبعث الباقي يصلح ان يكون محلا وقال محمد يسقط عنه زكوة ما تصدق به اعتبارا بالذبح بالكل
 ولا تجزها على مدلول مستغرق اي مشغول بما في يده من النصب وقال الشافعي يجب عليه التصدق
 الوجوب وهو مملوك نصيبا وكذا ان الزكوة انما تجز في المال الذي حصل عن الحاجة واما المديون ليس
 كذلك لانه محتاج الى ان يقضى دينه من ذلك المال واعتبره مال المديون بقدر دينه معدوما وضع في الزكوة
 اذ الدين لا ينجح الا في اتعاق من نظم الغنة واما بقدر مستغرق لانه لو بقى بعد الدين قدر نصيبك يجب
 الزكوة في العاقبة التي في مال المدون بالدين في العباد والكل الذي كان في الزكوة فان السوايم وبارية التجارة
 كونه في الزكوة فان السوايم في الاموال التي في التجارة او

في قوله
 ولو استهلكه فقار ذمته الزكوة

في قوله
 ولو استهلكه فقار ذمته الزكوة

صيفة

فيهم

ينوي به

في قوله

في قوله

في قوله

اي في نصاب

عين لا دين ومقت عليه سنون ولم ينقص النصب ولم يتركها فعليه الزكوة عن السنة الأولى فيقطعه
عندنا وعن تلك السنة عند زفره أن الزكوة عبادة فلا يمنع دينها كدين التذوق وانما
له مطالب من العباد كما قرناه قريباً اعلم ان المفوض من المتن ان دين الزكوة غير ما عنده مطلقاً
وكن فصلك بعض على قوله فانه دين الزكوة عنده مانع في الأموال الظاهرة لان له مطالباً وغيره
مانع في الباطنة اذ لا طائل من العباد ولا توجيهه في نصيب سلمية حتى الحظ في وجهه وحي يضم الى
الشركة يعني اذا كان له حصة من ثلث عشر وثلث عشر وثلث عشر وثلث عشر وثلث عشر في المشرك و
المراحم والمشرك والمرعى والرعي والخيل والحمير والكلب المشرك في المشرك في المشرك و
المبيت والمشرك هو الموضع يشرب فيه الماء والاختلاف في جميع السنة والقبض في الحظ مع المكاتب فليعلم
فيه قولان وشبهه ايضا ان يكون الفليطان اهداً للوجوب فلا له الحظ مع المكاتب فليعلم
شاة عند السامعي فلاقا لنا وقد بالسابعة لانه لو كان لا يدين ما يدين من الزكوة فيها اتفاقاً ولان
الحظ في ثمار رطبين اذا اختلفت في حياضها ومكان حياضها وكان يدينها غير وجهه عند
اعتبار بلوغها خمسة اوشق لخرج منها العنة له قوله لا يمنع بين متفرق معناه لا يمنع بين متفرق في
الملك لان النصاب اذا كان ملكاً لواحد ومتفرقاً في امكنة يؤخذ منه الزكوة ويجمع ما واه لا يفرق
بجمع في الملك كمن ثمانية ثمانية ليس السامعي ان يفرقها وياخذ منها بساكنين ونوجها عامتها
نصيبه قبل القسمة يعني اذا كان نصيب المفوض من الزكوة نصيباً يجب عليه الزكوة عندنا خلافاً للسامعي
فيها المضارب لان الزكوة تجب على رب المال من حصته من الزكوة اتفاقاً وقد يقول قبل القسمة
لانها بعد ما تجب عليه اتفاقاً ان استحقاق المصنوع للزكوة ينسب الى الجاهل لان العمل هو
ولا يفرق الشركة لانه لا مال له بل هو في النجاة فلا يملك قبل الا فراز القسمة كما مل الصدقات وان
انما ينسب في الزكوة بقدر ما يملك العقد بان يكون راس المال من احداهما عملاً ومن الاخر مالاً
المضارب نصيبه قبل القسمة كما ملك رب المال وحى واجبه عند قبض اربعين درهماً من بدل ثماره
ما اثنين منه لغيره وما اثنين مع المولى بعد من بدل غير ما ان توضع هذه المسائل وتوقف على تفصيل
الديون وبيان مراتبها الدين ثلاثة انواع دين قومي كبدل عرض التجارة ودين السواك ودين
كبدل ما ليس للتجارة كمن عبيد للخدمة ودين بالبدل واجرة دار التجارة وضعيف كبدل ما ليس
كالمه وبدل الخلع والقصاص والكتابة والدية اذا عرفت هذا فاعرف ان الدين اذا كان نصيباً
كاملاً وقال عليه المولى عند المدون ثم قبضه الدين فعندنا في حقيقته ان كان المفوض من الدين
القوي يجب عند قبض اربعين درهماً ولا يؤخذ مما يقص عنه لان في السور لا زكوة عنده وان
كان من الدين الاخر فنفسه بالدين في الزكوة لا الزكوة هو الذي هو الدين الفوض عليه في
الدين

وهو كمن يملك
الدين الفوض
عليه في الزكوة
فانما هو الذي
هو الدين الفوض
عليه في الزكوة
فانما هو الذي
هو الدين الفوض
عليه في الزكوة

كالمه

عليه خمسة دراهم له ان الدين ليس على حقيقة لانه عرض والماله جوه صغيفة بوشه عملاً ان من خلق ان لا
مال له لا يثبت اذا كانت له ديون غير مفوضه فانما هو بديل فان كان بديل عن مال التجار
أخذ حكمه فصار ثوباً فلا يشترط فيه الجوه ولا قبض النصب الكامل وان كان بديل عن مال التجار فما اعتبار
كونه بديل ما له لا يشترط فيه الجوه ولا قبض النصب وباعتبار ان المال ليس للجار بشتها كل منهما فشرط
النصب دون الجوه عملاً بالسبب اسين وان كان بديلاً عما ليس به مال يكون ضعيفاً في شرط الجوه والنصب لانه
ليس مالاً باعتبار ذاته ولا باعتبار بديله وانما هو الاوسط بالاجرة واية روي من الكوفي ان
صنيفة التي الدين الاوسط بالدين الاخر في الشرط الجوه بعد قبضه لما بين نظر الى انه ليس عملاً في ذاته
وتبجي اعتبار ذاته على اعتبار بديله وانما هو الجوه من المقبوض مطلقاً يعني قالوا تجب زكوة ما قبضت من
الدين كان قلاً او كثيراً لان الدين كمالاً في المالبية سواء الدين على الدين ولهذا يجوز ان يشترط به
ويشترط في عليه وتماثل الجوه عليه في الزكوة كتمامه وهو عين في قوله ربع عشر ما قبضت وفي المحيط
الخلافي فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان قبضه ما قبضه الى ما عنده اتفاقاً لانه مضمون في
وشرط الجوه بعد النصب في بعد قبضه في الدية والارزق وبدل الكتابة يعني استثنى من حكم الدين
دين بدل الكتابة والدية والارزق وشرطها في المقبوض منها النصب والجوه لان دين بدل الكتابة
ليس بدين حقيقة فلهذا لا يقع الكفاية في ذلك الدية تكون واجبة على العاقلة بطريق الظاهر
عن سكتين المفتحة لتأبيره الغنى والصلوات المملك قبل القبض ولهذا استثنى من تركه من ماله
من العاقلة والنصب لمعنيين من السابعة مما لا يجب فيه بعد الجوه قبل القبض يعني اذا تفرق رطل
امارة على نصيب كسبين من الايد المعينة واربعين من الشاة المعينة في ان عليه المولى في يد
قبضه بعد تمام الجوه لا زكوة فيه عليها عندنا في حقيقته وقالوا عليها الزكوة قبل القبض لانه لو كان
معيناً لا زكوة عليه حتى يتم الجوه بعد القبض اتفاقاً وقد بالسابعة لانه لو لم يكن سابعة لا يجب
عليها اتفاقاً اعلم ان قيد السابعة في الجوه معقولة في نفي ان يكون المهر من المواتية لانه لو كان
دراهم او دراهم والمسئلة متصورة في حالها فالاخلاق كذلك كذا في الكافي وقد يقول منه الا ان النصب
لو كان عشية او مؤثراً او مؤثراً او مؤثراً به كمن الزكوة عليها اتفاقاً ولو كان موهوباً لا يجب اتفاقاً وقد
يقوله لا تجب الزكوة عليها لان ساير الموهون يجب عليها اتفاقاً وقد يقول بعد الجوه لانها قبله لا تجب
اتفاقاً وقد يقول قبل القبض لان النصب لو كان في يد ما تجب عليها اتفاقاً وقد يكون لا يجب على
الزوج اتفاقاً لانه يملكها فيه ضعيفاً لانه يبطل بزهرها وتبديل ابن زوجها وينصف بطلانها قبل
الرضوخة فلا يكون سبباً لوجوب الزكوة كالدية وبدل الكتابة قبل القبض ولها ان يملك النصب في قبض
نصاباً بديلاً وهو الذي هو في الزكوة كالدية وبدل الكتابة قبل القبض ولها ان يملك النصب في قبض

الدين الفوض
عليه في الزكوة
فانما هو الذي
هو الدين الفوض
عليه في الزكوة

الدين الفوض
عليه في الزكوة
فانما هو الذي
هو الدين الفوض
عليه في الزكوة

الدين الفوض
عليه في الزكوة
فانما هو الذي
هو الدين الفوض
عليه في الزكوة

الدين الفوض عليه في الزكوة فانه الذي هو الدين الفوض عليه في الزكوة فانه الذي هو الدين الفوض عليه في الزكوة

عليه

عند اني حينئذ يبلغ الزكوة من قبل فيكون فيها غير امان ثم كل ان يمتدنا قبل كذلك في الاموال
فيهما يبعثي الزكوة عندهما في الزيادة على النصاب بعد ذلك فلا وكثر مثلاً اذا زاد على المائتين
درهم يجب فيها خمس درهم وجزء من اربعين جزء من درهم وان زاد درهماً ففيها جزء وان
منها وان زاد ذلك فنلتك وعلى هذا القول عم فاذا بلغت مائة الى درهم ففيها خمس درهم وجزء من اربعين
عليها فحسبها وكذا ما روي انه عم فانه لا يضاعف على المائتين حتى يبلغ اربعين ومارواه
محول على ان يكون الزائد على المائتين الا ان يعيدك توفيقاً وانما فيهما بالزكوة في الكسوف
ويذكر في تزويجها وهو ما كان غير مقرب من الذهب والفضة وانما فيهما جمع اثاراً كما استوفيت
وسواها ونذكر في كل جمع على كذا في جمع يذري وهو يجمع في من ذهب وفضة مطلقاً الى
سواها كان مباح الاستعمال او لم يكن وقيل لا يباع الا بغير الزكوة في حلى النساء وهن الغنم
للرجال لانه يباع الاستعمال فبشأنه يشاء البذلة ولما روي انه عم قال لا مائة في ايديها
سواها من ذهب ثوبان زكوة قال لا في افعال عم اربعين زكوة ونظم الورق في كسبه الرأ
يجمع الغنم الى العين الى الذهب لتكامل النصب لانه مائة درهم وعشرة مثلاً قبل في مائة
يضم احدهما الى الآخر عندنا وقيل لا يجمع الا بغير قيد الورق والذهب لان اموال التجارة
لا يجمع الى اموال السوايم اتفاقاً لانه اجناس متفرقة ولهذا لا يجمع بينهما الزوايا فلا يجمع
كالسوايم المختلفة الجنس ولما اتفقت في النسيئة ومعدان للتجارة فخلقة في اذاج
الغنم في العوض المختلفة المعقولة للتجارة جعلها في اذاج السوايم التي يجمعها في حيازة
في وصف النماء وهو ايج جمع الغنم الى الذهب وبالعكس في اذاج السوايم التي يجمعها في حيازة
بالقيمة عند اني حينئذ وقال بالاجزاء اي بالقدري ان يكون له رجل نكح نكح فضة ونكح
نصاب ذهب مثلاً وعلى هذا الاعتبار سائر الاجزاء كالنصف والتبع وغيرها ومائة المالك
نظر فيها اذا كان لواحد مائة وخمسون درهماً وخمسة دراهم وقيمة الدنانير لا تساو
خمسين درهماً فعلى قولها يجب الزكوة في كل من النصابين بقدره لان مائة وخمسين درهماً
ثلاثة ارباع نصاب الفضة وخمسة دراهم ربع نصاب الذهب فبلغت نصاباً وعلى قوله لا يجب في
نصاب الفضة لانها من حيث القيمة لم تبلغ نصاباً وانما في نصاب الذهب فواجب ايضاً عند
لان قيمة خمسة دراهم ثلثاً وخمسين درهماً قيمة مائة وخمسين درهماً تساو
خمسة عشر ديناراً وزيادته ولو كان له في الصورة المذكورة اربعة دراهم وثلث دينار لا يجب
فيها الزكوة اتفاقاً لانها لم تبلغ نصاباً بالقيمة ولا بالاجزاء ولو كان قيمة دراهم وثلث دينار
غير ذلك في اذاج السوايم التي يجمعها في حيازة الزكوة لانه في اذاج السوايم التي يجمعها في حيازة

لما كان في
الغنم في حيازة
الزكوة في حيازة
الغنم في حيازة

الانوار انصاباً فلا تعتبر القيمة في حالة الضم كالم تعتبر في المعز والضاير وله ان الضم لا يرد في
القيمة وهي باعتبار القيمة فيضم احد النقدتين الى الاخرى بالقيمة كما ان يباع التجارة بضم كذا
بمختلف حالة الانوار لان الجودة ساقطة اذا فوئت كل منهما بحسبها وانما اذا فوئت بمختلف بحسبها
فعتبر القيمة بمختلف الضمان والمؤثر لان اسم الغنم شامل لهما والضم في ضمها باعتبار العين لا القيمة
ومن السوايم المتكافئة لا يجمع اليها يجمع اذا باع نصاباً سامة بعد اخراج زكوة وعند نصاب من
النقدتين قد مضى عليه بعض الحول ثم لم يبق في ذلك النقدتين قد اكان او عروضا لا يجمع الى ذلك النصاب
عند اني حينئذ وقال لا يجمع ويذكر في مائة قيداً للمائة من السوايم لا يجمع اتفاقاً وفيه بالسوايم
لان ضمن غيرها اذا لم يكن للتجارة يجمع اتفاقاً وفيه اشارة الى انه لو جمعها عكوفه بعد ما اذري يكون
بما عها يجمع معها اتفاقاً وفيه بالمقابلة لانه قبل اداء الزكوة يجمع اتفاقاً ومن الارض المورثة
او ضايفها ومن العبد الذي اذري صدقة فطره يجمع اتفاقاً في الحيازة اعلم ان قوله بالقيمة
يعتقد لان ذلك النصب لا يجمع الى عروض التجارة ايضاً خصص النقدتين بالزكوة لانه استعمالهما في
علة كونه المستند الى النصب وهي المباشرة وهي موجودة ههنا فيضم وله ان يجمع اداء الزكوة في
الموالات فيفيد البهارة عن وجوبها في اصل النصب وبذلك ايضاً يفيض الى تكرار الزكوة المنوع
شراً فلما يجمع بالدرهم لا يجمع الى نصابه في يده ويضم الى نصاب فضة او ذهب قيمة العوض لان
وجوب الزكوة فيها يكونها معدة للتجارة والنقدان كذلك وان اختلف جهته الا عند اديان كان في الو ومن
جعلاً وفي النقدتين خلقت **مفصلة** في زكوة العروض جمع عشرين غنم مائة ومائة الذبابة مائة
التجارة اذا بلغت قيمة نصاباً من احد النقدتين بمال التجارة غير النقدتين والمائة انما يكون للتجارة
اذ عمل فيه التجارة تمت النية الا اذا اشتري بعض التجارة عرضاً فخر فيكون الثاني للتجارة بلانية
وكذا اذا قبلت بعد التجارة خطأ فذبح به يكون المدفوع للتجارة بلانية لان حكم البدل حكم الأصل
وكذلك لا يسامح لا يجمعها من العمل والنية انما يقيدنا بالعمل لانه لو ملك شيئاً بآثر لا يكون
للتجارة وان نواه اتفاقاً ولو ملك ببيعة او كساح او نحوها يكون للتجارة او انواراً عند
اي يوسف لا فترانه بالعمل وعندهما لا يكون لان هذه الاشياء ليست بعمل التجارة اذ التجارة
تبادله المال بالمال وانما يقيدنا بالعمل بالنية لان من اشتري شيئاً للمدعة ثم نواه للتجارة
لا يكون للتجارة حتى يبيعه بعروض ونوى فيها للتجارة ولو نوى في مال التجارة ان لا يكون للتجارة فيجوز
للتجارة حتى يبيعه بعروض ونوى فيها للتجارة ولو نوى في مال التجارة ان لا يكون للتجارة فيجوز
النية كاف فيه كما ان اقامة المسافر يحصل في النية لانه ترك وسفراً لم يمتد كصل النية من
العمل والى الجارية في النية في النية بالاجزاء كان عمداً في النية في النية بغير حكم التجارة

كان ان اذري
يجمع التجارة
باعتبارها

اراد

عبد

عبد

فان القصد من الرزق والغرس هو المزروع في الارض من غيرهما وعن الحطب والقصب والحشيش لانها
لا تستنبت في البساتين عادة حتى لو قصد ان يابان اخذ الرزق من حرجة او مقصبة او ينبت للحشيش
يجب فيها العشرة ويجب الكفاية وتبين ان كل واحد منهما مقصود ويجب التطهير دون يدور لان
الاول مقصود دون الثاني وفي المحيط لو كان في طرف حرجة من حرجة لا عشرين في الارض بقية ذلك
بعشرة وسبق في آية احزبه عما سبق بالآتي كالتالي تسعة بالبروق والذوالاب فان نصف العشرة
يجب العشرة في كل حرجة باقية الى اخر السنة بلا تمييز وكيفية العيش وكيفية العيش
فاذا بلغ الرزق فيها مقدار ما يكون خمسة او سبعة بالتجفيف يجب فيها العشرة في الحرجة والكلية
وكيفية العيش غالباً فلا يجب فيها العشرة بل خمسة او سبعة الواسع ستون ساعة كقصة النبي صلى
صلى الله عليه وسلم ما يمان من فضله وستون رطلها واذا لم يبلغ كل نوع من الجيوب خمسة
لا يضمن عند محمد ويضمن عند ابي يوسف فاذا بلغ خمسة او سبعة العشرة في كل نوع من حرجة
ان ما ذكره في وقت واحد كالحنطة والشعير والقمح نصفه والافلاك في المحيط قوله عم يستحب
دون خمسة او سبعة صدقة وقوله ليس في الخضروات صدقة والمراد منها العشرة في الرزق لان
صاحب نصاب اذا اشترى حرجة في اخر الحول للبرق فتم عليه الحول كغيره الرزق انما قوله
ه عموم قوله عم ما اخرجته الارض فبها العشرة وهذا حديث مشهور في الاخذ في اولي اوجال الدنيا
اذا ورد اعلى شيء واختلف حكمها ولم يعلم تاريخها ولا خذ بالعام اولي اوجالها ولكن حكمها
مالم يقصد ابناءه لان العشرة في الارض النائية ولهذا يجب على الفقير والاشعث في الارض بالقطر وكيفية
عادة وفي المحيط وقت وجوب العشرة عند ابي حنيفة اذا ظهر البرق وكذا في بوسن اذا اذرت العشرة
مما اذا جعل في الخضار ونحوه الخلف نظره وجوبها في اختلف من الحان في
صنعة والعشرة نصاباً عنه ويجب نصفه اي نصف العشرة في المنسوبة بالآتي وبغيره العشرة فيها
اي ما اوجارها وانتصبة مفعول بان لينة كقوله نوح وسقوا ما اكلتم وباليه بوع ان الرزق
في اكثر السنة بالسبع فبها العشرة وان شق بالآتي فبها نصف العشرة وان شق العشرة بالآتي ونسبوا
بغيره قيل فيه ثلثة ارباع العشرة ولا تستنبت في اي مؤنة الرزق الحان والخرج عليه هذا
عطو لبيان معنى المؤنة كاحرة الحمال ونقوة البروكري الانهار ووجوه الحان في كذا لا الحان
قوله عم فيما سقته السماء العشرة وفيما سقته بالآتي نصف العشرة ويوجهه اي بويوسف العشرة
لابي يوشع اي لا يذبل في الوشق كالزعفران والقطن اذا بلغ مال ابي يوشع يعني قيمة قيمة نصاب
من اذ في الموسوق في ذلك الزمان من اي نوع كان كالذرة في زماننا لان التقدير السبع
في الرزق في ذلك الزمان من اي نوع كان كالذرة في زماننا لان التقدير السبع
في الرزق في ذلك الزمان من اي نوع كان كالذرة في زماننا لان التقدير السبع

فيهم

ما يطلب

الارض

بالساعة

بالزكاة
طارونه

واستعيا

المال

واستعيا في الموسوق لنفع الفقير واعتبر خمسة اشبال اعلى ما يقدر به نوعه في كل حرجة العشرة اذ يبلغ
الى اربع خمسة اعد ادم اعلى ما يقدر به نوعه لان النبي عم اعتبر الرزق في زمانه يكون اعلى
ما يقدر به المكسب فينبغي ان يعتبر فيما لا يوشق كل نوع من اعلى ما يقدر به في العادة فيعتبر في القطر
خمس اشبال كل حرجة ثلثاً بربع بالبروق وفي الزعفران خمسة اشبال ويجعل المسقية اي ابو يوسف
من الاثر العظام كالقنات ومونهم كوفه ووجلة ومونهم بخداد وحيثون ومونهم بزميد
وسيمون ومونهم بخند خراجية لانها كانت منسوبة الى الكثر في استولى عليها المسلمون ويمكن
انبات البذر عليها بانماذ السقون والتما طير عليها كسبكت بالانهار الصغار كالانهار التي
سقتها الاعاجم من الملك ويذكر حرجة العشرة في بعض عند محمد حرجة العشرة في الحان في
أيدي الكفرة ثم صارت في أيديا بالتمه والغلبة وهذه الانهار لم يكن في أيدي الكفرة لان ثوب اليد
على الماء انما يكون بامكان الحان والقطر وهذا الامكان فيها نادر فبشبهت ما البحار والعشرة
اي ما اخذ عشرين العسل المحصل لما اخذ من العشرة وقال الشافعي لا يؤخذ العشرة منه في
بالعشرة لان العشرة لا يؤخذ من العسل المحصل من الحراجية انما قاله انه مشهور من الحيوان
لا خارج من الارض فاشبهه الا بغيره ولما قوله عم في العسل العشرة وهو اي العشرة واجبة فيه
اي في العسل عند ابي حنيفة مطلقاً اي سواء بلغ نصاباً او لم يبلغ ويعتبر القيمة يعني لا يجب العسل
العشرة عند ابي يوسف مالم يبلغ قيمة خمسة او سبعة كما كان هو الاصل فيما لا يوشق وغيره
جمع قريبه في ذرية عنه لا يجب العشرة فيه مالم يكن عشرين في كل قرية منها خمسون مما قوله عم
في كل عشرين قرية من العسل قرية او خمسة اشبال في رواية عنه لانه في كل قرية يكون حرجة
اشبالاً خمسة افراف في بعض عند محمد لانه في حرجة حرجة خمسة افراف لانه اعلى ما يقدر به نوعه والفرق
بفتمتسب مكسباً فاخذ رسته عشرين اطلاقاً في الصلح ولا يخرج الحان معه اي لا يؤخذ العشرة
مع الحراج من ارض خراجية وقال الشافعي يجمع بينهما وقدنا الارض بالحراجية لانها لو كانت حرجية
لا يخرج الحراج كذله الحان بل انما مختلفان ذاتاً وسبباً لان سبب العشرة هو الحراج
وسبب الحراج الارض لان مية ولهذا يجب الحراج بدون الحان في قوله عم لا يخرج في ارض مسلم
عشرة حراج وفي المحيط لا ياكل المالك ما خرج من الارض الحراجية قبل ذاء الحراج لان الايام
ان يحسن الحراج للخراج فلو اكل قبل ذاءه بصيرته مطلقاً حرجة في الجبس كالمستدي لا ياكل له اكل الطعام
قبل العيش وقد النمن بغير اذن البائع ولو ترك الامام الحراج للمالك يجوز عند ابي يوسف اذ الحراج
مقرر كانه وعند ابي حنيفة في الحان المسلمين ولو ترك العشرة لا يجوز انما قاله حان الحراج
على الحان في قوله عم في حرجة العشرة في الحان المسلمين ولو ترك العشرة لا يجوز انما قاله حان الحراج

فان

الارض نصف الحان

ومع الارض السابعة ولهذا عتقت الارض وكان في الجمع بينهما اجتماع وظيفتين بسبب واحد فيقول
 مع لان الزكاة لا تجتمع مع الخراج اذا اخرج بالارض الخراجية ان قال لان سبب الخراج الارض
 السابعة حكما او حقيقة وسبب الزكاة ملك الارض لعدتها للخارجة فيلزم اجتماع الوظيفتين بسبب
 واحد ان سبب العتق الخراج وسبب الزكاة ملك الارض لعدتها للخارجة فلما يلزم اجتماع الوظيفتين
 بسبب واحد ومنع تضعيف العتق على العتق فيملك عتقها وقالا ايضا عن
 عليهما عتقها وهو بكتسه اللام وفيها قوم من نصارى العرب منسوب الى النبي تعليل العتق
 افعه زويتم قالوا العتق من قوم لاسوكه بان يقال اننا اخذنا الجزية فخذنا ضيقا مما اظفر
 من المسلمين والآن نكفي باعدايلك الارض الروم فصالحهم على الصدقة المصاعفة في اول سنة
 جزية نسو ما سئتم ولم يتكلم عليه احد من الاجماع وقد تضعيف العتق لان الزكاة تؤخذ من اموال
 من سابلهم اذا لم يكن للمصنوع النفاق والما هو زمني زكوتهم بسبب آيها وخراج في حق لانه
 متعلق بالماله ان العتق كان وظيفة اصلية فلا يتبدل ببند المالك كالحراجية التي اشتهر بها
 مسلم فيصير في عتق مصاريف العتق لان الواجب لم يتغير مفرقة لتعلق حق الفقير به وفي رواية
 عنه يصرف في مصاريف الخراج لان الكافر لا صدقة له وكذا ان يخرجه صالحا على ان ياخذ منه ضيقا
 ياخذ من المسلمين من الفوق الواجبة في الاموال فلو كانت هذه الارض لمسلم يجب عتقها
 واذ كان يتعلل بعتقها ان فلوا سلم التعليل بعد ان ضوعف عليه العتق فالواجب ان لا يخرجه
 يؤخذ منه العتق مصاعف على حاله عندنا في حنيفة لان الماء هو بمنزلة الخراج والحراج لا يتبدل
 باسلام المالك فكذا هذا ويخرج ابو يوسف التضعيف لان الداعي الى التضعيف كان كونه
 تغليبا وقد قال صاحب الهداية اختلف في بيان قول محمد والاشعري انه مع ابي حنيفة الا ان
 قول محمد لا ينافي الا في التضعيف لا يصح بان كانت ارض تغليبي مؤزونة بمصاعف عتقها لان
 التضعيف الحادث لا يتحقق عنده كما مر قريبا ولو ملكها الى الارض العتق التي التي تغليبه الخراج
 عندنا في حنيفة لان في العتق مع العبادة والحافق ليس يسئل لها والارض لا تخلو عن الواجب
 فتعيق الخراج ويكتفي بتشديد النون اي ايضا عن ابو يوسف العتق على الذمي لانه لا يسئل
 الى ايقاع العتق عليه ولا الى تبديله الى الخراج لان الخراج غير مشروط كثره وللتضعيف نظر
 التغليبي في القول به ووجهه يقع في قوله محمد بن علي عتقها احد لان وظيفة الارض لا تتبدل
 بتبدل المالك كما تمت من اصله وعتقها اي عتق الارض العتقية اذا اخرجها ما كلفها عليه اي وجب
 على المخرج عندنا في حنيفة وقال على المستأجر فيقيد العتق لان الخراج على مخرج الارض اتفاقا
 لان الاموال لا يخرج من الارض الا بالبيع والارض لا يخرج الا بالبيع والارض لا يخرج الا بالبيع
 لان الاموال لا يخرج من الارض الا بالبيع والارض لا يخرج الا بالبيع والارض لا يخرج الا بالبيع

الارض السابعة
 لا يخرج من الارض الا بالبيع
 لان الاموال لا يخرج من الارض الا بالبيع

كالربع

كالربع ونحوه فعلى الخلاف فيقيد بالاجارة لان العتق في الاعارة على المستعير اتفاقا قلها ان
 العتق اما يجب في ابي حنيفة وهو صمد للمستأجر بصورة وله ان اخرج حصل للموجر مع لانه
 اخذ بدله فصار للمستأجر كما للمستعير غلة ارضه فيجب العتق على الموجر او زرعها فهو على
 الارض يعني اذا فرغ ارضه العتقية من زراعة فحسب جميع الخراج على ارضه عند ابي حنيفة
 لان المزارعة فاسدة فالبيدزان كان من قبل ارض ابي حنيفة الخراج له وللمزارع اخرج عليه وان
 كان من قبل المزارع قال في قوله ولرب الارض اخرجت من الارض فكانت اجرة ما منه وقال في الخراج
 من العتق عليها بالخصص لان الخراج سئل لها حقيقة وواجبنا على المستعير لا على المعير
 يعني من اعار ارضه لمستعير غيرها فزرعها فحسب الخراج على المستعير عندنا وعلى المعير عند
 زفر هذا اذا اعارها من مستعمل ولو اعارها من ذمي فالعتق على المعير اتفاقا لانه باعارة على
 الكافر صار مؤثما حتى الفوق وان الخراج حاصلا للمعير مع لانه اقام المستعير مقام نفسه فلم
 عتق عليه كالزم على الموجر ولما ان المستعير قام مقام المالك في الاشتهار لاني خصوص الخراج
 له وليس هذا كما يجوز لانه اخذ الاجرة وهو عوض متفوع ارضه فصار الخراج له مع ولو اخرج
 زرعا وتركه باذن البائع فاذا ترك يوجب ابو يوسف عتقها في العتق على البائع والبائع
 اي وعتق العتق الباقي على المستعير وقال عليه وحده مع كل العتق على المستعير في قوله وتركه
 لانه لو لم يتركه المستعير وقضاه يكون عتق العتق على المشتري اتفاقا قلها ان الخراج سئل للمستعير
 مع كل من يتركه الزرع كسنة البذر وله ان يتركه الفصيل حصل للبائع فلم يخرجه عليه
 فيمن يتركه على العتق من بقتبه الامام لاخذ الفديقات هذا العتق للمعير على عتقها
 لاخذ العتق من الخراج ياخذ من المسلم ربع العتق لان الماء هو من المسلم كونه فيكون
 على قدره ومن الذي يخرجه اي نصف العتق لان هذا الاخذ طرية الامام امواله والذمي هو
 الى طرية من المسلم كونه طرية اللص في ماله ومن الجزية العتق لان احتياجه اليها كونه
 من احتياجه الذي فيضعف عليه ما يؤخذ من الذي ومن انكر الوجوب كان وجوب الزكاة
 عليه بان قال هذا المال ليس لي وانما اودعته او مضارته او امانا او حرفة او عتق
 ماء ذون لصاحبه فلما بد ان الخراج الوجوب على هذه الطرق لان انظار تمام المولى والنوع
 من الدين انكار الوجوب ايضا فليقتضيه مقابلا بقوله او تمام المولى والنوع من الدين
 بان قال على ذون من طرية من جملة العباد وغير ذون من حلقه على ارضه فقلنا
 فيكون الوجوب وبما منه اي ابو يوسف العتق بعتق اي بعتقها على صاحبها مال اذا ادى التسليم
 الى امه اي التسليم الى امه اي التسليم الى امه اي التسليم الى امه اي التسليم الى امه

الارض السابعة

الارض السابعة

كان في ذلك قوله
 لان الاموال لا يخرج من الارض الا بالبيع
 لان الاموال لا يخرج من الارض الا بالبيع
 لان الاموال لا يخرج من الارض الا بالبيع

حتى لم يخلو من العباد والساعي بكذب فيمكث في خلاف سائر العبادات لانه لا يمكن له ولا منظر
 فيها واخراج البهارة اي الخط من العبادات اخذ منه بشرط في تصديقه عندنا في حقيقته وانه
 يكون علامة على صدق دعواه كالمراة اذا اخرجت بالولادة انما تصدق في العلامة وهي شهادة
 العايلة والاصح انه ليس بشرط لان الخط يشبه الخط فيصدق بخود الخلق وان اتي البهارة ولم يكن
 بالصدق في مجلس قولنا في حقيقته ويصدق على غيره بل على ما اعلم ان اداء الشهادة بالخط اذ لم
 يتذكر الى دنة لا يجوز عنده لان الخط يشبه الخط ويجوز عندهما لان الاصل في الخط ان حر ولو ادى
 الاداء الى اداء الزكاة في الاموال الباطنة بنفسه الى الفتوى في المصدق لان الاداء كان موضوعا
 اليه في المصدق وقد ادى وضع الأمانة في موضعها فيصدق مع البمين لانه متأكد لثبوت الحق عليه
 وان كان متيقنا صورة فتد بالصدق لواء ادى اذ ما بعد الخوف من المصدق الى التسو لا يصدق قبل
 يا اخذنا العائنه وان كان في السامعة بيقينه وان حلف اذ اقل تسليم زكوة الشاهة الى الفتوى
 في المصدق عندنا وان حلف بل قد خذ منه ثابتا وعند الشافعي يصدق لانه او وصل الحق الى
 مستحقه ومع الفتوى فيجوزها المستحق من الوكيل اذ ارض الثمن الى الموكل ولان حق الاخذ للامام
 فلا يمكن بطا كالتدين للمصغر اذ ارض المديون اليه فان لم يوفى ان يا خدمته ثابتا بخلاف الذي
 الى الموكل لان الموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على احواله الموقوف
 ثم قبل الاول زكوة والثاني سبالة وقيل الثاني زكوة والاو ثمانية وهو الصحيح ويصدق
 الذي كالمسلم مع في كل صورة يصدق فيها الذي ايضا لان ما يوقضه منقوب ما يوقضه للمسلم
 وانما تحقق التصديق اذا اخذ شرأبنا الوجوب والايكون تبديلا ولا تضعيفا والماء خور
 الذي وان لم يكن زكوة لانه ليس باصل لها كذكوة في السنة ايضا اعلم ان قوله ويصدق الذي
 مجرى على العموم لان الذي لوقاه او غيرها الى العقلان المصدق كما يصدق المسلم لان ما يوقض
 منه جزية ومصرفها مصاع للمسلمين وليس له ولاية التصرف الى الفتوى ولا يصدق الخبي في
 يصدق فيه المسلم اتماني قوله ان مديون فلانة لا عبرة بديون اهل الحرب حتى لا يسمع قاضيا
 في المداينك واما في قوله لم يمت الجول على فلانة لا يمكن حولا فينتقل اعتبار الجول في حق واما في
 قوله اوتيت الى عاترا خرفان ما اخذ منه كان اجرة لنفس الامان وقد فصلت على عاترا خرفان
 للمجاية واما في قوله ليس مالي للتيارة فلان الظاهر يكذبه اذا انتقل الى غيره وانه يكون للتيارة
 عالي اعلم ان اخرج قوله لا يصدق الخبي على عمومه مستطال لانه لوقاه اوتيت الى عاترا خرفان
 ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يوقى الى قوله لا يصدق الخبي الاستيصال وذا لا يجوز كما ذكر صاحب
 الهداية وان كان لا يصدق في قوله لا يصدق الخبي لان الاخذ من المالك الا اذا كان له في قوله لا يصدق الخبي

الاخبر

بشرط

المصدق

كلمة

كل مرة فلا يستعمل ما له الا في امانه او لوجه يعني قال الخبي اذا قال الخبي في جارية امه ولو
 يصدق ولا يجوز اخذ لاجلها في النسيب كما بينت في دارنا ثبت في دارهم فانعدمت الملائمة فيها
 باقراره واما السنن اتميات اولاده لانه لوقاه لعبيده هم مدبرون لا يصدق لان التدبير
 لا يقع في دار الخبي كذا في التبيين وذكر في المنقوع لوقاه لعبيده مولانا يعني ومثلهم لا يولدون
 يعقون ويعتقون لانه اقرار بالعقود فلا يصدق في حق غيره ولو كان مثلهم يولدون له لا يعتقون
 لبيوت نسيب منه ولو مرقى في غير اوصنة يرد نسيبنا اي العائنه عن نسيبها اي عن اخذ نسيب
 عشرتها في غير نسيبها بالتعشير طلاقا لاسم الكل على النصف وقوله في نسيبها جميعا كيف كان
 لانها سواء في الملائمة في حقها من الذرية ولهذا يجب الضمان على مثلها من نسيبها الذي كاصح
 خيره فيما اخذ العائنه ونصف العائنه من قيمة المرقى اي لا يأخذ من قيمة المرقى لان الاخذ للمجاية
 والاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم يتعدك الى غيره والمسلم على نفسه للمخيل
 من عصبته فما من مسلم له ان يترقا في ان يملكها الامام لاجله ولا على المسلم خضعة كما اسلم
 ذمى بحسب عليه ان سأل فلما يجيب الامام ورة العاية يعرف قيمة المرقى بقوله فاسقين نابا اذ قيسين
 اسلم وفي الكافي في نسيبها لوجوه الى مثل الذرية كمن الاولاد ولي وجلوذ المينة كما في ما روى
 عن الكافي وبما روي فيها الى ابو يوسف بالتعشير في المرقى والخنة يوران مرقها معا لان الخنة
 تبعا اذا انصمها كان الرشد لا يبيع واذا انصم الى الارض يبيع وفي الخبر ان فرق بينهما يعني
 لوقاه الذي يملك احد منهما على الاخر اذ عشر المرقى ون الخنة يوقد بالذم لان العائنه لا تأخذ
 من المسلم اذ انصمها الى الفتوى ولو مرقا بغير نسيب من الرطاب جمع رطبة اذ رطبا
 ههنا الخنة وآت كالتقنا والبطين والغب والربيع والرطاب جمع رطبة اذ رطبا
 فاشترى به في فريه آخر الحوار رطابا للتيارة فم عليها الجول فهو اي العائنه ممنوع من الاخذ منه
 اي من جنس الرطاب عندنا في حقيقته بل ياتر صا جنتها بان يوقى زكوةها بنفسه وقال ابا
 منه لان الرطاب دخلت تحت حماية الامام وصارت من اموال التيارات وله ان الرطاب لم
 يمت عليها الجول واما تؤخذ الزكوة منها باعتبار انها بد مال اخر وهو النسيب وهو الجول
 معه وقت المرور ولم يذخلت حمايته فصل في المعدن والركاز المعدن اسم ما خلقه
 الله في الارض والكنز اسم مال دفنه في الارض والركاز اسم ما اذا وجد مشتملا او ذمى المعدن
 ذهب وفضة او حديد او صايل ونحاس من ارض عشرية او حرجية او حرجية او حرجية
 وليا اذ لو اجد الباطن وصف الارض عشرية او حرجية احدها عن داره لان المعدن
 الموجود فيها لا يملك الا بالحق والارض لا يملك الا بالحق والارض لا يملك الا بالحق
 كما روي في قوله السبلية في قوله السبلية في قوله السبلية في قوله السبلية في قوله السبلية

كلمة

فيه الغنى والغير زاد على ما شرطه البلوغ والعقل فلا يجب على البصير والمحزون لانهما عاقدان وما
ليس من اصل وجوبها كالزكوة وقال لا يخرج المولى من مالها اي مال البصير والمحزون لانها واجبة
بسبب الغنى فتكون حصة المونة فيها غالبية فبقي منها لها كالنقعة الا انها ليسا باصل المصلحة
ولها بالاضافة او وصي منصوب من قبل الفاضل عند عدم وصي الاصل وصي وصيته او وصي الجور
ويؤتيها عن نفسه واولاده الصغار ان لم يكن لهم مال وان كان كفى وجوب الاداء عنهم خلافاً لغيره
وعبيده اذا كانوا اللذمة لانهم اذا كانوا للميتة فبغيره خلافاً لغيره وكذا يجب عن عبيد عبيد
الماء ذون المديون بدلين مستوفين عندهما لان المولى يملك كسابة ولا يجب عندهما حصة بيتا
على انه لا يملك كسابة ومديون وام ولد له عن المكاتب لا يؤتيها المولى عن مكانه لانها
ولاية عليه ولا يجب عليه اي صدقة الفطر على المكاتب لانه فطره لا يملكه حقيقة ولا يؤجبها وقاله
عن النساء وقال الشافعي يجب على الزوج صدقة الفطر عن زوجته لانه يؤتيها وقاله عم اذوا
عن مؤنون ولما ان المأذون مؤنون بالولاية عليه بدليل ان صدقة الفطر لا تخرج عن اجرة
ذوي ارحامه اذا مات ثم لعدم ولاية عليهم والزوج لا يملك على زوجته ولهذا لا يملك بيع مالها
ولا يؤتيها ايضاً على الكفاية لانه لا يذمهم عليه المأذون الحارصه كالأزوية المحتاجة اليها زوجته
وان اذى عنها بغير اذنها بغيره لئلا يذمهم لانه لا يملكها الا بالقرابة وقاله الشافعي
عنه اذا كان يؤتم لفوقه مائة من دبله فبغيره لانه لو كانوا اغنياً لا يجب عنهم اتفاقاً ولما
ان ولايته منقطعة عنهم فلم يمسبب الوجوب والابق وقال الشافعي يجب عن عبد الابن لاطلاق
قوله عم اذوا عن كل جحر عبيد ولما انه حال الا باق لا يؤونه ولا يملك عليه فصار كما لو كان
عن نفسه ايضاً بغيره خلافاً لعبد المهرمون حيث يجب عنه ان فضل بعد الدين قدر النصف لانه
العبد المستوفى بالدين والعبد الجاهل فبغيره سواء فضل بعد الدين او الفداء قدر النصف
او لم يفضل والوقف ان الدين في الرهن على المولى وفي المستوفى والجاهل على العبد فلا يجب
الوجوب على المولى كذا في التبيين والنجاة اي لا تؤجبها على العبد للميتة وقاله الشافعي
عنه صدقة الفطر والزكوة ايضاً ولا تخرج في وجوبها لان صدقة الفطر واجبة على العبد
والمولى يملكها عنه والزكوة واجبة على المولى لاليتة بالتجارة ولما ان العبد يبيع للفطرة
والزكوة جميعاً فلو وجبت عنه لا تترك في الميتة وقد قاله عم لاشا في الصدقة وتخرج له
تأتم المولى باخراج الفطرة عن العبد الكافر خلافاً للشافعي لانه يجب على العبد ابتداءً ثم يملكها
المولى على ما تزم من اصله والكافر لا يصلح لاجبارها عليه وان اطلاق قوله عم اذوا عن كل
الذي يذم ولو كان المولى كافراً والوجه في الفقه انما يذم المولى بغيرها لان

الوجه في الفقه انما يذم المولى بغيرها لان

الوجه في الفقه انما يذم المولى بغيرها لان

الوجه في الفقه انما يذم المولى بغيرها لان

على

على وجه النحل والعبيد المستنكره فينبين اثنين لا فطرة على واحد منهما عند ابي حنيفة وقاله
على كل ما يخصه من الرؤوس الا لاشا من مثلاً لو كان للشركيين اربعة اعجب عندهما على كل
واحد عن اثنين ولو كان ثلثة تجب عن اثنين ورون الثالث وهي المصلحة هذا في عبيد الخدمة اذ
في عبيد التجارة لا تجب اتفاقاً وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق جبراً للتقوى
التي حشش ومما يذمها وقيل عدم وجوب الفطرة بالاتفاق لان كل واحد من العبدتين قبل
القسمة نصفه لاجل الشك في نفسه ونصفه للآخر ولا يمت الرقبة لكل واحد منهما ولا تؤجب عليها الفطرة
عن الواحد بينهما يعني اذا كان عبد بين اثنين لا يجب على كل واحد منهما فطرة عند ابي حنيفة
الوجوب وهو الولاية الكاملة على تمام الرقبة وقاه الشافعي يجب عليهما نصفين بناء على اصله
من انهما تجب على العبد ابتداءً ثم يملكها المولى عنه والعبد يملكها كامل في نفسه ومما يؤمنه فبغيره
في الجاهل بهذا اذا لم يكن بينهما مائة اذ لو كانت وتوجد في الوقت في نوبة احد مما كتفت الفطرة
له في قول واوجبها عنه اي عن العبد حال كونه حياً باختياره على البايع ان قسمة الاعمى المشتري
يبيع العبد كغيره بالبايع او للمشتري فتر يوم الفطرة وتوقف الخيار ففطرة عند بايع البايع ان
قسمة البع وعمل المشتري ان لم يقسمه لا على من له الخيار بل على من له الفطرة على من له الخيار ففطرة
باختياره البع لو كان بائناً والمبيع يتبعون يوم العبد ففطرة على المشتري اتفاقاً لان قوله
الملك قد تقرر بالقبض وان لم يقبضه من سبكه لم تجب على واحد منهما اتفاقاً اتماع المشتري ففطامه وانما
على البايع فلانه عاد اليه المبيع غير مستوفى به فكان بمنزلة العبد الآبق والآو بالخيار فصار
الشرط لان المبيع لو رزق بخياره ورؤية قبل القبض ففطرة على البايع التامة لانه ملكه عاد اليه
مستغنياً فعاد كمنه وان رزقه بعد القبض ففطرة المشتري لانه زاله ملكه عنه بعد تمامه فلا يستوفى عنه
الصدقة كذا في المحيط ان وجوب الفطرة باعتبار الولاية والمؤنة وكلاهما ثابتان لمن له الخيار
فبغيره عليه ولما ان ملك المبيع في البيع بالخيار موقوف فكذلك ما يبيعه عليه الا بركه لو فسخ يعود اليه
قديم ملك البايع ولو اوجبه للملك للمشتري من حين العقد حتى استقر الزوايد المتصلة والمتصلة
ويؤجرها حيث هم لاجت هو بيع اذا كان العبيد في مكان المولى غير مكان المولى قاله ابو حنيفة
بقره في الفطرة عن مكانها لانها واجبة بسببهم وقاله عم يؤدونها بغير مكانها لانها واجبة بوجوبها
ذمتها ولهذا لا تستوفى بها كغيرها على كل من الركون تنازعا ولذا يبيع اذا جازت جاز بغيره
شركيين بولدها وعيادته يجب على كل منهما صدقة تامة عند ابي حنيفة لانه ابن كامل كغيره
وقسما عليهما يعني قال محمد عليهما فطرة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما ويؤجرها عن
ما اورد في الفقه في الرد والشافعي في الرد والشافعي في الرد والشافعي في الرد والشافعي في الرد

الوجه في الفقه انما يذم المولى بغيرها لان

الوجه في الفقه انما يذم المولى بغيرها لان

الوجه في الفقه انما يذم المولى بغيرها لان

الوجه في الفقه انما يذم المولى بغيرها لان

الوجه في الفقه انما يذم المولى بغيرها لان

من طعام او صاعا من شعير المراد بالطعام المنطوق ولما روي ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
 امر بركوة الفطرة بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر وهو من ذبيل كبار الصمالية وحديث
 الخديجي مروي على التبرع بالزباقة وكلامنا في الوجوب وكذا من التبرع في رواية يعنى كما يظن
 من التبرع من الزبيب رواية عن ابى حنيفة يوصى المشرك بالزبيب من قاربان من حيث
 ان كلامنا يوكلف جميع اجزائه وقال لا يخرج من الزبيب صاعا لانه قريب من التبرع بالزبيب
 القيمة ان يجوز دفع القيمة بصدقة الفطر عندنا خلافا للسلفه سبق بيان الديلين من الطرفين
 في باب الزكوة في قوله وكثيرا اخذ القيمة ومن رقيق الحنطة والشعير وسوقتهما على النسبة يعنى
 اخراجها من الدقيق والسويق على نسبة جنوبه بان يكون من دقيق البز بنصف صاع ومن دقيق
 الشعير صاع وكذا من سويقهما وقال السلفه لا يجوز لان الاعتبار بعين المنصوص عليه ولما
 على كل شئ من ذلك او دقني والمذيق يكون وزن ما فيه ما بين وسبعين زبر ما كمن لا يجوز
 دفع المنصوص عليه باعتبار القيمة مثل ان يوزن ربع صاع من تمر من صاع من شعير ولو اوزن
 من الذرة وغيره بالقيمة يجوز واعتبروا القيمة في الاقط وقاله ملك تعتبر فيه الصاع كما روي
 قاله اوصاعا من اقط ولما ان هذه الرواية غير مشهورة فيعتبر فيه القيمة احتياطا ويؤيد به
 ابو يوسف الصاع خمسة ارطاه وثلث ارطاه عراقيه ومما يمانية ارطاه كما حكى انه لما سئل
 امير المدينة عن الصاع فقالوا خمسة ارطاه فلهذا لم يسهل في ثلث ارطاه وسبقنا عن ابى
 انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ولما يروي عن عايضه رضي عنها فثبت الصاع بثمانية ارطاه فما حكاه
 ليس بثمانية لانهم يجهلون نقلوا عن المجهولين قبل الاطلاق بينهم في الحقيقة في الصاع لان الرطل كما
 في زمن ابى حنيفة عشره من استارا وزاد في عصر ابى يوسف فصارت ثلثين استارا والاشارة
 الحقة ستة دراهم ونصف فالرطل في زمن ابى حنيفة كان مائة وثلثين درهما وفي زمن ابى
 مائة وخمسة وتسعين درهما فاذا اقبلتاهما تجد رطل واحد منهما العا واربعين درهما وفي
 النبيين هذا القول لانه لان محذوم يذكر المسئلة خلافاً لانه ولو كان فيها خلاف لم يكن لانه
 عند حبه ويمنع صحتها الى ان قال ابو يوسف لا يدفع صدقة الفطر الى ذبي كالا يبيع اليه الزكوة
 وقال لا يجوز دفعها لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يحسبوا حياء
 ان تبذروهم الا ان الزكوة خصت منه لقوله عم لمحاخذ خذها من اغنياكم فانه في غير انهم
 على الاطلاق ما عداها ونوجبها اي صدقة الفطر باليوم اي يوم الفطر لا ليلة يعنى قاله
 يتعلق وجوبها بلبلة الفطر لا يجب عن مؤلوه بعد اي بعد طلوع الفجر يوم الفطر اتفاقا لانه
 ان يكون يومه او يومه او يومه في الفطر عندنا لانهم يذكرون وقت الوجوب ويحسبونه ان كان الصوم
 في يومه او يومه او يومه في الفطر عندنا لانهم يذكرون وقت الوجوب ويحسبونه ان كان الصوم

ان من اجزاء الزبيب

القول

ان النبي صلى الله عليه وسلم

ان

في ليلة شوال وحصل الفطر بصدقة من وقت الوقت ولما ان اضافة الصدقة الى الفطر
 تدل على اختصاصها بها وهو العطايا المتداولة للصوم يكون في يوم الفطر لا في ليلة ولا في غيرها قبل
 الصدقة كما روي في يوم كان يخرج كذا ويذكر صدقة اي اذ كان صدقة الفطر على وقت وجوبها
 مطلقا اي بغير وقت بوقت معلوم ولا متعين بل لانه سببها هو الراس فيكون او ابعد
 وجود السبب فيكون كتحصيل الزكوة بلا توقيت وقيمة وقيل قاله انما يجوز تحصيلها في وقت
 ولا يتحقق بالتأخير لانها قريبة من تحصيلها فلا يتحقق وجوبها بوقت كالزكوة وقيمة وقيل
 قاله انها تستحق في يوم العيد لا في غيرها لانها انما تكون في وقتها والصدقة ليست
 كذلك والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب **كتاب الصوم** وهو في اللغة
 الامتناع بوجه العشرة اجتناب النفس عن الاكل والشرب والجماع من الصبح الى
 المغرب بنية من ابدله فخرج من هذا القيد الحائض والنفساء والحائض في شهر رمضان
 رمضان على كل مسلم عاقل احتزبه عن الجنون المستوفى جميع الشهادة لانه غير مل بالاداء
 فانفق الوجوب عنه واما اذا لم يكن مستغفرا في الوجوب عليه خلافاً لبياننا في هذه
 الاوصاف فيمنه لوجوبه اذ اذ لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وفضا لقوله تعالى فعدة من ايام
 اخرى وصوم المفذور اي يتردى الصوم المفذور من ايام من باب اضافة الموصوف الى صفة
 كسرى الجاه فان قلت المفذور واجب لان وقاه ثابت بقوله تعالى واليه فواته من
 وهو غير مطلق الدلالة لان المفذور الذي لا يكون من جنس كعبادة المريض مفسوخ من
 فان وقاه غير لازم بالاجماع فكيف عطف الواجب على المفذور فان قلت يحل للمريض في
 فيستعملها ويجب وتقول المفذور فرض ايضا لان لزوم وقاه ثابت بالاجماع وهو
 قطع غايته ان يكون سنة ظاهرا في الدلالة وهو لا يثبت في فرضه فيصع عطفه والكماليه
 صوم الكفاية ككفاية البين والظهار والتفريط وجزء الصيام والكماليه
 صومها واتايم التشرية لورود النهي عن صومها ويتفريط اي يصير الصوم نفلا فيما
 فكل اي غيره رمضان والندوة الكفاية وتسمى الصائمين اي فاصد الصوم نفلا من
 اليه الصارفي الى الغروب عن الاكل والشرب والجماع مع النية ومع شرط الصبح الا اذا
 يثبت بها العباد عن العادة واراوية النية بنية الوجوه لا معية الاستمرار سباني
 البيان في كفاية وجودها معه والطلاق فيه ويستتبع لوجوب الاداء اي اداء صوم رمضان
 الصيام هو الاقامة لقوله تعالى من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخرى فخص
 لكان في وقتها في الايام التي لا يجوز فيها الاداء لان نفسا بان في وقتها وهو واجب
 في وقتها في الايام التي لا يجوز فيها الاداء لان نفسا بان في وقتها وهو واجب

ان

واجب

الوجوب

من وقت تحصيلها او اذا ارادها
 في وقتها او اذا ارادها
 في وقتها او اذا ارادها
 في وقتها او اذا ارادها

بالحكم به اي برهمنان فيد الجمل لان العالم به لا يصوم عن غيره عالما جعلوا عنه اي جعلوا
صومه عن رمضان لانما نوى بغير ما كان يحل نوى كقولهم نوى ان ياكل من ثمنه ولو كان
اذا جاء رمضان فلا يصوم الا عن رمضان وبكلمة شعبان ان عم الهلال اي هلال رمضان في
التاسع والعشرون من شعبان لقوله عم فان عم عليكم الهلال فكلوا عدة شعبان ثلثين
يوما ويحك على المنذور برؤية اذا ردت شهادة برؤية من راي هلال وحده فشهد ولم يتكلم
شهادته تجب عليه الصوم لانقاذ سبب الوجوب خاصة ولا تجوب عليه الكفارة اذا افسده
بالوقوع يعني اذا اصام من ردت شهادته على رؤية هلال فاقطع بالجماع فلا كسرة عندنا
خلقا للنسافح اذا افسده قبل ان ترت شهادته في الصحيح فبدا بالوقوع تحقيقا لظلاله
لان الكفارة لا تجب عنده بغير الوقوع له ان رمضان متيقن في حقه وسنك غيره لا يثبت عنه
لما ان ما رآه يحتمل ان يكون حيا لا الهلال الا يكون متيقنا في حقه مع ان ردت الشهادة
حكم منه انه ليس بمرضان وهذه الشبهة مما نوه عن وجوب الكفارة ولا يعطى المنذور برؤية
المعلا اذا اصام ثلثين يوما الا مع النكس وان التور في هلال النظم يعطى لقوله عم الصوم يوم
يصومون والقطر يوم يعطى وروا النكس لم يعط وافى ذلك اليوم فوجبت لا يعطى المنذور برؤية
قال ابو الليث لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيد عنده كذالك التبيين وانبتوا رمضان بعدله
ان اعتل المطلق يعني ان كان بالسماء علة كغبار او عجم فيقبل شهادته الواحد بالباقي العاقل
في هلال رمضان حر كان او عبدا ذكرنا كان او انسى عندنا ولا يقبل عندنا ما كان اقا والحق
لانه لا يثبت بغير ما سبق اتفاقا وفي اى نية يقبل شهادته الواحد وشهادته المردود في قوله
التوبة في ظاهرها رواية ان هذا نوع شهادته فيشترط فيها العذر كسائر انواعها ولما
رؤيته عم قبل شهادته الاعرابي وحده على رؤية هلال رمضان ولان هذا خبره اليانية في
فيه قول الواحد ولم يشرط فيه لفظ الشهادة ثم اصاموا ثلثين يوما بشهادته ولم يشرط
شؤاله لم يعط وافى قولنا في صينية واني يوسف وكتب في القطر والاشح اي ثبت الهلال في عيد
بعد لئن اذا كان في السماء علة لانه تعلق بالعيدين نفع العباد من القطر وتوسيع الصوم الا
فاشترط العذر والعدالة ولفظ الشهادة والاشح يعني اذا لم يكن في المطلق علة لم يثبت الهلال
الابشهادة جماعة يوجب اخبارهم العذر لان التور بالرؤية في هذه الحالة يوجب نية القطر
خلقا فيما اذا اعتل المطلق لانه يجوز ان يتورق البعض بحد نظر او بان ينشق الغيم فينظر
قالوا احد الكثر ان يكون اهل حلة وعندنا يوسف خمسون رجلا اعتبارا بانفسائهم والاول
ان يكون في الامم من غير ان يكون من اهل حلة وعندنا يوسف خمسون رجلا اعتبارا بانفسائهم والاول
ان يكون في الامم من غير ان يكون من اهل حلة وعندنا يوسف خمسون رجلا اعتبارا بانفسائهم والاول

وذكر الطلوع في شمس شهادة الواحد اذا كان من خارج المصرفة الموانع فيه وكذا اذا كان على
مكان مرتفع في المصرفة يجعله اذا راي قبل الزوال الما صفة في الصوم والوقوف على ازارى الهلال
قبل الزوال قال ابو يوسف هو الليلة الما صفة حتى لو كان هلال فطر فطر او ان كان هلال رمضان
صاموا وبها للمستقيمة يعني قال الهلال في النهار لليلة المستقيمة رآه قبل الزوال او بعد
قيد بقوله قبل الزوال لانه لو رآه بعد جعل لليلة المستقيمة اتفاقا لانه ان الشاهد يأخذ حكمه ما
منه فالهلال اذا رآه قبل الزوال يكون قريبا لليلة الما صفة وان رآه بعد يكون قريبا لليلة
المستقيمة ولها ان الهلال المراد في النهار مشكوك في انه من الما صفة او المستقيمة فلا يعتد به
في حجب كل اليوم من آخر الشهر الماضي وعن ابى حنيفة ان رآه امام الشمس فهو لليلة الما صفة
وان رآه خلفها فهو لليلة المستقيمة واذا ثبت رؤية الهلال في مصر لم سائر الناس حيا
حتى اذا اصام اهل بلده ثلثين يوما اهل بلده اخرى تسعة وعشرين يوما لانه لو رآه في ارض
هلال شعبان بنحو الوجوب عليهم قضاء يوم هذا او اياما بينهما تقارب في المطلق وقيل بخلافه
باختلاف المطالع فلهذا في هذا هو الصحيح لان الاقطار مختلفة في الشك اذا كانت
يحتمل ان يكون المطالع في القوم وطلوع الشمس في قوم وغروبها في قوم واهل كل بلدة مخالفة
لاروى عن كريب بن عبد الله ان اهل الشام رآوا هلال رمضان ليلة الجمعة واهل المدينة و
رآوه ليلة السبت فقبل لابن عمر عن ابي بكر بن ابي شيبة ابو ذؤيبه اهل الشام قال لا يمكن ان يراوه
الدليل ولا يصام يوم الشك وهو اليوم الاخر من شعبان المسمى لان يكون اول رمضان
الانطواعا لانه قد قال هكذا ان وافق يوم الشك يوما طلع معتادا بصوم في الصوم افضل
والا في لفظ افضل احسن لان من ظاهرا من كل ما يسمي عتق بصوم في الاقلا والجمع ران
يا امر المعنى العامة بالانتظار الى ان يذهب وقت النية ثم يامرهم بالاقطار حذر عن نية
الروافض لان صوم يوم الشك واجت عندهم او وثقوا لهم العاقبة من ان النفل اذا جاز
فيه جاز النوى ويصوم المعنى خاصة لانه هو العارف بكيفية النية بحيث لا يدخل فيها الايام
بان ينوي التطوع ولا يخطى به صوم رمضان ولا واجبت حلالا منها منبتان فيه ولا يورد
ايضا بين وصو النية بان ينوي في يوم رمضان وكان من رمضان وواجبا اخر من رمضان
ولا يصوم ان كان من شعبان فصل فيما يجب القضاء وما لا يجب وفيما كره للصائم فعله
بحسب القضاة على من جامع فيما دون الفوج كمن عابا ذكره بيده او ما بين الفوجين او
بالشدة قيد بالقضاء احتراز عن الكفارة لانها انما تجب في الجناية الكاملة وهذا الجناية
تأفقه يكون المطر في الفوج جامعا فيلزم ان يكون الفوج كانه في الفوج او الفوج كانه في الفوج
ان يكون المطر في الفوج جامعا فيلزم ان يكون الفوج كانه في الفوج او الفوج كانه في الفوج

من الهلال

من الهلال

او النطق ان كان
من شعبان وهذا
مكروه ايضا لانه
مكروه ايضا لانه
لا يورد ايضا
اصلا في شعبان
ان كان

رمضان

فلام

الواحد

افام

نقطة

الشهوة في محل مستقيم وهو كصل بلا انزال وعن ابي حنيفة انه لا كونه في الدبر اثبات الصفة
 الغير المشبهة لانه بمنزلة الجماع فيما دون الفرج او التي بهيمة او امرأة ميتة فانزل هذا في
 لقوله ابي ايمن قبيها لانه لو لم ينزل فيهما لا يفسد صومته ولا ينتقض ايضا وضوءه او قتل او يفسد
 انسانا بشهوة فانزل ويكفر للصيام القبلة اذ لم يات من علي نفسه من الجماع او الانزال فيقيد
 لانه لو اذن من منهما لا يكره ولا يجب احتلام لقوله عم نكث لا يظن الصيام التي والحامة والاحتلام
 وانما لا يروى انه عم كالتى وموصاهم ولا فرق بين ان يحدك او لا يحدك وكذا في
 بنه في وجوده فيه في الاصح واذ بان لان ما دخل من الدمن في المسام لا يثبت في الصوم كالتى
 الصائم المغتسل يحد الماء في كبده ويزرع في يمينه لا يجب الوضوء بغيره التي عليه وفرضه
 فنه قل او كثر لا تقدر بالمرطبة على زرع ونحو ابيان يحدك الوضوء بقدره التي لقوله عم من زرع
 التي فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه الوضوء وتعتبر ابو يوسف في انفساد التي الصوم
 استقاء الغيرة التي في صورة الاستقاء وفي عوده اي يعتبر الامتلاء ايضا في عود التي الى الاض
 سواء اعادها او لم يعده لوجوبه اي لوجوب القضاء وهو متعلق بقوله يعتبر لا التقيد بطلان
 اعتبر حقه قصد الصيام وفعله ابتداء التي وفي عوده سواء كان ملاء التي او لم يكن التي يوسف
 انه اذا كان ملاء التي بعد خارجا لانها من الطهارة به فيفسد الصوم واذ اعادها
 كونه ملاء التي بعد داخل السبق انصافه بالزوج حكما ولا نكح في الملاء فلا يفسد ولا يحد
 قوله عم من استقاء عمدا فعليه الوضوء من غير فصل بين القليل والكثير اذا اعادها بوجده
 الصنع في الاذخالة الى الجوف فيفسد صومته وان قل التي اعلم ان خلاصة المفهوم فيمكن
 من في صورة الاستقاء فيفسد الصوم عند ابي يوسف اذا كان ملاء التي سواء عاد التي اجعلها
 لم يعده او اعادها لانصافه بالزوج وعند محمد يفسد على كل الاحوال لوجوه التعريف واما
 اذا غلبت التي فان كان ملاء التي يفسد عند ابي يوسف سواء عاد او لم يعده واعادها بلا مارة
 وعند محمد لا يفسد اذا عاد او لم يعده لانعدام القنع منه ويفسد اذا عاد وان لم يكن ملاء
 التي لا يفسد اذا عاد او لم يعده بالاتفاق ويفسد عند محمد اذا عاد ولم يوجوه اي القضاء
 بالانزال من اذمية نظير او غير وقال ما كان كجب الوضوء لانه انزل بشهوة النظر فصار كالانزال
 بالنسب ولنا ان المغتسل قضى الشهوة بفعل في المحل كالتى والنظر ليس بفعل في المحل فصار
 كالاختلام واما اذا عاد او لم يعده حتى امتنعت عليه ولا بالاكل والشرب والجماع ناسيا
 يعني اذا فعل الصائم هذه الاشياء ناسيا لا يجب القضاء عندنا وقال ما كان كجب الوضوء
 لا يوجب القضاء في الصوم فلا يوجب القضاء في الصوم ولا في الصوم فصار كالاختلام
 لا يوجب القضاء في الصوم فلا يوجب القضاء في الصوم ولا في الصوم فصار كالاختلام

فاذا ثبت هذا الحكم في الاكل والشرب من جملة الجماع بتسوية النقص بينهما في وجوب الامسك عنها فكل
 الصلوة لان فيها مبدئية تكسرة ولا اعتبار للتفليس في مورد النقص ولو نطق بغيره لم يفسد الصوم
 اقل ناسيا ان صومه فسده ما فطر متعمدا او اقل على طين فاسد في الطلوع اي في عدمه والنوب
 اي في وجوده يعني اذا اقل على طين ان الصبح لم يطرح وقد كان طالع او اقل على طين ان الشبي
 غرقت وقد كانت لم تفرق قضى وهو جوارب لو وكذا لو نكح في الطلوع فاطر وقد طالع او ايا
 لم يملك لانه لغصور الجارية في هذه المسائل لعدم القصد الى الاضطرار فيقيد اي باكله ناسيا لانه لو نطق
 فطره بالاغتنام وكونه فاطر فعليه الكفارة لم يملك لانه لا يكون معظا لخال وقال ابو يوسف اذا ارتفع
 في الخط حديثا نبويا ولم يعرف تاويله لانه عليه واما اذا نكح الجاسق بعد ارتقاء النغبي بالوطء
 فلا كونه عليه اتفاقا واما قدرنا في الطلوع عدم لانه لو نطق في وجود الطلوع فاطر فطره انه لم يوجب
 لافضا عليه وعن ابي حنيفة يلزمه الوضوء لان غالب الرأى دليل كجب العمل به وقد رتب في النوب
 الوجود لانه لو نطق بغيره الغرير وسك فيه فاطر لم يثبت اليه فعليه الكفارة لانه النهار كان
 ناسيا فلم يعرف رواله وان تبين انها غرقت فلا قضاء ورأى الى ابيان ان شهد انسان على غروب
 الشمس واخران على عدمه فاطر ثم ظهر ان طالع فعليه الكفارة لان الشهادة على المائت مقبولة فلا يثبت
 النوب واخران على عدمه فاطر ثم ظهر ان طالع فعليه الكفارة لان الشهادة على المائت مقبولة فلا يثبت
 الشهادة على النبي واوجبنا اي القضاء على الموطوءة نائمة وعلى من صب فيه ماء نائما وقال
 لا يجب عليهما لان صومهما باق لانعدام القصد منهما فلما كان كالناسي ولنا ان يفسد الصوم
 فوجب ان يفسد حكمه الناسي بنت عا خلافا للتيسر فلا يوجب عليه غيره ونظره لاجل اي
 بجعل اي القضاء مطلقا فيها اذا دخل الماء في خلق الصائم من مضمضة وان لم يبالغ وقال
 الشافعي لا يجب اذا لم يبالغ ويحذر اذ ابلغ له قوله عم رفع عن ابي الخطاب والنسيان ولنا ان
 المعطل وصل الى جوفه بسبب فحل عمدا فيفسد صومه واما الى الدين فالمراد منه رفع الازمة
 النهائية بهذا اذا كان ذكر الصوم وان لم يذكره لا يفسد وهو المعايير كذا الخلاف في الانتشاق
 اذا وصل الى جوف الزاس لعل تخصيص المضمضة بالذكر لانه يغلب وقوعه وهو الاستنشاق
 يندر لان طبع الماء التسفل لا التعلى ولو قطر في اذنه فمنا يقال قطر الماء وقطرته يتعد
 ولا يتعدى او احتقن بفتح التاء اي وضع الحقنة في الدبر او استعوط بفتح التاء اي صب السعوط
 وهو الدواء في الاذن ولا يوجب القضاء او دخل خلق مطا ونظير اطرا اما اذا قطر او سقط
 فلو وصل الى جوف الدوا الى الدماغ لا يصلح البدن والدماع كما لو في لان قوام البدن
 لما وصل الى جوف الدوا الى الدماغ لا يصلح البدن والدماع كما لو في لان قوام البدن
 لما وصل الى جوف الدوا الى الدماغ لا يصلح البدن والدماع كما لو في لان قوام البدن

فانما لا يوجب القضاء

لا يوجب القضاء

لا يوجب القضاء

كان ص
 وهو في عدم اقل
 الحام والجموع
 نواب صومها
 اسود

١٩١٩

لانه وصل الى الجوف ليعمله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كالماء او دخل ضئيلة في دبره وغيرها ولو استنشق وصل
 الماء الى رماحه افطر وفي حوامع الفوق لو ادخلت الصلابة اصبغها في فمها او دبرها لا تقسد على
 المختار الا ان يكون مبلولة بماء او دهن لا يجب العشرة الاضاح لا دبا بل وعبارا ودخان او غيره
 الاذوية يعي لا يعط في هذه الاشياء لعدم امكان الخرز من ذلك ولو قطرة اجيليه ويخرج البول
 ويخرج اللبن من الثدي ماء او دهننا حكمه ابو يوسف يعط لانه وصل الى الجوف من منقذ وقاسم
 الحنفية ووافقه زوايه ابى وافقه محمد بن ابي يوسف في رواية وفي رواية وافقه ابا حنيفة انه لا يعط
 لا يعط ولقد اختلف في المسألة والجوف والبلعج البول فيهما بالترشح هذا الاختلاف اذا وصل
 الى المشاة واما اذا لم يصل كان في قضية الذكر لا يعط اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا قطرت
 في قبلها وقوله الامام الاجتياح الصريح انه يعط اتفاقا ووصول دواء اراد به الرطب لان الدواء
 اليابس ينسف رطوبة الجرح فيضيق لذلك منقذ فلا يصل كذا في الكافي واكثر مشايخنا على ان
 العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل الى جوفه فقد صومه كذا في التوقيف للعدوي
 آتية بالمد والتشديد وهي جراحة توصلة الى الدماغ او جراحة وهي جراحة توصلة الى الجوف
 الى الدماغ او الجوف يعط عند ابي حنيفة وهو يشد يد الطاهر حتى يوصله ووصول وقال لا يعط الا
 وصول الدواء عند ابي حنيفة لان الجرح الجرح ينفتح نارة وينفتح اخرى فلا يقسد الصوم بالشك
 قوله عم الغطما يدخل وقد دخل جوفه ما يصل بدهنه فيفسد صومه ووصوله متيقن لان
 رطوبة الدواء يلاقي رطوبة الجرح فينزداد بلعجه ميتا الى الاصل فيصل الى الجوف وحكمه به ابي
 يوسف بوجوب القضاء اذا نزع الله من مكان جرحه جارية ليلوع الجو وجا ليدوم لانه
 امرضه لا يمكن الاحتراز عنه الا بالانزعاع فلا يقسد به كالتنزع العكس اذا نذرت ولا يبيح
 ان النزع جرح من الوطى واخره وقد وجد بعد طلوع الجرح فيفسد صومه واول جرح من جراح
 النسيه كان غير مفسد باليد واعتبر اخره باوله وعكسنا في نزع لتذكره يعني اذا جرح
 ناسبا فنزع ذكره لتذكر صومه لا يعط عندنا وقال زفر يعط لان النزع جرح قليل من الوطى
 وجد جرح النذرة فيفسد ولنا انه لم يوجد منه الا الامتناع عن الوطى وهو ركع الصوم
 فكيف يفسده وابتلاعه اي عكسنا في ابتلاعه اليسير من بين السنانه يعني اذا ابتلع فله
 يسيرا من الطعام من بين السنانه ذكر الصومه لا يقسد عندنا وقال زفر يقسد في اليسير
 لانه لو كان كثيرا يقدر اتفاقا وهو معتاد في روية عن ابي حنيفة وقيل ما يتبلغ يقين
 يعني وقت يقول من بين السنانه لانه لو ادخله من خارج فابتلعه فان كان بغير منقذ يعط
 فله او كذا وان كان منقذ فان لم يمتد الى الصلابة لا يصل لانه لو ادخله من الجوف

وكذا من الضيق بعد

في ان كان اقل لا يعط اتفاقا

ما دخل والجرح حكم الظاهر ولهذا لا يقسد المضمضة الصوم ولنا ان القليل لا يمكن الاحتراز عنه
 عادة فصارت بمنزلة ريقه واكثره يمكن الاحتراز عنه لانه لا يبقى بين الانسان عالما ولو ابتلع قدر
 الكثير فلما كثر عليه عند ابي يوسف لانه يعاقبه الطبع وعليه الكفاية عند زفر لانه طعام مستغفر
 ولو كان الى رجب من بين السنانه وما عالما على ريقه او مسما وباله يعط ان ابتلع في عليه
 القضاة دون الكثرة ويوجب قضاء اليوم المنذور وصومته قدوم فلان وقد قدم بعد الحكم و
 خالفه يعني من قال لله على ان اصوم يوم يتقدم فلان قد قدم قبل النزول بعد اكل السرا وبعده
 الزوال ولم يأكل قال ابو يوسف يجب قضاء ذلك اليوم وقوله محمد بن ابي حنيفة بالشرط كالمملوق
 عند وجود الشرط فصار كما لو قال بعد الاكل وبعد الزوال لله على ان اصوم هذا اليوم ولابي يوسف
 انه اوجب عليه يوم القدوم وما يؤخره لو صيف فلان في ادائه فصح في ذمته واذا اعترفت عليه
 ما يتا في الاداء يلزمه قضاءه كالونذرت شراة ان تصوم شهر ايلزمه قضاءه ايام طيبها ونظير
 بالشرع في التلف يخبر من شرع صوم نذرتهم انما عندنا وقوله الشافعي لا يلزم لانه لو كان
 قاله لانه ما ياتي حين جهانت صباهه فان قطرت ان كنت قاضية واقض يوما محابة وان كان صوم
 تطوعا فان شئت فاقض فان شئت فلا ولما قوله لا يطلوا اعمالهم الا فطرته التطوع
 غير مباح عندنا بل عذر في احدك روايتين والضيافة عذر ان تاكلى صاحبها بعد اكل
 وقيل اذا وثق على نفسه القضاة وان لم يبق لا يعط ولو نذرت متطوعة ثم افطرت ثم حالته
 او جرح القضاة وقال زفر لا يجب قضاء ذلك اليوم لانه با حيف نيتين انه ليس حراما للصوم والمفرد
 في آخره واوله سواء ولنا ان شرعها للصوم كان صحيحا فيهم واعتراض الماني انما في
 الصوم لا بقائه وبنينا في ذمته فصار كالونذرت صوم الغد ففطرت ثم حاصت فيه لا يشق
 عنها القضاة ويحكمه به ابي يوسف بوجوب القضاة بشرطه متنفذا بيوم العبد اذا اهدى
 لان الشرع ملزم كالنذور ولو نذرت يلزمه القضاة بالافساد فلذا هذا وقال الاجل
 الشرع غير ملزم لذاته بل يكون عملا مصوتا عن البطلان وصوم العبد حرام اللهم عند فليمت
 بالشرع فلا يجب قضاة بالافساد فيقول مستغلا لانه لو نذرت شرعنا فزرا يجب قضاة
 اتفاقا ونقح نذرت وتوجب قضاة يعني اذا نذرت صوم يوم العبد صح نذرت وتوجب قضاة
 بالافساد عندنا وقال الشافعي لا يصح لان النذرة غير المشروعة باطل ولنا ان صوم العبد
 مشروعة باصله وممنوع عنه من حيث ان فيه معنى الاعتراض عن ضيافته الله فيصنع نذرة نظر
 الى اصل الصوم ولو صام صح عن نذره لانه ادائها التمره وكمن يتبع عن ادائه نظر الى
 تركه فيصنع نذرة يعني ان نذرت لانه اذا نذرت يوم العبد صح نذرت وتوجب قضاة
 عذرا لو كان الفريوم العبد ولو علمه لا يصح لانه قارن به

ما كان من الطبع والاشارة

يوسف

انما

لانه قارن به

اي يتناوله باليد او بالقبلة ان يمكن من استلامه كماله من ان هذه الاشواط كركات الصلوة
وكما تستفتح الركعة بالتكبيرة يستفتح الشوط بالاستسلام وتكبيره اي بالاستسلام الطواف لانه يوم
فعل كذلك وتفتح اي الطواف عزيمان وبغيره سوا كان حدنا اصغرا واكبرا ومنكوسا وسوا
يبتدأ الطواف من اليسار ويحاذي ذلك الطواف لانه لا يمكن والاى وان لم يمكن الاعان
جبه بالدم وقال الشافعي لا يعتبر لقوله عم طواف البيت صلوة يستترطها ما يستترط للصلوة من
التبليس والطهارة والنية والركعة والاطراف قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والزيادة عليه
بغير الواحد غير جائزة ليللا يلزم نسخ الكتاب به واما تشبيهه بالصلوة فخارواه فمن حيث التواتر
وقائده الخلاف في نظره ان فايته لا يتخذ بالطواف عتقا باعندا ولا يتخلل عنده ثم يصل بعد
الفرغ من الطواف ركعتين عند المعام اي مقام ابراهيم او حيث يشتر من المسجد ونحوها
اي الصلوة المذكورة وقال الشافعي لا تجزئها ليست من الطواف ولا دليل على وجوبها
فتكون سنة ولما قوله عم ليصل الطواف للكل استنبوع ركعتين والامر للوجوب في تحيين
الوصل بين الاسبوع الاسبوع بسبعة اشواط والاسبوع جمعة اذا صدرك عن وتره وكراهة
يعني اذا جمع بين ثلثة اسابيع او خمسة او سبعة من غير ان يصلي ركعتين بين الاسبوعين
لا يكره عندنا ويكره عند من يفتي بقوله عم وتركان الاسبوع لو كانت شقفا يكره لوصل بينهما
انما قال لان الاصل في الطواف لو تركها ان الاصل في الصلوة الشفع له حار وكان عابثه رضى
طافت ثلثة اسابيع ثم سكت لكل اسبوع ركعتين ولما قوله عم ليصل الطواف الحديث فيما
رواه كتمل انما فعلت كذا النبوت الكراهية في وقت الصلوة اقول يجوز لا ينافي الكراهية ولا يند
ان يقر لفظه بلا كراهية في قوله ويجزئ من غير ان يقره وكراهة ولو قاله ولم يكره الوصل كما ان اولي
ولم تجزئ الى قوله عم يعود ويستلم ما روى انه عم لما صلى ركعتين عا والى الطواف واستلم ونخرج الى
الصلوة فيقتعد عليه قدر ما عاين الكعبة لانه هو المقصود من الصعود ويستقبل البيت
ويكبر ويذبح يديه ويكفل ويصلي على النبي عم ويذرعون يذكروا الدعاء فيما سبق عند استلام الحجر
لانه كان ابتداء العبادة وذكر الدعاء مهنا لانه حالة اختتامها والدعاء فيها اليق كافي الصلوة
ثم يخطف اي ينزل من الصفا على هيئته اي سكونه وقاره قاصدا نحو المرفة فاذا وافي الملبس
الاخضرين اي بلغ احد بهما يراه للاعلام المبينة في طرفة امياله وهما شيان مخوتان
من نفس هدار المسجد الخلام علامتان لموضع الشق في جبين الوادي بين الصفا والمروة
ولم يبق اليوم بطين الوادي لان السبول كسببتم الاخضرين وهذا التوصيف على طريق
التعليب لان البلى اخضر والاصفر اي ان يذوق منها شيئا يند الى المروة في المروة كما فعلت
في الصفا

منه من غير ان يذوق منها شيئا يند الى المروة في المروة كما فعلت في الصفا

منه من غير ان يذوق منها شيئا يند الى المروة في المروة كما فعلت في الصفا

منه من غير ان يذوق منها شيئا يند الى المروة في المروة كما فعلت في الصفا

منه من غير ان يذوق منها شيئا يند الى المروة في المروة كما فعلت في الصفا

منه من غير ان يذوق منها شيئا يند الى المروة في المروة كما فعلت في الصفا

من الصعود واستقبال القبلة والتكبير وغيرها وفي التخصة الافضل للمحاج ان لا يسبح بعد طواف
القدم لان السبح واجب لا يبيح ان يكون بعد السنته بل يوقر الى طواف الزيادة لانه ركع والاشارة
للموجوبان يجعل تبعاً للزمن وقدمه شوطا يعني زيادة من الصفا الى المروة شوطا وكذا رجوعه من
المروة الى الصفا شوطا وفي قوله قدم شوطا نوى العلى اوى من ان الشوط الواحد هو الذي تاب من
الصفا الى المروة مع رجوعه الى الصفا فيطوف بسبعة اشواط ابتداء بالصفا وتكتم بالمروة يعني
ابتداء الشوط الاول من الصفا وتكتم الشوط السابع بالمروة ويسبح في كل شوط بين الملبس
انما يبتد بالصفا لقوله عم ابتداء واما ابتداء الله في كل شوط الى الصفا والمروة واجبا لا ركنا
يعني قاله الشافعي انه ركنا لما روى انه عم قاله استعوا بين الصفا والمروة فان الله تعالى كتبت
استعوا واكتنوب يكون ركنا ولما ان تقول ما رواه دليلنا لانه خبر الواحد يثبت
الوجوب لا الركنية لانها انما تثبت بدليل مقطوع به ويكتم بمكة حراما اي نحو ما لان الحرم
لا يتخلل قبل الاثنيان بافعاله فيطوف بالبيت ما بداله ان كل صلاة له قصد الطواف لانه يتطوق به
كالصلوة الا انه لا يسبح عقيب هذه الاطوفة في مدة ممكنة نكته لان النقل بالسبح غير مشروع
فاذا كان اليوم السابع من عشر ذي الحجة حطفت الامام وسوا الحليفة او نائية حطبة واحدة
بعد صلوة الظهر تعلم التكس فيها الخروج الى الصلوة بعرفة والوقوف بعرفات والاخا
اي الرجوع من عرفات وعيننا للخطبة السابع كما سبق بيانه والتاسع وهو يوم عرفة فيحلب فيه
بعرفات حطبتين تكسنة بينهما يعلم فيما يجب من الوقوف بمنزلة ورمي الجمار والنجو وطواف
الزيادة والى ذي عشر حطبت فيه مما كان في يوم السابع ثم الله على ما وفق من قصا مناسك الحج
وتذرا الناس عن الخطايا وتكتم على الطاعات لا يوم التزوية وعرفة والنجو يعني قاله زفر حطبت
في الثامن والتاسع والعاشر متواليات لانها هي ايام الموسم واجتماع المسلمين في خطبة فيها
اولى ولما ان اداء الافعال واقف في اليوم الثامن والتاسع فينبغي ان يحطب في يوم الاداء ليكون
الناس على شعور فيهم والخطبة الثالثة وهو الشكر بعد اداء المناسك اوفى والنجو فاذا حطبت في
التزوية نكته وهو اليوم الثامن ثم تزوية لان ابراهيم تفكر فيه ان روياه الحج ام لا يخرج الى
منى واقام بها الى بعرفة ثم ينفضه من منى بعد طلوع الشمس فبكرة الاوك ولي لانه عم فعل
كذلك الى عرفات وتكتم بها فاذا زالت الشمس حطبت وعلم الناس للوقوف بعرفة واما علم الوقوف
في هذه الخطبة بعد تعليم خطبة اليوم السابع لاحتمال ان يكون بعض الناس غير جاهز في تلك الخطبة
او يكون ركنا اعظم في الحج والمروة والنجو وطواف الزيادة ثم يقسم الظاهر
بالتزوية والى بعرفة والى بعرفة والى بعرفة والى بعرفة والى بعرفة والى بعرفة
بالتزوية والى بعرفة والى بعرفة والى بعرفة والى بعرفة والى بعرفة

منه من غير ان يذوق منها شيئا يند الى المروة في المروة كما فعلت في الصفا

منه من غير ان يذوق منها شيئا يند الى المروة في المروة كما فعلت في الصفا

منه من غير ان يذوق منها شيئا يند الى المروة في المروة كما فعلت في الصفا

منه من غير ان يذوق منها شيئا يند الى المروة في المروة كما فعلت في الصفا

منه من غير ان يذوق منها شيئا يند الى المروة في المروة كما فعلت في الصفا

اشتمت ان يجعل آخر بقطعة فور الاذان الاول والجماعة اي الجماعة مع الامام الكبير وهو السلطان شرط
الجماع اي الجمع بين الصلوات بعرفة عند ابي حنيفة لو صلى الظهر وحده او الجماعة بدون الامام لا يجوز
وقال لا يجوز لها ان يجمع بينهما بقطعة منذ اذ لوقوفه بكنة فيه كالتفريع والرداء فيكون الجمع جائزا
من وقت سوا، صلى مع الامام او وحده وله ان يجمع بينهما بقطعة مع الجماعة على خلاف القيلس فلما اتي
في مؤخره وفي التبيين ومن شرط الجمع ايضا ان تكون صلوة الظهر صحيحة ولو تيقن فسار بها بعد صلواتها
اعاد الظهر والعصر جميعا وفي الكسبي لو نزل الناس عن الامام بعد الشروع او قبله فضلى وحده الصلوات
جائز اتفاقا لان الجماعة ليست بشرط في حق الامام عند ابي حنيفة لانه لا يحل احد ان يحول امام الجماعة
فان الامام فشره في حق غيره لان كل واحد يمكن ان يحول نفسه بمؤخره بالغير ولو انوز بالظهور احرم
عن اداء العشاء مع الجماعة مع الامام في وقت الظهر وقا زفر جوز له ذلك لان الامام اما صار
شرطا لاداء العشاء وقت الظهر لانها هي المخرجة عن وقتها لاداء الظهر لانه معقولة في وقتها ولو كان
التقدم والجمع كلاما على خلاف القيلس فوجبه راحة جميع ما فيه في السنة ووردت باو اتهما مع الجماعة
فلما جوز ليس انظر بالظهور في قوله احرم اشار الى خلاف احرم وهو ان تقدم الاحرام عليه ما
لصحة جمعها عندنا وقال زفر سونه في صلاة العشاء فقط كافي في الجمع والدليل من الطرفين معلوم
والى اصل جواز الجمع على الاحرام لا غير عندهما وبالاحرام والجماعة مع الامام عند ابي حنيفة وورد
الا ان زفر شرط في العشاء ابوح شرطها فيهما م يتوضه والتسليم الى الموقف الاعظم وهو الموقف
الذي يورث جبل الرحمة عند الصحابة الكبار بالسفل الجبل وهو الجبل الذي يوسط ارض عرفات
وجوز ان يوقف لونه كلها الا بطن عرفة وهو ارض عرفة لقوله عن عرفات كلها موقف وارض عرفات
بطن عرفة قاله الامام العسقلاني في تفسيره الذي يفتي فيه الامام يوم عرفة وهو بطن عرفة فاذا فرغ
الانسان من بريد الموقف فقد صار لونه ويستحب ان يوقف على راحته لانه عم استوى على راحته
مكتيبا لغرب جبل الرحمة ويستقبل كقبة ويستقبل بركته لما رواه عن سبط يد فيه كالمستطير
المسكين وينبغي على الله وتحمده ويصلي على النبي عم يكون اقر الى الاجابة ويجتهد في الدعاء ويطلب
ان شاء ودعواته ساعة بعد ساعة ولم يؤمنوا الوقوف جزا من الليل وقال مالك هو فرض في جزا
منه لقوله عم من فاته الوقوف بليل فقد فاته اجمع لقوله عم من وقف بعرفة ساعة من ليل وانما
فقدت حجها وكلمة او للتخفيف المراد تخاروجه ان يؤمن عن الوقوف بليل ولم يكن وقف بها او
اكثر الوقوف ما بين الزوال وجز النحر بوقف بوقت الوقوف بعرفة وهو ما بين الزوال
طلوع النج الثاني من يوم النحر لما رواه عم وقف بعد الزوال وقال من ادر عرفة بليل فقد

فلما كان يوم النحر وكلمة او للتخفيف المراد تخاروجه ان يؤمن عن الوقوف بليل ولم يكن وقف بها او
اكثر الوقوف ما بين الزوال وجز النحر بوقف بوقت الوقوف بعرفة وهو ما بين الزوال
طلوع النج الثاني من يوم النحر لما رواه عم وقف بعد الزوال وقال من ادر عرفة بليل فقد

عليه

عن البطالان علقن ما من مطلق الوقوف في الزوال لاجل عمن قليل وقوة النوم والاعانة لا يمنع الوقوف
فان قلت كيف جاز الوقوف بلائحة ولم يجز لو اقيح لو طاف البيت باربعين من العدة لا يجز به مع انها
ركبان لا يفلت لان الطواف عبادة مقصودة ولم يندب في تقليده فلا بد من استراة اصل النية وان كان
غير محتاج الى تعيينه مع ان الحرم اذا طاف يوم النحر ونوى به النذر تجز به الزيادة لا عما وصح عليه
واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يستقل به فوجوه في اصل العبادات وهو الاحرام بغير
عن السنة اطراف الوقوف ومن فاته فاته بغيره من فاته عن وقوف عرفة فقد فاته عن اهل قوله عم من
فاته عرفة فقد فاته لا يفيطوق من فاته الوقوف ويستحب ويحتمل ويحتمل في كل من قابل ولا تجز دعواتها
في عرفة دم لانه يحل قبل او انه فيلذبه الدم كالحجر ولو ان ما فاته من اهل يقضيه بالمثل فلا بد
سنة كالصوم والصلوة واما عدم الاحرام فانما كان لتحصيل فائدة التحلل وفي فاته الوقوف
التحلل بافحال العروة فلا يلزمه وما فاذا غرقت الشمس فاض العام في الناس من عرفة على عينتهم الى مزدلفة
تتمت بفعلها لان الحج ايج فيها بركة فغفرت الى الله وينقونون وفيللان آدم فيها الزوال
الى حواء التي دناسها ولو لم يوافق قبل الامام وقبله وبالسنة خطوا من الزحام وجاء زعفر
اي حد واما قبل الغروب يلزمه بدم وقال السارني لانه عليه لان اصل الوقوف حصل والطلبة
غير لازمة فلا يلزمه بدم ولو ان الوقوف في جوار من الليل وان لم يكن فورا كذا واجبت
مكمل للركن فيم لركن يوم جبر النفس انه فيد بقوله وجاء لانه لو لم يجز وعرفة قبل الغروب وجاء
بعده فلا شيء عليه اتفاقا فلو عاود الى عرفة قبل الغروب وكان الامام فيها بعد ثم افاض مع
سقط عنه الدم وفي سقوطه اي سقوط الدم اذا عاود بعد فراجع الامام عن عرفة ثم وابتان
عن ابي حنيفة في رواية سقط لانه استبرك ما فاته عنه بالعود وفي رواية لا يسقط لانه
ندك سنة الرجوع مع الامام ويستحب التنزه وان غاب فرجع لان يتساعه وقف وهو بغيره العاقبة
الزوا المعجزة وبالجملة المهله الجبل الذي عليه الميمنة قيل انها كانت من آدم عم وهو غير منصرف
للحجر والعباد من فارج يجمع مرتفع فيصعب به المغرب والعشاء باذان واقامة ولم يفتنا
اي لم يجز ليبتين قال السارني في جمع لبيتها باذان واقامتين اعني اياها طبع بعرفة ولما رواه
جابر انه عم جمع بين المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة انما لم يشترط ابو حنيفة
الجماعة في هذا الجمع كما شرطه في جمع عرفة مع ان كلامها ورد في الجماعة لان المغرب فيه حرفة
عند وقتها والصلوة بعد وقتها معقولة بخلاف الجمع بعرفات فان فيه تقدم الصلوة على
وقتها وهو مما انف القيلس من كل وجه فروي فيه جميعها في مؤخره ولم يرد في جمع مزدلفة
وقر كما عاود الامام العشاء افضل نكاح كون السنة فاصلا بين المغرب والعشاء وقتا بعد فقط الاذان لا يفتل

التبعية
كسبح عام قابل
الشافعية

لهالفة اسماء الزواني والاشلام
ومع شراة

جمع
وقوله بالركبة
اوجح

الاقامة

بشدة وعرفه فكان يبعد الاذان فكذا اول ما روى ان النبي عم صفا المصطفى من ذلقة ثم اكل العشاء ثم اذرت الاقامة للعشاء واذا لم يوجب كحل الاكل اعاد ففعل التخلل اولي ويجوز ابو يوسف اداء الخربة الطيب وعرفه مع الاساس لانه اذا ما في وقتها فلا يجزى عنها كنهه مني الزكوة السنة وقال عليه الاعاد ما يطلع العج ذكر الخلف هكذا في الهداية ولم يذكر العشاء وبقية المص وكمن الخلف ثابت فيها ولذا ذكره في كتاب النظم كما ما روى انه عم قال لاسامة طريق مزدلفة الصلوة اما حلك حين نبت اسماء النبي عم على صلوة المغرب فظن ان نسي الصلوة التي فعل المصلي لا يمكن ان يكون المصلي فيكون وقتها فيجب تأخيرها ثم يصلي صلوة الخربة الطيب ليصل امتداد الوضوء ويؤخر اللام طلبة آخر الليل ويقعون مزدلفة بعد طلوع الفجر يوم النحر الى ان يشهدوا لانه عم فكله او لو تمزدلفة بعد طلوع الفجر من غير ان يكون في جاز ولا شئ عليهم لان البنية في الوقوف ليست بشرط كما في عرفه الا في بطن حصى فيجب عند الوقوف وهو كسب السنين المهمة وارسلوا على يسار مزدلفة لانه عم عن الوقوف فيه لقوله عم من وقف مزدلفة فقد رمى حججه وهذا يدل على الوجوب لان تمام العبادة بواجباته ويجب له ان لا يتركه بعد صحتي ومرض لما روى انه عم قدم من مزدلفة الى منى شعثا لم يلبس لبسا ويا اني اذا استنزه الصبح مني فيبتدئ بدمي حزمة العقبة من بطن الوادي لانه عم فكله بسبع حصيات وهو يدل من رمى على تقديرات في اي يرمى بسبع حصيات يا حذا من قارعة الطريق ويغسلها بالمالا لما روى عن ابن عباس انه عم ان يقول كذا كلفي الخذف وهو بالحاء والذال المعجم يرمى بها بالاصابع لما روى عن ابن عباس قال لا ينبغي بسبع حصيات مثل حفرة الخذف بغيره من ولا يحق عند من لانه عم لم يقف عند ما فباني مبيتة رما بالجوز كنه الاولي ان يضع الحصى على ظميرها به الجمع وسبق عليها بالمستحب ويقعد ما عنه من ارضه ارض ولوطها جاز لانه رمى في قدومه ولو وضعها لم يكن لانه ليس يرمى ولو رما ما ووقعت بجدة من موضع الحزمة لا يمكن لانه لم يكن قرية الا في مكان مخصوص ولو وقعت قريبة يجوز لانه هذا القدر مما لا يمكن الا ان عنه ولو رمى بسبع حصيات جملة لا تجزى لان المنصوب عليه تقرب ففعل الذي وقطعوا التلبية عند اولها عن اي عند اول رمي حصى من حصى حزمة العقبة للاح الاحكام من عرفات يعني قال ما كنه قطعها الحاج اذا رجع من عرفات لما روى عن النبي عم انه قطعها لما رجع من عرفات وكما ما روى ابن عباس انه لم يزل يلبس حتى رمى حزمة العقبة وما رواه انه اذا قطعها باليد وما رواه انه اذا قطعها باليد وما رواه انه اذا قطعها باليد وما رواه انه اذا قطعها باليد

هذا اذا كان لوطه ان قبل الاعادة من التلحين في منى
من التلحين في منى
في منى
في منى

بشدة وعرفه فكان يبعد الاذان فكذا اول ما روى ان النبي عم صفا المصطفى من ذلقة ثم اكل العشاء ثم اذرت الاقامة للعشاء واذا لم يوجب كحل الاكل اعاد ففعل التخلل اولي ويجوز ابو يوسف اداء الخربة الطيب وعرفه مع الاساس لانه اذا ما في وقتها فلا يجزى عنها كنهه مني الزكوة السنة وقال عليه الاعاد ما يطلع العج ذكر الخلف هكذا في الهداية ولم يذكر العشاء وبقية المص وكمن الخلف ثابت فيها ولذا ذكره في كتاب النظم كما ما روى انه عم قال لاسامة طريق مزدلفة الصلوة اما حلك حين نبت اسماء النبي عم على صلوة المغرب فظن ان نسي الصلوة التي فعل المصلي لا يمكن ان يكون المصلي فيكون وقتها فيجب تأخيرها ثم يصلي صلوة الخربة الطيب ليصل امتداد الوضوء ويؤخر اللام طلبة آخر الليل ويقعون مزدلفة بعد طلوع الفجر يوم النحر الى ان يشهدوا لانه عم فكله او لو تمزدلفة بعد طلوع الفجر من غير ان يكون في جاز ولا شئ عليهم لان البنية في الوقوف ليست بشرط كما في عرفه الا في بطن حصى فيجب عند الوقوف وهو كسب السنين المهمة وارسلوا على يسار مزدلفة لانه عم عن الوقوف فيه لقوله عم من وقف مزدلفة فقد رمى حججه وهذا يدل على الوجوب لان تمام العبادة بواجباته ويجب له ان لا يتركه بعد صحتي ومرض لما روى انه عم قدم من مزدلفة الى منى شعثا لم يلبس لبسا ويا اني اذا استنزه الصبح مني فيبتدئ بدمي حزمة العقبة من بطن الوادي لانه عم فكله بسبع حصيات وهو يدل من رمى على تقديرات في اي يرمى بسبع حصيات يا حذا من قارعة الطريق ويغسلها بالمالا لما روى عن ابن عباس انه عم ان يقول كذا كلفي الخذف وهو بالحاء والذال المعجم يرمى بها بالاصابع لما روى عن ابن عباس قال لا ينبغي بسبع حصيات مثل حفرة الخذف بغيره من ولا يحق عند من لانه عم لم يقف عند ما فباني مبيتة رما بالجوز كنه الاولي ان يضع الحصى على ظميرها به الجمع وسبق عليها بالمستحب ويقعد ما عنه من ارضه ارض ولوطها جاز لانه رمى في قدومه ولو وضعها لم يكن لانه ليس يرمى ولو رما ما ووقعت بجدة من موضع الحزمة لا يمكن لانه لم يكن قرية الا في مكان مخصوص ولو وقعت قريبة يجوز لانه هذا القدر مما لا يمكن الا ان عنه ولو رمى بسبع حصيات جملة لا تجزى لان المنصوب عليه تقرب ففعل الذي وقطعوا التلبية عند اولها عن اي عند اول رمي حصى من حصى حزمة العقبة للاح الاحكام من عرفات يعني قال ما كنه قطعها الحاج اذا رجع من عرفات لما روى عن النبي عم انه قطعها لما رجع من عرفات وكما ما روى ابن عباس انه لم يزل يلبس حتى رمى حزمة العقبة وما رواه انه اذا قطعها باليد وما رواه انه اذا قطعها باليد وما رواه انه اذا قطعها باليد

العقبة
في منى

بشدة وعرفه فكان يبعد الاذان فكذا اول ما روى ان النبي عم صفا المصطفى من ذلقة ثم اكل العشاء ثم اذرت الاقامة للعشاء واذا لم يوجب كحل الاكل اعاد ففعل التخلل اولي ويجوز ابو يوسف اداء الخربة الطيب وعرفه مع الاساس لانه اذا ما في وقتها فلا يجزى عنها كنهه مني الزكوة السنة وقال عليه الاعاد ما يطلع العج ذكر الخلف هكذا في الهداية ولم يذكر العشاء وبقية المص وكمن الخلف ثابت فيها ولذا ذكره في كتاب النظم كما ما روى انه عم قال لاسامة طريق مزدلفة الصلوة اما حلك حين نبت اسماء النبي عم على صلوة المغرب فظن ان نسي الصلوة التي فعل المصلي لا يمكن ان يكون المصلي فيكون وقتها فيجب تأخيرها ثم يصلي صلوة الخربة الطيب ليصل امتداد الوضوء ويؤخر اللام طلبة آخر الليل ويقعون مزدلفة بعد طلوع الفجر يوم النحر الى ان يشهدوا لانه عم فكله او لو تمزدلفة بعد طلوع الفجر من غير ان يكون في جاز ولا شئ عليهم لان البنية في الوقوف ليست بشرط كما في عرفه الا في بطن حصى فيجب عند الوقوف وهو كسب السنين المهمة وارسلوا على يسار مزدلفة لانه عم عن الوقوف فيه لقوله عم من وقف مزدلفة فقد رمى حججه وهذا يدل على الوجوب لان تمام العبادة بواجباته ويجب له ان لا يتركه بعد صحتي ومرض لما روى انه عم قدم من مزدلفة الى منى شعثا لم يلبس لبسا ويا اني اذا استنزه الصبح مني فيبتدئ بدمي حزمة العقبة من بطن الوادي لانه عم فكله بسبع حصيات وهو يدل من رمى على تقديرات في اي يرمى بسبع حصيات يا حذا من قارعة الطريق ويغسلها بالمالا لما روى عن ابن عباس انه عم ان يقول كذا كلفي الخذف وهو بالحاء والذال المعجم يرمى بها بالاصابع لما روى عن ابن عباس قال لا ينبغي بسبع حصيات مثل حفرة الخذف بغيره من ولا يحق عند من لانه عم لم يقف عند ما فباني مبيتة رما بالجوز كنه الاولي ان يضع الحصى على ظميرها به الجمع وسبق عليها بالمستحب ويقعد ما عنه من ارضه ارض ولوطها جاز لانه رمى في قدومه ولو وضعها لم يكن لانه ليس يرمى ولو رما ما ووقعت بجدة من موضع الحزمة لا يمكن لانه لم يكن قرية الا في مكان مخصوص ولو وقعت قريبة يجوز لانه هذا القدر مما لا يمكن الا ان عنه ولو رمى بسبع حصيات جملة لا تجزى لان المنصوب عليه تقرب ففعل الذي وقطعوا التلبية عند اولها عن اي عند اول رمي حصى من حصى حزمة العقبة للاح الاحكام من عرفات يعني قال ما كنه قطعها الحاج اذا رجع من عرفات لما روى عن النبي عم انه قطعها لما رجع من عرفات وكما ما روى ابن عباس انه لم يزل يلبس حتى رمى حزمة العقبة وما رواه انه اذا قطعها باليد وما رواه انه اذا قطعها باليد وما رواه انه اذا قطعها باليد

في منى

في منى

في منى

وقد فتا كذا وأوه عليه فصار كما لو توطئ بعد الشروع فيه ولا ينفى أن طواف الصدر كما يحيط
 الصادر وهو مستوي بخلاف ما إذا استرخى فيه لزمه بالوقوف وتوافق المرأة الرجل في جميع أنحاء الطواف
 كسقف الرأس فانها لا تلتصق باليسرة لانهما عورة وترفع الصوت فانها لا ترفع صوتها لاستعمالها في
 والركل والسعة بين الميلىن فانها لا تلتصق ولا تسترخى لان كلا منهما محل للسنة والجليق فانها لا
 تلتصق لانه قبيح في حقها كلفى الكعبة في حق الرجل ليس المحيط فانها تلتصق لانه يسترخى وتلتصق
 وجهها لقوله عدم احرام المرأة في وجهها ولها ان تشد على وجهها بيضا وبجانبه عنده
 الاستطالة وتقتصر المرأة لانه عدم احرام من بالتقصير ويمنع من الطواف تحيط ببعض بقية الطواف
 لان ساير افعال الطواف لا تجزئ لعمارة ما روي انه عدم قاله لبعضه حين جاشت بغيره وكان
 محرومة بالعمرة اذا جاء يوم التروية اغتسل في ابيها ووضغ ما يصنع ما يصنع الحاج في يوم
 لا يتطوف بالبيت وان جاشت بعد طواف الزيادة سقط عنها طواف الصدر بعد طواف البيت
 رخص للنساء والحيض في ترك طواف الصدر من غير الزام من بشئ **فصل** في الحج عن الزيادة
 جعل لانسان نواب عملة غيره صلوة كانت او صدقة او غيرهما جائز عند اهل السنة خلافا
 لهم ان النواب هو الجنب ولا قدرة للانسان على فعلها وكذا عدم صحى بكسبتيين اهل الحديث
 احدهما عن نفسه الاخر عن ائمة المؤمنين والاعتراض على الشارع بالبلد ان الوصي
 انواع بدنية مخضعة كالصلوة والنيابة لا يجوز فيها لان الغرض منها وهو اتقان النفس
 الامارة لا يحصل بنائبة ونوع منها ما لية مخضعة كالزكوة والنيابة يجوز فيها لان التوكل
 منها وهو اعطاء الفقير يحصل ثباته ونوع من كسبه منها كالجور من حيث انه متعلق بالبدن
 لا يجوز فيه النيابة عند الاختيار ومن حيث انه متعلق بالماله جاز فيه النيابة عند الاضطرار
 وهو الوجه الذي عن اداية هذا في الحج النوفن واما في النفل والنيابة جازية مع القدرة لان
 في النفل سعة وفي النيابة اكثر العلماء على ان الحج يقع عن المأمور به وللأمر نوابا
 ولكن بسقط اصل حج عنه وفي المحط ان المأمور به اذا حج بغيره عنده تطوعا ويسقط
 الحج عن الأمر ايضا ولهذا يستلزم النيابة عن الأمر بان يقول اللهم ابي اريد الحج فيسقط
 ونقبله مني ومن فلان والحج النائي عن الموصى به اى بالحج ركبنا من مصره لان الحج كان
 واجبا على الموصى عن بلده فكذا يفعل من يتوب عنه ان كسفة النفقة والاي وان
 لم يكون النفقة بالاجحاج عن بلده فمن حيث تعلقه بضم التاء اى من مكان يكفيه النفقة لان
 تنفيذ وصيته واجب كما يمكن واذا مات المأمور به اى بالحج عن الغير في بعض المسافة
 في بعض البلاد

بالتبعية في النيابة
 بالنيابة في النيابة

لا يجوز

غاية

وصاحب لومات الحاج لنفسه للغيره في بعض الطرق وأوصى بان يحج عنه قيدا بالحاج لانه لو حج
 تاجر لومات وأوصى بان يحج عنه من وطنه اتفان كذا في المحيط لها ان تمام من قطع المسافة
 لم يتطهر لقوله حج ومن حج من بيته مما جازى الله ورسوله ثم يذكر الموت فقد وقع اجرة على
 الله واذا لم يتطهر جازى الله عن نفسه لانه ما مضى من السنه لم يقع معتد به لعدم اتصاله بالمحضر
 فصار كأنه لم يخرج وعدهم بطلانه كان من حجة النواب في الأضرة ولما نفذ الوصية فمن اجاز
 الدنيا فيبطل في حقها فيبذلها من وطنه ولو امر بالافراد فترى ان المأمور به يوصى الحج عنه الحج
 بغيره في النفقة الى الأمر وما لا يخرج عن الأمر ويحوي العمرة لنفسه هذا اذا فرغ للأمر اما
 اذا اذكى العمرة لنفسه او غيره يصير ما لو اتفان لانه لم يخلص السنه عن ابيها انه اذا نوى الحج
 عن نفسه لا يصير ما لو وكمن يتردد من النفقة بقدر حصة العمرة التي اذا ما عن نفسه ولو حج
 عن الامرا وكلم بالعمرة لنفسه لم يكن محال الاتفان الا انه ما وام مشغولا بالعمرة فنفقة نفقته
 وانما لو كان ما مأمورا بالعمرة فاعتمر حج عن نفسه لا يصير ما لو كمن النفقة في مقدار ما حج
 يكون في ماله وان حج اوله اعتمر يصير ما لو لانه جعل جميع المسافة للحج وان لم يؤمر به كذا
 في المحيط لها انه اى بعين المأمور به وزاده خير اذ لا يصير ما لو كالكوكب بالبيع بالوادايا
 بالوفين وله انه كان مأمورا بغيره السنه ولم يفعل فيصير ما لو كمن ما لو لم يمتنع لانه كان مأمورا
 بالحج فيصير ما لو وفي التمتع لم يوجد ذلك ولو امر رجلا بغيره رجلا بان يحج عن كل منهما
 حج فاحسب عن احدهما على الايام ثم عين قبل المضي بحجة عن نفسه يعني قاله ابو يوسف هو منى الى
 فيبع الحج عن نفسه وقال لا عين عينين بغيره اذ عين عينه منهما فيقول عن احدهما لانه اذا
 عنها صار ما لو اتفان ويخرج الحج عن نفسه فيصير النفقة كما وضع المسئلة في المأمور لانه اذا
 حج حج من ابويه مستطوعا فله ان يجعل عن ابويه شاء اتفان لانه اتفان في النفس ولم الجواز
 حية نوابه متبرعا وقيد بقوله قبل المضي لانه لو ادرك الحج على كل المبراه صار ما لو اتفان لانه
 اولوية احدهما على الآخر لانه كلا منهما اتمه بان يعين عند الاحرام حج فوفد فانه يتقوى
 التعتين فيقع عن نفسه ولها ان الاحرام ليس بركن بل وسيلة الى اداء التوكل والحج فاذا عين احدهما
 قبل السنة وفي الافعال يكون موافقا عند المعصوم وان احرامه كان عن احدهما فواتر
 تعيينه احرامه بخلاف ما اذا احرم عنها معا حيث لا يمكن تعيينه لانه اذا عينه يصير ما لو الاحرام
 ولو ملك النفقة بعد الافراز بغير اوصى رجلان حج عنه مات في فراغ وصيته من ثلث ماله
 نفقة لمن يريد ان يحج عنه فملك قبل التسليم او بعد حج عنه من ثلث الباقي بغير عند لى حثينه
 في ثلث ماله ولو حج عن رجلين بغير اوصى رجلين بغير اوصى رجلين بغير اوصى رجلين بغير اوصى
 في ثلث ماله ولو حج عن رجلين بغير اوصى رجلين بغير اوصى رجلين بغير اوصى رجلين بغير اوصى

فهم ولو امر بالنيابة
 اذ قال ابو ابي بصير
 الحج بغيره
 اتفان من
 المحيط

بالتبعية في النيابة
 بالنيابة في النيابة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

وله ان يكثر في الاحرام والسنة غير مقصودين لانهما وسيلتان والحق خروج عن العبادات فلا يكثر
بكره في غير ذلك التفرغ لله تعالى في سبيل الله تعالى والالتفات الى الميعات ولو نواها بها
بكره ما يلبسها اجزاء من الذكر افضل ويسأل الله تعالى في سبيلها ويطلبها عقيب كل صلاة
التي صلها عند الاحرام وتامة الى القارن بتدبيره تعالى على افعال العبرة فينطو فطوا
ويستعي سعيين لا واحد ايه اذا دخل القارن مكة كبدا عندنا بافعال العبرة وبسبب طواف
سبعة اشواط مع الرتل في الثلث الاول منها والطواف بين الصفا والمروة مع التسبيح في كل
ثم يسرع بافعال العبرة طواف القدوم ثم الطواف بين الصفا والمروة مع التسبيح كما هو راجح
لان تيسر بين التمسكين بل طوافا واحدا ويستعي سعيين واحدا لان معنى القارن على التماسك
انه اتم سعيين واحدة وسر واحد وخلق واحد فينبغي ان يتدأ خلا الطواف والسعي ايضا ولما
الاول هو التمسك بين العبادتين ولا يتحقق ذلك الا بتدبيره تعالى على افعال العبرة والسعي
فلا يتدأ خلا ان لا يتدأ خلا العبادات كما سبق بيانه في فصل سجدة السلاوة ثم يترجم الى
دم الزمان يوم النحر بعد الرمي اي ربي غيرة العقيقة فان لم يجد في القارن الدم صام ثلاثة ايام
بوفته هذا قيد لا فضلية صوم تلك الايام وبسبب التزوية ويوم قبله ويوم بعده كما ذكر في
ولو فاتت عن القارن صيام تلك الايام حتى الى يوم النحر او صوم الدم لا صوم ايام التشريق
ما بعد ما يعي قاله ما كل يصوم ايام التشريق او ثلثة ايام ما بعد النحر في صيام ثلثة ايام
في الحج اي في وقت ذوق الحرام وقت عنده ولما ان ثلثة ايام وصبر عليه كاملا ان يذوق
التشريق لانه تمنى عنه وكذا الجوزان بوقته بصوم ما بعد لانها ليست من وقت ذوق
اي صوم ثلثة ايام للمتمتع الذي لم يذوق وصام بذلة بعد العبرة قبل الاحرام بالحج في التمتع وقاله
الجوز فيقول بعد العبرة لانه لو صام قبلها للجوز اتفاقه ان الصوم خلف عن الهدي كما
قبل احرامه بالحج فكذا خلوه ولما ان سبب الهدي هو التمتع والاصل فيه العبرة لان التزوية ما
التسكين انا حصل شرعية العبرة في شهر الحج لا بشرعية الحج فيجوز صومه لوجوده بعد العبرة
جاز التكفير بعد حج الصيد قبل الموت قولنا ذكر هذه المسئلة في فصل التمتع بعد قوله ان
صام كما كان اسببه اخصر بعد الاصباح الى قوله به التمتع ثم يصوم القارن بعد صيام
الثلثة بسوة ايام اذا رجع اي فسخ من افعال المذكور في اراد به السبب لان التمتع
الرضوع لغيره فسخ فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسببه اذا رجع تلك عشرة كما
ولادوه التمتع لكن القارن في معناه لان كلاهما اذ في التسكين في سبب واحد بل القارن
في قوله عن اشارة الا ان صوم هذه الايام غير ما عزم الشك في تمام الحج في ايام
السبب في ايام

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

اصوم هذه الايام او بعدة قبل خلق فعلية الهدى وان قدر علي بعد الخلق فلا مدى عليه
لان التحلل قد حصل بالخلق فلا يعتبر حكم الخلق بعد حصول المقصود منه وتجزئة اي صوم هذه السبعة
بعد فراغه من افعال الحج بمكة ولا يتعلق بفراغه وقال الشافعي لا يجوز له ان يتعلق بالرجوع الى
الاهل فلا يجوز قبله الا اذ يركب للقارن بمكة فيبصر حينئذ لتقدير الرجوع ولما ما نقله الترمذي
ان المراد من قوله رجعة فرجع من افعال الحج في اي موضع كان يستعيد او اذا ابتداء بالوقوف
بمع القارن اذ لم يدخل مكة وتوجه الى عرفات فوقف بها فقدر رجعة العبرة لانه نزع بافعال
الحج او لا فتدبر بافعال العبرة عليها لانه خلاف المشروع فيعلم مسبق انه يخرج التوجه الى عرفات
لا يصير افضا للعبادة فان قلت من صلى الظهر اذا توجه الى الجمعة قبل فراغ الامام ففعل افضا
للظهر فانه يتجمل بها بالتوجه الى عرفات رافضا للعبادة قلت من صلى الظهر كان ما هو رافضا
للجمعة او لا يتوجه بها فبطلت الظهر فاما القارن فلم يكن ما هو رافضا للجمعة او لا يتوجه
بما هو رافضا للعبادة او لا يتوجه بها فبطلت الظهر فاما القارن فلم يكن ما هو رافضا للجمعة
من احرامه بغير طواف فصار كما في النقص اي قضاء العبرة له وبها عليه بالسنة وبسبب
دم الزمان عنه لانه ليس بقارن لرفعه العبرة **فصل** في التمتع بفضل التمتع على الافراد وقال
الشافعي للافراد افضل من التمتع لما تقدم من وجبه ولما ان في التمتع زيادة تسبب وهو
دم الشكر عليه بين العبادتين والتسبب وايه يبع يكون الافراد افضل من التمتع كما قاله ان
رواية عن ابي بصير فيبدا من قضاء التمتع من الاقرب بالحجة اي باحرامها من الميعات في
اشهر الحج وهذا التمتع ليس للاهنة اذ لو وجد احرامه قبل اشهر الحج لم يكن فيها تسبب
والسئلة هكذا المذكورة في المنطوية ولعله يكون لبيان اولوية منطوية بها اي للحج ولما
لم يسبق طواف القدوم في العبرة لان المعتمر يمكن من اذابها حين وصل الى البيت واما الى
فغير يمكن من طواف الزيادة لعدم وقته فيسبب الطواف القدوم الى الحج وقته وكذا في
له طواف الصبر لان الطواف ركبن معظية العبرة فلا يتكرر به الصلابة كما لو فوض الى لا يتكرر
فيسبب ويطلب التلبية مع استلام الحجر وكذا من عمه فكل في عمه ملكا ومباة مروه
اي التمتع بوطء التلبية عند مشاهدة البيت ان لم يعمه من الحرم وعنده اي عند احرامه ان
يبي من الميعات وقاله ما كل اذا احرم المعتمر من الحرم يعطها عند مشاهدة البيت واما
احرم من الميعات يعطها اذا دخل الحرم لما روي عن عمر هكذا ويحكى او يتخير وقد صل
من مكة اذا دخل الحرم من مكة والى من الحرم والى من مكة والى من مكة والى من مكة
بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ومنى زالت وحدت حتى اخرى اخلق حكم البس فيلزم كونه ولو لم يجد الحرام ما يتبرر به الا ان
 فليس له ولم يفتقره في المصارعة وضع الثاء اي لم يتسلفه بوجهه اي كعب عليه دم عندنا وقال
 لاجل لانه مضطرا الى ليه ليستعوربه وفي فتحة اضراسه لتتقيس بالخلط الطين صيف ورجع
 استغل من الكعبين لانه غير مضطرا الى بسهما بل مولد مع الاذي ولنا ان بسن الحيط محظور والاحرام
 والعذر لا يتصور احرمه في غير الجرايم كما وجب في الحلق الذي واجزنا وضع الثاء على الحيط
 من غير ادخال اليدين وقال الجوز فيلزم به دم لانه لا يفتقر الى بسن الحيط وقد يفتقر الى اعانة
 اذ يداه لا بسن وهذا يحتاج في حفظه الى تعلقه وبسن الحيط لا يتكفي في حفظه عند الاستعمال
 ولو كرهه عليه من غير ادخال يديه كان بسن لانه ليس محتاجا في حفظه الى تعلقه وبسن الحيط
 والاقربان موجبك وقال الصدفه في اذ غسل الحرام زار وطيبه بالخط او اذ من غسل الحرام
 فعليه دم عندنا في ح وقال الصدفه في اليدوا قد بسن بالسنم او بالسمن لانه عليه ان
 الحظير لا يخرج عن طيب هذا بتطيق اهل الوان وكذا الزيت كونه لانه يتطيق في غسل الحرام
 ويتصل الهواء فيشاكل به الحمايه لانه كل من الحظير والارطمان لا يتطيق به عباره الا ان
 فيه ارتفاق من جهة ازالة الشفت فيقتصر به الحمايه في كل الحظير في حفظ الحرافه لان الحرام
 رايه طيبه ولا شئ في استعماله فيه اتفاقا وكذا الخلف في الارطمان اي بسن الحرام في غسل الحرام
 منه في قيمه دم اتفاقا وفي المصحة الخلف فيما ذم لم يكن مطبوخا واما الزيت المطبوخ
 فغيره دم اتفاقا وكذا الخلف فيما اذا استعماله وجهه التطيب بل استعمله على وجه الشد
 فلا شئ عليه اتفاقا بخلاف المسك فان في استعماله وما وان كان على وجه اليد او
 لانه طيب نفسه كذا في التبيين وتاخير النسك في نسك الحرام في زمانه كنا خيرا الحلق او
 طواف الزيارة عن ايام النحر وتاخير الجمار الثلث او الرابع وتاخير النحر ان الذم على الحلق او
 وتقدمه اي تقدم النسك على نسك الحرام الحلق على الرمي او الحلق على الذبح او تقدم
 القارن النحر على الرمي موجب له مطلقا اي يلزم له دم عندنا في ح سواء كان النحر قبل الرمي
 من جهة الزمان كما مر او من جهة المكان كما ان الحلق كان مختصا بمكان الحرام فاحرمه عنه
 في الحلق لما زوى له عم قال من قدم نسكا على نسك او اخره عنه فعليه دم ونحوه مطلقا
 قال ابو يوسف لا يلزم دم في تاخير نسك او تقدمه في الزمان او المكان كما زوى انه عم لما قيل
 عن تقدم نسك وتاخير نسك قال اقول ولا حرج والجمواب عن عنة ان هذا الحديث محمول على
 الاثناء حيث لم يستتقوا فعلة المناسك كذا في الحيط واعتبره في المكان دون الزمان
 قاله في حرمه اذا نذر الحرام في حرمه المناسك كذا في الحيط واعتبره في المكان دون الزمان
 قاله في حرمه اذا نذر الحرام في حرمه المناسك كذا في الحيط واعتبره في المكان دون الزمان

في غير امكنتها وكذا اخلق مواضع الحرام

من غير ادخال اليدين وقال الجوز فيلزم به دم

من غير ادخال اليدين وقال الجوز فيلزم به دم

من غير ادخال اليدين وقال الجوز فيلزم به دم

من غير ادخال اليدين وقال الجوز فيلزم به دم

من غير ادخال اليدين وقال الجوز فيلزم به دم

في غير امكنتها وكذا اخلق مواضع الحرام وهو يسد الميم قاورة الحرام
 من غير ادخال اليدين وقال الجوز فيلزم به دم عندنا في ح وقال الصدفه في
 ليست من محظورات الاحرام فكذا ما يكون وسيلة لها وله ان صلقة مقصود
 لا يتاني في كونه مقصودا كالايمان فانه وسيلة لصلية العبادات مع انه اعظم المقاصد
 في حق الجماعة وقد ازاله منه الشفت في حق الدم وفي الحيط الوطى
 من جنس واحد فيمكنه في ح واحد وتوطى اكثر احدا بطلبه لا يجب
 حلق بعضه ليس بمعتاد كالرأس وتوطى شارب فاعليه صدقة لا تسب
 اي في الرأس لثلاث شعرات يعني اذا خلق ربع راسه يلزمه دم كما اذا خلق كله
 نلت شعرات كلن كل راسه لان الشعر مستقار واما بالاحرام فبث شعرات
 من راسه او بدنه وبه واحدة منها ثلث دم في قول ولنا ان ربع الرأس قد يخلق
 العادة فيلزمه موهل ولا يلزمه ما رونه ولهذا التوطى ربع العضو لا يلزمه
 وكذا خلق ربع اللحية يلزمه بكلها لانه يتعارف بالحواف وتوطى غيره
 كان ذكرا او نثرا وطلا لا يلزمه بها اي يلزمه اليان صدقة عندنا
 حصل للملوك للمحاق فصار كالرأس الحيط وغيره ولنا ان الارتفاع حصله
 يتاذى بتفتخه كما يتاذى بتفتخه ان الحمايه لكل في شعره في حصول
 ونقصه غيره فتكفي الصدقة او صلوة اي الحرام رجل اخر غير امره
 فيما نذر الحرام لكونه عصبه ملحوقا من الرصع على الحلق وقال
 غيره على الحلق لانه صار سببا لزامه فيقول غير امره لانه لو كان
 انما حصل للملوك فلا يصح ما غيرهم لاجل على غيره كما لا يصح
 غيره لانه بدل مكلفه من الوطى اعلم ان قوله نذر يدك على خلاف
 على الحلق لانه ان كان مكرما يصح حكم الفعل على المكره وان كان
 فمذمورا الحاق لان النائم لا اختيار له اصلا والمكره له اختيار
 الاتفاق انما حصل للملوك في حرمه وبالكراهية يتفق المأثم دون الحكم
 على المكره ذوقا ولو تطيبه او حلقه في حرمه لان هذا الدم غير مختص
 فوجب ان يكون مختصا بالمكان لان كونه قربة انما يكون باحدهما
 او تصدق بثلاثة اشح على وزن افعال جمع صاع من طعام على ستة مساكين
 في اي موضع

الحرام

زوجه

هذا اذا استكثر منها اما اذا

استغفر فعليه صدقة اتفاقا

الايام الثالث

هذا اذا استكثر منها اما اذا

استغفر فعليه صدقة اتفاقا

الايام الثالث

من غير ادخال اليدين وقال الجوز فيلزم به دم

من غير ادخال اليدين وقال الجوز فيلزم به دم

ويجب ضمان النقصان بل يخرج اي جرح الصيد و قطع عضو او تنقي شعرة لانه حيوان مضمون في نفسه
 بعضه بالتلاف كما يضمن الكلب اذا ابرأ و نعى انه ان مات بعد الجرح يضمن كله وان لم ينع
 له انه بعد البتة لا شئ عليه وقوله ابو يوسف يلزم صدق ولو غاب الصيد ولم يعلم انه براء
 او مات ضمن نقصانه فحق لان موته مشكوك وفي الاحتساب يضمن جميع قيمته احتياطا كذا في التبيين
 والقيمة اي ثمنه الصيد قطع فوائده وتنف ريشته لانه قوت عليه الامن بتفويت له الامتناع
 فصار كتفويت كله وسنبره يضمن مثلا لو سكر بطن خامة فعليه قيمة البيض لا قيمة النعام كذا في
 النهاية فظاهر المنع يؤم قيمة الصيد هذا اذا كان بيقض الصيد صحيحا وان كان غير ذلك
 عليه لانه لم يتلف اصل الصيد فان خرج منه اي من البينف بعد ضربه وقع يميت وكذا لو خرج
 الصيد حين يميت ضمنه اي ضمن قيمته جيبا لان ملكية البطن والبيضة معقدة لان يكون حيوانا
 فصار الضرب سببا لموته فاضيق الحكم اليه احتياطا وتوجب على الحلال رسالة اي رسالة
 اضطرارة في الحلال اذا دخل الحرم وقوله الشافعي لا يبيد بالحلال لان داخل الحرم لو كان
 رسالة اتفقا له انه يبيد جمل ويذره سببا عليه فلا يضمنه فالحرم فانه ان يتصرف فيه كغيره
 ولما انه بعد ما دخل الحرم صار من صيد فوجب به الامتناع عن اخذه ومنعه عن امتناع
 الطبيعة لحرمه الحرم ولو اخرج بعد اوجسوع يعني الحلال اذا اخذ صيدا ثم اخرج لزمه رسالة عند
 وقال ما كان لا يذره لانه ملكه فلا يجب بطلان الا حرام ولما انه بالاحرام التزم عدم التعرض
 للصيد وفي امتناعه توجب رسالة ولا يذره لانه ملكه بالارسله لانه لو ارسله واخذ
 ستره اذا اكتمل من احرامه ولا توجب رسالة ما في المنزلة للاحرام يعني اذا اخرج وفي بيته صيد
 لم يجب رسالته عندنا وكذا لو كان في فوهة فذره لان الطير لا يكون في يده حقيقة كما يجب اذا
 تمصمها بخلافه وقال الشافعي يجب بقاء المنزلة لانه لو كان في يده يجب رسالة اتفقا على وجوب
 لا يضيع لان تسبب الدابة حرام له ان ما في بيته فذره حكما يجب رسالة كما لو كان في يده حقيقة
 فاحرم ولما ان المنهى هو التعرض للصيد بعد الاحرام ولهذا لو جرح صيدا ثم اخرج ثم مات
 الصيد فلا شئ عليه وقاعدة الخلاف انه لو لم يرسل حتى مات في بيته يضمن عنده ولا يضمن
 عندنا فينبغي للاحرام لانه لو كان في بيته صيدا اضطرارة في الاحرام يلزمه الرسالة اتفقا
 كذا في المعاني والمرسل من يده صام من يعني من ارسل من يد الحرام صيدا فعليه ضمانه عند
 وقال الاضمان عليه اراد من يذره الحقيقة لانه لو ارسله من يده الحكمة اي من بيته يضمن اتفقا
 واراد من الصيد ما يكون ما حوزا قبل الاحرام لانه لو ارسل ما يكون ما حوزا بعينه
 لا يوجب كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني
 لا يوجب كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني

لا يجب عليه الا رسالة اتفقا على وجوبه
 وقيل بالارسله كذا في المعاني

ما يطلب

ارسله لانه كان له ان يرسله الى بيته برسول من ارسله اتفق ما ان الضمير اذنه فيضمن ولو قتل
 احد هما اي جرح الحيوان صيدا الاخر اي صيده الماء حوزا بعد الاحرام فضمن كل منهما
 حراة الكامل اما ضمان الاخذ فلتفويت الامن عن الصيد واما ضمان العائل فلتفويت
 ذلك حكما برصوب الاول على العائل بما اذاه وقال زفر لا يرجع لان كل واحد منهما حوزا اخذ
 فلا يرضع على غيره وكذا ان جناية الاخذ كانت على شرف السقوط لا يمكن ارسله قالوا
 في رعية الضمان في جمع عليه لان التوفير كالا ابتداء في التضمين كغيره والطلاق قبل الذم اذا
 رجوع ارضع الزوج ما ضمنه من نصف مهر عليه ولا توجب عن كل وقتل حيوانا او افساد المخل
 يذره اذا قتل الحرم صيد واعطى قصده الحلال وذكاة الاحرام يجب عن كل جزء او احد عندها وقوله
 الشافعي يجب عن كل واحد منهما جزاء كامل لان الاحرام لا يرفع بقتل الصيد فيكون قصده
 لغوا فغدا جناية فتعد جزاءه ولما انه ظن حروجه عن الاحرام بعقل ما هو موقوف عليه
 بهذا التويل وان كان فاسدا لكن اغتبره في حق اسقاط الجزاء كما اغتبره لو لم يبيع اذا
 اتلف مال عمار فسقط عنه الضمان وتفرم الحلال القيمة في قتل حرم صيد الحرام بالقتل
 اذا قتل حلاله صيد الحرام فعليه قيمته عند ما يقصد فبها على الفوق ولا يصوم عنه وقوله
 الشافعي يلو كما اذا قتل حرم صيدا ويجوز له ان يصوم بازا كل نصف صاع من الطعام من قيمته
 يوما لذي اكلان محسبا لان كل منهما ضمان صيد ويجب حقا التبرع بقيد الحلال لان التوفر
 الحرم جائز اتفقا وقتل بصيد الحرام لان صيد الحلال لا يجب فيه شئ اتفقا ولما انه ازال لانه
 عن صيد حرم كان احقا حتى القيد في بيان الامن من الجوع لغفره فذره فحصل الاطعام
 فلما صار هذا الضمان باعتبار الاموال فلم يجر فيه الصوم بخلاف الحرام بان
 ضمانه كان جزاء بعينه والصوم فعمل فدية فصلح ان يكون جزاء الفعل حرم وفي الهدى
 اي ذبوا ذه لهند الحرم روايتان عن مشايخنا في رواية لا يجوز تبين وجهين وليكن
 الشرايط بشرط ان يكون قيمة الذم بعد الذم مثل قيمة فلا يترى الواجب في السرقة المذموم
 وفي رواية يجوز وهو ظاهر الرواية بشرط ان يكون الهدى قبل الذم مثل قيمة الصيد
 لو سرق المذموم كذا في المصنف ووجه هذه الرواية انه اشبه بضمان الاموال كما سبق بيانه
 واشبه بضمان الاحرام لانه وجب حقا لله وفوقه من المسبب حين حظه فلم يكن الصوم نظرا
 الى الاول وجاز الهدى نظرا الى الثاني ومنع الصوم وقال زفر حذبه كما قال الشافعي
 وقال صاحب المنهاج لا يجوز الصوم عند ذم فدية ايضا فعمل عنه روايتين وان
 الحرام لانه لو ارسله كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني

فيما ذكره في الاحرام
 في صيد الحرام

لا يوجب كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني
 لا يوجب كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني
 لا يوجب كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني والارسله كذا في المعاني

في الصيد
بغيره صائلا

ان التعرض للصيد في الحرم حرام والتمتع فيلزمه الجواز وفي النوازل لو كان ظلي في الحرم
 ورأسه في الحرم فقتله انسان لاشي عليه لان المعتد في الصيد قواية ولو كان في الحرم
 ورأسه في الحرم فقتله لانه غير مشقوق بغيره ولا يوجب التصديق بغيره ما فرغ من الجواز في الحرم
 الصيد ولو شق المذبوح بعد التمكن من الاطعام وكذا لو شق في الحرم جهره وقال الشاذلي في الحرم
 لوجود التعصير وليا ان التصديق سقط عنه لغوات حمله وهذا الخلاف كما طلاق في سقوط الرزق
 اذا هلك النسيب بسقوط عذبا حلالا كما قاله في حله من اي الكفاية العاقل من م الصيد بعد الجواز
 اذ اجزأه منقضى بغيره يفتن الاكل في حله ما اكل عند ابي حنيفة وقال لا اكله فان عليه قتل بالكل الحرم
 الجلاله لو وقع صيدا في الحرم فاذا كان اكل منه لاشي عليه اتوا قالان وجوب الجواز لو شق
 الثابت بالحرم للصيد لانه يتد بالانكسار لو اكله في الحرم لاشي عليه ولو شق في الحرم
 الصيد لان ما كوله في الحرم لو كان يتد بعد ما كثره واذا شق في الحرم لاشي عليه ان
 لان وجوب الجواز فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا الوجه لان ما كوله
 لو كان في الحرم لاشي عليه بغيره ما اكل اتوا في قوله بعد الجواز لانه لو اكل منه اذ اكل
 لا يفتن اتوا في قوله ما اكله ضمان ما قتله ايا حرمته لكونه ميتة ولهذا لا يفتن في
 بعد زوال احرابه والحكم فيكفيه الاستغناء كما لو اكله في الحرم اذ اكله من محظورات
 احرامه لان عليه كون الصيد المذبوح ميتة احرابه والحكم كما يضاف الى العظمي وهو لو
 يضاف الى عظم العلة وهي كونه محرم ما خالف حرمه اتوا في حرمته فتا ولي لكونه ميتة لا احرابه
 ولهذا لا يفتن في الحرم لاشي عليه في قوله ما اكله ايا حرمته لكونه ميتة لا احرابه
 الزرع وجدارة وذئب وحية وعقور وقارة اهلية كانت او وحشية وكل عظم
 جزاء لما روي انه عم قال يقتل الحرم الوارة والغراب واليداء والوعور والحية والذئب
 والكلب العقور فان قلت كيف حرم عظم قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم هذا
 قلت حرمه ولا يفتن العظمي وهو قوله تعالى احل لكم صيد البحر فهو ذكوان يخصصه بالصيد
 فكيف غير الواحد او جيتاه ايا جزاء في حرمته في قوله وقدره وقدره لا يفتن في الحرم
 في البيوت وكانت كالا اهلي ولما اكلها من حشيشه بطبعها وممتعة بغوايتها وايضا
 وكانت صيورا ولا شئ في برعوث وقذارة وبغوض وكلمة مؤذنة كانت وغيره
 ليست بصيود ولا متولدة من البذن وبوجبه التسبيح الا اذا صلا اى حمله لاصلا
 الاذي يوجب الجواز بقتل التسبيح الغير الصائلا عندهما وقوله الشاذلي لا يفتن في الحرم
 لو شق في الحرم لاشي عليه بغيره ما اكل اتوا في قوله بعد الجواز لانه لو اكل منه اذ اكل
 لا يفتن اتوا في قوله ما اكله ضمان ما قتله ايا حرمته لكونه ميتة ولهذا لا يفتن في
 بعد زوال احرابه والحكم فيكفيه الاستغناء كما لو اكله في الحرم اذ اكله من محظورات
 احرامه لان عليه كون الصيد المذبوح ميتة احرابه والحكم كما يضاف الى العظمي وهو لو
 يضاف الى عظم العلة وهي كونه محرم ما خالف حرمه اتوا في حرمته فتا ولي لكونه ميتة لا احرابه
 ولهذا لا يفتن في الحرم لاشي عليه في قوله ما اكله ايا حرمته لكونه ميتة لا احرابه
 الزرع وجدارة وذئب وحية وعقور وقارة اهلية كانت او وحشية وكل عظم
 جزاء لما روي انه عم قال يقتل الحرم الوارة والغراب واليداء والوعور والحية والذئب
 والكلب العقور فان قلت كيف حرم عظم قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم هذا
 قلت حرمه ولا يفتن العظمي وهو قوله تعالى احل لكم صيد البحر فهو ذكوان يخصصه بالصيد
 فكيف غير الواحد او جيتاه ايا جزاء في حرمته في قوله وقدره وقدره لا يفتن في الحرم
 في البيوت وكانت كالا اهلي ولما اكلها من حشيشه بطبعها وممتعة بغوايتها وايضا
 وكانت صيورا ولا شئ في برعوث وقذارة وبغوض وكلمة مؤذنة كانت وغيره
 ليست بصيود ولا متولدة من البذن وبوجبه التسبيح الا اذا صلا اى حمله لاصلا
 الاذي يوجب الجواز بقتل التسبيح الغير الصائلا عندهما وقوله الشاذلي لا يفتن في الحرم

عليه فميتة هو

الصيد

كان

دون ما

في الحرم

لا للصيد وفي المحيط ان امكن وفيه الصائيل بغير سلاح فقتله عليه الجواز الحرام اما منع عن الشاذلي
 وكذا اذا كان الصائيل حلالا الا انه يفتن لما كره قيمته لانه لا اذن له من جهة خلاف العبد الصائيل بالسوق
 اذا قتل المصود عليه لا يفتن قيمته لما كره لانه العبد آدمي يملك في حق نفسه ولهذا الوارد يقتل
 ولا يفتن الى حق ما كره ويجوز في الصيد بقوله عم النضج صيد بغيره الكباش واوجبنا فيه اى في قوله
 الصيد حال كونه غير ماء كقول قيمته لا الجواز وما اى قيمته بشاة لا ما يفتن اى قاله في قوله
 ما يفتن كما كوله لان كلاً منها اضطراره محرم ولنا ما روينا في الصيد فلما ورد الشاذلي في قوله
 الشاة لا يزد عليه ويصدق بما شاء من قلة ولم يفتن في ظاهره في ظاهره وآية عن ابي حنيفة
 ان في قلة كسيرة وفي قلتين قبضة من برون في كثر نصف صاع من برون في اقلها منه اتوا في قوله
 به لانه لو قتلها في غير بلد له لاشي عليه والى قلة كقتلها وكذا في شاة النوب في الشاة في الحرم
 القتل ولو وضعه ولم يقصد به القتل لاشي عليه وجزارة اعم وجب في قتلها صدقة لانها من
 الصيد وفي هذا قاله عمر بن قيس من جزاة ولو نزل اظلي على شاة فولدت تلحق ولدها بها يبيع لا يبيع
 بقتل الولد جزاء عندنا كما لم يفتن في شاة لان الولد يفتن في الام كافي الرقبة والحرة لا يبيع
 قاله الشاذلي الولد يفتن في شاة لان الولد يفتن في الام كافي الرقبة والحرة لا يبيع
 اى في قوله صيد اضطراره حلاله وقد كره ان يفتن في الحرم اى ان لا يوجد من الحرم فعل كاحدة باصطاد
 او بالية عليه لقوله عم لا يفتن بالكل الحرم في الحرم والابل والبقر والغنم والوحوش
 والبواهي لانها ليست بصيود وحرموا الى امة اى ذبحها على الحرم المستزلة وهي التي
 يغلبها ريش كانتها سراويل لانه صيد حقيقة لا متناعم بظلمانه وان كان بطيئا فيلزم الجواز
 بقتلها وقال ما لکن يجوز ذبحها لانها مستزلة ائمة وليست بصيد وتحم الظبي المستزلة
 لانه صيد باصل الخنفة ولا يفتن بالسنين اسم العارض كالبقر اذا ذبح لا يفتن في الحرم
 والحرم ذئب يبيع ما ذبحه الحرم من الصيد لا يفتن في الحرم ولا الغنم وكذا ما ذبحه الحلال في
 الحرم مطلق اى سواء ذبحه بغيره او غيره وقال الشاذلي في قوله بغيره اذا كان حلالا لانه اذا
 ذبحه بغيره يفتن في الحرم اى في قوله بغيره لانها مستزلة ائمة وليست بصيد وتحم الظبي المستزلة
 قاله الشاذلي لا يفتن في الحرم اى في قوله بغيره لانها مستزلة ائمة وليست بصيد وتحم الظبي المستزلة
 من الصيد اى من تناوله عند ابي حنيفة للمصطاد اى الحرم اذا اضطرر واحتاج الى اكل الميتة او
 الصيد في حرمته له مذكور في قوله ابو يوسف في قوله المصطاد ان يفتن في الحرم والحرم ذئب يبيع ما ذبحه الحرم
 لان الكفاية بغيره ولا يفتن في الحرم اى في قوله بغيره لانها مستزلة ائمة وليست بصيد وتحم الظبي المستزلة
 في قوله بغيره لانها مستزلة ائمة وليست بصيد وتحم الظبي المستزلة

في الحرم

في الحرم

في الحرم

لأن الصيد حرام حلالاً للماء حراماً وهو العبد وكان التزج لحق العبد وضمته أي العاطف إذا كان
 مكافئاً يقطع إلى من يبيع اللحم وهو ما ينسب إلى اللحم على الكمال بيان يثبت بنفسه ولا يكون
 من جنس ما ينسب الناس فيه كواحدة من جنس ما ينسب الناس فيه لو انبثت النكاح
 سواء كان من جنس ما ينسب الناس فيه ولا يخل قطعه لأنه منسوب إلى المالك وكذا لو نبتت ينف
 وكان من جنس ما ينسب الناس فيه يثبت بغير وقوع فيه منهم قيمة أي قيمة المقطوع وقال
 مالك لا ضمان عليه لكنه يأثم بتدبالي لأنه لو قطع ما ينسب منه لا ضمان عليه اتفاق الكوفة
 في حكم الموت له أن يقطع ينجح الحبل كان جائزاً للحرم فكذلك يقطع ينجح الحبل ولو كان يثبت الحبل
 الأيمن لقوله عم لا يخل قطعه أي لا يقطع ينجح الحبل ولو كان يثبت بنفسه يملك انسان وقطعه
 فاطح فعليه قيمتان قيمة المالك وقيمة لحم الحرم وإن أذى القيمة مملكت المقطوع لكن يقصد في يبيع
 الفؤاد لأنه مملكت يظور ولو باع جازح الكراهة بخلاف الصيد فإن يبيع لا يجوز وإن
 أذى قيمته ويخبر أبو يوسف رضي الله عنه أي حشيش لحم لأن منع الذوات عنه منعها في اللحم
 بالاذخر وقال لا يجوز لقوله عم لا يخل قطعه الذوات طلاق صوابها للذوات
 كقطعهم بالمناجل وحمل حشيش من الحبل يمكن فلا ضرورة على أن الضرورة ترفع الإثم ولا يخل
 الضمان ولا يقطع منه أي من نبات الحرم إلا الأذخر لأنه عم جوز قطعه ولا يخل باخذ كفاية
 لأنها ليست بنبات وإنما هي مودعة ولم يريم المدينة أي لأهم المدينة وقالة الشافعي
 حرم وقطع ينجح حرام لقوله عم إن أبيهم حرم مكة وأنا حرم المدينة ولو نزل عايشة
 كان لأهل المدينة وخصت نكاحها وأن الصلابة لم ينقل عن أحد منهم إلا بالذوات
 يقطع ينجح وأحرم فيما رواه من الحرة لأم التوالم يبع أعظم المدينة ويبتلع ينجح الحرم
 اصطوره وسنن أفع صيد اصطوره حرم لأنه إن كان مذبوفاً يكون كالميتة وإن كان حياً
 يكون ترضاً للصيد فالحكم ينقض البيع إن كان البيع قائماً وإن كان استهلكه المشتري ينقض
 كان البيع صانعة حلالاً وأباعد حرمها فعلى البياع أن يكون عنه وعلى المشتري أن يعطي القيمة
 إن كان حلالاً وإن كان صيده نجماً فليس على المشتري قيمة البياع كذا ذكره في الناطق ويخبر
 نكاحه أي نكاح الحرم وقالة الشافعي لا يجوز لقوله عم لا يخل قطعه ولا ينجح الحبل ولو كان يبيع
 تزوج ينجح وهو حرم ومارواه يمول على الوطى لأن النكاح صفة ينجح الوطى ويملك النكاح
 على الدلالة على صحة نكاح الحرام بدمين في كل ما فيه أي في كل جنابة يلزم فيها على الحرام
 قاله الشافعي يلزمه دم لأن أحرام النرين وأحد والسنن وأحد فكذا جنابة واحدة ولو كان
 أم القارن وهو حرمه كذا ينجح الحرام ولو كان ينجح الحرام ولو كان ينجح الحرام ولو كان ينجح الحرام

الفعل قال شيخ الإسلام وجوب الدمين على القارن مطلقاً فعلاذ الحان قبل الوقوف وما بعده
 في الجماع يجب ما من غيره من المخطورات دم وأحد لأن أحرام العوة إنما ينجح حق التملك لا غيره
فصل في الإحصار فتحقق الإحصار بالمصنف كالحق ويصح إن منع الحرم من المصنف إلى البيت
 يكون محصراً عندنا ويجوز له التملك وقاله الشافعي الحرم لا يكون محصراً إلا بالعدو لأن قوله ينجح
 فإن أحصرته فما استيسر من الهدى خطا ينجح عم وأصحابه وكانوا ممنوعين بالعدو وكذا
 أن الإحصار هو المنع والاعتبار لعموم اللفظ لا خصوص السبب فباعتبار المشقة لأن المنصوب
 عليه هو الهدى وأذناه شاة ليس المراد به المشقة بل المشقة لأن المشقة لا ينجح بل المشقة
 قيمتها حتى ينسبها لها شاة فيخرج في الحرم والقارن دمين لأن المحصر العارن يحتاج إلى
 التملك عن الأحرار مئة ولو بعثها ولم يبعث أحد من الأحرار لم ينجح ولو بعثها لم ينجح ولو بعثها
 وسائر مكة يلزمه مائة وأحد من عمرة وأحد من الإحصار لا حيث سائر صار إحصاراً
 بأحد من الأحرار ولو لم ينجح حتى أحصره من مائة من المثلث أن الشافعي وافق دما
 في وجوب الدمين على القارن المحصر مع أنه جعل أحرام القارن وأحد والذمة وأحد
 إذا جنى في المسئلة المذكورة فوق هذا الفصل ولو كان المحصر ما موراً بالذمة عليه
 أبو يوسف المشقة على الماء موراً لأن ضرر الماء من الإحصار مخفف فيكون خلاصه بالدم عليه
 وبها على الأمر لأنه هو الذي وقع الماء موراً في الوطى فتخليصه يكون هذه المسئلة من
 الزوايد لم ينسب عليه المصنف الميت ولا في الشرح ولا ينجح ذلتها في مكانه أي مكان الإحصار
 وقالة الشافعي يجوز ما زوى له نعم أحصر بالذمة وقالة الشافعي قاله أحصرته
 فما استيسر من الهدى والهدى سمى لما يهدى إلى الحرم ومارواه لا يكون حياً لأن ينجح
 المذبذب من الحرم فلعنه ذكوا فيه بل يواحد ينجح يواحد المحصر من ينجح بيان ينجحها
 في يوم معين من الحرم ثم يملك ويوجب أبو يوسف على المصنف الحلق بعد نكاحها لأنه عن
 سائر الناس ولم ينجح عن الحلق وهو من جملتها فيعقله وكذا أن الحلق إنما كان يملك
 قد فصل الإحصار يملك منه فلاحاجة إلى الحلق وهو أي دم الإحصار ينجح قبل يوم
 النجس جازع عند أبي حنيفة كما ينجح للحرمة يعني كما كان ذبح الإحصار في العمرة جائز قبل يوم
 النجس اتفاقاً وعند مالك لا يجوز وإنما قاله شافعي الحرم الإحصار لأن دم المنجحة والقران موت
 بإيام النجس اتفاقاً ودم الجوارح غير موقوف وإنما قاله قبل يوم النجس الإحصار ينجح المكان
 وهو الحرم اتفاقاً أنه دم يملك وقائم مقام الحلق والحلق قبل يوم النجس غير جائز يملك
 ما لم ينجح الإحصار لأن النجس إنما ينجح الإحصار يملك الإحصار يملك الإحصار يملك الإحصار

من المذبذب

من المذبذب

فلعله نصح

قال الأئمة

دم

دم

فما استيسر من الهدى بلائها اذ انما وانما اختص الله بالمالان فهو وفاء بشارة النفل لان الهدى
 اسم كمال الهدى الى لحم ولحم الصوم يعني كمال الصوم غير جائز عند ما يفتتح به ما ابدوا الصوم
 اي صاروا عسرة حيث عن الهدى وقاله الشارح يجوز ان يكون من شاة وسقط بالاطعام فيصوم
 باراً وكل من يذبحه لانه عن الهدى فيصوم مقامه كالمتمتع ولما ان البدل لا يكون له بدل
 بدل عن الخلق والعمرة فلا يكون الصوم عنه بدلاً واذا قلنا للمتمتع بالقبض بغيره كان
 فرضاً وقال الشارح لا يقضى لانه ممنوع بغيره ليس عليه من كونه فيه تقصير في احد
 ان الغصاة سقطت عنه في النفل دون الغنم كما ذكره صاحب المحرر والمذكور في الحديث
 والوجيز ان لا يقضى عليه مطلقاً وهو خيار المصنف في بعض النسخ والتمتع بالعمرة
 اما قضاء احد العمرة فلا يحرمانها وتكفل بالاتبان افعالها واما الاخرى فلانه قاتل
 الجاهل ومن قاتل عنه الجاهل ان يكفل عنها حرام بالعمرة لان الاحرام الهدي لا يلزم
 عنه الا اذا نسيه والنسك من الهدى عن الجاهل فيقتضيه عليه العمرة والمؤذي ويقضي عنه
 حجة وعمرة عليه طاهرة مما لم يكن واذا زال الاخصار بعد الهدى فالمسئلة على الاصل
 لانه اما ان لا يذرك الهدى والجاهل او يذركها او يذرك الهدى دون الجاهل وعلى العكس ان كان
 لا يذركها لا يلزم التوبة لان مقصود وهو التحلل فحصل بغيره ولم يذرك المصنف هذا التوبة
 والنسك الثاني هو قوله فان قدر على ادراك الهدى والجاهل فليضحي اي يتوجه لادراك الهدى
 الجاهل عنه ثم اذا ادرك مديته فلم ان يقضه به بشاة لانه ملكه او الهدى وقضه اي ان قدر على
 ادراك الهدى دون الجاهل هذا هو القسم الثالث لطلب بذبح الهدى بغيره عن الذي هو الاصل
 او الجاهل دون هذا هو القسم الرابع يعني ان قدر على ادراك الجاهل دون الهدى اجزائه اي
 وقاله زفر لا يتحلل بل يقضى لانه قدر على الجاهل الذي هو الاصل ويطلب الخلف ولما ان المصنف
 عليه لصاع مائة لان الهدى ملكه وقد بعته لمقصود وهو التحلل فاذا لم يذركه ولا يتحلل
 يضيح ماله والمال حرمه كرمه النفس فلو حاق على غنمه لا يلزمه المضي فكذا حاق على جهلك ماله
 اعلم ان هذا التقسيم لا يستويج المصنف بالهدى على قولها لان دم الاحصار موقوف بايام
 من ادرك الجاهل اذ ركض الهدى وانما يستقيم على قولها لان دم الاحصار موقوف عند
 اتمام المحصر بالعمرة فيستقيم بالاتفاق لان دم الاحصار غير موقوف ولا لحق الاحصار عليه
 بل منع عن الطواف مع الوقوف يعني من يذبحه عن طواف الزيارة والوقوف موقوف يكون
 اتفاقاً واما اذا جرح عن احدهما لا يكون محصراً عندنا فلا يتحلل بل يملك فيها فان قدر على
 الطواف دون الوقوف او الوقوف دون الطواف لم يذبحه بل يذبحه عن طواف الزيارة والوقوف موقوف يكون
 اتفاقاً واما اذا جرح عن احدهما لا يكون محصراً عندنا فلا يتحلل بل يملك فيها فان قدر على

الهدى
 النفل
 النفل

عليه

الهدى

الهدى

الهدى

الهدى

ولما صار في حق المحصرين وسوقه نكاح ولا يلحقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى فجملة الهدى التي جعل
 بلوغ الهدى غاية للنهي وهذا يدل على ان الاخصار يتمحق خارج اليوم **فصل** في العمرة والوقوف
 العمرة وقال الشارح في من قولهم عمرة العمرة فبعضها بغير اية وكان قوله عدم اية بغير اية بغير اية
 وانما غير موقوفة وهذا يدل على تعليقها وما رواه محمد بن عمار ان معناه العمرة موقوفة بافعال التذبير
 اية بافعالها نوقفاً كقوله يدل على ان الوضوء لا يثبت مع التعارض وبجمع الاحرام والطواف
 والتسبيح والتمتع في قوله في عبارته مؤاخذة لان هذه الاشياء اجزاء للعمرة والكل مجمع اجزاء
 الاجزاء الكل ويمكن توجيه عبارة بتكليف وهو ان الجمع في الاضمار في الجملة ضد التوقف
 فيكون في موقوفة في الضم المنسوب بمعنى جمع في العمرة هذه الاشياء ولو قواله وتتحقق بالاحرام
 الى اخره لكان او نحو قول الشارح في العمرة ويجوز لكل العام اي في كل ايامه بلكه اية الا يوم عرفه
 واليوم واليوم الشبه لاني لما روي ان عابسة رضى كانت تكثر منها في هذه الايام **فصل** في الهدى
 وهو ما يتقبل للذبح من النعم الى الحرم يهدي من الابل والبعرة والغنم وهذه النوازل منقولة
 من قوله في الهدى من النعم الى الحرم يهدي من الابل والبعرة والغنم وهذه النوازل منقولة
 ابن سنية والهدى من الضان جمع الضان وهو حذاف الموعود كركب وركب الجذع بفتح الذال
 المبيد من الضان ان ياله سنة اشهر فيد بالضان لان الجذع من الابل وهو اربعة سنين و
 هو من البقر اربعة سنين ويؤخذها في الجاهل وهي اربعة سنين والآن يقسم عليكم فان ذبح الجذع
 من الضان والهدى اياها كضانها لان منها قرية تعلقت بالاراقة فيكون في الجواز كذا المصنف
 الاذن اي لا تجزى في الهدى مقطوع الاذن ولا مخروطة طولاً لكان او عرضاً لنهي النبي عن
 تضحية كل منها وقطع رقبها اي ربح الاذن وهو مبتدأ او كثرها او زاد عليه اي على الثلث
 او على الثلث وربة فالامان وهو موصوفه بهذه ان يذبح روايات عن الاح في مقدار المقطوع من
 الاذن المانع من التضحية ووجه الاولى ان السبع قائم مقام الحمل ووجه الثانية ان الثلث كثر
 ووجه الثالثة ان الذاب على الثلث كثير ولهذا لا يفتى الوصية الا باجازة الورثة ووجه
 الرابع وهو قولها ان الذاب على النصف كثير حقيقة لا بالنسبة ولا المقطوع الذيب واليد ولا العوراء
 والعجاء اي لمزولة لهبه عم عن تضحية هذه المذكورات والعجاء التي لا تبلغ المنسك قيد
 به لانه عم قال حين سئل عن تضحية العجاء اذا بلغت المنسك جازت ولو لم يذبحه لم تضحية
 الابل وقال الشارح في حقه به لان البدنة غير البقرة لما روي عن جابر رضى انه قال كذا البدنة
 عن سبعة والبقرة عن سبعة والعطف يدل على المعاربة فلا يتناولها لفظ البدنة هذا اذا لم يتنوبها
 الابل وانما يذبح الابل اتفاقاً ولا يذبح البقرة كما في قوله في الهدى من الابل والبعرة والغنم وهذه النوازل منقولة
 من قوله في الهدى من النعم الى الحرم يهدي من الابل والبعرة والغنم وهذه النوازل منقولة

الهدى
 النفل
 النفل

عليه

الهدى

الهدى

الهدى

الهدى

الهدى
 النفل
 النفل

عليه

الهدى

الهدى

الهدى

الهدى

اذا ضحى وعند العشاء يوم الجمعة...
 الاصل والبعث والروى عن علي رضي الله عنه...
 في المدينة المنذورة لا يجوز في اليوم...
 في حيا باليوم اتوا قالوا انهم ما...
 غير الحرم اتوا قالوا انهم ما...
 كما ان النذر مطلق فلا يمتنع...
 عن سبعة ما انهم قالوا انهم...
 عندنا اذا قصد كل منهم التزوير...
 لان عدم قصد التزوير عن بعضهم...
 يكون ويكون بعضه عن التوبة...
 اخلف فيهما فصدقوا بان قصد احد...
 زور لا يجوز لان النذر واحد...
 الوتر متعلقه بل عليه الارادة...
 في المتعة والوآنية وقال الشافعي...
 عنده وفي جمعها نقصان فيكون...
 على نوعين مجموعين بين العبادتين...
 الوان قبل يوم النحر وقال الشافعي...
 دم وشكر فاشبه الاضحية ويغفل...
 التدوير من ان هذا التطوع لا...
 بتسليمه الى الحرم فاذا وجد ذلك...
 اراقة الدم اظهره الى اهل مكة...
 المتعة والوآنية ودم الاضحية...
 ودم الاضحية عنده ومنها ما...
 بالزمان والمكان كدم المنذورة...
 مندي تطوع يعني يجوز ان ياكل...
 في الحرم لان التوبة انما تحصل...
 فلا بد من الاضحية والارادة...
 في الاضحية والارادة في التوبة...
 في الاضحية والارادة في التوبة...
 في الاضحية والارادة في التوبة...

غيره
 زوي
 قديم

لانها صدقات فلا ياكل منها الاغنيا...
 بالغ الكعبة ويجوز التصديق على...
 في غير الحرم وقال الشافعي لان...
 ولما ان الشروع عين اليوم ليعق...
 المعنى الاختصاص بها بالمكان...
 فلاقه وغيره لان الهدي غايته...
 او التطوع فيمن لانه دم تشكك...
 جمع بذية لان تغليد الشاة غير...
 الجارية في لا يتعد دم الجهدم...
 ويقفل في الاصل وهي قايمة...
 ما نقلت عن عمه فكلها او يغفل...
 الخشوع ويتصدق بجملة ما جمع...
 لانه عم امره على ما رضى بذلك...
 البدنة للمضطر الى المستحق...
 اليها او لم يضطر لها روى انه...
 بعينها فالصحة لله تعالى فلا...
 على حاله الجهد عليه فلو لم يكن...
 يغني الى ملكه وينفق منه ذوات...
 الجهد اذا كانت قربة فمن وقت...
 شربا او يبيعا او دفعه الى غني...
 وكذا تصدق بولدها او ذنوبه...
 المهدى نحو بطنه لان محل التوبة...
 كذا يار العين والاذن وكذا في...
 عنه اي قام غيره مقامه لان...
 بالمعيب ما ينشأ لانه حاله في...
 فان كانت تطوعا لم يرد بها...
 في الاضحية والارادة في التوبة...
 في الاضحية والارادة في التوبة...
 في الاضحية والارادة في التوبة...
 في الاضحية والارادة في التوبة...

الان

الغنى كونه التصدق
 في يوم النحر

بعضه

في الاضحية والارادة في التوبة...
 في الاضحية والارادة في التوبة...
 في الاضحية والارادة في التوبة...
 في الاضحية والارادة في التوبة...

المشترى قد ان التقديرا هو غير متصوع من الذميمة الفعيلة وقال الشافعي التقديرات يتبعها ان
 العاقدان قد تصادقا وعين كل منهما الدراهم ليس له ان يشترطها ولو ملك قبل التسليم
 او اشترى بعد او قبله يتنقض العقد عنده ولا يتنقض عندنا بل طالبت بتسليم مثلها قبل
 بالتقديرات لان ما هو متصوع منها كما علمت بتعين بالتعيين اتفاقا وغيرهما من الخليليات
 يتعين بالتعيين اتفاقا وقدنا البيع بالتعيين لان التقديرات يتعين في الفاسد من المعينة
 له ان التعيين صدر من اهلها مضافا الى حكمة فيتعين كما اعتبره التقديرات والمعاذ فيكون
 المتعاقبات كالموت يوتيه اذا هلكت بطل رصوع الوارث كذا في المفصولة في اتفاق
 اراد الوارث من غيره مع قيام عينها لا يجوز وكما صدق في الشريعة والمضار يكون
 الوكالة فان الدراهم المسئلة الى الوكيل اذا عينها الموكل فهلكت فنزل عن الوكالة ولو ملك
 بعد البيع قبل التسليم يتنقض البيع ولا يبيح الوكيل مطالبة التسليم مثلها من العاقب ولو
 ان التقديرات في الاصل بجانب الثمن ان تجب الذمة لانها وسيلة الى الايمان الى
 المقصودة والتعيين في الثمن في التقديرات وانما تعينت في الرهبة لعدم وجوب الذمة
 كذا في المفصولة اتفاقا غيرهما ويتعين بعد البيع وهو ما يكون غايبا في البيع
 التقديرات المتفاوتة للاطلاق اي لاطلاق الثمن طلبا لجواز البيع قدر ما يمكن ولو باع الى
 معين وشترط ان يعطيه المشتري اي تقديره يروج يومئذ طاب البيع وسدا فان اختلف
 التقديرات في البلد وكل في الرواج مشنونة برب المالمية مختلفه يتعين لان الثمن يتعين
 لو لم يعينه يفض الى المتارعة المانعة من التسليم ويجوز في حاله والاصل معلوم ما روي في
 اشترى ثمن مؤجل ورهن الاجل فزرعه فقد معلوم لان جماله الاجل يتفسد العقد في الرواج
 لو مات البايع لا يبطل الاجل ولو مات المشتري حلك الاجل لان فائدة التاجيل ان يبيع
 الثمن من غاء المالا فاذا مات من الاجل تعين المدة وكل الوصاء الذين فلا يبيد التاجيل والمشتري
 اجل سنة ثانية يبيع البايع السلوة اراد به عدم قبض المشتري المبيع بما زال كون متصوعا
 سنة الاجل يبيع اذا اشترى ثمن مؤجل الى سنة غير معينة ولم يعرض المبيع صحتمت السنة
 فلم يشترى سنة اخرى بعد قبضه عنداني ح وقال ليس له ذلك لان الاجل من وقت العقد
 ولا اجل له غيره فصار كما لو قال لا الى رمضان وانه ان التاجيل كترقية المشتري بتأخير المالك
 عنه ولا يملكه قبل قبض المبيع ويتخذ الاجل منه بخلاف التاجيل الى رمضان لانه متعين
 وقد جاءه ويجوز بيع الجوز بعضها ببعض المتصوع اي مختلفه المتصوع جزافا وهو ما
 يرد في الفروع والاصل في البيع اذا اشترى ثمن مؤجل فزرعه فمات المشتري فماتت
 ثمنه وانما يرد في الفروع والاصل في البيع اذا اشترى ثمن مؤجل فزرعه فمات المشتري فماتت

المشترى
 العاقدان
 المتعاقبات
 المتصوع

ببعضه ان الا ان تكون قليلة وهو ما دون نصف صاع فيجوز جزافا وباناء ووج مجموعا المقدر لان
 هذه الجملة غير ما نفي من التسليم وعلما قبله نازح فلا يعتبر قبل هذا اذا لم يكن له التفتت
 الا ان الزيادة اما اذا احتملها لا يجوز ويبيع صبرة طعام كل فغيره كذا في كل يد عن صبرة ويرفعها
 حاله عن فاعل البيع اي قابلا كل فغيره كذا في مجموع صفه الطعام صحيح في فري اي فغيره احد عنداني
 صنفه لان تباينة وتوالت العقد الواحد معلوم التقديرات فيجوز البيع فيه وما ذكره مجموعا العقد
 والتميز فلا يجوز فيه والمشتري خياره في الطل اي في جميع العقدان لان ازالة هذه
 الجملة يبدلها باكملها فلما نفي من صفة العقد كما اذا باع احد العبدان على انه بالخيار في تعيينه
 احدهما فقد بقوله جمول المجموع لانه لو كان معلوما بالجملة المشنونة عليه العقدان او يبيد باجازه
 الكلي اتفاقا لان الاعلام في نفس العقد اطلق قوله والمشتري خياره في ذلك العقدان والخيار ثابت عنده
 سواء شترى جملة العقدان او لم يشترها اجمالي تسمى له الجملة لان الثمن كان مجموعا المقدره ابتداء
 بيع الصبرة كان يتحمل ان يكون الثمن في ثمنه اقل من الذي ظهرا فلما انكشف حاله بتسمية ثبت له الخيار
 واما في عدم تسميتها فلان الصفة تفرقت على المشتري لانه اشترى صبرة وانعقد البيع في تعيينه
 وبالسنة صبرتين من حبسيتين وهو معطوف على قوله صحيح على مبيع فاسد يعني اذا باع ثمنه
 جنطة وشعره مثلا كل فغيره درهم ومجموعها مجموعا فالببيع فاسد فيها عنداني ح وفي قطع وهو
 معطوف على صبرتين يبيع فاسد عنداني ح اذا باع قطع فغيره كل شاة درهم ومجموعها وقال
 صحيح كجملة المستلثين ما مر من الدكيل وانه ان جملة المبيع ما لغة وانما لم يبيع البيع في المسئلة
 الاولى في تعيينه واحد لتفاوت الثمنين وفي الثانية في شاة واحدة لتفاوت الثمنين في شاة ونوب
 معطوف على صبرتين متذراعة يعني اذا باع نوبا بشرط الذرع كل ذراع درهم ولم يبيتن جملة
 الذرعان ولا جملة الثمن فالببيع فاسد عنداني ح للجهالة ولا يبيع في ذراع واحد لتفاوت الثمنين
 ازيد المذروع وقال اصح للممن وليلهما يتقدنا موضع الخلاف يعيدون لانه لو يبيتن جملة
 الذرعان ولم يبيتن جملة الثمن كما اذا قال بعت هذا النوب وهو عشرة اذرع كل ذراع
 درهم او يبيتن جملة الثمن ولم يبيتن جملة الذرعان كما اذا قال بعت هذا النوب بعشرة ذرا
 كل ذراع درهم والببيع جائز اتفاقا لانه بيان جملة الذرعان صار الثمن معلوما وبيان
 جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا في الجامع الصغير لما نفي فان وعشرة اذرع
 معطوف على صبرتين يبيع فاسد في البيع فاسد في بيع عشرة اذرع من مائة ثمن وانه ثمنه عند
 ابي حنيفة في بيع عشرة اذرع من مائة ثمن فاسد في بيع عشرة اذرع من مائة ثمن
 ابي حنيفة في بيع عشرة اذرع من مائة ثمن فاسد في بيع عشرة اذرع من مائة ثمن
 ابي حنيفة في بيع عشرة اذرع من مائة ثمن فاسد في بيع عشرة اذرع من مائة ثمن

المشتري
 العاقدان
 المتعاقبات
 المتصوع

فصح

في التسليم ان لا يكون المبيع مستوفيا لغيره في لوباع واذا وسلمها الى المشتري وله فيها ما لا يكون
تسليمها كذا في المحرر وان تقايضا سلعتين او ثمنين ببيع اذا اشترى سلعة بسلعة او ثمن بثلث
سلما معا لا استواءهما في التعيين وعلوه وان وجد زبوا من غيرهما من استردوا السلعة وعلوها
عليه ببيع اذا سلم المبيع وتضمن الثمن ثم وجد زبوا بسلعة ان يشترى المبيع وتضمنه بالثمن عند
وقال زبول ذكر ان حق الزيادة كان جياذا ولم يفسد اليه وقبضه الزبوا فعمله كالمقبض فلما علم عليه
المبيع ولم ان يقبضه ولما ان الزبوا باعها باعها جفت حصة المبيع لغيره فقبضه في ثمن القدر
باختيار وصحة غير صحة ولما قبض الزبوا صار اخذ جفت حصة باختيار الاصل فلا يجعل قبضه كالمقبض
لغيره الوصف لان الاصل راجح الا ان له حق الترتيب الزيادة وفي الجملة اذا كان الثمن مستوفيا للمبيع
ان يبيع المبيع حتى يقبض الثمن ويأتمره بقرينة زبوا فتلونها او تلفت في نفسها والمبالغة فيها وعندها
عليه ببيع من كان له على آخره اتم جياذا واستوفى زبوا على ثمنها جياذا وتلونها على ثمنها زبوا
قال ابو يوسف يتردد مثل الزبوا ويرجع بالجياذ وقال الاثر يتردد بالزبوا لو كانت كسوة في ثمن
وصاها يتردد اتفاقا وقبضه بالانفاق لانها لو كانت قايمة بتردتها ويشترى الجياذ اتفاقا وتوضع في العلم
بعد القبض ولو كان عالما عند القبض بصفة المستوفى يسقط حصة عنده من جامع المحبوس في الاصل
حصة من جهة المحبوس لم يفسد اليه فلا يسقط اليه كما لا يسقط اذا انقض الاصل لان تضمينه مستوفى
لان قيمة الوصف ساقط عند المعاملة بغيره فيتعين الزبوا ان كانت قايمة ومنها ان
كانت مأكلة ارضا حقة وعلما انه استوفى دينه بقبض حصة الوصف باجلا فاد انقض في الاصل
الوصف لزم جعل الاصل بغيره فذا قبل المحبوس ولم يجعله الحق بالمبيع اذا مات مقلها ببيع
اشترى شيئا وقبضه ولم يتقد الثمن حينئذ مقلها فالبايع لا يكون احق بعندها ببيع الثمن
بقتسمونه وقال الشافعي هو احق ببيعهم واخذت قبضه بقبض المبيع في الصورة المذكورة قال
الحق بالمبيع اتفاقا لمحل الخلاف بعد قبض المبيع وكان على المصلح ان يتبعه عليه ان الثمن حله المدين
بالتسليم فاذا انعقد تسليمه ثبت حق البايع في المبيع كما اذا لم يقبضه المشتري مقلها ولما ان البايع
من غيرهم وتوسط الثمن على الاصل والزيادة عند القبض يعني زبوا المبيع قبل القبض فيجب
ولهذا يملك المشتري بوسطه مقلها على الاصل وتضمن الثمن على قيمة الاصل يوم البيع وفيه الزيادة يوم
القبض فيما اهلكه كل منهما من الغسمة يكون منته وقال الشافعي زبوا المبيع غير مبيعة ولا يفسد
لها من الثمن لانها معدومة عند البيع ولقد لو ملك قبل القبض لا يسقط من الثمن شيئا وهذا
فتلونها بغيره

المقبض بعد

الذات يوم قبض المبيع

في التسليم ان لا يكون المبيع مستوفيا لغيره في لوباع واذا وسلمها الى المشتري وله فيها ما لا يكون تسليمها كذا في المحرر وان تقايضا سلعتين او ثمنين ببيع اذا اشترى سلعة بسلعة او ثمن بثلث سلما معا لا استواءهما في التعيين وعلوه وان وجد زبوا من غيرهما من استردوا السلعة وعلوها عليه ببيع اذا سلم المبيع وتضمن الثمن ثم وجد زبوا بسلعة ان يشترى المبيع وتضمنه بالثمن عند وقال زبول ذكر ان حق الزيادة كان جياذا ولم يفسد اليه وقبضه الزبوا فعمله كالمقبض فلما علم عليه المبيع ولم ان يقبضه ولما ان الزبوا باعها باعها جفت حصة المبيع لغيره فقبضه في ثمن القدر باختيار وصحة غير صحة ولما قبض الزبوا صار اخذ جفت حصة باختيار الاصل فلا يجعل قبضه كالمقبض لغيره الوصف لان الاصل راجح الا ان له حق الترتيب الزيادة وفي الجملة اذا كان الثمن مستوفيا للمبيع ان يبيع المبيع حتى يقبض الثمن ويأتمره بقرينة زبوا فتلونها او تلفت في نفسها والمبالغة فيها وعندها عليه ببيع من كان له على آخره اتم جياذا واستوفى زبوا على ثمنها جياذا وتلونها على ثمنها زبوا قال ابو يوسف يتردد مثل الزبوا ويرجع بالجياذ وقال الاثر يتردد بالزبوا لو كانت كسوة في ثمن وصاها يتردد اتفاقا وقبضه بالانفاق لانها لو كانت قايمة بتردتها ويشترى الجياذ اتفاقا وتوضع في العلم بعد القبض ولو كان عالما عند القبض بصفة المستوفى يسقط حصة عنده من جامع المحبوس في الاصل حصة من جهة المحبوس لم يفسد اليه فلا يسقط اليه كما لا يسقط اذا انقض الاصل لان تضمينه مستوفى لان قيمة الوصف ساقط عند المعاملة بغيره فيتعين الزبوا ان كانت قايمة ومنها ان كانت مأكلة ارضا حقة وعلما انه استوفى دينه بقبض حصة الوصف باجلا فاد انقض في الاصل الوصف لزم جعل الاصل بغيره فذا قبل المحبوس ولم يجعله الحق بالمبيع اذا مات مقلها ببيع اشترى شيئا وقبضه ولم يتقد الثمن حينئذ مقلها فالبايع لا يكون احق بعندها ببيع الثمن بقتسمونه وقال الشافعي هو احق ببيعهم واخذت قبضه بقبض المبيع في الصورة المذكورة قال الحق بالمبيع اتفاقا لمحل الخلاف بعد قبض المبيع وكان على المصلح ان يتبعه عليه ان الثمن حله المدين بالتسليم فاذا انعقد تسليمه ثبت حق البايع في المبيع كما اذا لم يقبضه المشتري مقلها ولما ان البايع من غيرهم وتوسط الثمن على الاصل والزيادة عند القبض يعني زبوا المبيع قبل القبض فيجب ولهذا يملك المشتري بوسطه مقلها على الاصل وتضمن الثمن على قيمة الاصل يوم البيع وفيه الزيادة يوم القبض فيما اهلكه كل منهما من الغسمة يكون منته وقال الشافعي زبوا المبيع غير مبيعة ولا يفسد لها من الثمن لانها معدومة عند البيع ولقد لو ملك قبل القبض لا يسقط من الثمن شيئا وهذا فتلونها بغيره

فيها قبل القبض فقبلت اي فبها فانها خطأ فبها فبها فانها غير الثمن القابل قيمتها واختار مشتريها
البيع اياها من غيرها وتضمن العائنه لاجل الغضك فيما اى في المسئلةين وقال الشافعي في حقه فبها
اي المشتري بما فضل عندنا من المسئلة الاولى اذا كانت الثمن الحاد حصة وفيه الخجل عند
وكان الثمن الثمن لثمن عشر فغيره فاذا فهم عليها اثلاثا يقبض الثمن الحاد حصة فبها فبها
فغيره عندنا لانه فضل عن الثمن فيكون ربوا وعندنا لانه فضل عن الثمن فيكون ربوا وعندنا لانه فضل عن الثمن فيكون ربوا
مثلا اذا كانت قيمة الجارية يوم البيع الحاد وازدادت قيمتها الحاد وكان الثمن الحاد واخذ المشتري
من قاتله الثمن لا يطيب الا لثمن الزبوا عندنا ويطيب عنده وثالثها قوله وتضمن الثمن
عليها وعلى ما دللت قبله ببيع اذا دللت الجارية المبيعة وليد قبل القبض فبها المشتري
تضمن الثمن على قيمة الجارية والولد عندنا وقال الشافعي لا يتضمّن فتراد احداهما معبدا بالحققة
بعض اذا وجد باحدهما عيبا يتردد فبها من الثمن عندنا لا الاصل ببيع في الاصل فتردد الام
اذا كانت معيبة بكل الثمن ويكون الولد بغيره ورابعها قوله وتضمنه بالبيع للزيادة
المتصلة يعني اذا زاد الاصل بعد قبض المشتري زيادة منفصلة قايمة متولدة منه كالولد
ولونه وكما الارش والعقد فان كلا منهما لما كان بدن بعض المبيع جعل كالمتولد ووجد المشتري
في الاصل عيبا لا يجوز رقة عندنا بل يرضح بحصة العيب ان زاد الاصل بدون الزيادة بكل
الثمن يتردد الى الربوا وان رد ما مع الزيادة لا يجوز ايضا لان البيع لم يتردد على الزيادة فبها
فلا يرد عليها الغسمة وقال الشافعي يجوز ان يتردد بكل الثمن وتضمن الزيادة لان البيع اتفاقا ول
الزيادة فبها لانه لو كان بسبب فساد البيع والزيادة كيف كانت لا تمنع الرد
والفسخ اتفاقا الا اذا كانت متصلة غير متولدة كالبيع والبيع من ثمنه ان شاء اخذ الثمن من المبيع
المشتري ما زاد وان يشاء يتردد وتضمنه قيمة المبيع او منته وقبضه بالزيادة المنفصلة لانها
لو كانت متصلة بعد القبض او قبله غير متولدة عن الاصل كالقبض منع الرد اتفاقا و
ان كانت متولدة منه كالتمين لا يمنع الرد اتفاقا لان الغسمة في الزيادة ممكنة بها ببعها
للاصل وقبضه المنفصلة بالتمين لا يخفى لو كانت مأكلة باقية ساوية ولم يرد العيب اتفاقا
وقبضه بالمتولدة لانه لو لم يتولد من الاصل ككسوة لا يمنع الرد اتفاقا وقبضه ببعها
لان الزيادة المنفصلة المتولدة قبل القبض لا يمنع الرد عندنا فان شاء ردتها جميعا
او رضي بها جميع الثمن هذا خلاصة مما في القنية **فصل** في تصرفه فان المبيع للوكيل
بالبائع لا يجيز ابو يوسف للوكيل ببيع مبيعة الثمن للمشتري بعد قبضه ولا الاثر اعنه
اي ان المشتري من الثمن والاصل من الثمن ولا ينافيه

المتفصلة بعد

المقبض بعد

في التسليم ان لا يكون المبيع مستوفيا لغيره في لوباع واذا وسلمها الى المشتري وله فيها ما لا يكون تسليمها كذا في المحرر وان تقايضا سلعتين او ثمنين ببيع اذا اشترى سلعة بسلعة او ثمن بثلث سلما معا لا استواءهما في التعيين وعلوه وان وجد زبوا من غيرهما من استردوا السلعة وعلوها عليه ببيع اذا سلم المبيع وتضمن الثمن ثم وجد زبوا بسلعة ان يشترى المبيع وتضمنه بالثمن عند وقال زبول ذكر ان حق الزيادة كان جياذا ولم يفسد اليه وقبضه الزبوا فعمله كالمقبض فلما علم عليه المبيع ولم ان يقبضه ولما ان الزبوا باعها باعها جفت حصة المبيع لغيره فقبضه في ثمن القدر باختيار وصحة غير صحة ولما قبض الزبوا صار اخذ جفت حصة باختيار الاصل فلا يجعل قبضه كالمقبض لغيره الوصف لان الاصل راجح الا ان له حق الترتيب الزيادة وفي الجملة اذا كان الثمن مستوفيا للمبيع ان يبيع المبيع حتى يقبض الثمن ويأتمره بقرينة زبوا فتلونها او تلفت في نفسها والمبالغة فيها وعندها عليه ببيع من كان له على آخره اتم جياذا واستوفى زبوا على ثمنها جياذا وتلونها على ثمنها زبوا قال ابو يوسف يتردد مثل الزبوا ويرجع بالجياذ وقال الاثر يتردد بالزبوا لو كانت كسوة في ثمن وصاها يتردد اتفاقا وقبضه بالانفاق لانها لو كانت قايمة بتردتها ويشترى الجياذ اتفاقا وتوضع في العلم بعد القبض ولو كان عالما عند القبض بصفة المستوفى يسقط حصة عنده من جامع المحبوس في الاصل حصة من جهة المحبوس لم يفسد اليه فلا يسقط اليه كما لا يسقط اذا انقض الاصل لان تضمينه مستوفى لان قيمة الوصف ساقط عند المعاملة بغيره فيتعين الزبوا ان كانت قايمة ومنها ان كانت مأكلة ارضا حقة وعلما انه استوفى دينه بقبض حصة الوصف باجلا فاد انقض في الاصل الوصف لزم جعل الاصل بغيره فذا قبل المحبوس ولم يجعله الحق بالمبيع اذا مات مقلها ببيع اشترى شيئا وقبضه ولم يتقد الثمن حينئذ مقلها فالبايع لا يكون احق بعندها ببيع الثمن بقتسمونه وقال الشافعي هو احق ببيعهم واخذت قبضه بقبض المبيع في الصورة المذكورة قال الحق بالمبيع اتفاقا لمحل الخلاف بعد قبض المبيع وكان على المصلح ان يتبعه عليه ان الثمن حله المدين بالتسليم فاذا انعقد تسليمه ثبت حق البايع في المبيع كما اذا لم يقبضه المشتري مقلها ولما ان البايع من غيرهم وتوسط الثمن على الاصل والزيادة عند القبض يعني زبوا المبيع قبل القبض فيجب ولهذا يملك المشتري بوسطه مقلها على الاصل وتضمن الثمن على قيمة الاصل يوم البيع وفيه الزيادة يوم القبض فيما اهلكه كل منهما من الغسمة يكون منته وقال الشافعي زبوا المبيع غير مبيعة ولا يفسد لها من الثمن لانها معدومة عند البيع ولقد لو ملك قبل القبض لا يسقط من الثمن شيئا وهذا فتلونها بغيره

التوكيل بالشراء...
 لا يملكه كونه كونه...
 الأديان ولو استلم...
 اشترى ذبيحة من ذبيحة...
 البيع عندنا وله الخيار...
 البيع لما استند...
 فيقولها أيضا...
 والزيادة عليها...
 اذا كان محمولا...
 لو اشترى الخيار...
 الى مدة مديدة...
 لا يترتب على...
 قال الجبان...
 وانما جواز...
 اي مضمون...
 للخلاف السابق...
 ارتفع الغناء...
 ورفعناه...
 قاله زفر...
 المغسود قبل...
 على ان الغناء...
 شرط خيار...
 اليه ما...
 فاذا سقط...
 اربعة ايام...
 المقصود منها...
 بيع الذي يوزن...

فوق

البيع بالخيار

البيع بالخيار

البيع بالخيار

البيع بالخيار

البيع بالخيار

المسئلة عملا بالتمه الوارد...
 الا ان النقص...
 لم تنفذ...
 لو لم يبين...
 ان لم تنفذ...
 بناء على...
 داخل...
 فيم كما لو باع...
 صلواتكم...
 من هذا القبيل...
 ايام عند بعض...
 ولو شرط...
 احكام العقد...
 اما بيئت...
 الكلام...
 ذلك الغير...
 العقد...
 ان تصرف...
 كان اولى...
 اثر الاجازة...
 واذا ابل...
 برضا...
 الوطى...
 لكنه لا يدخل...
 الخيار...
 كونه...
 المبيع...

البيع بالخيار

البيع بالخيار

البيع بالخيار

البيع بالخيار

البيع بالخيار

البيع بالخيار

البيع بالخيار

البيع بالخيار

هذا هو الحق في البيع والشراء

المشترى تعصانه لانه مضمون عليه بجميع اجزائه كالمنفرد... لا يشترط على المشتري كالموكل... ان يبيع بغيره وسقط حقه... ان يبيع عن ملكه او يبيع لغيره... ان يبيع عن ملكه او يبيع لغيره... ان يبيع عن ملكه او يبيع لغيره...

بالتجارة
السفينة
عنده
والفاسم القوم
في البيع
انما الجواز فلا يشترط
في البيع والشراء
بالتجارة
السفينة
عنده
والفاسم القوم
في البيع

هذا هو الحق في البيع والشراء

المشترى تعصانه لانه مضمون عليه بجميع اجزائه كالمنفرد... لا يشترط على المشتري كالموكل... ان يبيع بغيره وسقط حقه... ان يبيع عن ملكه او يبيع لغيره... ان يبيع عن ملكه او يبيع لغيره... ان يبيع عن ملكه او يبيع لغيره...

بالتجارة
السفينة
عنده
والفاسم القوم
في البيع
انما الجواز فلا يشترط
في البيع والشراء
بالتجارة
السفينة
عنده
والفاسم القوم
في البيع

هذا هو الحق في البيع والشراء

هذا هو الحق في البيع والشراء

باعتبار

الخيار جاز واذا وقع في المدة بنوعه الآخر كخياره ابو يوسف الفسخ لانه كان مستطاعا على التصرف فيه
 من جهة الآخر فلا يشترط عليه الوكيل بالبيع ذاباع فله الفسخ من غير علم الموكل ومثله علم الآخر به لانه اذا
 لم يعلم الفسخ فورا يلحقه ضرر تاما اذا كان الخيار للبايع فلان المشتري اذا لم يعلم الفسخ عسى ان يتصرف
 في البيع فيلزمه قيمة للملكة وقد يكون اكثر من الثمن واما اذا كان للمشتري فلان البايع لا يتكلم
 بسبعته مشنة باخر اعماد اعلمه فينتصر وان قيل لو لم يتصرف في الخيار بالفسخ يلزمه ضرر آخر وهو
 ان يتحقق من عليه الخيار في مدة فله العقد ثناء او لم يتشاء فله هذا الضرر لم يتغير لانه اذا لم
 يتصرف من جانبه حيث لم يأت فله من صاحبه ليعضه في المدة او وكيله ليرد عليه اذا غارت في الخيارات
 ينصبت العاقبة حصة من عليه الخيار كبره عليه وفي النهاية الخلاف فيما اذا فسخه بالقول واما اذا فسخه
 بالفعل فالعقد يفسخ حكما سواء علم الآخر ولم يعلم لان الله قد ثبت ضمنا وان لم يثبت تصديقا او ملكا
 الخلاف في فسخ الرؤية واما خيار العيب فالمشتري اذا فسخه بلا علم البايع لا يجوز انما قاله لا يثبت الا بال
 بالتقصير وفي الجامع المجهولي لو كان قبل القبض يفسخ الفسخ بعينه الاخر والمشتريان بالخيار لا يجوز احدهما
 بالفسخ اذا اختار احدهما البيع عندنا وفي قول لا يجوز وعلى هذا الخلاف المشتري بالخيار الرؤية بان
 اشترى بالثمن لم يبركه فاداهما ان يرد وكذا خيار العيب في المشتري بان لان البايع لو كان الثمن
 والمشتري واحدا في البيع خيار شرط او غير شرط المشتري نصيب احدهما دون الآخر حكما في
 جاز اتفاقا كما في الجامع المجهولي لهما ان اثبتت الخيارات لاثبات الحكم فلزمه فلو لم يكن فسخه لزم العيب
 عليه غير رضاه وله ان المبيع خرج عن ملك البايع عن غير عيب الشركة فلو رد احدهما دون الآخر
 رده معا بعيب الشركة فيقتصر اذا لا يمكن الانتفاع له الا بطرفين المتباينين فلا يجوز وليس من
 الرضا بخيار من الرضا بغير احدهما **فصل** في خيار الرؤية من المشتري ما لم يرد بغير عيب
 مع الخيار وفيه الشافعي لا يجوز وفي الكوفي الخلاف فيما اذا كان المبيع باعنايين يدهما معا
 كما اذا اشترى زينا في زني او ثوبا في ثوب او ثوبا في ثوب او ثوبا في ثوب او ثوبا في ثوب او ثوبا في ثوب
 الخلاف في المبيع اذا خياره الثمن الذين اتفقا واما الثمن العيب فله الخيار عندنا لانه ثمنه المبيع
 له ان المبيع يؤول لوصف وجهه لانه تمنع الجواز ولما قولهم من اشترى ما لم يرد فله الخيار اذا كان
 قبل هذا الوقت بوقت مكان الوقت الفسخ اذا رآه والصحيح انه ثابت في جميع العمم ان اجاز
 بالقول قبل الرؤية لا يرد خياره لانه ثبت عند الرؤية فلا يبطل قبل وقتها وان اجاز
 بالفعل بان يتحقق فيه كما في البيع واما الفسخ بالقول فجاز اتفاقا قبل الرؤية لعدم لزوم العقد
 لان اللزوم بعقد تمام الرضا وتامه بالعلم باوصاف مقصودة وهو غير حاصل قبل الرؤية
 والبايع لو رد الرضا فله ان يفسخ المبيع اذ لا يلزمه فلا يجوز الا بالرد كما اذا باع
 بالخيار في ثوبه لانه ثمنه المبيع اذ لا يلزمه فلا يجوز الا بالرد كما اذا باع

باعتبار

باعتبار

رؤية

باعتبار

خيار

الفسخ

باعتبار

باعتبار

كالوجه هو الصحيح كما في المحيط والثاني به بمد النظر الى الوجه لانه هو المقصود واعتبار بالامر والوجه
ويستحق بعض العلماء روية القوائم والسقطات بروية ظاهر ثوب مطوي الا ان يكون في باطن
ما يتوسط بالنظر كالعلم ويخبره من القوس وان كان نيابيا فلا بد ان ينظر الى ظاهر كل ثوب
وارى ان السقطات بروية حتى وان لم يتشاهد البيوت وقوله زفر لانه من روية باطن الثوب
مطلوب من روية بيوت الدار لان بالنظر الى النظام لا يعرف الوصف في الباطن وكذا ان روية
الاجرة استعدت في ثوبه ظاهرها لم يكن فيه ما يتوسط النظر بشرط روية هذه الاجرة
البيوت بشرط زماننا كما قاله زفر وعليه الفتوى لان البيوت في زماننا متعاقبة
ولم يكن كالبيوت الحاضرة في زمان ائمتنا وعلى هذا المشتري بشئنا فالاصح ان لا يكتفى بالنظر الى
واحد في وقت واحد في زجاج فهو على خياره عند المشتري وقتما لم يره من زانه من وراء زجاج
خياره عند ابي حنيفة لانه لم يره حقيقة وكذا اذا اراد ان يمسك في الماء فاستراه بعد سيله لانه في خارج
الماء يري متعاقبا والسقطات اي خياره لان هذا الحابل لا يقع معرفة صفة في روية
رواية الحسن عن محمد بن روية مسلم عنه ان قوله موافق لقول الامام ومحمد بن روية
البيع في شراء الثوب في صدق لانه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبيع الرجل
الجارية واذا اشترى المشتري قبل الروية في البيع تصرفا لازما اي غير قابل للعش كاعتدائه
وإجارته وبيعته ورعيته او تحبب عنده اي المبيع عند المشتري قبل الروية او بعد روية بعض
ملاك بعضه او ملك المشتري يبطل خياره اي خيار الروية اما في صورة تصرفه الا ان يفسد
حق غيره واما في صورة تعينه فلانه اخذه سليما فيمتنع ان يردّه معيبا واما في صورة ملكه
المبيع فلانه لو روي بعض الباقي لزم توبق الصفقة واما في صورة موت المشتري فلان خياره
لا ينقل الى الورثة فيد بقوله لازما لان تصرفه لو كان غير لازم كبيع بشرط الخياره وبينه
لا يبطل خياره ولو باع بشرط الخيار للمشتري يبطل خياره روية لانه من جانبه لازم ولو تصرف
بعد روية يبطل خياره وان كان غير لازم لانه يدل على رضاه ولو طلبت بالمبيع الذي لم يرد
لا يبطل خياره بخلاف خيار الشرط وخيار العيب كذا في النهاية ولا يبطل بيع الفضولي ويؤثر
بلا اذن من يحتاج اذ فيه فخر المالك ان اجاز نفذ والا فلا وقوله الشافعي يبطل لانه يفسد
ما كان عليه اصاله ولا وكالة فلا يتعد وكذا انه تصرف صدر من امله مصفا الى حقه فيفسد
فيه للمالك لانه فخر ان رآى فيه نقدا اجازة والا فلا هذا اذا كان اسلا للخياره وان لم يكن
يبطل به واما في شراء الفضولي فيفسد على نفسه اذا صلح ان يفسد عليه ولا يتوقف على اجازة
له وان كان له ان يفسد على غيره

الاجرة

الاجرة

الاجرة

فلان واما اذا قاله البايع بعث هذا فلان بكذا وقوله الفضولي قبلت لا يفسد على الفضولي ولا على فلان
ان لم يفسد وشككهم الاجازة على اجازة المالك فبنا لان اجازة وآرثه بعدة غير جائزة وفي الخلاصة
اذا اخذ الثمن او طلبه يكون اجازة وان قاله احسنت واحسنت للمالك اجازة لانه يذكرك على وجه
الاستهزاء قيام المحل بعينه موقوف على قيام المقصود وعليه لان اجازة المالك كما يبيع حكما فذكر يفسد قيام
المحل ولو اجازته ولا يعلم حال المبيع جاز في قول ابي يوسف ولا وجه قوله بطل لان الاصل بيعا في
ثم رجع عنه وقوله لا يبيع لوقوفه في الشك في شرط الاجازة والمتاخرين اما قيام المشتري فلان
الثمن لم يلم به وهو في فلا يفسد بعد موته واما قيام البايع فلان التسليم لم يكن لازما عليه فلا يلزم
بعده موت اذا كان الثمن ربيعا اراجه بالايستعين بالتعيين فاذا اجاز المالك بغيره يكون الثمن ملكا
في لوضاع قبل الاجازة او بعد لا يفسد الفضولي لان الاجازة الا حقه كالكافة التساهل وان
كان يفسد فقيامه اي تسليمه قيام الثمن ايضا اي كاشرا في قيام المحل لان الثمن في بيع المتأخر يفسد
مبيع من وجهه كما اذا باع عبد غيره بثوب فان الفضولي كان شرا ثوبا بعد الغير والشرا لا
لان الثمن لم يرد في المشتري بالشرا فيلزمه بالتزامه بخلاف البيع لان قيامه بالمبيع وهو ملك الغير
ويصرفه الغير يوم العقد فقلنا بالتوقف لئلا يتصرف الغير فاذا اجاز المالك البيع كان يفسد
تعدا ملكه عوضا عما اشترى فصار الفضولي مستوفيا عن المالك باعده وان كان حيوانا لان
استقراضه يبيع في ضمن الشراء وان كان لا يبيع تصد اذ يبيع المالك على الفضولي بصفة العبد
كونه فيمساك ويملك ما باعه ان كان مملوكا ويملك الفضولي بصفة البيع قبل الاجازة دون النكاح
لان الفضولي في النكاح تسوية ومعتبر لا عاقدة ولهذا لم يشترط باقائه في اجازة النكاح حتى لو اجاز
بعده ملكه جاز ولو اجاز احد المالكين المشتري بغيره في بيعه فضولي بغيره المشتري اي بغيره
ابو يوسف المشتري مخيرا في حصته اي في حصته من اجاز العقد منها لان المشتري يبيع
شرا لانه يسلم له جميع المبيع فاذا لم يسلمه بغيره يكونه معيبا بعيب الشرا والزمه بها الا ان يرد
المشتري حصته اذ هما منزهة فانه لا يرضى بتوبق الصفقة عليه علم انها قد لا يجمع على
الاجازة ومن رآى هذا التوبق فاشترها من رآى لآخره التوبق الاخر جاز رويهما لانه روي
احدهما دون الآخر لتوبق الصفقة على البايع قبل الاتمام لان خيار الروية في احدهما يبيع
تمام الصفقة والتزويق قبل تمامها غير جائز كما يجوز في ابتداء الصفقة وكذا ان كان مخيرا في خيار
الشرط بخلاف ما اذا وجد احدهما بعد القبض معيبا حيث يرد في فوط لان خيار العيب لا يبيع
تمام الصفقة فلا يوجد توبق قبل تمامها ومن اشترى شيئا ربه من قبله قبل شرايه فان
المشتري اذا رآى هذا التوبق فاشترها من رآى لآخره التوبق الاخر جاز رويهما لانه روي

يفسد

قيام المشتري
وقد استوفى

لوجه

اذا صلح

تعتبر

المطلوب
اي المبيع به

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

واذا اختلقت القول للبايع لان المدعى يترجم امره عارضا الا اذا عدت المدة فيكون القول للمشتري
في خيار العيب اذا وجد المشتري بالمبيع عيبا كان البايع ولم يشأ هذه ولم ير من به عند ربه ولم يتبين
عنده بعيب آخر وان شاء اخذ بكل الثمن وان شاء رده لان طلق البيع يقتضي سلامة المبيع عن
العيب فاذا ثبت بغير المشتري ولا بمسكه ويا اخذ النقصان لانه لو اخذ نقصان العيب من البايع مع
امسكه العين خرج المبيع عن ملكه باقل من الثمن المستوفى وفيه اعذار له لانه لو لم يترجم بغيره باقرا وانما
قوله المشتري قد فرغ بالرد وكل ما اوجب نقصان الثمن في عاقبة الخار كان عيبا يكون المبيع ناقصا
المالية واذا سرق منه يقول او باله في الزايل والبي عند البايع ثم المشتري يترجم في وجه هذه الاقوال
عند المشتري رده ان شاء فيقول يقول لانه اذا كان صغيرا لا يعقل لا تخذه هذه الاقوال
عيبا لانها غير صادرة عن اختيار صحيح وقد عدم عقله بها ان لا ياكل ولا يشرب حيا وفيه
عند البايع ثم المشتري لانه لو وجد عند البايع ولم يوجد عند المشتري او بالعكس لا يرد وانما البايع
فصويت مطلقا لا يختلف بين حالتي القصد والجهل لان سببه وهو اذ قد تحك الدماغ فيها وادرك
شروط معاودة العيب عند المشتري لان الكسوف قد رجع اذ انك لا تفرق فلا بد من المعاودة
ان فعل ذكر لي فعل الصغير كلما من هذه الاقوال عند المشتري بعد بلوغه لم يرد لانه لا اختلاف
السبب فان البول في الزايش في الصغير لضعف المثانة وبعد البلوغ لانه في البطن والاباق من
المولى او مؤخر عيب وان كان ما دون السن ولو ابق من العاصب للمولى فليس يجب وان
ابن الى غيره ولم يخرج من البلدة ان كانت صغيرة بحيث لا يفرق الابن على اهله لا يكون عيبا لانه
في التبيين وذكره الفوائد البرهانية ليس للمشتري ان يطالب البايع بالثمن قبل عودته من الاب
وان كان البايع اذ يرد الا ان يوجد عند البايع بعد البلوغ في يرد في ذلك لاني والسبب في ذلك
البالغة بالاستحاضة وانقطاع الحيض لان كلاهما علامة الداء وفي الكافي لا يتقبل قول المعتز
في ظاهر الرواية ولو اقام المشتري بینه على ثبوت الانقطاع عند البايع لا يشترط ان لا يعرف ولو اقام
على الاستحاضة قبل الاقراء في وقت الدم فيقطع عليه وفي النهاية ونحو ذلك لانقطاع لا يشترط ان لا يعرف ولو اقام
مدة مديدة وهي سنتان عند ابي حنيفة وثلاثة اشهر عند ابي يوسف واثني اشهر عند محمد بن
لم يدع ان الانقطاع بسبب الجبل والداء لانه بدون هذين العيبين لا يتقبل قول المعتز في الكافي
الى قول النساء وفي الداء الى قول الطبيبين العذلين وفي العاية انما يثبت بسببها ونحوه حتى
الخصومة في توجيه اليمين على البايع لاحق العنق لانه قوي وشهاوتين ضعيفة في توجيه
محلها ثم قد يشهد ثمن من غير ثمن البايع والدرك وهو نسي الابيط والبي وهو نسي النسي
وورد الزن في قوله ثم لا يرد الا ان يكون العيب لان العيب انما لا يرد في مقتضاه منها
نرد الا ان يكون العيب لان العيب انما لا يرد في مقتضاه منها

عند

فان كان المشتري يترجم بغيره باقرا وانما قوله المشتري قد فرغ بالرد وكل ما اوجب نقصان الثمن في عاقبة الخار كان عيبا يكون المبيع ناقصا

القول

ما رواه

القول

عيب وان لم تجده عند المشتري للموق العارضا ولاداء في الغلام وعادة وفيه لفرقة في بيع
الدقوة في الغلام انما يكون عيبا اذا كان عن داء في بطنه وكذا الزنا انما يكون عيبا اذا كان
عادة له ووجه ان وجد اكثر من مرتين وفي القينة اشترى عبد رجل بعلم قوم لوط فان كان
بجائبا فهو عيبا له وليل لا يرد وان كان باجرا فلا خلاف في الجارية فانه يكون عيبا كيف كان وبكونه
والجنون فيها انما الكفر فلان المسلم يتزوج من صحبة الكافر للعداوة الدينية وانما الجنون فكلونه من
آفة في الدماء ولو اشترى على انه كافر فوجهه مسما لا يرد عندنا خلافا للشافعي واذا حدث
عند المشتري عيبا طلع على عيب فترجم اخذ النقصان لانه اخذ منه سلما عن العيب الحادث فتعذر
رده مشغولا به وطريق حرفة النقصان ان يقوم المبيع بعيبا بالعين القديم سلما عنه وما نقصه العين
كان عيبا من القيمة السليمة يترجم من البايع عشر الثمن وان كان غيبا في كذا المشتري ثوبا بعشرة
من قيمته ما يرد في نقصه العيب ان كان عشرة يترجم من الثمن في ثوبا وان كان عشرة يترجم من ثوبا بعشرة
لا يرد الا برضا البايع لان امتناع رده كان حجة فاذا رضى بالبيع فقد رضى باسقاط حجة في رده
لم يجزوا الرضا في رده المبيع مع ضمان النقصان اي ضمان المشتري نقصان العيب الحادث وانما
ما ذكره في رده الرضا في رده وهو الاطلاع على عيبه في بيعه حتى البايع بضمن النقصان وان ان المبيع
بعد ما حدث فيه عيب لم يكن عين ما اخذ من البايع فيمنع رده اليه فتعين الرجوع بالنقصان رعاية
لمق المشتري وبحكم ابو يوسف تخلف المشتري اي بان يملك المشتري على رده ما به العيب على
نحو فعله يثقل به حق الرضا لوطي والاستدراك بعد العلم بالعيب انما يذكر هذا القول مع انه مذكور في
المنظومة لان قولها يستعطف به الرضا كانه حجة رضاء بالبيع فانقص عليه وان لم يرد البايع اي
المشتري لانه لو حاكم بالرد بلا تخلف من ظاهره من ما يثقل الرضا وانقص فضاة وقال لا لا يخلف ما يثقل
البايع لان العين حرة فلا يثبت بدون طلبه ولو قطع الثوب فوجهه عيبا رضاء بالنقصان لان
القطع عيب حادث فامتنع به الرضا ويترجم الى المشتري الثوب لرضى به اي رضى البايع باخذ ثوبه
مقطوعا وان باعه اي المشتري الثوب بعد ما قطعه لم يترجم به اي بنقصان العيب لانه يبيع صارا
حاشا المبيع مع خوارا وان يرجع النقصان ليس له ونحن ولو خاطمة الى المشتري لثوب بعد ما
قطعه او صبغة اقمريه فيكون الزيادة في المبيع ثابتة اتفاقا لانه لو صبغة اسود يكون نقصان
عنده كالقطع وقال لا يكون زيادة اولت التسوية يترجم لو كان المبيع سويقا فخلط بغيره
ثم وجد العيب رضاء به اي بنقصان العيب لم يكن للبايع اخذ وان رضى به لان الرضا بدون
الزيادة غير ممكن ومعها ايضا لان العقد لم يرد عليها فلا يرد العنق اعلم ان الحياطة ان
كان لولده كذا النقصان بالقبول وان كان لولده الرضا لانه لا يرد البايع ثوبا بعشرة

بالصحة

والقول

عنه

فقد ركدت عيب المشركه في عند المشتري فتعين الرجوع ولما ان العيب حادث حصل
 وهو يبيع بعضه فلما يبيع كالمبيع كله ويمنع الرجوع بالبيع شيئا من اذا وجد بالبيع المشركه
 التي يبيعها بعد وطبها لا يرد ما عندها وقاله الشافعي يرد ما يقد بالبيع لا يرد ما لو كان يبيع
 فوطبها لا يرد ما بالبيع لانه ان وطبها كان صلاحا لم ينقص من ما يبيعها شيئا ولو
 انه يوطبها لشيء ما يبيعها وهو جزؤها فاذا ردت ما صار كانه امسك بعضه وردد ما فيها ولو
 باع ما اشتراه على اخرها راد المشتري الثاني رده بعينه اي بدعيه موجوده عند البائع
 الاول كذا في مسلم فانك المشتري الاول يرد العيب عنده في حين اي اقام المشتري الثاني
 يتيه على ما ارجاه ورتبه اي المشتري الثاني المبيع على المشتري الاول بعضا او كله
 بحكمه على الاول كذا في مسلم فانك المشتري الاول يرد العيب عنده في حين اي اقام المشتري الثاني
 رواه عن ابي حنيفة ومنه اي قال محمد لا يرد الا المشتري الاول ما كان له يبيع في وقت البيع
 انك ان كانه كعدمه فيصير رجوعه قاله صاحب الخلق ودعوى وجود العيب عند البائع الاول
 اذ لو اقام يتيه على انه كان عند المشتري الاول ليس للمشتري الاول ان يرد ما اقامه في وقت
 مذكور في اقراره بكونه بالبائع عند البيع من المحرم بقدرنا العيب ان كذا في مسلم لانه لو لم يرد
 المشتري الاول على ما يبيعها وانما وقتها بالرجوع لانه لو كان بالتراضي ليس للبائع الثاني ان
 يرد على بائعه الاول انما قاله سوا كان عيبا كذا في مسلم اولم يكن كالمبيع الذي يطلان الرجوع
 في صفها يبيع بعد يرد في حق ثالث والبائع الاول انما كذا في الكافي وذكره في المحيط من المشتري
 بدرهم وقبض له دينار فباعه من ثالث فرتبه على الاوسط بغير قبضه كان للاوسط ان يرد
 على الاول ولا يشبه هذا بالعروض لان الدينار لا يتعين بالتعويض فكان العقد واقفا على
 في الذمة وانما يثبت ملك في هذا الدينار بالقبض وقد انقضت العقد بالرد فما والى فقام للملك
 له ان يرد ما اقامه العروض وانما ملكت بالعقد عينا والرد بغير قبضه عقد جديد في حق الثالث
 وذكره في التبيين هذا اذا كان الرد بعد القبض وان كان قبلة فله ان يرد على الاول وان كان
 بالتراضي في غير العرض لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بغيره في حق غيرهما وانما في
 العقار فلا يرد لانه يبيع قبل القبض ما يرد وقاله محمد لانه يرد في العوار ايضا لانه كالمشترى
 عنده ولو مات هذا البائع عيبت والاخرى البائع الاخر وارتبه واراد المشتري الرد على عيب
 البائع الوارث بعينه فانك يرد العيب ما لم يخلع اي ياتم ابو يوسف بان يخلع الوارث على
 البائع على البستان في حق نفسه فقط بان يقول بالبيع هذا او يبيع المشتري حق الرد على
 الذي يبيع المشتري لان العيب على البستان وقاله في العلم لا يرد في حق نفسه على البستان
 الذي يبيع المشتري لان العيب على البستان وقاله في العلم لا يرد في حق نفسه على البستان

المسلم اليه

عنه

المذكور

كان يرد في حق نفسه فقط بان يقول بالبيع هذا او يبيع المشتري حق الرد على
 الذي يبيع المشتري لان العيب على البستان وقاله في العلم لا يرد في حق نفسه على البستان
 الذي يبيع المشتري لان العيب على البستان وقاله في العلم لا يرد في حق نفسه على البستان

لو كان حيا فله تخليق على البستان فيمكن وآرته على ما يليق به وهو عدم العلم لانه قائم محتام ولو باع
 على انه يرد من شيئا فاذا به سيجان بغيره اي ابو يوسف البائع في تعيين المبراة عنه يبيع في تعيين الشيء
 التي يرد عنها لان المبراة هو البائع فكان النصارى التعيين لوجوهكم اي محمد حيا والتعيين للمشتري
 لان حق الرد بالعيب وانما سقط هذا الحق بصدقه فلما ان تعيينه يرضى به اليه ورتبه الخلاف فيهما
 اذا تعدد رد المبيع بعيب حادثا وبغيره ولو وجد رد المبيع المشتري فيه بعيبا وقد حدث اخر
 اي عيب اخر عند رد المبيع فان قيل اي قبل المشتري في باعيب الحادث عاد السك والقبض القبض
 وله الايام يبيع للمسلم اليه ان ياتي عن القبول عندنا حينه من غير لزوم سمي لان المعقود عليه في باب السك
 الذين والعين غير الدين فاذا قبضت المثل للمسلم فيه يثبت في زمة للمسلم اليه مثل ما قبضه
 ثم يصدر من خصا فلما اخذ رد المثل للمسلم لعيب يبيع بعد وقوع المصاصة كان ذلك ريبا وانما ابو يوسف
 رد المثل اذا اتى المشتري اليه عن القبول بغيره مثل المعقود من ان يرد الى المشتري اليه مثل ما قبضه والوقوف
 بالبيعه اي ما شرط في عقد السك من اي غير المعيب المزمع ان اليه اي ان الموقوف من غيره زبوا
 فانقبضه لم يعلم انما زبوا بغيره مثل الزبوا في يبيع بالبيعه بالرجوع بالقبض من راس المال
 يبيع قال محمد ان الذي للمشتري اليه عن قبوله ما اعطاه يرد الى المشتري حقيقة العيب الغدوم الذي في المشتري
 فيه من راس المال مثلا اذا كان راس المال عشرة دراهم والمسلم فيه مائة فبيع من الخطة الخطة فلما
 قبض الخطة عند حلول الاجل حدث فيما عيبه اطلع على عيب كان فيها فان اتى المشتري اليه ان يقبضه وجب
 ان يرد على راس المثل من راس المال بقدر نقصان حيا لو كانت قيمته هذه الخطة عشرة دراهم يرد
 ذلك العيب بسبب ذلك العيب انتقص دينار وجب عليه ان يرد من راس المثل من راس المثل ان
 بعض المبيع من عند قبضه ببعض النقص ولو باعته بشهرا البراءة من كل عيب صح لان مقتضى البيع بثمن المثل
 في المبيع سوا كان حيا او سليما فنسب البراءة يكون مبررا لاحد نوعه فلا يفسد به العقد ويكفر
 ابو يوسف في الصورة بقدره الموجود في العيب الموجود في المبيع عند البيع والحادث قبل القبض لان
 عرض البائع ان يبرم العقد على المشتري وذلك انما يتم بان يبيع العيب الحادث والموجود واخرجه محمد الحادث
 لان البراءة انما تكون عن العيب الموجود دون المعلوم وقت البيع هذا اذا اطلق وقاله من كل
 عيب وانما اذا قال من كل عيب لم ينصرف في الحادث انما يقد بقوله قبل القبض لان الحادث بعد
 غيره اقبل انما ولم ينسب البيع ولا البراءة وقاله الشافعي يفسد كلاهما لان في البراءة مع التملك
 ولهذا يرد بالرد وتلك المبراة غير صحيح فيفسد بهذا الشرط ولما ان هذا البراءة ليس مع التملك
 لانه ليس بالبراءة عن المالك بل عن الوصف وليس له ففذه جهالة لا يفسد في المارضة فلما صح التملك
 كان يرد في حق نفسه فقط بان يقول بالبيع هذا او يبيع المشتري حق الرد على الذي يبيع المشتري لان العيب على البستان وقاله في العلم لا يرد في حق نفسه على البستان الذي يبيع المشتري لان العيب على البستان وقاله في العلم لا يرد في حق نفسه على البستان

فانما المبيع
 فاذا اراد
 الرجوع
 بالبيع
 مذكور
 وذا انما قبضه
 عن صحة الدعوى
 ولما ان المشتري
 الاول

البيع فمعلق من دليلنا ان قولنا من الجهة السطحية وهو قوله ولو باع ان صحة البيع بهذا الشرط
ومن قوله ولم يفسد البيع انما خلافة وجوبها عن سبب وكان الاولى ان يقول ولو باع بشرط البراءة
من كل عيب لم يفسد البيع ولا الابراء ولا اجتناب فساد الشرط الجوهري في كل ما يدخل الموجود وهو
قبول القبض و اخرج الحادث ولا يرد للقبول ان لا يجزئ للمستري ان يرد من قبله اذ اوجد ما يفسد
بهي ما كانت قليلة اللبن ولذا البائع يجمع لبيته فيطلق المشتري انها غير له اللبن مع لبنها و
لا مع صواع تمر لفته وقوله الساعي يجوز له ان يرد ما مع لبنها ان كان قائما ومع صاع من تمر
الكا قليلا كان اللبن او كثير الماروي بوجه بيرة انه عم قال من اشرك مختلفه فهو خير النظرين
ان شاء امسكها وان شاء ردها و ردها من تمر والمختلفة هي التي اجتمع اللبن في صواعها بالقبض
او بتركه فليدفعه فجمع فيه ولما ان الزيادة المنفصلة المتولدة عن المضافة وهي اللبن ما تفسد
ردا لما تبيانه قبيل فصل التوكيد البيع وحديث ابي هريرة مما لو قوله تعالى فاعندوا وامنوا
ما اعتدى عليكم والصاع ليس فحة اللبن حتى يكون مثلاً معنوياً فيرد ولا يعمل به وفي الرصع
بالقبض ان يرد رصع المشتري بقصدها لتعذر ردّها عندنا روايتان عن ابي بصير في رواية
لا يرد لان المشتري لم يفسد ردها بقول البائع بل اعترضه بها وعقل عن تعويضها وفي رواية
الطحاوي يرد وهو المختار لان البائع يعقل التصرف غير المشتري فصار كما اذا عثر بقبولها
ببؤنة **فصل** في البيع الذي سدد الباطل اذا كان احد العوضين غير مال كالميراث واليمين وفي
التي ماتت حثفاً او غيرها والدم فان هذه الاشياء ليست بمال عند احد واما جلد الميتة فمختلفة
الميراث كما ان مرعوب فيه بين الناس وجعله صاحب الجرد ويكفي كالميتة لانه جزء مما وفي الاصل
لو نفي العوض وان عثر هذا العثر من يبطل ولو كان عثر وسكت عن الثمن يفسد لان البيع يفسد
المعاوضة فتند السكوت على قيمة فصار كانه قال بعته بجمته وهي جوهرة فيفسد بطل البيع ولم
يغدر الملك اي ملك البيع للمشتري وان اتصل به قبضه كما اذا باع ثوباً بميتة ويكون البيع امانة
لان العقد لم يعتبر صارا للبيع مقبوضاً باذن البائع فيكون امانة في يد المشتري فاذا اهلكه افساد
عليه قيل هذا قولنا حنيفي وعندنا ما يكون مقبوضاً كما يقبض على سبوم الشدة وهو ما باه اخذ
المشتري ليريه بعد بيان الثمن من لوم يبيته البائع وقال اذ عثر هذا ان رضى المشتري فذبح
فذلك لا يقبض كذا في العيون وفي ثيابا وفي النسج المقبوض على سبوم الشري مقبوض وان قال البائع
ملك فلان ضمان عليك فاذا كان متعلقاً باصله باعتبار ان كلامه عوضية ما دون وصو اي غير
بوصف لبيوت الفساد فيه من حيث ان احد عوضية ما عند البعض دون اصله كالميراث والتميز
بالبينة لان شرطه من الموقوفه وفيه ان لا يرد من الميراث الا بالبراءة عند بعض
من صنفه او من صنفه من الميراث

صاعاً

ميراثاً

لا يفسد العقد وهو منهي عنه سبباً تفصيله كان فاسداً كما قال فيسند الجوهري اذا تغير وصو وتبني
اصله فيفسد كل من المتعاقدين عند فناء العين لوقاله فيجس سبباً على كل من المتعاقدين لكان
أقيد لان اعدام الفساد واجتناب الشئ ولو بعد القبض فبذبه لان البيع العاسد قبل قبض المبيع
لا يفسد الملك فغنى ويكون امتناعاً عنه وهو ظاهر واما بعد القبض فيفسد العقد مع اذاته الملك
اعداً للمفسد وانما ورنه ان كان الفساد قوياً بان كان في احد العوضين كما اذا باع درهماً
او ثوباً بخمر وان كان بشرط ففسد من له الشرط يفسد من له الشرط في الشرط لومين له الاجل الى الصاع
او من له الخيار المطلق يفسد من صاحبه وان لم يقبله الاخر وان كان الغنم ممن ليس له منفعة لا يفسد
الا بقبول الاخر وبالقبض ذكره في الايضاح والحاشي ان هذا قوله محمد ووجه ان منفعة الشرط بما
اليد فبان ففسد صحيحاً واما اذا ففسد بقدر ابطال حتى من له الشرط لانه كان قادراً ان يسقط الاجل
فيصح العقد واما لكل من العاقدين الغنم لانه حق الشراء ولهذا لم يفسد في قبضه العاصف و
لومات البائع او المشتري فلو اذنه ان يفسد على المختار ويحكم بافادته الملك عند القبض باذن البائع
وقاله الشافعي البيع الذي سدد لا يفسد الملك بالقبض فبذبه لانه بدون القبض لا يفسد الملك اتفاقاً لان
السبب في لا يفسد الملك اذ لم يتقوى بالقبض كالجهد وقيد باذن البائع لان القبض لو لم يكن باذن
لا يفسد الملك اتفاقاً واذا قد يكون دلالة بان يفسد المشتري لا يفسد البائع ولا يفسد او يفسد
البائع الثمن الصاع الا ان يكون مملوكاً له انه يفسد فلو كان يفسد سبباً للملك الذي هو موقوفه ولما ان
البيع الذي سدد مشروع باصله لانه مبادر له مالاً فيفسد الملك بهذا الاعتبار فقل انه يفسد ملك المشتري
في المبيع للملك العين دليله ان من اشترى ما سدد لا يفسد او يطبخها او طعمها مما لا يملك
او اذ لا يجوز الشفعة فيها والاشارة انه يفسد الملك بدليل جواز اعتناقها وانما لم يفسد المشتري في الميراث
لان في الاستقارها اعراضاً عن الرق ويكون المبيع في البيع العاسد اذا اشتد ردة او ملك في
يد المشتري مضموناً بالقيمة فيما يقوم وبالملك في المثلح اي بماله مثل واما الورقة المشتري على
البائع فلم يقبله واعداً للمشتري الى منزله فملك في يده لا يقبض كالعاصف اذ اراد الغصون
الغصون منه فلم يقبله فملك الى منزله فصاع عنده لا يقبض لانه يكون امانة وهو في امانة هذا اذا
كان فساد البيع متعلقاً عليه وان كان مختلماً فيه لا يفسد المشتري عن الضمان الا بقوله البائع
او بعضاً اعلى الغنم فلو رادت قيمته اي قيمة المبيع في البيع العاسد بعد ما قبض فاستلم المشتري
او بعضها اي اخذ قيمتها يوم الهلاك لان قبض المبيع كان قادراً على الرد والغنم وبالهلاك توثيق
القيمة فيقتب يوم توثيقها وما يوم القبض لان سبب ضمان قيمته هو القبض فيقتب يوم توثيقها
بزيادة اليه ولو اذ

هيمنه
فان البيع
في الاخر

القاضي
ذكره

لان شرطه من الموقوفه وفيه ان لا يرد من الميراث الا بالبراءة عند بعض
من صنفه او من صنفه من الميراث

لا يشترط بالبيع العاقد المشتري فكذا ان تصرف فيه من الاعقاب والجهة ونحوها
 لا حد من العاقدين فليس لتعلق حق الغيبه واما الواجبه او زوجه لا يشترط حق الغيبه
 لان الاجارة عقد ضعيف يتغير بالاخذة فكذا المشتري عذر والنكاح لا يتأثر بالتغير
 ويرد على البايع والنكاح على حاله كذا في التبيين واما المبيع عليه فيجب الغيبه عند اطلاق
 لها سياتي بيانه في باب الشفعة واذ ابيع الميراث بغير بطلان المقصود في البيع عين المبيع
 هي المنتفع بها لا عين الثمن فاما هي وسيله البيع ولهذا يجوز بطلان في الذمة واذ ابيع الميراث
 يكون موصوفا وفيه اعداؤه والشراء امر باثباتها ولهذا يبطل بيعها او يمين او عيب
 اذ ابيع الميراث بغير او بيع نوبتها مثلا فسد البيع فيما يتعلق بالجزء في الصورة التي
 اليه فملك الشريك فيها بالقبض وبطلان في الصورة في حق الميراث لا يملك ولا يقضي بالقبض
 غير متقوم في الشراء وبطلان بيع الميراث لان اشتمل في ثباتها بقوله عدم اعتقادها ولذا
 صار سببا لعقدها وهذا الميراث بالاجماع والمكاتب انما يبطل بيعه لان المكاتب المستحق
 على نفسه لعقد الكفاية فلا يملك المولى من شئ وفيه بطلان لانه اشتمل في حق المولى
 واذ ارضى المكاتب ببيع نفسه فربما يبان عن الميراث في جواز بيعه وعدم جواز اطره
 لان رصده به متضمن بغيره وبطلان بيع الميراث المطلق وهو الذي غلبت عقته بالموت
 انت حر بعد موتى او ان مت فانتهى بقاءه الشريك يجوز بيعه بقيد المطلق لان بيع الميراث
 جائز اتفاقا كما اذا قاله ان مت من مرضي هذا وان مت من الكفاية منه لم ان التذمير
 معدوم فلا يكون مانعا من التصرف فيه قبل وجود الشريك كسائر التعليقات ولذا قوله
 لا يباع ولا يوهب لا يورث اعلم ان المراد من بطلان بيعه هو لا ان المشتري لا يملكه
 بملك المبيع في سائر البياعات العاقد الا ان بيعه باطل في نفسه اذ لو كان كذا المشتري
 العين اذ ابيع مع احد من كان شريكه في البيع مع الميراث وليس كذلك ولو ابيع
 ذكته ومبيته فباعها بالصفقة واحده وقصل الثمن بان سعى لكل منهما على حدة
 عند ايج من الخراج بعد وقال لا البيع جائز حصة العبد قال المصنف شرحه العاقد
 عن البطلان وهو من لفظ ابي حنيفة وقوله في هذا الميراث لان هذا البيع في الميراث
 باطلا لان سدا كمن لم يذم وراعه وهو ان البطلان لو كان سارا الى العتق يلزم ان يبطل
 كالميراث وليس كذلك بل الوجه ان يرد من العاقد وعدم الميراث لثبوتها في الميراث
 وسعى لكليهما معا واحدا فليبع باطلا اتفاقا لها ان الصفقة متقدمة مع تفصيل الثمن
 من الاصل والاولى في البيع والاولى في الميراث والاولى في الميراث والاولى في الميراث
 انما هو في الميراث والاولى في الميراث والاولى في الميراث

ق

الاولى

الاولى

فسد البعوض الباقي بالضرورة وانما فسد في العتق لان قبوله العقد والوكان شرطا في قبوله العتق
 وانه شرطا فسادا ان الخابسين عليه وكان بدله جازيا عن العتق واذ اقول بعينها بالبيع صار كانه قال
 هذا العبد فشمسها على ان تسلم اليه فشمسها في اخرى وسوعين الربوا الخالق النكاح فانه لا يبطل بالشرط
 العاقد او بين عبده وعبد غيره لو اشترى فباعها معا صح العقد بعبده بالحقبة من الميراث
 اتفاقا لان عبد الغير محل للبيع ففضل العتق في حق علي جازة المالك ومع في ملكه بالحقبة او مديون
 في الوجه بين عبده ومكاتب او مكاتب وام ولد او يزوج بين عبده ومكاتب وام ولد اجزائه
 فيها اي جازا البيع في عبده كحقيقته عندنا وقال زفر لا يجوز لانه ليسوا محل للبيع فصاح الوجه
 بين عبده وولدا ان بيع المديون وام الولد جائز بقبولها العاقد وبيع المكاتب جائز برصاه في
 الرواية الظاهرة فدل هذا على انه ما قد دخلوا ابتداء في العقد فخرجوا عنه لا سيما في الغيبه بانها
 الخيزيم من وجه فصاح جمع العبد مع كل من غنمه غنمه ببيع عبده من الحق احدتها وفي الوجه
 بين العبد وعتق البعض كالميراث بين العبد والام لان كتابة معتق البعض لا يقبل العتق وان
 عن السعادية وتصح بغيره كما في مشيلى او مضمي مع الاجبار على اقرارهما عن ملكه وقاله الشافعي
 يجوز لاني جواز اذ لا لهما من جهة مملوكتها للكاتر ولهذا لم يجر نكاح الكافر المسلمة ولما ان
 البيع صدر من اهل ميثاقا الى الميراث فوجرت العقاقير ولكن بغيره الاخران دفعا للذم المذكور كالميراث اذا
 اخذ شيئا ملكه ويؤتمن بارساله بغيره بالشره لان الكافر لو سئل بغيره مسيما للذمة جاز اتفاقا لانه باء
 الاجرة فيكون عاملا لنفسه مع وكنته كغيره لان فيه لسانه صورة ولو عقد على جنس فظهر خلافة كليات
 ظهره جازا بطلان لان المستحق معدوم والعقد يتعلق به فيبطل لعدم الميل او اختلاف في الوصف يعني لو كان
 ما ظهر من جنس ما عتق عليه واختلف وصفها والتفاوت بين الوصفين في الاعراض فاحسن
 وهذه الجملة الاسمية حاله كغلام اي كبيع اشتره على انه غلام ثم ظهر جارية او مروي اي كمن اشتراه
 على انه مروي اي منسوبا الى مراهة وكان مروي اي ثوبا منسوبا الى مراهة وسواهم بطلان
 وقال زفر يجوز بيعه لان جنسها واحد كونه يتخلف في الوصف المرغوب فيه ولما ان المقصود من البيع
 حصول المرغوب المشتري من المبيع فاذا لم يحصل صار كانه ليس من ذمير الجنس فيد النعوت بالوصف لانه
 لو لم يكن فاحسن لا يفسد البيع كما اذا اشترى جارية على انها صغيرة فاذا هي بالغة او كسيفا فظهرت
 لان المقصود من الاقوله الخدمه مومن الثاني الاصل وعن ابي حنيفة انه ثبت الخيار فيما لم يفسد الثمن
 الوصف المرغوب في الجملة لو اشترى امرضا على انها جارية عن النوايب اليدوية او على ان قانونا
 كذا فاذا هو كغيره ان يرد ما ولو اشترى ثوبا على انه حر فاذا اذ لم يرد ما فسد قطع لا يرد لان
 انما هو في الميراث والاولى في الميراث والاولى في الميراث

انما هو في الميراث والاولى في الميراث والاولى في الميراث
 انما هو في الميراث والاولى في الميراث والاولى في الميراث
 انما هو في الميراث والاولى في الميراث والاولى في الميراث

فان تراضيا باسقاط الاجل فواقه اتمقا لا خارج مخرج الشرط لان رضا من له الحق كالمالك قبل ان
 اي قبل ان ياتي ذلك الاجل المتفسد وقبل التوفيق اجزائه وقوله لا يجوز فتنه يقول قبل ذلك لان ابطال الاجل
 لو وجد بعد ناء كذا الفسار ولا يتقلب جائزا اتفاقا ويتقد باقول وفيه التوفيق لانه لو تراضيا قبل
 الابطال ناء كذا الفسار ولا يتقلب جائزا اتفاقا ولو لم يكن له ان العقد وقع فلا يتقلب جائزا كما
 اذا باع درهما بدينارين ثم سقط الزيد فانه لا يتقلب جائزا اتفاقا ولما ان سبيل الفسار ان يترتب
 توفيقا ففسار فيعود جائزا بخلاف بيع درهم بدينارين لان الفسار في قبيل العقد وفي اية التوفيق
 يترتب من الاجل لا يكون اسما كما لو قاله تركته او ابطلته يكون اسما ولا يتقلب في اية التوفيق
 وسكون الجيم ايضا ان يزيد في الثمن ولا يتردد الشرط التوفيق عم لانه جسد في شرح الطي او جسد
 طلبه الراغب في التسليم من صاحبه مثل غيرها واما اذا طلبت داره فلا يكره ان يتردد جرد
 عنها الى ان يبلغ قيمتها وان لم يتردد ثمنها والشوم وهو طلب المبيع بالثمن على شوم غيره لان فيه
 اضرا على الغير هذا اذا تراضيا في المسامحة على من معين واما اذا لم يترضا فلا يكره لانه لا يتردد
 يزيد وتلك الجمل الى الملبوع وهو ما يجي من بلد الى بلد للجاره اذا اضر بالبلد او يتردد عليهم
 التوازيين التسع وعشرون فاشترى منهم بارخص فتنه بالاضرار والتبليغ لانه لو اضر ما لا يكره التوفيق
 الحاضر للباري في الخط كما اذا جاء من يشك في البادية بالطعام الى بلد فيتوسط الجاهل عنه ليطهر
 بالستر العالي واما كره لان فيه اضرا بالبلد فتنه قوله في الخط لانه في الرخص غير مكره وهو
 النداء ببيع يكره البيع وقت اذان الجمعة لانه محله بالسعي اليها هذا اذا توفق واستقر به امانا
 وهو يسع لاجزائه والمعتبر الاذان بعد الزوال والتوفيق الغير المبرق بين صغير وكبير وصغير
 احدهما ذرهم حرم من الآخر وهو ملكه واما كره التوفيق بينهما بالبيع لان الصغير يستلزم
 بالكبير والصغير ايضا في التوفيق الى سنن الصغير وتترك الترحم عليه وقد قاله اعم من ان يتردد
 فليس مما فتنه التوفيق بالبيع لانه باعق احداهما غير مكره لانه التوفيق وقيد قوله الغير المبرق
 لان التوفيق لو وقع بسخاق بان ظهر احداهما عيبا وجنى فذبح الى ولي الجارية او جنى مستحقا
 التوفيق دفعا للضرر عن صاحب الحق واما اضرا بالصغير فثبت منها ولا يثبت قصدا وقيد
 يكون احدهما صغيرا لانه لو كانا كبيرين فله ان يوفى لما روى انه عم تروق بين مارية وشيخ
 وكانت امينتين اخنتين كبيرتين وكذا لو كان ثلثة اخوة في مكى رجل واحدهم صغير الاخران
 كبيران يجوز للمالك ان يبيع احدهما كبيرين وان لزم منه التوفيق لان حق الصغير يكون مرتعا بالكبير
 الباقى ويتقد بان يكون احدهما ذرهم حرم من الاخر لانه لو كان قريبا غير حريم كابن العم او جنى
 في يوز طرفة بالبركة لانه لو كان بين رجلين من الاخرين من كماله وكبره لانه في مخالفة الاب
 في يوز طرفة بالبركة لانه لو كان بين رجلين من الاخرين من كماله وكبره لانه في مخالفة الاب

فقد

اذا

في

فلا يفتق اليه التوفيق

الان

بان يكونا في ملكه لانه لو لم يجتمعا فيه لكبره وكما كره التوفيق المذكور وكبره المشتري بشرائه ولكن المانع
 اذا دخل وارتابا بخلاتين صغيرين اخوين فاراد ان يبيع احدهما لا يكره لانه بشرائه لا يكون
 في دارنا الفع له من عتوه الى دار الحرب ويجوز البيع وبما تم البايغ لا يكره المانع والمفسد
 ابو يوسف البيع بالتوفيق في الولاء لقوله في اية الولاء وقد قاله اعم من تروق بين والوف
 وقوله في تروق التدينه وبين اخيه يوم القمامة ومطلوب في رواية يتردد عن ابي يوسف
 انه ما يندفعه قرابة محرمه ولا يكره كانت او لم تكن لما روى انه عم وممنوع من علي ثمنه اخوين
 صغيرين ثم سئل عما فعل العلامان فقال بعثت حكمهما فقال اعم ان يتردد او يتردد او يتردد عم بالقرابة
 على فسار ولها ان البيع صدق من امله مصافا الى عمه فتنه والبيع عن التوفيق اما كان المانع
 تجا ويرفلا بنفسه العقد كالتوفيق على شوم غيره وان كانا كبيرين فلا يكره **فقد**
 في الاقالة ومضى في الاقالة والاشراط ولهذا يباح في الدعاء اللهم اقله عمه في اي سقوط زنتي وارفعها
 وكذا العاقدان يرفعان العقد بالاقالة ونص في الاقالة بلفظين حلما مستقبلا اي يجوز ان
 يقول احدهما اقلني وقال الاخر اقلني وشروطهما في صحة المضي فيها اعتبارا بالبيع ولهذا ان
 يغير في البيع كانت محمولة على المسامحة ولم يدل على التحقيق ولهذا لم ينعقد بها البيع واما قوله
 لفظه اقلني في الاقالة محمول على التحقيق لانها تكون بعد نظر وتاميل كلفظ زنتي فتنه المانع
 وتوفيق على قبول الاخر في المجلس من التوفيق الاخر بعد نداء الجاهل وبعد ما صدر عنه فيه
 ما يدل على الاخر من كاستن بيانه في البيع لانه الاقالة وفي المحط المشتري حنطة وبيعها
 ستم بعض الثمن ثم قال للبايع انه قام على ثمن عماله فتر البايغ عليه ما يقبض من الثمن فاحضر
 المشتري لا ينتقض البيع لان الاقالة كالبيع لا ينعقد الا بالاجل والقبول وبالبيع وهو
 مطلقا اي بعد قبض المشتري المبيع او قبضه ومثل الثمن الاول وياقل وياكثر منه في حق العاقد
 عند ارجح نظره فايدته في مسايلك منها انما لو سئمت الاقالة خلاف الثمن الاول تكون باطله
 كما يكره المتن ومنها انها لا يفسد بالشر وطا العاقد ومنها انها اذا تولى جاز
 للبايع المبيع قبل قبضه ومنها ان المبيع اذا كان مكيبلا يجوز للبايع بيعه بلا اعاقه الكسب ومنها
 ان البايغ اذا قبض المبيع من المشتري بعد الاقالة قبلا لقبض جان بسية ولو كانت الاقالة
 ينعقد حينها لما جاز كل منهما هذا اذا امكن جعله فتنه وان لم يمكن بان زادت المبيعة بعد
 القبض زيادة منفصلة تكون الاقالة باطله عنده لانه لا تصح الاقالة الا بطريق الفسخ و
 اما يند بان التوفيق لان الزيادة قبل القبض متصلة كانت ومنفصلة لا تمنع الاقالة عنده
 وانما يند بان التوفيق لان الزيادة قبل القبض متصلة كانت ومنفصلة لا تمنع الاقالة عنده
 وانما يند بان التوفيق لان الزيادة قبل القبض متصلة كانت ومنفصلة لا تمنع الاقالة عنده
 وانما يند بان التوفيق لان الزيادة قبل القبض متصلة كانت ومنفصلة لا تمنع الاقالة عنده

والاقالة المستحقة

ابا البايغ

في اقله ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من آخر ثم تعاقبا فاطح البائع على عيب كان عند البيع
 الاول ليس له ان يردّه عليه لانه بيع في حقه ومنها ان الموهوب له اذا باع الموهوب من آخر
 تعاقبا ليس له الرجوع من بسببه لان الموهوب له معتزله المشتري من المشتري منه ومنها ان
 المشتري اذا باع المبيع من آخر قبل نقد الثمن ثم تعاقبا جاز للبائع ان يفسد المبيع من غير ما قلنا
 لانه في حقه البائع كما علموه بشه آية جديدة من المشتري الثاني ومنها انه اذا اشترى بوجه من الثمن
 بعد تمام الحول عند اللزوم ثم رده لعيب منه بغير فساد فملكته الحول في يده لا يسقط عنه الرجوع
 لانه بيع جديد في حق الثالث وهو العقب لان الرجوع غير مفسد اذ قاله ويجوز الاقاله في كل حال
 وفي قول الغضائري اذا باع التوكلي او الوصي شيئا باكثر من قيمته لا يجوز اقله وان كانت تملك
 الثمن الاقله فلو بشره بالثمن او اقله وصلاف جنسه او اجل البائع في رد المشتري الثمن قاله
 باطله والاقالة هي عند المخرج الا ان كثر المبيع عيب فجزا الاقاله باقل من الاول لان الثمن
 الثمن يكون لاجل الغاية بالعين ويجعلها ابو يوسف الاقاله بعد القبض لى قبض المبيع يتبعها سواء
 وتعين على الثمن الاول او باقله وبكثيره او بغيره فبطلت فبطلت لان البيع المنقول قبل القبض بغيره
 الا في العتق فان الاقاله فيه قبل القبض يتبع لان بيعه قبل القبض جائز ولو لم يمكن جعله
 وشئ يتصل كما اذا تعاقبا في المنقول قبل القبض على خلاف الجنس الاول وجعلها ان هذا الاقاله تملك
 الثمن الاول واقله فبطلت وبالكثيره الاقاله باكثر من الثمن الاول ولا خلاف في الجنس الثاني
 الجنس الاول يتبع لان جعلها فبطلت وان لم يمكن جعلها يتبعها فبطلت الاقاله اذا تعاقبا في
 القبض على خلاف جنس الثمن الاول والى اصله الاقاله في حقه الا اذا تعذر تبطلت وتعدت
 بيع الا اذا تعذر فتجعل فبطلت عند محمد فبطلت الا اذا تعذر فتجعل فبطلت الا اذا
 تعذر فتبطل من جامع المحبوتى لانه جنسه ان الاقاله في الكعة استساك فتجعل فبطلت في كل حال
 يجوز فيها لان لها ولا يرد على نفسها ويؤخذ حق نال الحكم الاياله وهو مبطل ولا يملكه بالبيع
 لانه ليس له ولا يرد على غيرها ومحمد واتفق هذا الاصل الا ان جعله لا يرد اذا كانت على خلاف
 جنس الثمن الاول وعلى الزائد عليه يتبعه صوتا للفظ عن النيطان واما اذا نقص عن الثمن الاول
 فتجعل فبطلت فبطلت لانه يسقط عن بعض الثمن وتوافق وسكت عن كل الثمن كان فبطلت
 وكذا الواجل تكون فبطلت فبطلت لانه يسقط عن وصف الثمن وهو يكونه حاله الاول
 ان في الاقاله بيع المبيع وهو مبطل ولا يملكه بالبيع فبطلت فبطلت لانه يسقط عن كل الثمن
 اذا لم يمكن جعل فبطلت فبطلت لانه يسقط عن كل الثمن فبطلت فبطلت لانه يسقط عن كل الثمن
 او المثل الاول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر
 والاربعون والاربعون والاربعون والاربعون والاربعون والاربعون والاربعون والاربعون والاربعون

في حقه البائع

لانه ليس له ولا يرد على غيرها

وكذا الواجل تكون

محمدا وهو المعقود عليه او بعضه بعدد يعني اذا اشترى المبيع بطلت الاقاله في حقه وصحت بقاقيه
 لاجل ان الثمن يعني تصح الاقاله بعد ملك الثمن لان الثمن انما ينشأ له حكم الرجوع في الزمان بالعرف وما
 يكون وجوده بالعقد لا يكون محلا للعقد واذا تعاقبا تصح الاقاله بعد ملك احداهما لان كلاهما
 معقود عليه فيكون العقد قائما ولو ملك الحوصان لا تصح الاقاله الا في بيع الشريف فانها تصح فيه
 بعد ملكه البديلين لانها غير متعنتين والمعقود عليه ما لم يتعنى كل منهما في زمة صاحب كذا
 في النهاية اعلم ان العقد الذي شرط فيه الاقاله اذا رد البائع الثمن والناس يتبعه بيع الوفاق
 في المصنوع ببيع الأمانة فله حكم الرجوع عند كثر المشايخ فلا يتبع المصلحة ان يتبع المبيع
 اذن البائع ويسقط الدين بملكه واولا طاعة بعض المشايخ جعله باطلا اعتبارا بالهائل وبغيره
 جعله في حكم بيع المكثره فينقض المشتري ان شاء لانه لم يكن راضيا به وقال الامام في الدين النسبة التي
 مشايخه منذ الزمان على جوانه وافادته بعض الاحكام وهو الانتفاع به لحاجة اليه و
 لتعامله فيه والتواعد قد تترك بالتعامل كما في اللقيصاء قاله صاحب الجهادية وعليه الفتوى وفي الثانية
 الصحيح ان العقد الذي جرى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون نصا ثم ينظر ان ذكر البائع فيه
 وان ذكر قبلة او بعد على وجه المواعدة وعقدة خالفا عن الشرط بطلت العقد ويلزم الوفاق بالعقد
 لان المواعدة قد تكون لازمة لحاجة الناس في العتق والظلمة يورد البائع بعد العقد بغيره
 عند الفسخ ولم يذكر في محل العقد وبعده **فصل في المراكمة والتولية** وهو التولية في بيع
 بالثمن الاول بلا زيادة في حقه وهو بالرفع بدل من التولية وبيان له وفي عبارة نساج كان الثمن الاول
 صار ملكا للبائع فلا يمكن بيعه بوجه اخر اذ به بمثل الثمن الاول وفيه ايضا التولية في حقه
 ان اجرة الصبي والعقار وغيرهما تصح في ذكر الثمن الاول فلا يكون الثاني مثلا في المقدار
 فيكون المراد بمثل الثمن الاول ما قام عليه وفي ذكر الثمن الثاني الى ان المراكمة والتولية لا يجوز ان
 في بيع الشريف لان احد بدلته غير متعنتين للمبيعية والآخر المقتضية فدخل فيه ما هو ملكه كمن عتق
 عبدا فابانق منه فوقع الوفاق عليه بالقيمة ثم عاد العتق فلما صيد ان يبيعه تولية ومراكمة كذا في
 والمراكمة بزيادة اي هي البيع بالزائد من الثمن الاول وان لم يكن من جنسه الوصية بغيره
 يعني يبي المبيع بالنسبة من الثمن السابق ولا يبيع ذكرا من التولية والمراكمة والوصية بغيره
 وشيئا اذ لم يكن كذلك لا يعرف كون المبيع بمثل الثمن الاول وبالزيادة عليه او بالنسبة عنه او
 مملوكا للمشتري اذا اشترى عبدا موهوبا واراد ان يبيعه مراكمة عليه لا بد ان يكون ذكرا لثبوت
 مملوكا للمشتري حتى يبيع به وبزيادة في حقه معلوم عليه اذ لم يكن كذلك في بيع عقد المراكمة على قيمة ذ
 المراكمة بزيادة في حقه معلوم عليه اذ لم يكن كذلك في بيع عقد المراكمة على قيمة ذ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ
 المراكمة بزيادة في حقه معلوم عليه اذ لم يكن كذلك في بيع عقد المراكمة على قيمة ذ
 المراكمة بزيادة في حقه معلوم عليه اذ لم يكن كذلك في بيع عقد المراكمة على قيمة ذ

ويقتضى الى رأس المال اجرة القصار والصبغ بفتح الصاد مصدره ما يصبغ به والطرز وهو الكس
علم النوب والفتل وحمل الطعام والتمسار وفي المحيط اجرة التمسار ان كانت مشروطة في
العقد تسمى والافاكة المشايخ على انها لا تسمى واما اجرة الدال فلا تسمى اتفاقا وسابق الترخيم لان
هذه الالف تزد في عين المبيع كالصبغ واخراته او بزيادة فخط كالمطل في السوق لان القيمة تسمى بالاجرة
المكان فتسمى اجرتها برأس المال وفي التبيين ان فعل المشتري بيده شيئا مما ذكر من الفعل وهو المبيع
لا الرأى اي لا تسمى اجرة الرأى لانه لا يحفظ والحفظ لا يزيد في عين الشيء ولا في قيمته ونفقة نفقة
اي لا يبيع ما اتفق المشتري على نفسه بفسخه من وقت شرائه المبيع فقيده به لان نفقة المبيع وكسوته و
كراهه تسمى كذا في المحيط وجعل الأبى و اجرة طبيب محكم انما تسمى هذه الالف لانها لا تسمى في
المبيع واما ثبوت الزيادة في النعم فلمعنى فيه وهو فسخه وسقطه لانه انفق على المعاملات ان
وقر شربا ولم يزد اجرة المعلم ما ليه او يتوله البايغ اذا ضم بالتمن ما يجوز ضم يقوم على بكذا
اي لا يتول اشتريه بكذا كخر من الكذب للمشتري الخيار عند اي حنيفة للخيانة اي لخيانة البايغ
في اصل المال في المراكبة بين الاخذ بالتمن والتركة والخط في التولية اي للمشتري عند الخط من المراكبة
قد ما كان البايغ في بيع التولية ويا من يداي يوسف باط فيها اي في صورة الخيانة في المراكبة
والتولية مع حصتها اي مع حصته قدر الخيانة من النسخ في المراكبة مثلا اذا قال اشترت هذه التولية
بعشرة فباع مراكبة بعشرة عشر فظهر ان البايغ كان اشتراة لتمامه بخط قدر الخيانة من الاصل
وهو درهمان وكظم من النسخ ما قابلها وهو واحد فباخذ التوب بائع جزئها ولو حارطه
بان يبين انه اشتراة شيئا او يبين وخان في قدر الاجل فللمشتري الخيار في المراكبة لان الموصل
انقص في المالية من الحال كذا في المحيط وخيرة اي محمد المشتري مطلقا اي سواء كانت الخيانة في
المراكبة والتولية لاني حينئذ ان الخط لوم بوجده التولية يكون قدر الخيانة زائدا على النسخ
فيصير مراكبة لا تولية واما في المراكبة لوم بخط يبي مراكبة غايبه ان النسخ يكون اكثر من المراكبة
فيثبت له الخيار لغوات الرضا والاني يوسف ان الاصل هو لفظ المراكبة والتولية وذكره في قوله العبد
جزى جزى التفسير فلما بد من بناء العقد اشبه على الاول بخط قدر الخيانة ليكون النسخ الثاني
لمدان الاصل ما هو المذكور في العقد لكونه معلوما والنسخ الاول غير معلوم فذكر المراكبة و
التولية يمل على الترخيم جزى جزى الوصف فاذا ظهرت الخيانة فيهما تسمى المشتري لغوات الوصف
المعروف في النسخ كالوقت في المبيع فلو ملك المبيع عند ظهور الخيانة في المراكبة قبل الترخيم او انسخ
النسخ بسبب غيب وزيادة في المبيع سقط الخيار ويزم جميع النسخ كسقوط خيار الرافعة والشروط
المحذورة في المراكبة

في المراكبة

عشر

كالاول

بمخرج ثوب اخر لان الاجرة قد تسمى الى الردة لترجيح فحكمت التولية وقال لا لا يكون فقيده ثوبا بين لان
المشتري لو كان مما لا يملكه او يؤخذ او يؤخذ ثوبا او يقد بغيره بصفته لانه لو كان بصفته
بجوز اتفاقا وقيده قوله كالمسألة لانه لو لم يثبت كقول واحد ثوبا للجوز اتفاقا لهما ان من كل ثوب
معلوم ولا اعتبار للجوزة والرداة مع تعيين النسخ فلا تسمى ولو استلم فيها اي في ثوبين متساويين
في الجنس والصفة بعشرة فقبضها وقت حلول الاجل فبيعه احداهما مراكبة خمسة مكرهه عند
الرجع مالم يبين وقال لا لا يكون فقيده بالسلم لانه لو اشترى مراكبة مراكبة اتفاقا وقيده ثوبا
لانه لو كان المسلم فيه ثوبا واحدا للجوزة يبيع نصفه مراكبة اتفاقا وقيدها بالمساويين جنسا و
صفة اذ لو اختلف جنسا للجوزة السلم اذا لم يبين حصته لكل منهما من رأس المال وان اختلفا
صفة واختلفت الجوزة السلم كان للجوزة ثوبا واحدا اتفاقا وقيدها بالثوبين بعشرة
اذ لو يبين من كل واحد منهما لا يكون اتفاقا وقيدها بعشرة لان البيع قبل قبض غير جائز
اتفاقا وقيده المراكبة ليس لكلا حصة التولية لانها في الحكم كذا في كل ثوب لانه لو باع مطلقا لا يكون اتفاقا
وقيده قوله خمسة لانه لو باعه بالزيد عليها بالجوزة اتفاقا لهما ان حصته لكل منهما من النسخ معلوم
لتساويهما فصار كانه سمي لكل منهما خمسة وانه ان النسخ انما ينقسم على الثوبين باعتبار قيمتهما
والقيمة تختلف باختلاف المقتضى واعتبار الصفوة في العين لغوة في ثوبين مراكبة بل بالبايغ
لان فيه شبهة الخيانة ولو اشترى ثوبا بعشرة فباعه خمسة عشر اشتراه بعشرة والمراكبة
فيه خمسة يبيع مراكبة على خمسة عند اي ج ويقول قام على خمسة ولو باعه اي الثوب
الذي اشتراه بعشرة بعشرين ثم اشتراه بعشرة والمراكبة ممتدة ببيع لا يبيع اصلا عند الخطم
وقال لا لا يكون بعشرة فيما اي في الصور بين جميعها ان العقد الثاني عقد جلد لا ينقطع عن
الاول فجوز باء المراكبة عليه كالمواضع بغيره ثوبا و خمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه
مراكبة بعشرة وانه ان النسخ في البيع الاول كان على اتماله التسقوط بان يرد المشتري المبيع فيظهر
العيب فيه فاشترى بالثوب و ذلك النسخ ولذا كرهه الايجاب فصار كانه اشترى ثوبا ما باعه وخمسة
بعشرة فتعاقبت المشتان وبيع الثوب في المسئلة الاثني خمسة فبيعه مراكبة ثوبا فلا يبيعه
مراكبة حذر عن شبهة الخيانة وفي المحيط ما قاله ابو حنيفة او كان وما قاله ارفق ولو يثبت
بنفسه اي المبيع بلا ضئع احد عنده اي عند المشتري ونسخه معلوم فاشترى به اي باعه ثوبا
النسخ المعلوم من غير بيان انه اشتراه سلبا بكذا ثم تعيبت عنده اجزاه وقال زفر ليس له ذكر
فقيده قوله بنفسه لانه لو تعيبت بفعل المشتري او الاضيق لا يبيعه مراكبة من غير بيان اتفاقا
وفي المحيط كذا في المراكبة

في الجنس

في المراكبة

في التولية

في المراكبة

في المراكبة

في المراكبة

في المراكبة

والاوصاف لا يتباينها شيء من الثمن ولهذا الوفاق وتضمن من المبيع قبل التسليم لا يسقط به شيء من
الثمن بخلاف عما قاله من عليه لان الاتفاق صار مقصودا او في الغاية لو اشترى دابة فاجرها بائنا معا من اهل
على ما اشتراه ولا يتقصض اجرتها لان الاجرة بدل عن المنفعة لا عن شيء من الذات ولو اشترى دابة فاجرها
فباضت بعد قبضها بحسن يتقصضها ويتقصض قيمتها من الثمن عند المراجعة ان لم يتفق عليها مقدار الثمن
من اجزاء الداجية **فصل في التصرف في المبيع والثمن قبل القبض** منقول المبيع الموقوف على المبيع
المبيع المنقول قبل القبض مطلقا اي سواء كان طوعا او غير طوعا وقال مالك بن نبي ما سوي الطعام قبل
القبض جائز وبيع الطعام قبل القبض غير جائز كذا نقل المصنف من غير ما ذكره في شرحه قوله من غير
غير معلوم من مخالفة له وكان ينبغي ان يثبت من مذهبنا على التفصيل له انه صار ملكا للمشتري في غير
نصفه قيمه وانما يبيع الطعام فلم يجز لقوله من من ابتاع طعاما فلا يبيع منه يستوفيه اي يبيعه
لما روى انه عم نبي عن العشر وهو المبيع الذي فيه خطر انفساخه بملك المبيع وهو متحقق في
قبل القبض فيد بالبيع لانه لو اوصاه لرجل ملك قبل القبض في الوصية اتفاقا ولو وصاه من اهل
فقبله انقص المبيع لان قبضه لا يورث عن قبض المشتري فيجعل الهبة بمجاز عن الاقالة ولو وصاه
من غيره او تصدق به او اقرضه في الاقالة ان يكون ذلك الغير ثابلا في القبض ثم يكون
لنفسه وقبضا المنقول بالبيع لانه لو كان منه او ميراثا او بدلا في الحيز يكون قبضه قبل القبض اتفاقا
لان العقد لا ينفذ بملكه فيها كذات التبيين وذكر في الاجناس الترخيب بالبيع بين المبيع والمشتري
يكون قبضا بشي واحد ما ان يقول البائع خلقت بينك وبين المبيع والثاني ان يكون المبيع
يكتسب من اخذه بلا مانع ولو باع شيئا في الفجر او سلك اليه فان كانت قريبة من قبضه يكتسب
فيها القبض الحقيقية الماله يكون قبضا والافلا والنكاح من هذا اقول وهو الصحيح في ظاهر
الرواية والثالث ان يكون مؤثرا غير مشغولة في قبضه ولو باع دارا وسلمها الى المشتري وفيها
قبيل من متاع البائع لم يكن تسليما حتى يسلمها فارجع ولو على البائع في داره بين المبيع و
المشتري لا يكون قبضا عند ابي يوسف لو مملكت المبيع بعد ما فيها بملك من مال البائع وعند
يكون تخليه فيملك من مال المشتري وعليه الفتوى وطرفه في العوارض قال محمد بن ابي حنيفة
قبل القبض المنقول وقال لا يجوز لان بيع الغر غير متحقق في العوارض لان الهلاك فيه باق
لاحكامه لو قبضت ملك المبيع قبل القبض بان كان على سبط النهر ونحوه لا يجوز بيعه اتفاقا
في التبيين وانما اجارة العقار قبل القبض فيعدها الحلاف والصحيح انه لا يجوز اتفاقا لان
المعقود عليه هو المباح وملكها غير باق فصار كالمعقول ولو وثقه بالامر فهو قون
ان قبضه في الاطلاق

الطعام لان البائع

بيع

الاشياء

قبض

قبض

قبض

ولا الضمان على البائع وقوله ما لا يبطل فعلى المشتري الثمن وعلى البائع ضمان قيمة المبيع هذا كان
ملكه باقية سوا غيره او بفعل البائع او بفعل المعقود وانما اذا كان بفعل المشتري لا يبطل البيع
فعليه الثمن اتفاقا الا اذا كان الخيار للبائع او كان البيع سلافا فعليه الضمان اتفاقا كذا في
الملاحظة بقوله ملك المبيع لان ملك الثمن لا يبطل اتفاقا وقوله قبل القبض لان الهلاك لو كان
لا يبطل اتفاقا لانه المبيع في ضمان البائع فيقتضيه قيمة المشتري فتقوم القيمة بمقتضى كافي الغصب
ان المبيع كان مجوسا عنده على الثمن فلو ضمن كان ضمانا لنفسه وهو باطل فاذا تلف المبيع بلا
يبطل العقد ضرورة ومن اشترى مكبلا او مؤزونا او وزنا فباعها بمكابلة وموازنة اعداد
المشتري منه اي من المشتري الا في الكيل والوزن ولا يكتف بكيل بائنه عينه لاحتمال ان يكون
زائدا مما سواه فلا يمانع ان يبيع نفسه في البيع بل اعادة الكيل يكون البيع سلافا
من اشترى طعاما فلا يبيعه بكتلة معناه اذا اشترى شيئا بمكابلة فلا يبيعه بكتلة وقوله
الطعام اتفاقا في قوله الهداية الصحيح ان البائع لو كاله بعد البيع مرة بحضرة المشتري يكتسب ولا يحتاج
الاعادة لان صار معلوما فبذلك لانه اذا مكل مكبلا او مؤزونا ببيعة او ميراثا وغيرهما
جاز لان يتصرف قبل الكيل والوزن كذا في الكفاية وقوله بياعه لانه لو جعلها غنما بان
يشترى ثوبا بها يجوز للبائع التصرف فيها قبل الكيل والوزن لان التصرف في الثمن قبل قبضه
جائز وقوله بقولنا مكبلا وموازنة لانه لو باعها بمكابلة لم يجز للمشتري الشا الى اعادة
الكيل والوزن لان الزايد والعدوي المتعارفين عند الموزون عند اني صنفه من اشترى
معدودا بشرط العقد بقاء بشرط العقد لا يبيعه الشا ولا يملكه في بعده لان شراة اختلاط
غير المبيع بالمبيع ثابته في المعدود كما في الموزون وقال الكمال في البيع لان الزايد لا يجري بين
المعدودين كما في المعدودين فله ان يبيع بلا عقد فيكون الزايد للمشتري كالمعدود ان الزايد
اذا اشترى ثوبا بمكابلة يكون له ويجوز التصرف في الثمن ببيعة او بيع او غيرهما اذا كان عينيا
وانما اذا كان دينيا لم يتصرف فيه وهو ملكه من عليه الدين فهو من لا يملكه من
غيره من عليه غير جائز قبل قبضه لان الاثمان لا تنعقد في المعقود وليس فيها غير انفساخ العقد
بملكه لا غير الصرف فيد بانه لو تصرف في بدل الصرف قبل قبضه بان باع دينار بدرهم واشترى
بها منه ثوبا او ابراه عنده او تصدق بها وقبل الاخذ بالجزا اذ لو جاز لبطل الصرف فلو كانت
وهو الغبض علم ان التسليم داخل في غير الصرف مع ان التصرف في المال قبل القبض غير جائز
وكان عليا ان يستثنى قال قلت انما لم يذكره اعتماد المالك في فصل التسليم قلت ذكره
القول القوي في قوله لو لم يوز الزايد بين العاقدين على المالك المذكور في الزايد من مازيد

ادام

يبطل

عم

بلا

من مشتري الدار

ثوبا

عليه

غير جنسية غير الصفة فيدانية لان الزيادة من طرفي الصفة باطل عند المي يوف ومحمد الكجور في فصل
وفي النظم الزيادة في الثمن النابذوز حال قيام المبيع حتى لو ملكك وتصرف فيه المشتري بحيث تغير الثمن
اذ كان حنطة فطحنها ونحو ذلك يخرج عن كونها بحال المبيع كندبيره وكتابتها ومثاليها لا يجوز الزيادة
في الثمن لانها تثبت بمقابلة المبيع وهو ما ذكره وفي حكمه فلم يقع التقابل والخط من اي احد البائعين
الثمن وتلحقها اي الزيادة والخط المذكور وهو صفة البعض بالتعقد فيصير كأن اصل العقد والزيادة
ما بعدها حتى لو تقدم بعد ما زاد ثمنه على دفعه ولو بعد لزوم اي وان كان الخط او الزيادة بعد لزوم
العقد وقوله الشافعي وزفر لا يكره بل كل منهما صفة مستترة فقد نأخذ البعض لان صفة كل الثمن
غير متعلق بالعقد اتفاقا لانه لو اتفق بين العقد للثمن وهو غير مشروع له ان التقابل بعد ما وقع
بين مجموع المبيع والثمن لا يملكان بغيره وتغييره لثما انهما كانا مالين لرفع اصل العقد فلو كان
يملكان تغييره وشره بالخط والزيادة ورفع الخلاف في الهداية والمحيط الثمن والثمن وتخص في
الثمن في الثمن ابقا على المنظومة ومرة الخلاف تظهر المراكمة والتولية وفيما اذا لم يمتد المبيع
يرجع المشتري على البائع بالزيادة وفي السفة حيث يأخذها الشفيع بما يوجب بعد الخط لا بالزيادة
لان في الزيادة ابطال الطقة الثابت بالثمن المسع ويجوز تاجيل الحاله اي جعل ما لزم او اوفه في الحاله
من الثمن مؤصلا وتاجيله لا يكون الحاله من الثمن لان ابناء الذين من المدلول كان جائز الا
فان كان يجوز له تاجيله على القيمة ومنوع اي التاجيل في القرض وقوله ما كان يجوزنا اصل
لان دين كسائر الديون واذا اجله لا يطالبه قبل الاجل ولما ان القرض عارة وهذا الاصل
الا فاضل لامن اهل التبرع ولو جاز تاجيله لزم ان يمتنع الموهن عن مطالبته قبل الاجل والاشارة
المشجع بخلاف ما لو اوصى ان يوفى من ماله فلانا القرض يم الى سنة حيث يلزم ان يقرضه من ثمن
ماله ولا يطالبه قبل السنة لانه وصيته بالتبرع كالوصية بالخدمة فيصير تاجيله نظرا للوهي
فصل في الزيادة في الثمن فضل ماله لا يقع بالعرض من غير ماله بالحق الزيادة على
القدر وهو الكيل فيما يكاه والوزن فيما يوزن الثمن الجنس الاصل فيه قوله عم الذي يثبت
الفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والماع بالماع مثلا عند البيع يزداد
فقد ارتدى وهذا حديث مشهور يلقاها بالقبول لمهونم التفتوا على ان الحكم ليس محصور على
الثمن بل ينص على كل وعلة عندنا القدر مع الجنس الطعم والشمية يقع عند المشتري وعلة
الطعم فيما يطعم والشمية فيما يكون ثمنيا مطلقا وهو الذهب والفضة لانها جلت لذلك فلا يكره
الزيادة في الثمن عند ومرة الخلاف ظهر فيما اذ باع جصا او حديد او جنسهما متقاصلا
فانما يوزن عندنا ولو كان الزين ثمن يوزن عندنا الميزان والوزن عندنا الميزان

فانما يوزن عندنا ولو كان الزين ثمن يوزن عندنا الميزان والوزن عندنا الميزان
فانما يوزن عندنا ولو كان الزين ثمن يوزن عندنا الميزان والوزن عندنا الميزان
فانما يوزن عندنا ولو كان الزين ثمن يوزن عندنا الميزان والوزن عندنا الميزان
فانما يوزن عندنا ولو كان الزين ثمن يوزن عندنا الميزان والوزن عندنا الميزان

فصير بذرتين او حقة من طعام فحقتين فانه يجوز عندنا لان القدر لان الثمن لم يقدّر المعيار
بما دون نصف صاع وبالذرة والخبز عنده لوجود الطعم والشمية وفي النهاية هذا اذا لم يبلغ كل
منها نصف صاع فان بلغ احدهما اذ باع حقة بغيره لا يجوز وفيما اذا كان كل منهما موجودين
فان كان احدهما شية لا يجوز لان الجنس بانواعه من النساء له ان النقص شرط الثمن في الاشياء
الشيء وذا يدل على غيرتها وخطرها ووصف الطعم فيها ووصف شئ لان بقايا الانسان به فليس ان
يكون حلة وكذا الشمية لان مائة الاموال المنة متصلح الا نام منوط بها انما تعرف لانها في الاثبات
ثمن لا يكون مالا ولا اثر للجنسية فيه فتكون شرط العمل العلة ولما ان النقص وحيل الممانعة والاشياء
الاشياء الستة والتماثل انما يقع باعتبار الصورة والمعنى والتدريج يسوي العوضين صورة والجنس
يشترطهما مع فليسا يكون كلاما علة على ان قوله يوم اذا اختلف الجنس ان يبيعوا كبيع شية
على ان المعنى الجنسية ونساقا العوضين فيها مانع من التفاضل لم يعلموا بالجنس مع الوقت و
هو بالضم ما يقوم به بدن الانسان من الطعام والادخار وقوله ما كل علة الاثبات وهو اخذ
قوله والادخار بشرط المجانسة كذا في الهامى والبيبين كمن الموهوم من عبادة المتن ان الجنسية علة
ايضا عنده والقد اعلم له انه عم حقة لذكر كل مقتات ومدخره وان العزة والخطية فيهما اكل
فكان بالاعتبار اشبه ولما يلبس من الدليل والافوق بين الجيد والردوي اذا نسا واذ اتا
عندنا في الجنس لقوله عم في الاموال ليربو به حقة ووردها سواء فاذا اعد ما الى الكيل والوزن
مع الجنس وهو يكسر الدال من باب علم كل التفاضل والنساء الى البيع بالتفاضل والشمية لعدم
العلة الجنسية للتفاضل ووجد اي القدر مع الجنس حتما الى التفاضل والنساء او احدهما اي اذا
وجد احد الوصفين كالقدر ووجهه كما اذا اسلم كدبره او اشعره او الجنس وجهه كما في الاستد
نوبانية ويا في ثوب من جنس النساء وحل التفاضل لان الحكم لا يتعلق بوصفين مؤثرين
مجموعهما علة حقيقة فيهما ما فيه حقيقة التفاضل والشمية ايضا وكان الحكم من شميتها العلية
فهم بهما في شميتها الفضل فقط وهو النساء لان في التفاضل الشمية الفضل على النسبة اذا نساوي
ذاتهما فان قلتان بعض العلة فينبغي ان لا يثبت به الحكم قلتان علة نامة لجهة النساء وان كان
بعض علة لجهة ربوا التقد الا في اسلام منقود كما ذكرهم والذاتية يوزن كالزعفران
ونوع فان النساء لم تحرم في بيع وجدان احد الوصفين وهو الوزن فيها وانما جاز لان
الوزن لم يحرم من كل وجه فان النقود توزن بالسنين والزعفران يوزن بالاشياء
ولم يتفق في صفة الوزن وكذا في المخ لان النقود لا تتعجن بالتعيين والزعفران يتعجن
بالزينة والاشياء بالكيل والذبح والنقود بالوزن والنقود بالوزن والنقود بالوزن
فانما يوزن عندنا ولو كان الزين ثمن يوزن عندنا الميزان والوزن عندنا الميزان

في الطعام

في

ورد

بالزينة والاشياء بالكيل والذبح والنقود بالوزن والنقود بالوزن والنقود بالوزن

العرف على وزنها لأن النقل قوي من العرف الأذاعلم أنها متاثلان في الكيل وما لا ينصرف إلى
بالميزان في نفس كليل أو وزني بالتوق والعادة لأن الشدة اغتبر عادات الناس وجعلوا القوي
جنسين مجوزين أحدهما بالآخر متافضلاً وإن كان في كل منهما جنات من الآخر في كالمستفك لا
مغلوبة وقال مالك في حكم جنس واحد فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر متافضلاً لأنها متقاربان في المشت
المخضد والصورة ولما اتما تخلفون اشياء ومعها وكانا جنسين حقيقة والتعارف لا يدل على
الجنس ويشترط في الصفة وهو عقد وقع على جنس الأمان فبعض العرفين في الجمل قوله عدم النقص
بالنقص ما وما يد ايد والمراد به عن العقب كشيء لهما الله وفي غيره أي يشترط في عقد غير العرف
من الربويات أي مما جرى فيه الربوا التعيين دون التقاض ولا يشترط التقاض ببيع الطعام
عينا صورته ببيع بئرا بئرها وتوقا قبل القبض جاز عندنا خلافا للشائخ فيقولون لا
البيع مثل الجوز اتفاقا وقد يقول عينا إذ لو لم يكن محبباً للجوز اتفاقا أما عندنا فلعدم العينية
وأما عنده فلعدم القبض كقولهم الطعام بالطعام يدايد ولأن المتصور من العقد التمكن
من الفرق وإذا حصل بالتعيين وأما التقود فاشترط القبض فيها لأنها لا تتعين بالتعيين
بقوله يدايد فيمارو آه عينا بغير مارة عباد بن صاميت كذا أو لا يجوز بيع الحنطة بالذيق
ولا بالسويق والنق لا لأن المي نسبة باقية من وجه باعتبار أنها أجزء الحنطة والسويق بالسويق
لا يجوز بوجه عندنا ح مطلقاً أي لا متساويين ولا متفاضلاً وقول الجوز مطلقاً يتد بالسويق لأن بيع
الذيق بالذيق متساويين كذا إذا كانا يكتسبون جاز اتفاقا لهما المتساويين ولهذا إذا كان
أحدهما لا يقطن بالآخر وله أن السويق أجزء الحنطة المقابلة أي المشوية والذيق أجزء الحنطة
المقابلة وبيع الحنطة المقابلة بغير المقابلة لا يصح بحال لعدم النسوية بينهما لاكتناز أحدهما إلى
وخلو الآخر فكذا أجزءها أتما احتلافهما في حكم الضمان فلأن الأصل فيه الممانعة من كل وجه ولا
الجزء الحنطة ببيع جزء الحنطة بالحنطة متساويين أو متفاضلاً غير أنها عندنا ح لا كما وجس
وجاز عندنا وتام المذهب يجوز وعليه الفتوى لأن الجزء عندنا ح أو موزون والحنطة
كيفية نصفا فلم يتحقق العلة ويتحقق أصل الجزء لا يجوز عندنا ح مطلقاً لا عدداً ولا وزناً لأن
أما يكون في المنقح ولا ثمانية في أحاده عند التفاتهما ولا وزناً لأن وزنها يتفاوت وتفاوت
الجزء الطبخ وإذا فسد يكون مضموناً بالقيمة كما يبيع بئرا من الحمايق وتبينه في
أبو يوسف استقر أصل الجزء وزناً فقط لأن أحاده أتما تتساوى به لا بالعدداً والقيمة أي
محمد استقر أصله وزناً وعدا التعارف بالنسب على إهدار التفات بين أحاده كما أهدر
بين الأجزاء والجزء الذي لا يوزن بالوزن لا يوزن بالوزن وقال الأوزون بغير قوله كسلاً لأنه

صحة

صحة

أوزانها لا يجوز اتفاقا وقد بالربط لأنه لو باع التمسك بالتمسك اتفاقا كذا في المصنف لهما ما روي أنه
شبهل عن شيخ الرطب المتفرقا عدم التقاض إذ اشترط قبيل من غير عدم فلا إذن وفيه إشارة إلى أن
الممانعة لا بد منها عند الجواز وإنما يبيع الرطب والرطب العنب فإما جاز عندنا وإن ظهر اتفاقا
بعد الجواز لأن التفاوت بعد خروج البديلين عن العقد عليه العقد فلم يكن ذلك تافاً وإنما الموزون
عليه ولم يعتبر ولم أنهما جنس وآلة والتساوي بينهما ثابت عند العقد فصح ومدار اتفاقا وياه
على زيد بن عبيد بن مسعود مطعون الرواية عند النقلة ولين في جواز اتفاقا أن السبائل كان ويصافي
ماله البيع فلم ياذن بعم نظر اللبنة قبيل بيع العنب بالنسب غير جاز اتفاقا وقد روي عن جاز اتفاقا
اتفاقا فلما اطرقت الأوزان لم يرد فصاحب المنظومة هذه المسئلة ومنع من حنطة وزبيب طيبين
ببائسين أو زبيبين ببيع ببيع حنطة رطبة أو مملوكة عندها أو بائسة منها وبيع زبيب ببيع
بشدة أو بياض غير جاز عندنا لأنه اغتبر التساوي في الال والمال وفي المحبب احتفظت الرواية
عن محمد أن هذا المان لا يجوز إذا اشترط الحنطة والتفاح وإذا لم يكن كذلك جاز بوجه متساويين
وقال الجوز لأن حالة المبيع موزون وقت العقد فبعضه التساوي فيه وأما البويض فلم يعتبر في المسئلة
السابقة وقت العقد لورود الحديث في الرطب ومنعوا الزيتون أي ببيعها بالزيت والتسليم
بالشوية في تعلم بزيادة الثمن فيها ببيع زعفران زيادة الثمن البرد على الثمن الحمايق في
الزيتون والتسليم فيكون المصدر مضافاً إلى فاعله وكقوله بزيادة الثمن على ما فيها
الكان أو مخرج الثمن أي يكون الثمن متقابلاً بمثلته والزيادة بالثمن وهو ما خرج منه من الثمن
وكان تعرفان هذا السنة فيما إذا كان لشئ فيهما وأما إذا لم يكن كذلك فليس ببيع بالذبح
زيادة الثمن غير مبنية وطه لأن الزا لقيمة الملاح الممانعة ببيع عند زعفران ببيع مع الممانعة
الذبح الثمن أو أقل فبذلك لأنه إذا علم بزيادة الثمن ببيع اتفاقا وأما إذا علم عدمها
لا يبيع اتفاقا لأن الأصل في البيع هو الجواز والتساوي لا يثبت بالتشكك وإنما عندنا أن كان الزبيب
المالئق متساويين أو بافصل ببيع إذا كان الزبيب فلما غلبت جهة الفساد صار الحكم للعالمين قلت الزبيب
بكيله والذبح موزون فكيف يحكم التساوي بينهما قلت المقصود منه زينة وهو موزون و
الجهة باعتبارها وعلى هذا الخلاف إذا باع مشاة على قدر ما صوف يصفو أو الفطن الغير
المملوكة بغير القطن واشترط ببيع البئرا بالبيوتان فضل البئرا على البئرا المتصل بالنشاة
ليكون الزا بقابل المصطفى ويجوز كما اشترط في بيع الزيت بالزيتون والاطحان جاز أي فضله
الذبح جاز مما جباه البيع المذكور مطلقاً فبذلك لأنه لو باع أحد الشائين المذبوحين الغير
السبيلين بالذبح جاز اتفاقا وكان لا يوزن بالوزن ولا يوزن بالوزن ولا يوزن بالوزن ولا يوزن بالوزن
المصنف

عم

ظاهرة

صحة

صحة

المصنف

مؤمنه الخلاف بين الكرم من جنس ذكر الحيوان لها ان الحيوان ليس له مال ولا ينطق به التمسك
الكروم والتمسك يكون بالكمه فيكون جنسا آخر بخلاف الزيتون التي تنطق بالتمسك من جنس
واحد ويجوز الكرم يعني جازع بعض الكرم والالمان المختلفه ببعضها عندنا
اي يتباين بين النقي اي مساويا كان او متفاهضلا والتمسك في حكم الكرم وقاله السلف
لابحور لا المتساويما فيقولون بعد الان بيعه سيمه غير جائز اتفاقا لان اسم الكرم والالمان
على الكل فيكون جنسا واحدا ولنا ان اصولها مختلفه الاجناس لا يقع بعضها ببعض في
وكذا اجزاها ولو باع لم يجز بل عن متفاهضها لانها اجزاء لانها اجزاء في بعض
المعنى وصوفها غير جنسان لاختلاف المتفاهض وكذا سحر البطيخ والالمان فان قلت على هذا
ينبغي ان لا يجوز بيعه في الطير بعضه متفاهضلا اذا اخذ الجنسي قد اجازوه قلت انما جازوا
غيرهموزون عاده فلهذا لم يكرهه الا والربوا لا يطهر في غير المقد كونه المحيط ولا الربوا بين
المولى وعبد الما دون غير المديون لان ما في يد العبيد يقد بل لا ذون لانه لو لم يكن
ما ذونا لا يمكن جريان العقد بينهما ويقد غير المديون لانه لو كان مديون لكانت جنسيه
برقيه يتحقق الربوا بينهما اتفاقا اما عندنا في حقيقه فلان ما في يده ليس ملكا لولاه فصار كالمال
واما عندنا فيعلق حق الغما به وكذا المتفاهضان لاربوا بينهما لان الكل مالهما
كذا شرى كما العنان اذا تبايعا من ماله اشترى كذا في التبيين ولا يشبه اي الربوا بين
المسلم والخرنق في دار الحرب وقاله الشافعي يثبت لان المسلم التزم بالامان ان لا يملك مال
بعضهم وهذا العقد كما سدد فلا يقيده الملك فيثبت الربوا بين المسلم والمسلم من في دار الحرب
قوله عدم لاربوا بين المسلم والخرنق في دار الحرب **فصل في السلم** وهو بيع مؤجل مقدوم
في ملكه بوجوده محتمل وهو ثابت بالثبوت واجماع الامة اجزنا السلم بلفظ البيع وقاله زفر
لا ينقصد السلم به لانه عقد خلاف الفيلس وقد بلفظ حاق وهو نحو السلم فلا يجوز غيره ولنا ان
البيع الحقيقى والسلم نوع منه فجاز ان يتوصل اليه بكم جنبه كما يقال له ان يبارح لي في
المحيط في العما والسلم بلفظ البيع روايتان وفي انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاقا في الربوا
ويصح في كل ما يمكن ضبطه صفيته ومعرفة مقدارها فيد بامكنها لانه فيمكنه كما هو
لابحور كليل ومؤزون ومدروس الجار والجرور متعلق بالمعرفة وفيه الايصاح في
الذي يباع والخرنق من المدز وعك لا يكتفي بذكر النزع والصفه بل بالبيان للوزن لان
مختلفه باختلاف الوزن لانه الربوا على التعلق وزنه اذ اذوت قيمته والخرنق حاق وزنه
اذ اذوت قيمته في الربوا

اصحابنا الاخر

الخرنق

لان السلم عذبة بجوز كيلا ووزنا ووزنه المتعلق بجوز السلم الجوز والبيضا عددا وكيلا ووزنا
عندنا وقال زفر بجوز كيلا ووزنا وكذا ذكره في البسوط وفي فتاوى الافطس ليعود اعلى ان السلم
بجوز كيلا وفي البيضا وزنا ولنا ان كون المعدور المتعارفين العذبة ليس ينص صريح
فيكون كيلا اذا اضطلح عليه وان هذا التناقض ساقط الاعتبار عرفا فصار كالمثل في المتعارفين
لان السلم في المتفاوت كما ليطبق للجرور اتفاقا ولا يجوز السلم في الغلوس عدا عندنا لانها امان
بجوز عندهما لان الثمينة فيها ليست خلقية وانما هي بالاضطلاح فللعاقدين ابطالها ولا بد خلد
خيار الشرط اي لا يجوز السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما ولا حدما لانه مانع من انعقاد العقد
في حق الحكم فلم يتم القبض في راس المال لان ما في معنى عليه وقيد شرطه على ما في قيد خيار الشرط
لان خيار العيب يدخل فيه كونه غير مانع من تمام الصفقة وانما خيار الرؤية قد اخل في السلم
السلم اذا كان مما يتعين لانه يعيد العسخ وغيره اخل في السلم لانه ربح في الذمته ورؤية
غيره متصوره ان ربح السلم كل ربح السلم فيه حين رآه فلا يسلم اليه ان يقطعه غيره لانه غير متعين
فلا يعيد الخار فيه العسخ ولو اشغطه خيار الشرط قبل التفرق ورأس المال قائم اجزناه لارنوع
المفسد قبل تفرقه وقاله زفر لا يجوز لانه وقع كعقد فلا ينقل جازا ارا بالتمسك بالامان لان
يملك العقد لو تفرق ولم يتفرقا بالبدن فاشغطه جاز كذا في النهاية فيقول قبل التفرق لانه لو اخل
بعده لا يجوز اتفاقا وقيدنا بقوله ورأس المال قائم لانه لا يقطعه قبل التفرق بعد سلاكم لا يجوز اتفاقا
لان ربح السلم صار ذمنا عليه والسلم ليس اسلمه الذم كان غير جائز عند ابتداء العقد كما هو عند
اتامه باسقاط الخيار ونقطة اي السلم في الحيوان لتعاضد النفا وتبين افراده وقاله الشافعي
بجوز لانه يمكن ضبطه عرفه بجنسه وقيسه ووضفه في رؤيته واطرافه وفي الجوز عددا
لان في افراده نفا وتافا جنسا وفي النقد لانه خلقا امانا والسلم فيه بيع وقاله مالك
بجوز لان ضبطها بالوصف ممكن فيقول عددا لان السلم فيها بالوزن جائز اتفاقا وهو
السلم في المم غير جائز عندنا في حقيقه لتعاضد النفا وتبين العظم وصغره وكثرته وقلته
وباعتبار التتميم والمقر الآ وفي منزوع العظم وايتان عندنا في ح في روباينه عن ان السلم
في اللحم الذي يزرع عظمه جائز كذا في النفا وت بالاعتبار الاول وفي رواية اخرى عنه انه لا يجوز
لشبهت النفا وت بالاعتبار الثاني اصحها المنع لان جواز السلم في اللحم يجوز ان يكون معلولا
بعلتين فيما نعدم اطلاقها لا يثبت الجواز وقاله الجوز وعليه الفتوى لان اللحم مؤزون مضبوط
اذ اذوت قيمته في الربوا

الخرنق

الخرنق

تست فيما اذا اختلف في النكاح في الممن على خلاف القيلس فلا يلحق وزعم مؤرره والاجل يستعمل
 فلان القول للمتكراوة المسلم فيه اي لو اختلف في المسلم فيه مع اتفاقها على راس المال
 قال ربي السلم استلمت ليك درهمين بكذا فغيره بكذا وقاله المسلم اليه استلمت ليك درهمين بكذا
 شعير قبل التفرق والقبض اي قبض راس المال وبزعمنا اي قام كل منهما البيته على ما اذعن
 يقض ابو يوسف يعقد ويتبث الفضل بغير بينة ربي السلم وكله على يعقدين اي يسلم
 سلم درهم في قبضه وسلم درهم آخر في نصف قبضه فيقول قوله قبل التفرق والقبض لهما
 اختلفا بعد ما يقبل بينة ربي السلم اتفاقا لانه يدعى قبضا اي السلم المذموم عليه
 راس المال ولا يتقبل بينة المسلم اليه لانه لا يدعى على ربي السلم شيئا لان السلم يتا
 او في راس المال اي لو اختلف في راس المال مع اتفاقها على المسلم فيه كما اذا قال
 اسلمت ليك درهمين بكذا في كثر بكذا وقاله المسلم اليه استلمت ليك درهمين بكذا في كثر بكذا
 اختلفا في قبض ابو يوسف يعقد واحد ويتبث بينة المسلم اليه لانها ثبتت في راس
 محمدا يعقدين سلم درهم في كثر بكذا وسلم درهمين في كثر بكذا فيكون على ربي السلم ثلثة دراهم
 وعلى المسلم اليه كثران من بكذا وكذا اختلفا في راس المال فدر راس المال وفي
 المسلم فيه كما اذا قاله ربي السلم اسلمت ليك درهمين بكذا فغيره بكذا وقاله المسلم اليه
 الي درهمين في قبضه بكذا في قبض ابو يوسف يعقد واحد ويقبل بينة كل منهما في انبات الفضل
 فيقبض على ربي السلم درهمين وعلى المسلم اليه يعقدين ويقبض محمدا يعقدين سلم
 درهم في قبضه بكذا وسلم درهمين في قبضه بكذا فيكون المصرا مهمل هذا القسم لانه ان
 صحح الشرع بجعلنا يعمل بها ما يمكن وبينة كل ثبت عقدا غير ما بينته الاخر فيكون
 ولان يوسعها اتفاقا لانه لم يجر بينهما الا عقد واحد فكيف يقض يعقدين ان العقد
 لانه دين بكذا من الخلاق والاتفاق على ان راس المال درهم او دراهم او دراهم او دراهم
 من المتكيات فان اتفاقا لانه عين واحد كما اذا قال ربي السلم استلمت ليك هذا
 الا يقض في كثر وقاله المسلم اليه لابل سلمت في نصف كثر فيقبض واحد اتفاقا او عينا
 يعني ان قال راس المال عينا كما اذا قال المسلم اليه حين قال ربي السلم اسلمت ليك
 الثوب الا يقض لابل سلمت هذا الثوب الاخر في نصف كثر فيقبض اي يقض سلمت ليك
 لان كل ما بينهما يثبت بالبينة صفة ربي السلم يثبت زالة الثوب عن ملكه بالقبض والقبض
 يثبت ملكه في الثوب فوجب القضاء والمسلم اليه يدعى بالتأجيل اي اصيله كما اذا
 سلمت ليك هذا الثوب فغيره بكذا في قبضه بكذا في قبضه بكذا في قبضه بكذا في قبضه بكذا
 وقاله ربي السلم اسلمت ليك هذا الثوب فغيره بكذا في قبضه بكذا في قبضه بكذا في قبضه بكذا
 سلمت ليك هذا الثوب فغيره بكذا في قبضه بكذا في قبضه بكذا في قبضه بكذا في قبضه بكذا

القبض

القبض

الاجل بعده يكون انكارا عما اقربم فلا يقبضه والمسلم اليه يترك الفساد وهو موافق اتفاقهما
 فتعقد ربي السلم بكذا كما ان ربي السلم يصدق اتفاقا اذا ادعى التا جيل وانكر المسلم اليه
 قال القول لرب السلم اذا ادعى المسلم اليه التا جيل لانه يترك ما سوجي عليه وهو الاجل وانما قوله
 ربي السلم لان الاجل ينفع المسلم اليه فاذا انكره بعد اعترافه في قبضه فلا يقبضه انكاره فاذا
 جعل القول لرب السلم يرجع اليه ايضا في بيان مقدار فان قلت انه ليس يثبت لان له نفع في هذا
 الانكار وهو عدم لزوم المسلم فيه وان شئت اذ راس مال الفساد والعقد قلنا فساد غير متيقن
 لان الشايق يجوز به اجل فلم يحصل له نفع من كل وجه فلان متيقنا لانكاره النفع الظاهر وهو
 الاجل وقد بنا بقولنا اصل التا جيل لانها لو اختلفت في مقدارها كان القول لرب السلم اتفاقا لانه
 يترك الاجل ولو اختلفت في مضيق القول للمسلم اليه لانه يتركه عليه وهو الايمان من المحيط
 وهو الايمان بجعل في الاستصناع الصحيح وهو ما يقبض به التعامل كالتخي وأجرة الخاتم وشه بعماء
 من الشقاق ونحوه سلم عندنا في قبضه راس المال في الميراث والقبض له خيرا فيكون
 كالتا سيد اي كان التا جيل في الاستصناع الفاضل وهو ما لا تعامل فيه كالشباب سلم اتفاقا في
 ومضى ثمنه جميع من ابط الشك وقاله ابو يسلم سلم فان اتى به ان شيا اذنه وان شيا بركة
 لانه لو كان يسلمنا لزم ان يغيبه لان عمل رجل واحد وهو الصانع مشه وطافه وذكره مقسدا
 كما ان اشتهر بالطعام فبغيره بغيرها كان مغيبا وذكر التا جيل فيه ثمن على التعجيل المدة ولما
 التا جيل في الاستصناع الفاضل مما جعل على السلم ففسد كلامه بالظنية كان القيلس في الاستصناع
 ان لا يجوز لانه يبيع بخير لكن جاز استحسانا لنبوت التعامل من كذا رسول الله الى يومنا
 هذا وقد روي انه عم استصنع خاتما ومنه المصنف في المعقود عليه فيه فيقول هو العمل ولهذا
 يقاله استصناع ويبطل ثبوت احداهما كالاجارة والقبض ان المعقود عليه هو العين ولهذا لو
 عمل الصانع بعد العقد وباعه قبل ان يراه المستصنع او جارية الامن صنعته جاز ولو كان المعقود
 عليه العمل لما جاز ما ذكره كمن له بشرة الاجارة استدا ولما جعل ثبوت احداهما ويخير ابو يوسف
 صلح الكفيل بالمسلم فيه بامر المطلوب هذا متعلق بالكفيل وكذا قوله بالمسلم فيه والمطلوب
 المسلم اليه ربي السلم وهو مفعول صلح على راس المال النقداي على ان ياخذ ربي السلم بالسر
 حاله بدء المسلم فيه اراد بالنقد ما يجوز ان يثبت في الذمة كالتراهم والدانير ونحوهما من المتكيات
 ويستقل على المطلوب اي للكفيل صلح جاز عنده في حق الكفيل في ربي السلم ان ياخذ من
 الكفيل راس ماله ثم هو ياخذ من المسلم اليه المسلم فيه على تقدير عدم اجازته لانه ياخذ من المسلم
 اليه راس ماله ثم هو ياخذ من المسلم اليه المسلم فيه على تقدير عدم اجازته لانه ياخذ من المسلم
 اليه راس ماله ثم هو ياخذ من المسلم اليه المسلم فيه على تقدير عدم اجازته لانه ياخذ من المسلم

فانما استصناعه ان يقول
 من غير ان يتركه
 لانه اذا اختلفت
 في المدة

والاستصناع ان يقول
 استصنع لي كذا
 في المدة

ان استصناعه
 ولو لم يتركه

في قبضه بكذا
 في قبضه بكذا
 في قبضه بكذا

او قاله استصنع
 في قبضه بكذا
 في قبضه بكذا

كان مستعملا بالي جاء منها لتضمنه مع التعيين أو وقفاه أي جواز الصلح على اجازة الامر
 الذي هو المسلم اليه فان اجاز الصلح صان حق ريب السلم في المال وان رده يكون حقه في السلم
 كما كان القول في قوله بامر المطلوب هذا القيد غير مذكورة المنظومة زاده المص ولم يشر
 شرحه لغيره انما انه غير محتاج اليه لانه ذكر في الحاشية بعد ذكر هذه المسئلة الخلافية سواء كانت
 الكون لا بامر المطلوب وبغير امره وكذا الخلاف لو صلح اجنبي ريب السلم على راس المال فيقول
 راس المال لانه لو صلح على غيره لا يجوز اتفاقا لانه يكون مستبدلا وهو غير جائز وقتئذ يقول
 لو كان راس المال عين كالثوب وكفه يتوقف الصلح على اجازة المسلم اليه اتفاقا لانه ان المسلم
 دين فيقول صلح على راس المال كما جاز للقبول الصلح على اى مال كان في سائر الديون ولها ان
 راس المال يكون فشي في حق المطلوب لان استبداله المسلم في غير ما يرب فيتوقف اجازة خلاف سائر
 الديون لان المال هو ذميه يكون بدلا عن الدين وذلك جائز وصلاحه اى يجيز ابو يوسف
 الشريكين الذين استلم المسلم اليه بالنصب مفعول صلح على حقيقته من راس المال فشره
 شارة فيما قبض ثم يتبعان المسلم اليه ينصف المسلم فيه وان شاء سلمه ما قبض وتبع المسلم
 بنصيبه فاذا فعل ذلك ليس له الرجوع على شريكه لان المنة الشريكين اذا اختلفا تعين له ذلك
 اذا ملك ما على المسلم اليه فيه صحت على الشريك المصلح فان رجع عليه فهو باطل وان شاء
 دفع اليه نصيبا قبض وان شاء اعطاه ربح المسلم فيه او وقفه على اجازة شريكه فان اجاز
 الصلح جاز فلان ما قبض من راس المال بينهما متعاضا لهما وان رد بصلح الصلح يتوقف على
 منهما في الطعام كما كان قبل الصلح في قوله على حقيقته من راس المال لو صلح على غيره
 اتفاقا لما فيه من الاستبدال بالمسلم فيه لانه عاقد فملكه في السلم في نصيبه ولها ان جواز الصلح
 الى قسمة الدين قبل القبض وعلى غير جائزة ولو جاز المسلم اليه كمنه معتد في السلم
 قيمة من الحظية الموصوفة فيه يجوزها او انقص قيمة منها واخذت المال شيئا في صورة
 الزيارة او لغيره بعض راس المال في صورة النقصان اقول لوقاله ورد كان اخصوا
 لان الضمير فيه راجع الى المسلم اليه ومثوره او المستدرة ومثوره السلم او مذكور هذه
 اخرى مع جاز بغير مذكور فيما كان المسلم فيه مذكور معا انقص ذراعا او قيمة عمل على
 بجينه ابو يوسف وقال لا يجوز قيد المسئلة الاولى ازيد قيمة لانه لو جاز ازيد قدره لانه
 المستحقة خمسة اقتره في راسه فقال خذ هذا فخذ الى درهما او جاز اربعة اقتره فخذ الى
 المال ريبا يجوز اتفاقا لانه بيع الزايد ضمن معلوم واقاله في قدر معلوم واما في المسئلة
 فانها اذا لم يربحها في راس المال او غيرها في راس المال او غيرها في راس المال او غيرها في راس المال

لاجل فقلة الآخر جاز اتفاقا لانه باع ذراعا من ثوب عهد والتسليم مع باقي الثوب فجزاه ان المصلحة
 فيكون الحق في حقه على المتفق عليه ولها في المسئلة الاولى ان الجوزة ساقط في الاموال البور
 مثلا اذا جاز المسلم اليه ثوبه اقتره حنطة جديدة وكان المسلم فيه ردية واخذت في ردها
 صار كانه اشتري خمسة اقتره حنطة جديدة خمسة اقتره ردية ورتبه في راس المال
 وكذا الاعتبار في نقصان قيمته مثلا الصورة المذكورة اذا جاز المسلم فيه حنطة في المثل
 اليه ردية واعطاه درهما صار كانه اشتري خمسة اقتره ردية ورتبه في راس المال
 اقتره حنطة واما اعتبار الجوزة في الثوب فلما يوادى الى راس المال ان يربح حنطة بنوب
 ردي ورتبه جاز ردية المسئلة الثانية ان الذرع كالموصوف لم يجعل حقيقته من الثمن ولو جاز
 لنقصه شيئا من الثمن يكون اقاله على جاز الوصف وذا غير جائز كالم الجوزة بيع الوصف ولو جاز
 في التمام بماله ذمته كما اذا قاله الدالين للمدعيون انسلم مالي عليك في عام او اشترى اليك
 اذا قاله اشترى بمالي عليك عمدا فتعين المسلم اليه والعهد والبيع شرط عند ابي حنيفة
 لو لم يعين المسلم اليه المسئلة الاولى ولم يعين عبدا او بالقيمة الثانية لا يصح
 التوكيل عنده فلا يصح المسلم فيه ولا العهد للامر حتى يعينه الوكيل فيدفعه الى الامر لو لم
 فالاصح التوكيل ويكون المسلم فيه والعهد للامر قيد قوله ماله ذمته لانه لو وكله بان يشترى
 او يشترى يعين كانه عنده ودية يكون للامير اتفاقا لهما ان النية والتعيين في العقود
 كانت او ذمته فصار كانه اطلق الذراع ومنه ان يرضى التوكيل كذا هذا وله ان يرضى هذا
 التوكيل بكيال الدين من غير من عليه الذرع بل التوكيل في العهد على ثلثه وهو غير جائز
 لا يصح توكيل المسلم اليه لانه مجهول واما اذا عين العاقد فيصير العاقد وكيل عن الامر
 بقبضه او لا يملكه فانها فيجوز هذا التوكيل وكذا اذا عين العاقد تعيين ماله فيصير كمالا
 عنه والله اعلم **فصل** في تصرفه اذا باع ثوبا بمن ارادها النقصان لانه لا يمتنع ان
 للثمنية سواء صميمة الباء او لا واما الكسب والموزون فانما يصير ثوبا اذا صميمة الباء كان
 صرفا ثم هذا البيع صرفا لاحتياجه الى النقل بديله من يد اليه قبل الاقرار والصدق
 النقل ولا يمتنع ان يرضى العوضان في هذا البيع حتى لو استوفى ربحه اذا اقصاها ولم يكن
 عندهما شيئا فاستوفى فاقربا قبل ان يتوقا او يرضى كل من العوضين فاستبدل اى
 اعطى كل منهما صاحبه بدل ما يرضى من جنسية او امسكا اى امسك العاقد ان ما اشترى اليه
 في العقد فانما اشترى اى الصورة الفلن فلان الزفر والنقد هذا الخلاف في قوله لا يمتنع ان يرضى
 في العقد فانما اشترى اى الصورة الفلن فلان الزفر والنقد هذا الخلاف في قوله لا يمتنع ان يرضى

الماله

شارة

كانت

هذا

جوز

بعضه في بعضه
بعضه في بعضه
بعضه في بعضه

سرى الى الفلوس و اجازته في الفلوس لانه غير سار عند ما وكثر الاعطاء بقوله اعطيت فلوسا واعطيت بنصفه نصفا الا حجة فالحكم كقولها يعجزون في الفلوس توافقا لان العقد في تكرار الاعطاء كذا قالوا لكن فيه اشكال لانه قوله اعطيت منسا ومنه كلفظ يعجز وبالنسبة الى البيع فكيف يتكررها بتكرار فعل الوجه ان جعله تكرارا اعطيت يد على ان مقصوده تزيق العقد على انهما عقدا عقدين او قاله حين اعطاه فربما اعطيت نصف درهم فلوسا ونصفا الا حجة جاز اتفاقا لانه قابل الدرهم بما يتبع من الفلوس فنصف درهم الا حجة فكان نصف درهم الا حجة متقابلين مثلا والباقي موقولا بالفلوس والله اعلم **كتاب الوهن** وهو في اللغة الميسر الشرعية جعل العين مجسما حتى يمكن استيفاء قيمته كالدينون ويطلق على المرهون تسليمه باسم المصدر يتعقد باليجاب وقبول ويتم بالقبض وفيه اشارة الى ان القبض شرط لزوم كافي الهبة لان قبضه بعقد منسوخ وكلمة البيع وقوله بعضه لانه شرط الجواز وبه قال محمد كذا في الغني وكذا في اي في قبض الدرهم بالخباية اي برفع الموانع من قبض المرهون في زمان يمكنه القبض في الاصح انما كان به الى ما زوى عن ابى يوسف لانه لا يثبت الا بالنقل لان قبضه موجب للضمان ابتداء فلا يثبت الا بالنقل كما يغيب قلنا قبض الدرهم منسوخ وقاسمه البيع دون الغنيمة عليه واذا قبض المرهون اي الدرهم حال كونه محورا اي محسوما اجتزازه عن رهن السئله وان غير جائز متوخفا عن الراهن ومتاعه حتى لو رهنه دارا وسكها وهو فيها لا يتم حتى يسلمه ثانيا بعد خروجه منها لان التسليم الاولة لم يقع لشغلها به بميتة عن اتصال غيره التصالح خلقه اجتزازه عن رهن المرهون على اسر الغن دون الشيو فانه غير جائز في العقد فيه وعلم الغني اي مادام لم يقبض المرهون التصالح بغير الراهن فيمنع التسليم اي تسليم الدرهم الى المرهون والرجوع عن التصالح لانه عقد تبرع ولهذا لا يجز عليه ولا يتم بلا قبض كما في الوصية ولو ائتمنا الراهن بالا قباض وقاله مالك لزم عليه نحو العقد ان يسلم الدرهم الى المرهون ولو كانته من عن ذلك غير عليه لانه وثيقة قاسمه الكسولة ولنا قوله نعم وان كنتم على سؤ ولقد رواه كاتبا في هان مقبوضه هو المصدر المعروف في قوله في جواب الشرط يد اذ به الامزجة في قوله كقولنا ففرض القارب والامر بالبيع الموصوف يقتض ان يكون ذلك الوصف شرطا فيمنع ان يصلح الدرهم بالغنيمة فيه ولا يبيع الا بالدينون لان التصالح استيفا بدأ والاستيفاء انما يجرى في الواجب الذمة ظاهرا وباطنا او فيما مؤتمنه لانه وفيما مؤتمنه لانه ظاهر والاولى على الثالث كالدين المؤتمر كما اذا رهن رجل رجلا لغيره في التبرع فانه صحيح ولو قال رهنما بسوق وبنقله ولم يبق الا بالدينون لكان او جردا لم يحتاج الى قوة الامن والله اعلم **كتاب الوهن** وهو في اللغة الميسر سبق وبنقله بالدينون ولم يبق الا بالدينون لكان او جردا لم يحتاج الى قوة الامن والله اعلم

بعضه في بعضه

اي الرهن الاعيان

المبيع في يد البايع

هو

لو قال في يديك ويصدق بالاجار
والقول ولم يبق الا بالقبض لكان
اجرا ولم يبق الا بالقبض لكان

عائنا بخلاف التصالح بالدين لان الدرهم لا يكون موجودا غالبا اذا الظاهر ان التسليم يبيع ما له نفسه فاذا تمكك على المرهون ما هو اقل مما ينبغي من قيمة الدرهم لان المقبوض على سؤوم التصالح لاجل التصالح فعلى المرهون ما يتبع من الماله اذا كان المؤتمر منسا وبالعقبة الرهن ولو اقبل منها اما اذا كان اكثر من قيمة الدرهم فيجب على المرهون الدفع بقدر قيمة الدرهم لانه يقع الاستيفاء بهذا التدرج وقد وكذا لو كان اقل من قدره فيعطيه المرهون ما شاء ولا يصدق في اقل من درهم والثالث كما اذا اشترى عبدا ورهنه بالدين فتملك التصالح لم يظهر ان العبد يجب على البايع ان يقبض الاقل من قيمة الدرهم ومن عن العبد ويجوز الدرهم بعد الكتابه وان لم يجز الكسولة به كذا في التبيين او الاعيان المضمونة بنفسها وهي ما يجب مثلها اذا ملكتها ان كانت مثلية او قيمتها ان كانت قيمية كما لغصب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم المهدم فيضه الدرهم بها فان قدرتها لوف هذا ما قاله الغزوري في مختصره ولا يبيع الرهن الا بالدين قلت الموصوف الاصل في الاعيان المضمونة القيمة على ما عليها المرهون ورهن العين مخلص عنه وهو دين وهذا يصح الكسولة به والاثر ان الرهن حال قيام العين مع انهما غير جائز من عن العين كالوديعه بالاجراء فيكون الرهن بالا اعيان رهنها بالدين واما توجيها صحة التصالح بالا اعيان المضمونة على ما عليه بعض المشايخ من ان الموصوف الاصل في رهن العين ورهن القيمة مخلص فهو ان الاعيان تكون مضمونة عند الهلاك بالقبض السابق ولهذا يعتد بقيمتها يوم القبض فيكون رهنها بعد وجود سبب وجوب الدين فيصح قبضه بالمضمونة لان الاعيان الغير المضمونة كالوديعه والوديعة لا تجوز التصالح بها لعدم وجودها في الذمة بالقبض وقيل بقوله بنفسها لان المضمون بغيرها كالاجور التصالح به لان البيع يبطل بملاكه ويسقط الرهن ويحل حكم الرهن حبسه بالدين في التصالح بان يترك يد المبيعا عليه اي على المرهون من وجه هذا هو الاصل عندنا لاننا نعلق الدين به بغير حكم التصالح عند الشايفه تعلق الدين به لستيفا ومن عينه بالبيع هذا هو الاصل عنده لانه ان الرهن منسوخ لستيفا الدين كالكسولة وهو انما يتحقق اذا استوفى المرهون الدين من ذمة الكفيل ولنا ان الرهن حبس في حق فتملك المرهون حبسه فحسب له يكون الرهن عاجزا عن انتفاعه فيستلزم الى قضاء الدين ثم ذكر المصح مسالك توفيقا على هذا الاصلين منها فبعضه مضمونا بغير التصالح عندنا مضمون وعند الشايفه امانة لانه لا يبيع مبيع للدين ومقبوض لاجله فلو كان الدين مقبوضا كان مضمونا لان الدين اذا اخذ ما على المديون من الدرهم يجب عليه رد مثل ما اخذ فبعضه ان هذا هو الظاهر في ذمة الدين فان كان فبعضه لانه مضمون وهو مضمون لاجل المضمون المضمون على المضمون كما في المضمون فبعضه مضمون

العين وله أن الرهن للاستيناق فاذا صار مضمونا وسقط الدين بملاكه فان مع التوفيق
 فان ساوت قيمة اي قيمة الرهن الذي هذا التوفيق على كون الرهن مضمونا فصار المراد
 حكما او زادت كان الفضل في ما فضل من الدين امانة في يد المرتهن لا يضمن ما لم يتعهد
 او نقصت ان كانت قيمة اقل من الدين يسقط بقدره الدين بقدر الرهن ورجع الى طلب المرتهن
 من الرهن الذي على قيمة الرهن وفي الاجتهاد لو بشرط ان لا يسقط الدين ان ملك الرهن
 شرطه باطلاق والرهن جائز وكذا لو نقص الرهن من حيث العين المتخذ يسقط الدين بقدر
 لو نقص من حيث الشئ لا يسقط ومنها قوله وتعدي حكمه الى الزيادة كالولد فيكون رهنه مع
 عندنا لان حكم الرهن لما كان هو الجسني بالدين سري الى الفروع وقالة الشئ لا يتعدى لان
 عين الرهن للبيع لا يستدعي تعيين عين اخرى وفي قوله كالولد استارة الى ان الخلاف في الرهن
 الذي هي اعيان منفصلة متولدة من الرهن لا يتعدى لولم تكن كذلك كاجرة الرهن وكشيبة
 الارض لا تكون رهن مع الاصل اتفاقا ولو كانت متصلة كالسمن والكبير يكون في حكم الاصل
 اتفاقا واذن في الثمار التي صلح من الاشياء المرهونة اليها وجعلوا رهنها معها ايضا اي
 كما جعلوا المولد رهن مع امله وقالة ماكل لا يضاف الثمار لانها تسمى في الاصل في الصورة
 ككشيبة الرهن ولما اتممت متولدة حال كون اصولها رهنها فيسري حكمها اليها فان ملك الرهن
 فغيره اي فلا يسقط بقايتها من الرهن سواء ملك مع الاصل وبدونه لان الاتباع
 يكن موجودا وقت الرهن هذا اذا ملكت بافء ولو لم تملكها المرتهن باذن الرهن لم يملك
 الاصل يكون لها حصة من الدين فيقسم على قيمة الزيادة التي اتلفها المرتهن وعلى قيمة الاصل
 فما اصاب الاصل يسقط وما اصاب الزيادة اخذها المرتهن من الرهن لانها تلفت بتسليم الرهن
 فصار كأنه اخذها واتلفها كذا في المحيط او الاصل يعني ان ملك الاصل يعني الثمن او اقله
 وفي الصحاح يقال فكل الرهن فكا وقلو كما وافقك اي حصة الرهن بحصته بتقوم الرهن
 قبضه لانه كان مضمونا بقبضه واعتبره قيمة يومه والتميز بالجزا اي بتقوم الثمن فلك ان كان
 اما صار مقصودا ومقابل بشئ من الدين وقت العقد لهذا لو ملك الولد بعد ملك الرهن
 الغناك يملك بغيره وفي الصحاح فكاك الرهن بالفتح ما يفتك به والكسرة لغة فيسقط ما اصاب
 يعني بعد قسمة الدين على قيمة الرهن والثمن بما اصاب الاصل لانه كان مقابلا بالدين وعوض
 ويقتل الرهن مما اصاب الثمن مثلا اذا كان قيمة الاصل الثمن وقيمة الولد الثمن فالدين بينهما
 فان ملك الولد فبغيره وبقيت الاثم بجميع الدين وان مات الاثم وبقي الولد فان افتك الغناك
 بنظر الرهن وان ملك الولد بعد الامم بغيره فيكون الاثم ولو لم يزل الرهن فصار رهنه
 بنظر الرهن

فصارت العين والولد على حاله فالدين بينهما فصاران ولا يتغير عما كان وان كانت
 الاثم على حالها وانقصت قيمة الولد فصارت عسجاية فالدين بينهما انما اختلفا في الاثم
 وقيمة الولد ولو زادت قيمة الولد فصارت عين فثلثا الدين في الولد والثلث في الاثم حتى لو
 ملك الاثم في الولد يثلث الدين كذا في المحيط ويجوز ان يكون الرهن في الاثم في الاثم كما اخذت
 على الرهن دين آخر فاقض على ان يكون الرهن رهنه بالدينين وقالا لا يجوز ان لا يكون
 الرهن رهنه بالزيادة لان الغنم زيادة الدين غير زيادة لانها مضمونة اتفاقا قاله القائل
 جواز الزيادة في الدين ولها ان الزيادة في الرهن توجب اليه في الرهن لان بعضه يصير
 مقابلا للدين الا قوله وبعضه بالثمن هو اجزاء الزيادة في الرهن هو قوله في الرهن الذي
 ولما ان الرهن اذا زيد يصير السليم في الدين بان يصير الزيادة مقابلة لبعض الدين والشئ
 فيه لا يتطابق فلهذا جاز الرهن ببعضه لانه لا يملك الزيادة في الرهن كما يقتضيه اذا
 تعلق الزيادة في الرهن فقيم الرهن على قيمته يوم قبضه وعلى قيمة الاصل يوم قبضه لان كل
 منها دخل في الثمن ومنها قوله يمنع اتفاق الرهن بباي بالدين مطلقا اي اضره
 بالمرتهن كالميراث اذا اقرض به او لا يضره كسكن الدار وقالة الشئ في يجوز له ائمن ان يتفق
 اذ لم يضره بالمرتهن لان تعيينه لا يمنع اتفاق المالك ولو لم يكن حكم الرهن هو الجسني
 فلهذا لم ينعقد به لانه يثاب فيه فلهذا لا ينعقد اتفاق الرهن في اتفاق الرهن
 بالوطى ممنوع اتفاقا من الخاقين ومنع بدعواه الهلاك يعني اذا ادعى المرتهن ملكه الرهن
 ولم يملكه عليه حصة فلهذا مطلقا اي سواء كان الرهن من الاموال الظاهرة كالحيوان
 او الباطنية كالسكنين والعروض والاموال الباطنية كالمالك يضمن في الباطنية للمرتهن
 فيقولون انهم غير مقبول ولها ما قد مضى من الدليل وقوله فيجعله مضمونا ولو باق الرهن
 فيقولون انهم غير مقبول ولها ما قد مضى من الدليل وقوله فيجعله مضمونا ولو باق الرهن
 قبض الرهن انما يكون استيعاب حقيقة اذا ملكه ما يحل ان يملكه فيجب على المرتهن
 المالك للرهن يعني قاله زعم المالك للرهن لان الثمن ملكه اياه فصار رهنه بالدين
 انما يملكه بعد ايقامه عاود ولو ملكه الرهن في يد المرتهن بعد ايقامه اي ائمه المرتهن والمرتهن
 من الدين ائمه الرهن اي اللبنة فلا يضمن المرتهن مستثنا من الرهن وقالة زعم بعض
 الدين اذا كان قيمة الرهن غير الدين او اكثر منه وانما اختلفا في القيمة اقل من الدين لا يجوز
 عليه الاقرض الرهن في الميراث ولو كان الرهن في الميراث فلهذا الرهن في الميراث
 في الميراث

اذا كان
 كما لا يجوز
 الرهن
 عن الشئ
 عاجزا
 من
 الرهن
 عاود
 فلما

على الايراد لا يفتنه لها وضمته فيهما وجمعا فيهما مكانة ويترك المراد الكسور والاضمان
 اقول لو قاله وجعله بالكان اولى لان بين يفتنه يفتنه ولو جعل اوزنه الو اولي في قوله من الو او
 الى او فائدة وكان المسا بسبب قوله ان يقول وجمعه بين فقه وتضمين قيمة لان التخيير ثابت
 عندهما ايضا اذ جبر الراءس على الفلكا بكل الدين او منعه عنه غير جائزا فانما لا يفتنه بغير
 قيمة الجوزة او يوزن في من البين التخيير لظهوره ويقول جعله به وضمته قيمة عمله ان قوله
 زمينا فكذا في ان يفتنه فيمنه من جنس قيمة جائزا ايضا له ان لو كان بالكل حقيقة الصار
 مضمونا بالدين ولم يفتنه قيمة انما فكذا اذا انكسرت لانه لا يتركها ان الرضا عما جعله بالدين
 اذا ملكه وجب عليه قيمة المعاهدة بين الدينين ومنه عين الرهن قائمة فكيف يفتنه
 بالدين فتعين ان يفتنه قيمة او كانت القيمة اي قيمة الفلكا الذي كان رهنا بعشرة ووزنه عشرة
 اثنى عشر درهم الجوزة وجمعا عشرة وانقص كل الفلكا القيمة بالكسور شد يفتنه اي على
 المراد ضمان قيمة زمينا ويكون رهنا مكانة عند اي ح مثلا اذا كان اشتراكا في عشرة
 بعشرة دراهم يفتنه فيمنه جميع الفلكا مثلا او خمسة مثلا فيكون رهنا مكانة ويترك الكسور
 فاذا ادى الراسم الدين كما اخذ هذا الذي كان الفلكا الا ان يفتنه الراسم بعشرة الكسور
 النقصان ويضمنه ابو يوسف قيمة خمسة اسداسه وبنى ثمانية دراهم او ثلثي درهم وجمعا اي الفلكا
 مع سدس الفلكا وهو درهم وثلث درهم رهنا وطريق معرفته ان يقدركه درهم ستة اجزاء
 فاسداس عشرة دراهم يكون عشرة اسداسه ثمانية درهمان فيكون درهمان فيكون اسداسه وبنى ثلثي
 درهم ففتنه من العشرة درهمان وثلثي درهم يبقى ثمانية دراهم وثلث درهم وهو خمسة اسداس
 الفلكا فان قلت اذا كان سدس الفلكا رهنا وضمته اسداسه مثلا للمرهن بالضمان يلزم
 المشاع وهو غير جائز قلنا يفتنه سدس الفلكا لا يفتنه الراسم من مشاعا لان يفتنه الراسم
 في تمامه الرواية كالشيوخ المماررين عمن ابي يوسف ان الشيوخ الطاري لا يفتنه الراسم عليه
 فلا يحتاج الى الاذن وقال محمد ان يفتنه الكسور من قيمة سدسها وهو درهمان او اقل من
 السدس اذ جبر الراسم على الفلكا بجميع الدين لان الجوزة والرضاعه تابعه للاصل فالامانة
 في الرهن تابعه له فيبقى النقصان او الا الى الجوزة التي هي امانة لان الكسور يقع بالمفهوم
 لا بالامانة فتعين الشيخ ان يكون مرفقا للملكه كالرهن في المصارفة فيجبر الراسم على الفلكا
 لانه يفتنه من الاصل منه او اذا النقصان على السدس بان يفتنه اكثر من درهمين
 افتنه به او جعله بالدين يفتنه الراسم محض لان سدس الفلكا من يفتنه به بكل الدين و
 لا يفتنه بالدين وان يفتنه بالدين كما قاله الكسور والاضمان لان يفتنه بالدين
 لان يفتنه بالدين وان يفتنه بالدين كما قاله الكسور والاضمان لان يفتنه بالدين

درهما الصار

سدس

ان يفتنه بالدين وان يفتنه بالدين كما قاله الكسور والاضمان لان يفتنه بالدين
 لان يفتنه بالدين وان يفتنه بالدين كما قاله الكسور والاضمان لان يفتنه بالدين
 لان يفتنه بالدين وان يفتنه بالدين كما قاله الكسور والاضمان لان يفتنه بالدين

وان شاء جعله بالدين كله ولا يفتنه الى ذلك المستحق ولا يفتنه على الفلكا لانه الاصل النقصان فلو
 اجمعا الفلكا لفتنه ولا يفتنه ان المضمون هو الوزن بقدر الدين ويتبع جوده فيكون الوزن المضمون
 اذ لا قيمة للجوزة على انوارها فاذا صار الاصل مضمونا استعماله ان يكون التابع امانة فتكون القيمة مضمونة
 بها للوزن ولا يفتنه يوسف ان الجوزة او الصياغة منقوطة في ذاتها ولهذا تعتبره نظرا للمرهن و
 الوديعة لولا ان المرهن يفتنه بوزن فضة وزنه مائة وقيمة ما يان مائة تعتبره من الثلث كالو تبتع بعينه
 ثمانية فتجعل كالعشرين وزنها كزبادية وزن فصار كانه من اثنى عشر درهم فتكون خمسة
 اسداس الفلكا مضمونة فخطا لانهما بقيمة ما تبلغ قدر الدين والباقي من الوزن والجوزة تكون امانة
 فينقص نقصان القيمة وهو درهمان على العشرة فيصير كل درهم خمس درهم فيصير خمسة اسداس
 الفلكا ثمانية اقسام وثلث خمس خمسة اقسام منها يكون درهمان والخمسة والنصف خمس يكون
 نصف درهم فيكون الاحكام نصف خمس وثلث خمس ونصف الخمس مع ثلثه يكون سدس مثلا فسدس
 خمسة عشر مثالا ونصف ذلك الخمس مع ثلثه يكون اثنين ونصف وهو سدس خمسة عشر فاذا
 ضم السدس الى النصف يكون الثلثين فصار حقة الجوزة درهم والثلثين فاذا ضمت الى الاصل
 يكون المجموع عشرة دراهم فيضمنه بدينار فقط ويكون مع سدس الفلكا هذا اعلم ان التفاوت
 بين الفلوس ان ابا يوسف جعل سدس الفلكا للمرهن وهو في المعنى سدس دينار لان كلامه التقدير
 في المعنى الاخره التعيين للمثنية فصار الفلكا في المعنى مضمونا عنده بدينار وسدس دينار وعند الامام
 بدينار وخمس دينار وسدس الشيء اقل من خمسة امانا توضيح كونه في المعنى سدس دينار فهو ان كل
 دينار اربع بعشرة دراهم كان درهم مضمونا بعشرة دينار وثلث درهم مضمونا بثلثي عشرة دينار وعشرة
 مع ثلثي عشرة يكون سدسا مثلا العشرة من الثلثين ثلثة وثلثا العشرة اثنان فاذا ضم ثلثة الى الثلثين
 يكون خمسة والخمسة سدس الثلثين وهذا التفاوت نشأ من ان حصة الامانة من الجوزة وهي
 ثلث درهم لم يفتنه عند ابي يوسف لان حصتها من الاقسام كانت خمسا وثلثا خمس وخمس الشيء
 مع ثلثي خمسة يكون ثلثة ولو كان وزنه اثنى عشر دينار وقيمة ثلثة عشر دينار او كان رهنا
 بعشرة دينار وانكسر الفلكا فله اي للرأسم عند ابي حنيفة فقه بالدين او تضمينه خمسة اسداس
 حقة وجعلها مع سدسه اي للرأسم ان يجعل ثلث القيمة مع الفلكا رهنا لان الجوزة عنده لا يفتنه
 على الايراد وانما يفتنه في ضمن الموزون واذا قسم الجوزة وهي دينار على الاصل وهي اثنى عشر دينار
 يصل الى كل دينار نصف سدس دينار فيحصل الى الامانة سدس دينار والى المضمون خمسة اسداس
 فقيمة خمسة اسداس ثلث مائة درهم اذا بيع كل دينار بعشرة دراهم وقيمة خمسة اسداس الجوزة
 وهي دينار وثلث درهم لان خمسة اسداس درهم ثلثة دراهم يكون خمسة اسداس درهم
 وهو دينار وثلث درهم وخمسة اسداس درهم ثلثة دراهم يكون خمسة اسداس درهم

لان يفتنه بالدين وان يفتنه بالدين كما قاله الكسور والاضمان لان يفتنه بالدين
 لان يفتنه بالدين وان يفتنه بالدين كما قاله الكسور والاضمان لان يفتنه بالدين
 لان يفتنه بالدين وان يفتنه بالدين كما قاله الكسور والاضمان لان يفتنه بالدين

ويعد طرح السدس من الدرهم الباقي بقية خمسة اسداس واذا ضم الثلاثة منها ومن نصف الباقي فثلاثة
 يكون ثمانية دراهم ويكون السدسان الباقيان ثلث درهم فمجموع المضمون مائة درهم وثمانية
 دراهم وثلث درهم فيكون سدس القيل وهو ديناران وربع درهم اي يكمل ابو يوسف في المائة الدرهم
 وضمانه عشرة اجزاء من ثلثة عشر لان الجوزة عنده كالوزن القائم فكانت رص من قيلها وزنه ثلثة عشر
 فيجعل كل دينار من القيل ثلثة عشر فكما جره الحاصل من مجموع القيل مائة وستة وخمسون والمضمون
 منها مائة وعشرون وبقيتها امانة لان كل ثلثة من ثلثة عشر امانة فاذا اعتبر كل ثلثة عشر منها دراهم
 يصير مجموع المضمون تسعة ديار وثلثة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من دينار لان مائة واربعين منها
 ثمانية وثمانون فيسبب ستة عشر فثلثة عشر منها دينار فمجموع المضمون تسعة دنانير وثلثة اجزاء
 من ثلثة عشر جزءا او ما نسبت الاصل لا يضمن بدون الجوزة ومعنى دينار ثلثة عشر جزءا كالاصل فثلاثة
 عشر اجزاء منها الى المضمون فكان جميعه عشرة دنانير فقيمة مائة درهم فاعلم ان التفاوت بين قيم
 في هذه الصورة ظاهر لان الامانة عند الامام ديناران فقط وعند ابى يوسف ديناران وعشرة اجزاء
 ثلثة عشر جزءا لان الامانة عنده كانت ستة وثلثين جزءا فاذا قدر كل ثلثة عشر دينار يصير كل واحد
 التفاوت في المصح قليل لان قيمة مجموع المضمون والامانة عند الامام مائة وعشرون وثمانية دراهم
 ثلث درهم وعند ابى يوسف مائة وعشرون وثمانية دراهم الا قريبا من ثلث درهم ببيان ان الاجزاء
 العشرة اليه امانة لو فرضت ثلثة عشر لكان ديناراً وصار قيمتها عشرة دراهم فاذا جعل كل درهم
 منها ثلثة عشر جزءا اصار مائة وثلثين فيصير اجزاء العشرة منها مائة جزءا واذا قدر كل ثلثة
 عشر جزءا درهما يكون احد وتسعون جزءا سبعة دراهم والبارق وهو تسعة اجزاء يكون ناقصا
 اربعة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم واربعه انقص من ثلث درهم لان الاربعه من اثني عشر
 ثلث ومن ثلثة عشر انقص من الثلث جزءا قليل والتفاوت بين الضامتين لا يصل الى ثلثي درهم
 وهذا التفاوت نشأ من عدم تضمين انما يوسف حصة الامانة من الوصف هذا ضبط الامام
 بهذا المعام يحون ملك العلام واعتبر محمد النقضان فان لم يزد النقضان على دينار اجبر الناس
 على الفكاك لان الجوزة كلها امانة عنده فيصرف النقضان اليها اولا وان زاد افكته بنقصانه
 ان رضى به او جعل خمسة اسداسه فقط من مائة بدنيه واخذ السدس منه اعتبارا حاله الاكسار
 بحالة الهلاك ولو باع عند اعلى ان يرضى بالثمن شيئا بعينه جازت البيع استحسانا لا بالملك
 وهو ملايم لمقتضى العقد فيدعى قوله بعينه لانه لو كان يجوز للجوزة الجوهرة ولو بعينا الرهن في المجلس
 يدفع الفسار فلو امتنع المشتري عن التسليم اي تسليم الرهن من خيارنا البايح يبين انه لا يرضى به
 دفعه الى الرهن ولو كان الرهن في المهر فانه لم يكن له ان يرضى به الا بالملك المستحق
 دفعه الى الرهن ولو كان الرهن في المهر فانه لم يكن له ان يرضى به الا بالملك المستحق

درهم

جعل الجوزة

بقية

كانت المائة
بقيمة الدرهم

فانما يرضى به ولو كان الرهن في المهر فانه لم يكن له ان يرضى به الا بالملك المستحق
 دفعه الى الرهن ولو كان الرهن في المهر فانه لم يكن له ان يرضى به الا بالملك المستحق

فمنه لم يرضى به ولو كان الرهن في المهر فانه لم يكن له ان يرضى به الا بالملك المستحق
 دفعه الى الرهن ولو كان الرهن في المهر فانه لم يكن له ان يرضى به الا بالملك المستحق

فانما يرضى به ولو كان الرهن في المهر فانه لم يكن له ان يرضى به الا بالملك المستحق
 دفعه الى الرهن ولو كان الرهن في المهر فانه لم يكن له ان يرضى به الا بالملك المستحق

الحكم واساوة الى ان كلاً منهما بما يجوز نفيه اذا اعتقل البيع بانه جالب للثمن وسال للبيع والشراء كالمعنى
 الضمن العاشر فيه يفتقر من البسيرة ولو بيع صبي بجوز بلع باجازه اي اجازة بوجه اجزائه وقال زفر لا يجوز
 لان بيعه كان موقوفاً على اجازة وليه فلا ينفذ باجازه نفسه ولما لم يبلغ صافراً اعياناً ايجافاً والبيع
 على تنفيذه اولى ولا يقع اقرار الصبي والمجنون بنبوت نقصان في عملهما ولا يقع طلاقهما لقوله عدم كل طلاق
 واقع الاطلاق الصبي والمعتوق ولا اعتناهما لانه معتوق محض في صفتها فلا يؤثر فيه الاجازة ولا ينفذ
 ضماناً مما التفتاه لانه اعتبار الفعل لا يتوقف على قصد كالتام اذا انقلب على ماله انسان فانكته
 يضمن وفي ابي نية اذا استوفى الصبي مالا فالتلف لا يؤثر فيه في احواله ولا بعد البلوغ لانه ليس من اهل
 الالتمام ويصح طلاق العبد لقوله عدم لا يملك العبد والمكاتب شيئاً الا الطلاق وينفذ اقراره على نفسه ولا
 يعتبر استغراضه بتمام اصلية وكونه مملوكاً دون مولاه اي لا ينفذ اقراره على مولاه لانه اقرار المملوك
 على غيره غير معتول الا بولاية ولا ولاية للعبد على المولى حتى لو اقر المولى على عبده الغنم المملوك
 اقراره وصار كقرار العبد فحينئذ ان غنم اقراره متقدم على غنم اقرار المولى عليه ويلزم المالك
 بعد الصبي لانه المانع عن اداية اربعة عبده والحد والوصف من احواله ينع اذا اقر بما يوجب له اقراره
 لم يملك احواله ولم يوافق الى ما بعد العتق لانه يمتنع على اصل اقرية في صحتها لانها من خواص الناس
 وسولين مملوك من حيث آدمى الا ان حضرة المولى ليس شرطاً في اقراره ولو لم يزوج وكان اقرت عليه البيعة
 فحضرة المولى شرط عند ابي حنيفة ولو لم يملك مالا لا يؤثر فيه في احواله ولا يقع اقرار المولى بها عليه
 فينفذ اقرار العبد فيها ولا يعتد بطلاق حقا للمولى لانه ضمنى ولا يخر على النسي المقصود للمالك
 اي سواء كان نسفاً طارياً او اصلياً وقالة الشفعة في عتق جبراً عن النسي كما يمنع عن الشفاعة و
 الولاية للزجر ولما انه اذا كان مضمياً لماله يكون الرشد كما نوساً فيندفع ماله اليه لقوله حتى وان
 انتمت منكم رشداً فادعوا اليكم مواهم المرافعة الرشد اجماعاً فلا يكون الرشد في الذين مراد
 لان الرشد طارئ وشدة احد وطالعاً فللبالغ لا يخر عليه عند ابي حنيفة اي لصيرته سفيفاً بعد البلوغ
 والشدة هو العمل بخلاف موجب الشرع والتبذير وموان يلقون ماله فلا يخرن او لو من لا يقع
 العقلاء من اهل الديانة غرضاً كسنة الحرام الطيباً فيمن غاب وكفى ونسفة جابز وان خلا
 عن مصلحة عند ابي حنيفة لانه السفينة مطلق عاقل وفي حجره اهدار الادوية وهو اصرته من تبذير
 ماله فلا يخر عليه لان يكون ضرره عاماً كالطبيب الجاهل والمفتي الما جرح وهو الذي يفتي عن
 جمل ويعلم الكسل طيل والمكاري المنعير فالباخر عليه نظراً له كالصبي ارايه نضراً فيجمل
 الفسخ كالبيع والشراء واما لا يجعله كالنكاح في غير جارية افعالاً اتماعه فظاهر واما عند
 فان كلامه في بيعه كالمعتاد في البيع والطلاق والعتق والوصية والوقف والارث والنفقة والطلاق
 والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة

نفسه

نفسه

نفسه

نفسه

نفسه

نفسه

الارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة
 والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة
 والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة

واما لو تصرفه فماله قبل اطلاق لا يجوز عند مؤد لان السقف كاصبا عنده ويجوز عند ابي يوسف لانه كالمملوك
 لا يخر الا بعتاً العاقد اقول لو قال وقال لا يتوقن بعتة على اجازة الحاكم ولم يترق في قولها المسئلة الاولى
 كان اولى واوجه لان قولها كان في طرفها الا بيات عن قول ابي حنيفة ولو قال في المسئلة الثانية ونصرفه
 لا يتوقن على اجازة الحاكم كان مصوباً عن المصنف الى الاستحباب وينفذ عتقه ويستتسع العبد لانه
 الج عليه كان للنظر فلم يكن رد اعنانه وجب على العبد رد قيمة نظره ويجوز نكاحه وان تزوج اربع
 نسوة او تزوج كل يوم واحدة فطلقتها لانه من حواشي الاصلية ونسبية المهر اي مهر مثلها لانه من
 ضروراته النكاح ويقتل الفضل عن مهر المثل لانه لا يفرقة فيه ولا مصلحة فيقتل ويخرج زكوة لانه
 لا تزوره فيه ولا مصلحة اي زكوة السفينة الا ان العاقد يدفعها اليه ويبعث معه اميناً ليعرفها لان الزكوة
 عبادة ومن ضروراتها النية ويتوق على اولاد وزوجته وذوي رعايته لان السفينة غير مانع من
 ايقاع حقوق الناس ولا يمنع عن فرضها لانه واجب بالجار للشفقة لا بصنوه لو طلق وحقت اوطاها
 امراته لا يكره بالماله بل بالصوم لانه مما يوجب نفعه ومن عتقه واجرة لاختلاف العلماء في وجوبها ويتوق
 عليه في الطريق نومة ينع تصرف العاقد نفوه التسفيه الى امين يتوقفها عليه حذراً عن اشتراطه ويحتمل
 ما يلزمه بما لا يتم فيه ككفارة الاذى وقدم الاضمار ولا يعطى ما يلزمه بجنايته في احراره وينفذ وصاياه
 في الوصية جمع قربة ومن ما يتوق بها الى الله تعالى من الثلث لان في تنفيذها نظراً من تحصيل الثواب
 الاخرة والثناء في الدنيا فيقتد بالتورب لانهما في غير التورب لا ينفذ وبالباغ حال كونه غير سيد اي سفيفاً
 يسلم اليه حاله عند ابي حنيفة وعشر من سنة بخر العاقد عن ماله فاذا بلغ ذلك السن يسلم اليه وان لم
 رشده لانه المنع كالرجاء التأديب فاذا بلغ ذلك السن ولم يتأذبه نطق عنه الرجاء غالباً فلا يخر
 للبيعة وقا لا يبيع ابداً اي لا يسلم اليه ماله حتى يوشى رشده ولا يصره تصرفه فيه لانه عتقه ببلوغه
 فلما يدان يتبعها جابقي الشدة كالقبض ويتبع الغلام باحتلام واحبائه اي يجعله امرأه جنتي وانزال
 والاي وان لم يظهر من هذه العلامت شي فحوي بلوغ الغلام بتمام ثمان عشرة سنة عند ابي حنيفة
 ولا تعرف احواله البتيم الا بالتي هو احسن حتى يبلغ اشدته فشره اربع عشرين ثمان عشرة سنة والجارية
 اي يبلغ الجارية تحيين واحتلام او حبيل والاي وان لم يظهر من هذه العلامت فبلوغ الجارية
 بتمام تسعة عشر سنة كان نسو الاثان وبلوغهن اربعة ففوق عن ذلك سنة وقد راه ثمة عشر
 فيهما اي بلوغ الغلام والجارية وهو اي قولها واية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى لانه العاقد
 جارية على ان البلوغ لا يمتد اخر من هذه في الغلام وسبع سنين في الجارية المدة واذا ادعى المراهق
 منها مائة اي من قبل الاحتلام من الغلام والجارية ومن سنه اثني عشر سنة في الغلام وتسع
 سنين في الجارية

نفسه

نفسه

نفسه

نفسه

نفسه

نفسه

نفسه

الارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة
 والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة
 والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة والطلاق والوصية والوقف والارث والنفقة

بكذا لو وثقه كما اذا قلنا الى وقت كذا اطلقناه في الحلق بغير بصير ما تزونا في جميع التجارات وفي جميع الامور
 فيقولون نوبنا لانه لو سمي شيئا محتملا واؤذنه لانه يبعه ويشتره لا يكون ما ذرونا الا ان يقول بغير هذا
 الثوب واشتره بغيره ثوبا او يقول اشترى هذا الثوب فبعضه فيكون ما ذرونا لانه اذن له في كل ما ذرونا
 زفوقه فيقتد عاقد به للمولى لان الاذن توكيد وانما يضمن المولى لانه يتصرف فيه فيقتضى ما خصه به كالذي
 القاضى الصحيح وقتده بنوع يتقيد به لانه بمنزلة التوكيد ولما ان الاذن سوا لغيره في هذا
 جاز تعلقه بالشرط ولم يجر تعلقه بالشرط والاشراط وقع لا يتعلل التقييد في هذا اذا صار
 الاذن بالتصرف عبدا نحو ما اذا صار قريبا عما ذرونا فيخصصه كما اذا اذن لغيره في التجارة
 ثم دفع اليد ما لاوله اشترى به الطعام فاشترى بالذوق بغيره في نفسه لا يشترى به الا ما اشترى
 وللطعام الاكل بغيره اذا اشترى العبد هذه الاشياء باذن مولاه لا يكون ما ذرونا لانه لا يشترى له ولو
 صار ما ذرونا به لا يشترى به الا ما اشترى به فيكون ما ذرونا في بيع الما ذرون ويشترى به بغيره في سائر التجارات
 لتعذر الاحتراز بغيره وكذا بالحق حسن بغيره عند الحاح يجوز بالغيرين ان يشترى به وهو ما لا يتقيد به
 عنده وقال لا يجوز لان المقصود من الاذن الاشتهار والعهود التي حشرك تلاف فلا يدخل تحت
 الاذن فلا يجوز كالمجز العقد بالحق حسن من الاذن في البيع في حاله الصحيح وله ان الما ذرون مشترى
 لنفسه كما في بيع عقده بالحق حسن خلاف المشتهد به لان تصرفه للصغير وهو مقيد بالنظر ولو ابتاع
 الما ذرون بالحق حسن في بيع الثمن اى براهه ببيع من الثمن في مدة الخيار فله الرجوع الى الما ذرون
 رجوعا لبيع بالخيار عند اى حاح واشترى عبدا بالحق واذا اذنت قيمته فيمنه فله الاقامة فيه اى الما ذرون
 في ذلك العبد عند اى حاح لان الما ذرون متصرف في نفسه وقال لا يجوز له الرجوع الاقامة لان الاشتهار المقصود
 من الاذن يفتوت بهما ويجوز ان اى بغيره في الاقامة لو كان الما ذرون مدبونا بعد بغيره الثمن اى بغيره
 ابراء البايع للما ذرون عن الدين هذا قبض الما ذرون المبيع لانه لو لم يقبضه لا يجوز ان يذوقه اتفاقا
 لان الاقامة في المنقول قبل القبض فيشترى عند اى حاح بغيره ايضا لتعذر البيع فيسقط له ان الاقامة
 بيع جديد بالثمن الاول عند اى حاح للما ذرون على البايع مثل الثمن الاول فيستقل حق الزمما بغيره
 المبيع الى كونه ولا يتصرفون وقال لا يجوز الاقامة لانها فيشترى عندهما فلا يجب للما ذرون على البايع
 ثمن مثل الثمن الاول فيستقل حق الزمما من المبيع لانه لم يقبض منه فيقبض البايع المبيع
 بما يتصرف به الزمما اعلم ان القليلة في التقييد يكونه مدبونا عن ظاهره لان الاقامة تصح
 من الما ذرون مدبونا كان او غيره ذكره المحرر ولهذا لم يترك هذا التقيد في المنظومة وسنذكره
 ويؤكد الما ذرون ويقتضى اى يعطى رجلا قدره من الماله ليعتق به ويكون الرجوع له ويقتضى بغيره

عندنا

عندنا

والصحيح

اذا

الاصح

فان

لاذوقه ان الشافعي لا يجوز له الاجارة لانه لو من نفسه وبيع له لا يجوز انفاقا وقتد الاجارة بنفسه لانه لو اجره كسيرة
 جاز انفاقا من الحماق لانه ان الاذن لم يتناول التصرف في نفسه ولهذا لا يمكن بيع نفسه فلا يمكن بيع حيا فوه
 لانها تابعة لوليا ان الاجارة نوع تجارة فيملكها وانما لم يبيح نفسه لئلا يملكه بطلان الاذن ولذلك
 يبيع ما فوه ولو بالدين اى يبيع اقراره به سواء كان مدبونا او لانه لو لم يبيع لا يمنع التماس حيا حلة
 الما ذرين ما حصله بالتجارة لانه لو لم يحصل به كافران يحرر لا يبيع فلا يوافق في بيع العتق وفي الحديث هذا
 اذا اقر قبل ان يبيع ولو اقر بعد لا يصدق على الغرماء لانه بالبيع صار محجورا واذا اقر الما ذرين لا يبيع ولا يحرر
 لما صح اقراره به لان ضمان الغصب ضمان معاوضة فملكه ونمكته فكان كالتجارة والوردية لانه من طبع
 التجارة المدبون لا يبيع اقراره لاصوله وفروجه وروجه عند اى حاح لان هذا اقرار بصورة وشهادة
 معن وشهادة طهولا غير جارية لو كان حرا فكذا اقراره عبدا او مالا يبيع لانه اقرت له لانه كاشفا
 فصالح لو اقر لا يبيح ولا يشترى الما ذرون ولا يزوج مما ليك لان التزوج والنزوح ليس من باب
 التجارة وبجدة اى اى بغيره في الما ذرون والمضارب ومنه بركة العمان تزوج الاممة لان فيه تحصيل
 المهر وسقوط النفقة وشبهه جازتها فيقولون وللضارب ان تزوج امته الصغيرة جائز لا بأس به الوصية اتفاقا
 لان تصرفها غير معتاد بالتجارة بل مقيد بالنظر للصغيرة كذات العامة الكسب لكن جعل صاحب الهداية تزوج الامم
 والوصية على هذا الخلاف وقد تميزت في الاممة لان تزوج العبد لا يجوز اتفاقا والمكاتب يمكن تزوج امته
 اتفاقا من الحماق ولا يكره الما ذرون مملوكة ولا يتحقق علمه لان كلاهما ليس من باب التجارة اذ
 من مبادلة الماله بالماله للاستهارة ولو وقع الما ذرون وبيع لم يكن مدبونا فاجاز المولى يجوز لان الاستماع
 كان طوقه فاذا اجازته زال المانع وكمن ليس للما ذرون ان يبيع لبيده لانه نائب عن المولى وسنذكره
 فلا يتعلق به حقوق العقد كالنكاح وما ذكره صاحبها يمين انه اذا كان على الما ذرون دين فليقل
 او كسيرة لا يجوز له ان يبيع الما ذرون اذ لم يكن متزوجا لا يبيح ان يكون ما في يده
 ملكا للمولى اتفاقا وانما المستغرق فانما يبيع عند اى حاح فكيف يستقيم هذا القول ولا يجوز ولا يكتسب على
 اى عوض وغيره لان الغرض تبرع محض وكذا الهبة وانما الهبة بعوض فتبرع ابيها في الابتداء فلا ينقلها
 الاذن بالتجارة ويهدى اليه من الطعام وهو يفتقر حرقا لمصارعة اى يحمله هدية فيقتد باليسير وهو قدر
 ما يتقيد به للضيافة اليسيرة لانه لا يملك الامتداء الكثير منه ويتقيد بالطعام لان امتداء قدر اليسير من الدرهم
 غير جائز وقيل يمكن التبرع بما دون درهم ويتصرف بحاملة اراد به الضيافة اليسيرة وهو ما لا يعتد
 بالتجارة اسرها وهو الصحيح وانما جاز ضيافته ممن بغامله لان التاجر يبيع اليها لئلا يتركها فلو لم يعتد
 ببيعها لسهة الحاصل في الدين او بعد في الدين اى في اداء دينه اتفاقا وانما يبيع رقبته في بيعه على
 القليل ان يبيع الما ذرون اذ اقرت له في الدين او بعد في الدين اى في اداء دينه اتفاقا وانما يبيع رقبته في بيعه على

بيع الما ذرون

ان الشافعي لا يجوز له الاجارة لانه لو من نفسه وبيع له لا يجوز انفاقا وقتد الاجارة بنفسه لانه لو اجره كسيرة
 جاز انفاقا من الحماق لانه ان الاذن لم يتناول التصرف في نفسه ولهذا لا يمكن بيع نفسه فلا يمكن بيع حيا فوه
 لانها تابعة لوليا ان الاجارة نوع تجارة فيملكها وانما لم يبيح نفسه لئلا يملكه بطلان الاذن ولذلك
 يبيع ما فوه ولو بالدين اى يبيع اقراره به سواء كان مدبونا او لانه لو لم يبيع لا يمنع التماس حيا حلة
 الما ذرين ما حصله بالتجارة لانه لو لم يحصل به كافران يحرر لا يبيع فلا يوافق في بيع العتق وفي الحديث هذا
 اذا اقر قبل ان يبيع ولو اقر بعد لا يصدق على الغرماء لانه بالبيع صار محجورا واذا اقر الما ذرين لا يبيع ولا يحرر
 لما صح اقراره به لان ضمان الغصب ضمان معاوضة فملكه ونمكته فكان كالتجارة والوردية لانه من طبع
 التجارة المدبون لا يبيع اقراره لاصوله وفروجه وروجه عند اى حاح لان هذا اقرار بصورة وشهادة
 معن وشهادة طهولا غير جارية لو كان حرا فكذا اقراره عبدا او مالا يبيع لانه اقرت له لانه كاشفا
 فصالح لو اقر لا يبيح ولا يشترى الما ذرون ولا يزوج مما ليك لان التزوج والنزوح ليس من باب
 التجارة وبجدة اى اى بغيره في الما ذرون والمضارب ومنه بركة العمان تزوج الاممة لان فيه تحصيل
 المهر وسقوط النفقة وشبهه جازتها فيقولون وللضارب ان تزوج امته الصغيرة جائز لا بأس به الوصية اتفاقا
 لان تصرفها غير معتاد بالتجارة بل مقيد بالنظر للصغيرة كذات العامة الكسب لكن جعل صاحب الهداية تزوج الامم
 والوصية على هذا الخلاف وقد تميزت في الاممة لان تزوج العبد لا يجوز اتفاقا والمكاتب يمكن تزوج امته
 اتفاقا من الحماق ولا يكره الما ذرون مملوكة ولا يتحقق علمه لان كلاهما ليس من باب التجارة اذ
 من مبادلة الماله بالماله للاستهارة ولو وقع الما ذرون وبيع لم يكن مدبونا فاجاز المولى يجوز لان الاستماع
 كان طوقه فاذا اجازته زال المانع وكمن ليس للما ذرون ان يبيع لبيده لانه نائب عن المولى وسنذكره
 فلا يتعلق به حقوق العقد كالنكاح وما ذكره صاحبها يمين انه اذا كان على الما ذرون دين فليقل
 او كسيرة لا يجوز له ان يبيع الما ذرون اذ لم يكن متزوجا لا يبيح ان يكون ما في يده
 ملكا للمولى اتفاقا وانما المستغرق فانما يبيع عند اى حاح فكيف يستقيم هذا القول ولا يجوز ولا يكتسب على
 اى عوض وغيره لان الغرض تبرع محض وكذا الهبة وانما الهبة بعوض فتبرع ابيها في الابتداء فلا ينقلها
 الاذن بالتجارة ويهدى اليه من الطعام وهو يفتقر حرقا لمصارعة اى يحمله هدية فيقتد باليسير وهو قدر
 ما يتقيد به للضيافة اليسيرة لانه لا يملك الامتداء الكثير منه ويتقيد بالطعام لان امتداء قدر اليسير من الدرهم
 غير جائز وقيل يمكن التبرع بما دون درهم ويتصرف بحاملة اراد به الضيافة اليسيرة وهو ما لا يعتد
 بالتجارة اسرها وهو الصحيح وانما جاز ضيافته ممن بغامله لان التاجر يبيع اليها لئلا يتركها فلو لم يعتد
 ببيعها لسهة الحاصل في الدين او بعد في الدين اى في اداء دينه اتفاقا وانما يبيع رقبته في بيعه على
 القليل ان يبيع الما ذرون اذ اقرت له في الدين او بعد في الدين اى في اداء دينه اتفاقا وانما يبيع رقبته في بيعه على

ان الشافعي لا يجوز له الاجارة لانه لو من نفسه وبيع له لا يجوز انفاقا وقتد الاجارة بنفسه لانه لو اجره كسيرة
 جاز انفاقا من الحماق لانه ان الاذن لم يتناول التصرف في نفسه ولهذا لا يمكن بيع نفسه فلا يمكن بيع حيا فوه
 لانها تابعة لوليا ان الاجارة نوع تجارة فيملكها وانما لم يبيح نفسه لئلا يملكه بطلان الاذن ولذلك
 يبيع ما فوه ولو بالدين اى يبيع اقراره به سواء كان مدبونا او لانه لو لم يبيع لا يمنع التماس حيا حلة
 الما ذرين ما حصله بالتجارة لانه لو لم يحصل به كافران يحرر لا يبيع فلا يوافق في بيع العتق وفي الحديث هذا
 اذا اقر قبل ان يبيع ولو اقر بعد لا يصدق على الغرماء لانه بالبيع صار محجورا واذا اقر الما ذرين لا يبيع ولا يحرر
 لما صح اقراره به لان ضمان الغصب ضمان معاوضة فملكه ونمكته فكان كالتجارة والوردية لانه من طبع
 التجارة المدبون لا يبيع اقراره لاصوله وفروجه وروجه عند اى حاح لان هذا اقرار بصورة وشهادة
 معن وشهادة طهولا غير جارية لو كان حرا فكذا اقراره عبدا او مالا يبيع لانه اقرت له لانه كاشفا
 فصالح لو اقر لا يبيح ولا يشترى الما ذرون ولا يزوج مما ليك لان التزوج والنزوح ليس من باب
 التجارة وبجدة اى اى بغيره في الما ذرون والمضارب ومنه بركة العمان تزوج الاممة لان فيه تحصيل
 المهر وسقوط النفقة وشبهه جازتها فيقولون وللضارب ان تزوج امته الصغيرة جائز لا بأس به الوصية اتفاقا
 لان تصرفها غير معتاد بالتجارة بل مقيد بالنظر للصغيرة كذات العامة الكسب لكن جعل صاحب الهداية تزوج الامم
 والوصية على هذا الخلاف وقد تميزت في الاممة لان تزوج العبد لا يجوز اتفاقا والمكاتب يمكن تزوج امته
 اتفاقا من الحماق ولا يكره الما ذرون مملوكة ولا يتحقق علمه لان كلاهما ليس من باب التجارة اذ
 من مبادلة الماله بالماله للاستهارة ولو وقع الما ذرون وبيع لم يكن مدبونا فاجاز المولى يجوز لان الاستماع
 كان طوقه فاذا اجازته زال المانع وكمن ليس للما ذرون ان يبيع لبيده لانه نائب عن المولى وسنذكره
 فلا يتعلق به حقوق العقد كالنكاح وما ذكره صاحبها يمين انه اذا كان على الما ذرون دين فليقل
 او كسيرة لا يجوز له ان يبيع الما ذرون اذ لم يكن متزوجا لا يبيح ان يكون ما في يده
 ملكا للمولى اتفاقا وانما المستغرق فانما يبيع عند اى حاح فكيف يستقيم هذا القول ولا يجوز ولا يكتسب على
 اى عوض وغيره لان الغرض تبرع محض وكذا الهبة وانما الهبة بعوض فتبرع ابيها في الابتداء فلا ينقلها
 الاذن بالتجارة ويهدى اليه من الطعام وهو يفتقر حرقا لمصارعة اى يحمله هدية فيقتد باليسير وهو قدر
 ما يتقيد به للضيافة اليسيرة لانه لا يملك الامتداء الكثير منه ويتقيد بالطعام لان امتداء قدر اليسير من الدرهم
 غير جائز وقيل يمكن التبرع بما دون درهم ويتصرف بحاملة اراد به الضيافة اليسيرة وهو ما لا يعتد
 بالتجارة اسرها وهو الصحيح وانما جاز ضيافته ممن بغامله لان التاجر يبيع اليها لئلا يتركها فلو لم يعتد
 ببيعها لسهة الحاصل في الدين او بعد في الدين اى في اداء دينه اتفاقا وانما يبيع رقبته في بيعه على
 القليل ان يبيع الما ذرون اذ اقرت له في الدين او بعد في الدين اى في اداء دينه اتفاقا وانما يبيع رقبته في بيعه على

يتبع لقيمة فيه اتفاق لانه ومن يتعلق بالجمالية لا بالاذن له ان الاذن اما تعلق بكسبية فلا يباع رقبته
 في دينه كسباير اموال المولى ولما ان هذا من ظهر وجوبه حق المولى باذنه فيتعلق برقبته كما اذا تزوج
 باذن مولاه فتعلق بها دين تزوجته فكذا يبيع التام في لان المولى يجوز عن يده لتعلق حقوق الغنم
 به وفي المحيط حضور المولى شرط يبيع رقبته لانه هو الخقم فيه كما اذا اراد بيع رقبته انسانا
 حضور المولى شرط في بيع كسبية لانه هو الخقم فيه كما اذا اراد بيع كسبية انسانا
 بوقفا دينه وسوا شئ من قوله ما مر وذكر ان يورث عنه جميع الميراث الا اذا اراد بيع المولى
 ويضم ثمنه بين الغنم بالخصم وان اعتقه المولى نفذ ضمن قيمته لانه التعلق ما تعلق به
 ولا وجه لرد العتق لانه لا يقبل العتق فالغنم بالحق وان ساء واقتنع بغير العبد موسرا كان
 او عسرا او باخذوا بدينهم من العبد وان ساء واستسقوا العبد بغير دينهم لانه صار حرا ودين
 المولى يتعلق برقبته تعلق الوصوب لانه لا يتعلق الا سبعا وهذا اذا كان المازون قنبا وان كان حديرا
 فاعتقه المولى لا يضمن لان حقه لم يتعلق برقبته لان يبيع غير جاز في المحيط ان اعتقه باذن الغنم
 لا يسطر الصمان عن المولى وليس هذا العتق الراسن باذن المهرن وهو محسب حيث لا يضمن لانه
 قد خرج من الدين باذنه والمازون لا يبرأ من الدين باذن الغنم بعتق فان فضل ثمن من
 الدين طوي به المازون بعد العتق فيهما اي يبيع المازون وبعثته ولا يباع ثانيا كما في نفقة
 الزوجه لان النفقة تنفذ فتكون دينها حادنا بعد البيع ولا ذكره يرون الغنم قيد بالاعتراف
 لان المولى لو يباع بغير اذن القايح لا ينفذ فلم حقا الفسخ عند حضور المتعاقدين اذا كان العبد
 قايما وان كان قايما ان ساء واقتنعوا المولى وان ساء واقتنعوا المستغرة فتمت فبسيرة العتق
 من المولى وهذا اذا كان الدين محلا واذا كان مؤجلا فباعه مولاه جاز يبعه لان الدين المؤجل
 لا يخر المولى عن يده فاذا حبل الما جمل ليس للخرم ان ينقض لبيع بل يضمن المولى قيمته كذا في المحيط
 كان له اي للمازون موكبا ان اذنا له بالتجارة فاذا اذنا له اذنا له اي جعله احد المولين مديونا
 لنفسه لا اذنا ببيع العين ثمنه ثمانية او اجنبي ثمنها اي اذنا له اجنبي ثمانية اخرى فبيع المازون بمائة
 او مائة فتركها اي مائة فالثلث للمدين اي ثلث المائة للمولى الذي اذنا له والثلثان للاجنبي عند
 اى ح وقال لا يبيع ببيع المائة للمدين والباقي للاجنبي بان يكون له موكبا لانه لو كان له مولى
 واحد فاذا اذنا لا يغير دين المولى اتفاقا وقيد بان يكون مع دين المولى دين اجنبي لانه لو كان
 لكل واحد من المولين عليه مائة والمسئلة بها فنصف المائة يكون للاجنبي ونصف المائة
 اتفاقا من الاتفاق لانه المولى الذي اذنا له لا يبيع نفسه فيصير ذلك للاجنبي ونصيب
 المولى الاخرينها لا يبيع المائة للمدين والمائة للمولى الذي اذنا له المولى الاخرينها لا يبيع
 المولى الاخرينها لا يبيع المائة للمدين والمائة للمولى الذي اذنا له المولى الاخرينها لا يبيع

وللاجنبي مائة كما ملكة فتكون المائة اثلاثا بينهما وجعلنا الغنم احق من المولى بالولد او الموصول
 بعه اذا اولدت المازونة بعد لحوق الدين ولما او قوبل المازون شئ في الغنم احق منه من المولى
 عندنا ووقا ان المولى احق به منهم لانه ليس من ماله التجارة فصارت كالولد المولود قبل الدين ولكن
 ان الرهبة كسبية فيقتض بها دينه سواء حصلت قبل الدين او بعده واما الولد اذا حدث بعد الدين فالدين
 متعلق بالام فينسرى الى الولد لانه متصل وان حدث قبل الدين لا ينسرى اليه لانه منفصل ولو بيع المازون
 ووعليه التي تجلها واخرى اي اخرى مؤجلة بالغبين وهو متعلق ببيع فوقف المولى اي دين المولى
 بما فيه الموقبل الى وقته بغير تدفع الاخرى الى المولى عندنا فاذا حبل لاجل اعطاه المولى الى الغنم
 لا ينجله عن قاره زفر تحيط الا لبا قيمة الى صاحب الدين المؤجل في الحال لان الدين انتقل من الذمة
 الى الغنم بالبيع فصارت كسب له الى التركة بالموت ومنها كحل الدين فكذا هذا ولما ان الدين في الذمة و
 لم يتحول الى الثمن بدليل انه لو ملك الثمن قبل الدفع كان كل الدين على العبد فلا يبطا لرب في الحال فيستغ المولى
 به الى الاجل واعتاق المولى عبدا ما ذونه المستغرة بالدين اي الميراث عماله ورقبته لا يبيع عندنا
 ولا يبيع وقوله اي قول المولى العبد ما ذونه الذي لم يولد عنده هذا النبي وهو يمكن اي والى ان
 العبد صالح ان يولد منه مجهول اي مجهول النسب غير المولى جبر مبيدا وهو قوله وهو كسرا الى اي لا يبيع
 ذلك القوة نسبة به عنده فلا يعتق ويضمن عندنا فيعتق قيمته للغنم ان كان موسرا وليس
 العبد ان كان متعسرا فيخرج على المولى اما قيدا بقوله الذي لم يولد عنده لانه لو ولد العبد عند العبد
 المازون وادعاه المولى ببيع اتفاقا لانه دعوى الاستيلاء وانما صحته عندنا في ح اما عندهما فلا
 صادق حقيق الملك واما عنده فلا تصادق حتى الملك فيكونه كافي جارية المالكين كسب المحيط
 ضمان قوله اياه اي قبل المولى عبدا ما ذونه ضمان جنابة عنده وقال الاضمان اطلاق قيد بعد المازون
 لانه لو اعتق المازون جازا اعتاقه اتفاقا فيضمن للغنم اما هو اقل من قيمة ومن الدين وقيد بالمستغرة
 لان الدين لو لم يكن مستغرا صح اعتاقه اتفاقا ويضمن قيمته من اعتق للغنم كذا في المحيط وعند
 المسئلة الثلث بيمينه على الميراث مختلف فيه وهو ان المولى يملك كسبا ما ذونه المستغرة بالدين
 عندهما لان رقبته وهو الاصل ملكه فيكون الغنم وهو الاكساب له ولا يملك عنده لان العبد منفرد
 لنفسه باملية الاصلية فيكون اكساب له واما يقع للمولى بطريق الخلافة اذا فصلت عن حاجته و
 مناهم تفصل لانه محتاج الى تزويج ذمتهم بها واما لم يصرح باعتاقه في المسئلة الاولى والاخوة في المسئلة
 الثانية عندنا في ح لانه صادق غير ملكه وصح عندهما لانه صادق ملكه واما المسئلة الثالثة فعنده
 تمام ملكه المولى صار ثمنه ثمن المولى اجنبي خطا فحولية قيمته ثلث سنين وعندهما ملكه صادق كقولنا عبده
 المازون من ثمنه ثمن المولى اجنبي خطا فحولية قيمته ثلث سنين وعندهما ملكه صادق كقولنا عبده
 المازون من ثمنه ثمن المولى اجنبي خطا فحولية قيمته ثلث سنين وعندهما ملكه صادق كقولنا عبده

المولى

المولى

الصحح الما جمل

المولى الذي اذنا له المولى الذي اذنا له المولى الذي اذنا له المولى الذي اذنا له
 المولى الذي اذنا له المولى الذي اذنا له المولى الذي اذنا له المولى الذي اذنا له
 المولى الذي اذنا له المولى الذي اذنا له المولى الذي اذنا له المولى الذي اذنا له

و...

لا ينصبه وقال الشافعي يلزمه قدر حصته من الدين لانه اقرب في كل التركة لوفى يده بعضها فخلد ان يكون
منه ما ينصبه من التركة ان كان نصيبه نصيبا لودي نصف الدين والباقي كان ثلثا فثلثه وثلثا ان كان له اقل من ذلك
وهو مقدم على الارث فلما لم يغض جميع الدين مما في يده لا يكون له شيء من الميراث فيلزمه كل ما اقره من
كان في يده واقرباءه ولو اقره بغيره يغض عنه فوصية ومن تشدد بالراء وعاد الترتيب فيمن نصيب
المخرب عما يتيمها ما دام فيه الترم والافعاله زنبيل او يغض عنه فيمبدل لزمناه ان لزمه الطريق
المظروف لانه اقرب يغض عنه موصوف بالمظروفية وذلك لا يتحقق بدون غصب الظرف هذا اذا صلح
للمظروفية واذا لم يصلح كما اذا قاله غصبت حرهما في حرهما لم يلزمه الثاني بخلاف ما لو قال غصبت حرهما
من فوصية لا يكون اقرارا بغصب المنزوع منها او بدلا بتبذرا فطيل لزمته خاصة لانه لا يخطئ
عوار لا يتحقق فيها الغصب عندهما وعند محمد يتحقق الغصب فيها فلزمناه جميعا كذلك في التبيين اقول
على هذا كان ينبغي ان يقولوا وبداية في اصطبل الزمة هما وبما بدأية خاصة وان ادعى ان هذا
قالن اصله ووافقنا في هذه المسئلة فعلية الابنات ووجه العدة او بنوب في عشرة بغيره لو اقره
ثوب في عشرة اقرار يلزمه اي ابو يوسف الموثوب واحدا لان الثوب الواحد لا يقاوم عشرة
انوار عارة فيجعل على بيان محله كما غصبت كما قالها جارا لابل احد عشر بغيره قال محمد يلزمه احد عشر بغيره لان
العشرة قد تكون وعاء للثوب الغنيس فصارت قوله في جوارق وفي التبيين ما قاله محمد منقول مما اذناه
غصبت بكذا عشرة اقرار يلزمه الكحل عنده مع انه ممنوع عرفا وكولا غصبت ثوبا في ثوب
لزمناه اتفاقا من العاين او خمسة في خمسة مع مع يعني لو قاله على خمسة في خمسة وعني به مع خمسة
لزمته عشرة لان في تحي المعنى مع كاه الله تعالى فادخل في عبارتي كل من معهم وان اراد بما قاله المسائل
خمسة لخمسة وعشرين يعني قاله زفيره خمسة وعشرون لانه هو الى اصل من ضرب خمسة في خمسة
ولنا ان المؤنة خمسة بمضروب والمنة اذا ضربت خمسة بكذا اجزاها لان عينها بكذا ويبلغ خمسة
وعشرين او من درهم الى عشرة يعني لو قاله على من درهم الى عشرة في اي ما لزمه من الدرهم
نسوة عند ائح لان اخر العشرة غايبة والعاية قد تدخل فلا تثبت بالشك وقال اعشرة لان العشرة
مذكورة في الماقر صريحا فلا يشك فيهما اشتملت عليه او بما تم اي لو اقره بخاتم لزمته الكلة والفرق
او بسبب الفصل لو اقره بسبب فيلزمه الفصل هو حديدته والحق هو موهمة والمال هو موهوم
الجملة وهي بسبب الجاه وهي علاقة او حكمة وهي التي يكون بيت العروس تزويج بالنيابح الشرة والحد
اي فيلزمه العيدان وهو جمع عود والكسوة لان كل من هذه اللثام مستعمل على اجزاء المذكورة
او حبل جارية او مشاة لانه وجهها بان اوصى رجل بالحل لآخر ومات فاقرباءه بان هذا الجملة
لغفلان على ان

لانه

عن الصلح لو قاله عشرة

وقد لا تضل

صلى الى

ان كان له اقل من ذلك وهو مقدم على الارث فلما لم يغض جميع الدين مما في يده لا يكون له شيء من الميراث فيلزمه كل ما اقره من كان في يده واقرباءه ولو اقره بغيره يغض عنه فوصية ومن تشدد بالراء وعاد الترتيب فيمن نصيب المخرب عما يتيمها ما دام فيه الترم والافعاله زنبيل او يغض عنه فيمبدل لزمناه ان لزمه الطريق المظروف لانه اقرب يغض عنه موصوف بالمظروفية وذلك لا يتحقق بدون غصب الظرف هذا اذا صلح للمظروفية واذا لم يصلح كما اذا قاله غصبت حرهما في حرهما لم يلزمه الثاني بخلاف ما لو قال غصبت حرهما من فوصية لا يكون اقرارا بغصب المنزوع منها او بدلا بتبذرا فطيل لزمته خاصة لانه لا يخطئ عوار لا يتحقق فيها الغصب عندهما وعند محمد يتحقق الغصب فيها فلزمناه جميعا كذلك في التبيين اقول على هذا كان ينبغي ان يقولوا وبداية في اصطبل الزمة هما وبما بدأية خاصة وان ادعى ان هذا قالن اصله ووافقنا في هذه المسئلة فعلية الابنات ووجه العدة او بنوب في عشرة بغيره لو اقره ثوب في عشرة اقرار يلزمه اي ابو يوسف الموثوب واحدا لان الثوب الواحد لا يقاوم عشرة انوار عارة فيجعل على بيان محله كما غصبت كما قالها جارا لابل احد عشر بغيره قال محمد يلزمه احد عشر بغيره لان العشرة قد تكون وعاء للثوب الغنيس فصارت قوله في جوارق وفي التبيين ما قاله محمد منقول مما اذناه غصبت بكذا عشرة اقرار يلزمه الكحل عنده مع انه ممنوع عرفا وكولا غصبت ثوبا في ثوب لزمناه اتفاقا من العاين او خمسة في خمسة مع مع يعني لو قاله على خمسة في خمسة وعني به مع خمسة لزمته عشرة لان في تحي المعنى مع كاه الله تعالى فادخل في عبارتي كل من معهم وان اراد بما قاله المسائل خمسة لخمسة وعشرين يعني قاله زفيره خمسة وعشرون لانه هو الى اصل من ضرب خمسة في خمسة ولنا ان المؤنة خمسة بمضروب والمنة اذا ضربت خمسة بكذا اجزاها لان عينها بكذا ويبلغ خمسة وعشرين او من درهم الى عشرة يعني لو قاله على من درهم الى عشرة في اي ما لزمه من الدرهم نسوة عند ائح لان اخر العشرة غايبة والعاية قد تدخل فلا تثبت بالشك وقال اعشرة لان العشرة مذكورة في الماقر صريحا فلا يشك فيهما اشتملت عليه او بما تم اي لو اقره بخاتم لزمته الكلة والفرق او بسبب الفصل لو اقره بسبب فيلزمه الفصل هو حديدته والحق هو موهمة والمال هو موهوم الجملة وهي بسبب الجاه وهي علاقة او حكمة وهي التي يكون بيت العروس تزويج بالنيابح الشرة والحد اي فيلزمه العيدان وهو جمع عود والكسوة لان كل من هذه اللثام مستعمل على اجزاء المذكورة او حبل جارية او مشاة لانه وجهها بان اوصى رجل بالحل لآخر ومات فاقرباءه بان هذا الجملة لغفلان على ان

الجملة في مدة يعلم انه قائما وكان قائما وقت الماقر يكون الماله وان قوله ميتا بقر الماقر ورثة الموصي
او المورث وان جاءت بولدتين في الوصية فغنم بينهما على السوية كذات المحيط وان بين فكلما
كما اذا قاله اقرضني فلان لا يصح فان قلت كان ينبغي ان يصح اقراره في هذه الصورة لانه هذا
البيان رجوع عن اقراره قلت ليس هذا يرجع بل بيان سبب محتمل لاحتماله ان احد من اولياء يه
اقرضه عنه فظن انه صحيح فاصافه الى الحل بما اذا او ان اتم اي لم يبين سببا يبطله اي ابو يوسف اقرضه
لان الجواز وحيث ان الوصية والارث لنفسه وجوازها واجازته محتمل الجواز والفساد
فيحمل على السبب الصالح نصيبها الكلام **فصل في الاستثناء وما في معناه اذا استثنى تمام اقربه الاكثر**
او اقل متصلا باقراره صح استثناءه ولزمه الباقي من المستثنى لان استثناء البعض من الكل فلو اقر
كل صح فيجب اعتبار اتصال اقراره لانه بيان تغيير ولو انفصل عنه يكون رجوعا عن اقراره بعد
صحته وذلك يجوز فان استثنى الكل كما اذا قاله على قيمته بكذا لا يقبل الاستثناء وان ذكره
موصولا لانه لا يكون بيانا للكلام بل يكون رجوعا عن اقراره وذلك غير جائز وفي زيادات صاحب
الهداية ان استثنى الكل من الكلام يبطل اقراره بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فصح
كما اذا قاله كنت مالي لزيد الا الثوب وكنت له الثوب فيصح الاستثناء ولا يكون لزيد شيء وكما لو قاله انما
طوارق الا هذه الاربع صح استثناءه ولا يقع الطلاق ولو قاله نسايتي لم يصح وبيع الطلاق
ولو قاله ان نسايتي متصلا باقراره يبطل الاقرار وكذلك في كل اقرار علق بشروط قوله على الوان دخلت الحكم
الدار لان اللزوم حكم المنجى لا حكم المعكول ولا يمكن جعله اقرارا عند وجود الشرط لانه ليس بوجوده في
ملك الحالة بخلاف تعليق الطلاق والعراق لانه موجود من حيث انه عين وله حكم في الجاه وهو الجاه
او المنع فانقباه فوقع عند جمعي الشرط كذا في الغاية ولو قاله له على ثمانية درهم اذامتلا وجاهد
الشرط لانه تاجيل لا تعليق لو انكر المعكول الاجل يكون الماله حالا ولو كبرت لفظ ان نسايتي الله
في اخر الصك اي آخر الكتاب الذي كتبت فيه اقرض فلان ان لغفلان على كذا درهم مما هو قبلا اقرضه
وكتبته اشغله ومن قام بهذا الذكر فهو ما فيها ان نسايتي الله اي من اخرج هذا الصك طلب
ما فيه من الحق فله وكيف فيه فكله اي كل الصك باطل عند ائح لان ما في الصك من نصيب بعض
فصار كشيء واحد فيصرف الاستثناء الى الكل فيبطل اقراره صح قالوا لو تركه فوجه في الصك
لا يتحقق الاستثناء بالكل فيصير الفصل بالتسوية بالنطق كذات المصنوع واجازته اي صرفا لفظ
ان نسايتي الى ما يليه من الكلام لان الاصل التبتاد وظاهره انه لم يرد به الا اقراره بالكل لان
الصك كتبت الاستثناء فيصرف الى ما يليه فان قلت ما في كذا هذا الكلام في الصك قلت بيان
ان اقرضني فلان لا يصح فان قلت كان ينبغي ان يصح اقراره في هذه الصورة لانه هذا
البيان رجوع عن اقراره قلت ليس هذا يرجع بل بيان سبب محتمل لاحتماله ان احد من اولياء يه
اقرضه عنه فظن انه صحيح فاصافه الى الحل بما اذا او ان اتم اي لم يبين سببا يبطله اي ابو يوسف اقرضه
لان الجواز وحيث ان الوصية والارث لنفسه وجوازها واجازته محتمل الجواز والفساد
فيحمل على السبب الصالح نصيبها الكلام **فصل في الاستثناء وما في معناه اذا استثنى تمام اقربه الاكثر**
او اقل متصلا باقراره صح استثناءه ولزمه الباقي من المستثنى لان استثناء البعض من الكل فلو اقر
كل صح فيجب اعتبار اتصال اقراره لانه بيان تغيير ولو انفصل عنه يكون رجوعا عن اقراره بعد
صحته وذلك يجوز فان استثنى الكل كما اذا قاله على قيمته بكذا لا يقبل الاستثناء وان ذكره
موصولا لانه لا يكون بيانا للكلام بل يكون رجوعا عن اقراره وذلك غير جائز وفي زيادات صاحب
الهداية ان استثنى الكل من الكلام يبطل اقراره بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فصح
كما اذا قاله كنت مالي لزيد الا الثوب وكنت له الثوب فيصح الاستثناء ولا يكون لزيد شيء وكما لو قاله انما
طوارق الا هذه الاربع صح استثناءه ولا يقع الطلاق ولو قاله نسايتي لم يصح وبيع الطلاق
ولو قاله ان نسايتي متصلا باقراره يبطل الاقرار وكذلك في كل اقرار علق بشروط قوله على الوان دخلت الحكم
الدار لان اللزوم حكم المنجى لا حكم المعكول ولا يمكن جعله اقرارا عند وجود الشرط لانه ليس بوجوده في
ملك الحالة بخلاف تعليق الطلاق والعراق لانه موجود من حيث انه عين وله حكم في الجاه وهو الجاه
او المنع فانقباه فوقع عند جمعي الشرط كذا في الغاية ولو قاله له على ثمانية درهم اذامتلا وجاهد
الشرط لانه تاجيل لا تعليق لو انكر المعكول الاجل يكون الماله حالا ولو كبرت لفظ ان نسايتي الله
في اخر الصك اي آخر الكتاب الذي كتبت فيه اقرض فلان ان لغفلان على كذا درهم مما هو قبلا اقرضه
وكتبته اشغله ومن قام بهذا الذكر فهو ما فيها ان نسايتي الله اي من اخرج هذا الصك طلب
ما فيه من الحق فله وكيف فيه فكله اي كل الصك باطل عند ائح لان ما في الصك من نصيب بعض
فصار كشيء واحد فيصرف الاستثناء الى الكل فيبطل اقراره صح قالوا لو تركه فوجه في الصك
لا يتحقق الاستثناء بالكل فيصير الفصل بالتسوية بالنطق كذات المصنوع واجازته اي صرفا لفظ
ان نسايتي الى ما يليه من الكلام لان الاصل التبتاد وظاهره انه لم يرد به الا اقراره بالكل لان
الصك كتبت الاستثناء فيصرف الى ما يليه فان قلت ما في كذا هذا الكلام في الصك قلت بيان
ان اقرضني فلان لا يصح فان قلت كان ينبغي ان يصح اقراره في هذه الصورة لانه هذا
البيان رجوع عن اقراره قلت ليس هذا يرجع بل بيان سبب محتمل لاحتماله ان احد من اولياء يه
اقرضه عنه فظن انه صحيح فاصافه الى الحل بما اذا او ان اتم اي لم يبين سببا يبطله اي ابو يوسف اقرضه
لان الجواز وحيث ان الوصية والارث لنفسه وجوازها واجازته محتمل الجواز والفساد
فيحمل على السبب الصالح نصيبها الكلام **فصل في الاستثناء وما في معناه اذا استثنى تمام اقربه الاكثر**
او اقل متصلا باقراره صح استثناءه ولزمه الباقي من المستثنى لان استثناء البعض من الكل فلو اقر
كل صح فيجب اعتبار اتصال اقراره لانه بيان تغيير ولو انفصل عنه يكون رجوعا عن اقراره بعد
صحته وذلك يجوز فان استثنى الكل كما اذا قاله على قيمته بكذا لا يقبل الاستثناء وان ذكره
موصولا لانه لا يكون بيانا للكلام بل يكون رجوعا عن اقراره وذلك غير جائز وفي زيادات صاحب
الهداية ان استثنى الكل من الكلام يبطل اقراره بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فصح
كما اذا قاله كنت مالي لزيد الا الثوب وكنت له الثوب فيصح الاستثناء ولا يكون لزيد شيء وكما لو قاله انما
طوارق الا هذه الاربع صح استثناءه ولا يقع الطلاق ولو قاله نسايتي لم يصح وبيع الطلاق
ولو قاله ان نسايتي متصلا باقراره يبطل الاقرار وكذلك في كل اقرار علق بشروط قوله على الوان دخلت الحكم
الدار لان اللزوم حكم المنجى لا حكم المعكول ولا يمكن جعله اقرارا عند وجود الشرط لانه ليس بوجوده في
ملك الحالة بخلاف تعليق الطلاق والعراق لانه موجود من حيث انه عين وله حكم في الجاه وهو الجاه
او المنع فانقباه فوقع عند جمعي الشرط كذا في الغاية ولو قاله له على ثمانية درهم اذامتلا وجاهد
الشرط لانه تاجيل لا تعليق لو انكر المعكول الاجل يكون الماله حالا ولو كبرت لفظ ان نسايتي الله
في اخر الصك اي آخر الكتاب الذي كتبت فيه اقرض فلان ان لغفلان على كذا درهم مما هو قبلا اقرضه
وكتبته اشغله ومن قام بهذا الذكر فهو ما فيها ان نسايتي الله اي من اخرج هذا الصك طلب
ما فيه من الحق فله وكيف فيه فكله اي كل الصك باطل عند ائح لان ما في الصك من نصيب بعض
فصار كشيء واحد فيصرف الاستثناء الى الكل فيبطل اقراره صح قالوا لو تركه فوجه في الصك
لا يتحقق الاستثناء بالكل فيصير الفصل بالتسوية بالنطق كذات المصنوع واجازته اي صرفا لفظ
ان نسايتي الى ما يليه من الكلام لان الاصل التبتاد وظاهره انه لم يرد به الا اقراره بالكل لان
الصك كتبت الاستثناء فيصرف الى ما يليه فان قلت ما في كذا هذا الكلام في الصك قلت بيان

ان اقرضني فلان لا يصح فان قلت كان ينبغي ان يصح اقراره في هذه الصورة لانه هذا
البيان رجوع عن اقراره قلت ليس هذا يرجع بل بيان سبب محتمل لاحتماله ان احد من اولياء يه
اقرضه عنه فظن انه صحيح فاصافه الى الحل بما اذا او ان اتم اي لم يبين سببا يبطله اي ابو يوسف اقرضه
لان الجواز وحيث ان الوصية والارث لنفسه وجوازها واجازته محتمل الجواز والفساد
فيحمل على السبب الصالح نصيبها الكلام **فصل في الاستثناء وما في معناه اذا استثنى تمام اقربه الاكثر**
او اقل متصلا باقراره صح استثناءه ولزمه الباقي من المستثنى لان استثناء البعض من الكل فلو اقر
كل صح فيجب اعتبار اتصال اقراره لانه بيان تغيير ولو انفصل عنه يكون رجوعا عن اقراره بعد
صحته وذلك يجوز فان استثنى الكل كما اذا قاله على قيمته بكذا لا يقبل الاستثناء وان ذكره
موصولا لانه لا يكون بيانا للكلام بل يكون رجوعا عن اقراره وذلك غير جائز وفي زيادات صاحب
الهداية ان استثنى الكل من الكلام يبطل اقراره بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فصح
كما اذا قاله كنت مالي لزيد الا الثوب وكنت له الثوب فيصح الاستثناء ولا يكون لزيد شيء وكما لو قاله انما
طوارق الا هذه الاربع صح استثناءه ولا يقع الطلاق ولو قاله نسايتي لم يصح وبيع الطلاق
ولو قاله ان نسايتي متصلا باقراره يبطل الاقرار وكذلك في كل اقرار علق بشروط قوله على الوان دخلت الحكم
الدار لان اللزوم حكم المنجى لا حكم المعكول ولا يمكن جعله اقرارا عند وجود الشرط لانه ليس بوجوده في
ملك الحالة بخلاف تعليق الطلاق والعراق لانه موجود من حيث انه عين وله حكم في الجاه وهو الجاه
او المنع فانقباه فوقع عند جمعي الشرط كذا في الغاية ولو قاله له على ثمانية درهم اذامتلا وجاهد
الشرط لانه تاجيل لا تعليق لو انكر المعكول الاجل يكون الماله حالا ولو كبرت لفظ ان نسايتي الله
في اخر الصك اي آخر الكتاب الذي كتبت فيه اقرض فلان ان لغفلان على كذا درهم مما هو قبلا اقرضه
وكتبته اشغله ومن قام بهذا الذكر فهو ما فيها ان نسايتي الله اي من اخرج هذا الصك طلب
ما فيه من الحق فله وكيف فيه فكله اي كل الصك باطل عند ائح لان ما في الصك من نصيب بعض
فصار كشيء واحد فيصرف الاستثناء الى الكل فيبطل اقراره صح قالوا لو تركه فوجه في الصك
لا يتحقق الاستثناء بالكل فيصير الفصل بالتسوية بالنطق كذات المصنوع واجازته اي صرفا لفظ
ان نسايتي الى ما يليه من الكلام لان الاصل التبتاد وظاهره انه لم يرد به الا اقراره بالكل لان
الصك كتبت الاستثناء فيصرف الى ما يليه فان قلت ما في كذا هذا الكلام في الصك قلت بيان

في دفع الوكيل كما جاز سقاط الاجل مع الجهالة وابطال عقد الشئ فغيره وديار من وراهم كما اذا قال
 علي خمسة دراهم الا فغيره او ديار لان الدراهم لم يتناول المستثنى فلم يقع اخراجه كما لم يقع استثناءه
 وصحاحه بالقيمة اي بجملة قدر قيمة المستثنى فارجا ما قبله وايه كان مساويا له فصحاحي الكلام فصار
 كان المستثنى من المتبقيات والعدديات المتعارفة لانها تجانسها المستثنى منه مع وهو صلاحية وجوه
 في الذمة بخلاف النيار فانها لا تنقسم في الذمة فلم تجانسها بصورة ومع فبطل وبطل استثناءه ولو كان
 من الدراهم لان كلامها غير تجانس للمستثنى منه كما مر بيانه في قوله الشئ فيصح باعتبار ان تجانس
 المستثنى منه في المالبية ولو كان لفظان على كثر صيغة وكثر شعير الا كثر صيغة وغيره شعير فاستثناءه
 استثناءه كغيره في غير ما قل عند ايج واجازاه في الغيبة فبده لان الاستثناء في اكثر باطل في قوله لان
 الكل من الكل قول على هذا لوقاله واستثناءه فغيره باطل لان اخصر ولم يخرج الى اذ في قولها اكثر
 لا ربعين فغيره او الغيبة ثمانية بمكايك والمكوك صاع ونصف صاع فبده تقدم اكثر لانه لو قدم قوله
 بان قاله الا فغيره شعير وكثر صيغة يصح استثناءه الغيبة اتفاق لعدم التوافق ان قوله الا كثر صيغة
 لا يكون فاصلا بين استثناءه الغيبة والاقرار لانه استثناءه لفظا فصلا كما لو قال لفظان على قوله
 فظان الامامية قوله انه في صل لانه كلام لغو فصلا لسكوت بينهما بخلاف النداء لانه بقيد التسمية فيلزم
 بالافراد ويصح الاقرار لوصفة والعشاء البيا كما اذا قال عرصة هذه الدار لفظان وبها في قوله
 العرصة اسم للبقعة الواسعة بين الدور بلابناء بقيد العرصة لانه لو قال مكانها الارض كما اذا قال
 ارض هذه الدار لفظان وبها في بطل الاستثناء لانه الارض صل والبيا فيج فبكون الافراد لا يصلح
 اقرارا بالبيع واما قوله ان هذه الدار لزيد وارضها لعمرو فيكون لفظانها ما اقول لانه البيا
 لزيد باقراره فلا يخرج عن ملكه باقراره لعمرو وبطل استثناءه البيا من الدار كما اذا قال هذه الدار
 لفظان وبها في لانه البيا تابع للدار ووصفها اذا اصل في الارض والبيا للدار عليها وطرد الى
 دار عمورة وغير عمورة بقيد صل البيا في اقراره بالدار فلا يصح استثناءه والطوق في الجارية والوصف في
 الحاتم والنخلة في البستان نظير البيا في الدار ولو قال له على قوله من عند استثناءه منه لم يقصد
 فان عينه اي ان ذكره بعد بعينه وصدق المراد في شرآيه وعدم قبضه سلم المراد من المنة وسلك
 اخذ بعينه اتفاقا لان ما ينبت تنصا وفيها صار كالنابت عينان فبدها يتصدق لانه ان كان في قوله
 المعين وقال هذا ما يعتك لا يلزم المراد يعني او قال هذا لك اما سعتك بعدا غير لازم المال على المراد
 لسلامة العبد باقرار ذي اليد ولا يعتبر الاختلاف في السبب بعد اتفاقها على وجوب صل المال وان
 قال هذا لي انا بعثك غير بني لفظان لان كلامها متع وبتكروا اذا حال بطل المال والا اي وان لم يقصد
 بغيره او بغيره في قوله لا يملكه لعمرو في قوله بطل المال والا اي وان لم يقصد بغيره او بغيره
 بغيره او بغيره في قوله لا يملكه لعمرو في قوله بطل المال والا اي وان لم يقصد بغيره او بغيره

على الفلاني مع ان المصنوع فوطها عليه فعلى هذا الحان المناسب للبحار كلامه ان يقول فهو لا يصدق ولم يمتح الى قوله
 فعله الا قوله ان المصنوع فوطها عليه او يقول فعله الا قوله ان المصنوع فوطها عليه او يقول فعله الا قوله ان المصنوع فوطها عليه
 ولم يخرج الى قوله ولا يصدق لان الاقرار لزم عليه بقرينة غير مصدق بعدم قبضه فيصح المسئلة فيمكن
 باقراره وجوب المنة لانه اذا لم يقصد به وقوله استثنى به تبسيحا من فلان الا قوله ان المصنوع فوطها عليه او يقول فعله
 اذ لوجود الشرآ وبه لا يجوز الثمن للاعتناء ان يستثنى به بشرط ان لا يوجب عليه الثمن الا باقتضائها ان المنة
 لزمه في الحال باقراره وقوله لم يقصد به ان حجة كلامه فيصح موصولا لا موصولا لانه ان الثمن في غير المعنى
 لا يجب عليه الا بعد قبض المبيع لانه البايغ مع اي بعد فله المنة ان يقول المبيع غير هذا فلا يلزمه المنة
 فيكون اقراره بلزوم المنة في غير المعنيين اقرارا بالقبض وان كان الغيبض يكون رجوعا عنه فلا يصح
 سطلوا او من عن غيرهما وعليه الا لوقاله على قوله ان الثمن من غير بلزوم الا لوقاله على قوله ان الثمن من غير بلزوم
 لم يقصد تفسيره وصل وفصل لانه لزمه على المسلم فيكون عن اقراره وقالا اذا وصل صدق ولم
 يلزمه شيء لانه يبين باجر كلامه انه لم يرد به الا بحار وهو متغير فيقبل اذا وصل لم يرد في المصنوع فوطها لانها لم
 يمكن ان عدم لزوم الا لوقاله ليس على الاطلاق بل اذا وصل ومن عن متاع يعني لوقاله على قوله ان الثمن من غير متاع
 او قبض وهي لزوم وهي ما رد ما بيت المنة وكنتها تزوج بين التجار او بتمهجة وهي التي يرق التبار
 ولا يرد غيرهم او متوقفة وهي التي يكون انسان منها فصة وواحد في ساقا فيلزمها العرب في ثيابها
 او صاحبها وقوله الا انها زيوف وبنهرجة او نحوهما وقوله المنة هي جيار فالجوار لانه عند ايج
 وصل وفصل وصدقاه ان وصل فبده بقوله من ثمن متاع لانه لو قال من غصب او وبيعوه وهي زيوف
 او بنهرجة صدق وان فصل اتفاقا ولو قاله وهي متوقفة او صاحب لا يصدق اذا فصل اتفاقا وان لم
 يذكر السبب قاله على قوله من زيوف فيلزم يصدق اتفاقا اذا وصل لانه لم يقصد بالبعد والحقاق
 الجورة كان به وقيل لا يصدق ايضا عند ايج لان مطلق الاقرار يقصر في المعنوية اذ هي مشروطة لا
 الا لظن المالك او الغصب المحرم بها ان الدائم عند اطلاقها ينصرف الى الجوار بوضع التعامل بها ويكون
 بيان تغييره فيصح موصولا لانه ان العقد يقضى بسلامة الثمن فطلق الدراهم لم يتناول الزبوف و
 اخذوا لانه عينة ووعوا ما يكون رجوعا من مقتضى ما اقر به فلا يصدق وان وصل وبغصب
 ثوب وجابه معيب كان القوة لانه هو القابض والغصب لا يقضى بسلامة المخصوص ويلزمه ان
 ابو يوسف ما اقر به بقوله دفع فلان الى العاقلم قبض متصلا اي حال اتصاف قوله لم يقصد مما قبله وخالف
 محمد لان الدفع كما يستعمل في الاقباض يستعمل في التخلية فيصدق في قوله لم يقصد كما يصدق فيما اذا قال
 اقرضني او اعطاني او اقرضني فلم يقصد ولا في بوضوح الدفع فعمل يتم بالقبض والعابض فيكون قوله
 باقراره بغيره او بغيره في قوله لا يملكه لعمرو في قوله بطل المال والا اي وان لم يقصد بغيره او بغيره

الارضية

الاصالة

الارضية

بصحة

بيان

بغيره او بغيره في قوله لا يملكه لعمرو في قوله بطل المال والا اي وان لم يقصد بغيره او بغيره
 بغيره او بغيره في قوله لا يملكه لعمرو في قوله بطل المال والا اي وان لم يقصد بغيره او بغيره
 بغيره او بغيره في قوله لا يملكه لعمرو في قوله بطل المال والا اي وان لم يقصد بغيره او بغيره

بغيره او بغيره في قوله لا يملكه لعمرو في قوله بطل المال والا اي وان لم يقصد بغيره او بغيره
 بغيره او بغيره في قوله لا يملكه لعمرو في قوله بطل المال والا اي وان لم يقصد بغيره او بغيره
 بغيره او بغيره في قوله لا يملكه لعمرو في قوله بطل المال والا اي وان لم يقصد بغيره او بغيره

فان شئنا الا باق حتى لو انهدم فبناه الموجب وادار المستاجر ان يسكنه في بؤيته المدة ليس ان يسكنه ولو انقطع
ماء الصحى والبيت مما ينتفع به لغيره فاعليه الاجرة بحسنة كذا في التبيين ونفسه بالقرن لا بالحقبة
ساعة فمساءه ففصل العذر ان يمتنع كما تنفسه الاجارة بالعبء كمن استاجر اذ لا يظن ان يمتنع
بضرب السكنى فله ان ينسحب من استاجره ان يمتنع فيه فافترقا وادارة ليسا فم بداله اى ظن المستاجر
راى ترك السن اذ رما قصدت في الوقفات وقتها او سافر احضار الغريم وقد حضر ولو جري على موجب
العقد يلزمه ضمير ايدم بلتشره بالبعد للموجر يعنى اذا بدا للمخارصى راى ترك السن لا يكون عذرا لانه
يمكنه ان يبعث دابته على يد غيره ونى التجر يدلو اجر نفسه في عمل وهو ممن تجوب به فله العنع وفي النوازل
لو استاجر ابلانم اشترى تحلا يكون عذرا له العنع ولو اشترى ابلان يكون عذرا ولكن اجر ذكرا قائم
لرحمة دين ولا ماله له سواء يعنى ويبيعه لغيره ودينه وهذا من اهل العذر قال الفقيه ابو الليث
اذ كان الدين ظاهرا وان لم يكن وكنته اقر بالدين وكذبة المشتاجر جازا قران ويكون عذرا عند
خلافها ثم العنع هذه العذرا انما يكون بقضاء الترضى على رواية الزيادات حتى لو باع الموجر
المذكور كانه قبل القضا لا يجوز وعلى رواية الاصل يكون العنع بدونه فيجوز بيعه واصحها الا
لان العنع مختلف في يتوقف على القضا كالرجوع في الهبة ومن المشايخ من وقع بينهما بان العذر
ان كان ظاهرا لم ينحج الى القضا وان كان غير ظاهرا كالتين الثابت باقراره محتاج الى القضا ليس
العذر بالقضا انما كذا في التجر يد ونسقطها الصان للتعدي هذا فرع آخر يقع اذا انعقد
المستاجر على الدابة المستاجرة مثلا فبذلك ينسقط عنه الاجرة عندنا لانه ملكه بالبيعان و
هو معه لا يجمعان ولا ينسقط عند السامح لان البيع هو المسامح والعين غيرها فلا تنسقط الاجرة ملك
العين كما لا ينسقط الثمن عن المشتري اذا جنى على ماله آخر للبايع وضمنه ويجوز ان يمتنع المستاجر
هذا فرع آخر مثل في شعبان اجرت دارى في اول يوم رمضان وصى جائزة عندنا لانه العنع
ينخذ بحسب حدود المسامح في جازت الا صافه خلافا للسامح لانها بيع الاعيان عنده ولا يجوز ان
الى وقت بيع العين فبذلك لا صافه لان تعليق الاجارة غير جائز اتفاقا فنى كمن يبيع خيار الشرب
ادخل فيه العا كالتدليل على ان هذه المسئلة فرع الخلاف في جواز الا صافه فلما جازها فبها عندنا جاز
خيار الشرب فيها لانه تعذر نفاذ العقد بوقت الخيار وكذا بعد انقضاءها لا يمكن له ان يمتنع
لان شرط الاتفاذ قيام الحمل في الحال والمسامح غير موجود فيكون في المعنى اصابة الاجارة الى وقت
سقوط الخيار فيعتبر اول المدة من ذلك الوقت ولم يجر خيار الشرب عند السامح لعدم جواز الا صافه
في الاجارة عنده ومن استاجر دارا اسكنها من شاء وصنع فيها وكذا في الصباغ الا ان القضا
والصباغ والاشغال الا انما لو
والصباغ والاشغال الا انما لو
والصباغ والاشغال الا انما لو

2

ان يقول

والصباغ

الثلاثة ثوبين البناء وفيه امران ولو استاجر ليقتد فصار فله ان يعقد هذا اذا كان مضمنا
واحدة ثم لو استاجر للسكنى ومثلها العنقارة وانهدمت فعليه الضمان ولو استاجر عليه لانه لا يمتنع
مع الضمان وان لم يهدم وجب عليه الاجر بحسنة لان المقعد عليه هو السكنى وفي العنقارة وجب
السكنى وزيادة فيجب عليه الاجر بسطة السلامة ويجب تسليم الاجرة بنفسه البعضى في بعض المقعود
عليه كالتار وان لم يسكنها لان تسليم عين المنفعة غير مستوفى فاقم التكليف من الانتفاع بمساحة و
تسقط الاجرة بالنسبة الى بعض عين المستاجرة سواء كانت عقارا او لا لعدم تمكن المستاجر من
استيفاء المسامح عنها المآد بالنسبة الى اثبات اليد بالتمسك مطلقا فيستأول العقار لان حقيقة العنقار
غير متحققة في العقار عند المولى واني يوسف كما سيجى في الفصل وارضاه من استاجر ارضه لانه
المزروع لان بعض ارضه يفتقر بالارض فينتفع بها الجاهل المفضية الى المزارعة او على ان يزرع
ما شاء اى وقاله استاجرها على ان يزرع فيها ما شاء لان التوفيق الامر اليه يرفع النزاع ويحل
الشرب والطريق فيها اى في اجارة الارض للزرعة وفيه خراز عن البيع حيث لا يذلل الطريق و
الشرب فيه بخلاف اى غير تسمية لان عقد الاجارة للممكن من الانتفاع والشرب والطريق مما يتوقف
عليه الانتفاع فيدخلان بمطلق العقد وساحة اى استاجر ارضه خالية للبناء والتوس فانقضت المدة
اى مدة الاطراف وجب تسليمها اى تسليم الارض فارغ من البناء والتوس فانقضت الارض اى ان
عرفت ان الارض تنقص بالتمتع عزم الاجر وهو على وزن فاعل بمعنى الموجر في اللباس لا بعاله هو
اجرهما وزن فاعل فانه خطا بل بعاله هو موجر وذكره الصحاح العائنة انه قوله اجرة بلام مدقمة
اى البناء والتوس معا اى ما موراجع ومعرفة قيمته كذلك ان تقوم الارض مع الشئ الما لمور
ملاكه بغيره وتقوم في هذا الشئ ففضل ما بينهما هو قيمة الشئ وانما شترناه بكذا لان قيمة المقلوب
ازيد من قيمة الما موراجع تكون المؤنة مصر وفيه للعقد كذا في الكفاية ويملكه بغير رضاه لان التوس
مستحق القبا فبها جاز الارض ينصرف به فيضمنه قيمته كذا رعاية للمائتين وان لم تنقص الارض
بغيره يتوقف بملكه على رضاه او تراضيا على ان يبقى التوس كانه ويترك الاجارة على حالها فيكون
الارض لهذا والتوس لذلك فان زرع فانقضت اى تحت مدة الاجارة يترك الزرع باجر المثل الى
زمانية لان له زمانية بخلاف الشجر اذا غابته لبعائه وفي التتمة اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض
تركها فيها باجر مثلها حتى تجردت على اوله جردت بركة بعد انقضاء الاجارة او دابة اى من استاجر دابة او
ثوبا او ما يختلف اى الذي يختلف باختلاف المستعملين كالقمار والقرين ونحوهما وهذا عموم متساو
للشرب والدابة فيكون صحيحا بعد التخصيص فان اطلق العقد الدرك والبس من شاء او ركب والبس
بشرب الدابة بالاطراف

ان يقول
والصباغ
والاشغال
الا انما لو
والصباغ
والاشغال
الا انما لو

كس وجبا المستحق استحقاقا لا ارتكاعا...
ثبت ان يكون من اطلاق فصار كانه نص عليه وان حصل في عين الركبت فان ركبت او ركبا او ركبا
اي ملكت الدابة ضمن لان الناس يتقنون في البس فان البس القليل ليس كالبس الكثير وكذا في
الركوب فاذا جالنا صارا متعددا وكذا اذا عين اللابس فان سعى قدرا ونوعا فكله الحركه حاله
اي ان سعى نوعا حاله كونه مقدره فكله كغيره حنطه جاز ابداله بمثله اي مساقوه في الضرب من غير
استناه دابة بلحما عشرة الفضة من الحنطه الحرام فكل عليها حنطه اخرى واخذوا في ابدالها
افق من الحنطه كما لشعبه والشمس فاذا سعى حنطه حمل عليها شعير او شمسا جازوا في ابدالها
بابدالها من الصورين لان المعنى هو الضرب فلا يكون التعيين مفيدا حتى لو سئمت الدابة بالركوب
الاخر المستحق ولا يكون من لى استحقاقا ويكون مخالفا قياسا فان عطلت الدابة من ذلك لظنه
فيمتها ولا يجزى الاخر كذا قاله قاضي خان لا باهر اي لا يجوز ابدال الحنطه بما سواها حتى يمتنع من ابدال
كالملح او قدرا اي سعى قدرا من القطر لم يجز ابداله كد يدمثل وزنه لان القطر ينسبط على
ظهر الدابة والجذب يجمع في مكان فيوزن بها فلا يرضى صاحبها الا بالاذن ولو عطلت ليرد في
بشبهت ارب خلق الركبت سواء كان الردين مستاهرا او غيره فكل النصف اي نصف قيمتها وعنده
الاخر كما ملأ ان عطلت بعد بلوغ مقصد ثم المالك ان شاء فقيم المستاهر وان شاء فقيم الردين
ولا اعتبار قيمه بالنقل اي الردين لان الردين غير موزون فاعتبر فيه العذر كما اعتبر في جنابة
الجنابة هذا اذا كانت الدابة تطبق عمل الاثنين وان لم تطبق ضمن جميع قيمتها كذا في الكافي قالوا
هذا اذا كان الردين مستمسك بنفسه وان كان صحنه لا يستمسك بنفسه فقدره في ذكر الردين
احد اذ عا أحمله الركبت على عاتقه فانه يضمن جميع قيمته وان كانت الدابة تطبق عملها لان نقل
الركبت مع الذي حمله على عاتقه يجمعان في مكان واحد فيكون استحقاق الدابة كذا في الزهبي ولو
زاد على المستحق اي على ما سماه من مقدار معلوم في الحمل فخطبت ضمن بغير الزيادة مثلا
اذا زاد عشرة المستحق يضمن عشرة الدابة هذا اذا حمل عليها من جنس المستحق ولو حملها من خلاف
جنسه وجب جميع القيمة وهذا اذا حملها الزيادة مع المستحق فكلها الزيادة وهذا اذا حملها
ضمن جميع قيمتها واذا كان الزيادة في الحمل ولو كان في غيره كما اذا استأجر جارية ليظن بها
حنطه مؤذرة فزاد وجب جميع القيمة وهذا اذا كان الدابة تطبق عمل الزيادة وان كان
لا تطبقه يضمن كل قيمتها لانه خارج عن العادة كذا في التبيين والشيخ وهو جازم الدابة
ببجاسها والضرب يضمن كل منهما قيمتها اذا عطلت عند ارجح من عا وكان فعلا او لاقا
غير العا اذا كان كذا في العا والافلا بغير الدابة في غير ذلك كذا في العا والافلا

الدابة مستمسك بنفسه

عقله على السمع وطوره

هذا

للتعارف

اتفاقا لانه يؤتم فلا حاجة الى الضرب وفي التقابق موضع الخلاف في الضرب موضع معتاد بغير ارجح
اذ في غير المعتاد يضمن اتفاقا صحتها بامره او بغير ايمه وفي الضرب المعتاد بامره لا يضمن اتفاقا لهما
ان الضرب ليس في العرف والمعارف يكون ما ذونا كما اذا فصد الخصار ولم يجاوز عن الموضوع وله
ان فعله وان كان ما ذونا فيه شرعا كونه مشروط بوصف السلامة فاذا عطلت به الدابة يضمن كما يضمن
الفقهاء اذا اتفق الثوب من دقة وعلى باذن الاب وله ابدال بغيره لنفسه لان منعه عائدة اليه والمعل
ليس كذلك وانما يضمنه اعانة للاب والميجن لاضمان عليه ولو امكن من استاهر الدابة ليركبها الى موضع الاجا
بعض الطريق فيركبها بعد الانكار الى ذلك المكان بوجهها اي بوجهها من ركوبها من قبل اي قبل
الانكار للوجوده صار عاصبا ولزمه الضمان فلما يجمع الاجمعي عن الكفر في قال يجوز ركوب الاجمعي كل
ركوبه لانه ما فرغ عن استعمالها وسلمها الى صاحبها سقط عنه الضمان والعقد لم يفسخ بانكاره في
الاجمعي ولو اذعاه بعشرة الى كذا بخر اذا ادعى المستاهر اجراءه لغيره بعشرة درهم لم يركبها الى موضع كذا
فقال الموجه بل استأجره بعشرة الى نصفه ولم يركبها المستاهر بعد النزاع ولا يثبت له كما في قوله وتراذرا
فيقول لم يركبها لور كبرها لم يجزى والعقول للمستاهر مع العيين وان برصا اي اقاما البيته قضيت
للمستاهر بركبها الى مقصد بعشرة لالخمس عشرة اي قاله زفر فخصه بذلك خمسة لان الموجه اثبت
بيته ان الاجرة عشرة الى النصف وانكر الاجارة فيما وراء النصف المستاهر يدعيها وببيته اثبت نقل
البيتهان فيصير خمسة عشر ولما اتفقا على انه ما جرى بينهما الاعتدال والاختلاف موضع في زيادة
المسافة وبيته المستاهر فتقبل بيته لانه اكثر اثباتا ولو تعدى المستحق اي مما سماه من المكان للركوب
فخطبت ضمن قيمتها لانه صار عاصبا وكذا لو عين طريقا فسلك طريقا آخر لا يكون مثله ولم يخبره بغيره
اي بين الضمين وبين فضلك لاجرة يعني قاله مالك الموجه بخلافه ان شاء ضمنه وان شاء اخذ فضل الاجرة
ولم يضمنه لانه اجاره وجهان تضييق دابة او متوقفا الزيادة على المستأجر فيما ارادها ان شاء ولما ان المانع
لا يضمنه بالاتفاق فله ان ياخذ قيمتها فوطع ولو عا والمستاهر اجزى الى المكان المستحق الزمناه به اي المستاهر
بالضمان وقوله زفر لا يضمن لانه لا عاد الى الوفاق بركب عن الضمان كما لو عا وكذا ان يد المستاهر
يستبد المالك ولا بد من الرد بعد التعدي وبالعود لا يكون رادها اليه بخلاف الموضع فان بد
بالمالك في الحفظ فاذا عاد الموضع الى الوفاق عاد الى المالك حكما ولو بدله سبه بالمالك في بيعه ولو اكره
دابة بغيره فتنزع الشرح فكونها بالكاف يكون مثله المجرى فكله فهو صانع عند ارجح كل قيمتها وقال
بغيره الزيادة يعني يضمن ما زاد فعلا الكافي على الشرح وزنا حتى لو كان الشرح اربعة امسا والاكاف حيا
يضمن نصف قيمتها وقيل يعتبر زياده من حيث المساحة حتى لو كان الشرح ثلثة اشبار والاكاف اربعة
بغيره الزيادة يعني يضمن ما زاد فعلا الكافي على الشرح وزنا حتى لو كان الشرح اربعة امسا والاكاف حيا

الدابة مستمسك بنفسه
عقله على السمع وطوره
هذا

الدابة مستمسك بنفسه
عقله على السمع وطوره
هذا

وان كان من الاسفل يضمن وقد يتبدل سرجها باكا في لانه لو كانت موكفة في ذلك الكافها باسما
اتفاقا لانه اخف من الكاف ولو تبدل سرجها بسرج عياله فكلت لا يضمن بالاتفاق وان كانت لانه
عنده يضمن اتفاقا من العاين لانه الكاف من جنس الشرح فيكون ماء ذوقه الا ان فيه زيادة على
فيضمن قولا الزيادة وله ان الكاف ليس من جنس الشرح لان الكاف للحمول وينسب على ظهر العذبة والشرح
للركوب ولا ينسب كذا وكان مما لو لم يستعمل فيضمن ولو استاجر مستطالها وهو الخيمة العظيمة وقد
الى ارجاء او اعارة فنفسه وكن فيه فكلت بقضه اي ابو يوسف الذراع لان الدرستى وتون في نصبه
وضربا وتارة فصار كالنفس اذ فوا الى اخره في قوله اي قاله محمد لا يضمن لانه المستكن والركوب لا يضمن
فيه فلا يضمن كذا في المستأجر المستكن اذا دفعها الى غيره واجتنب للجملة ورب الارامل المصلحة للعلم
ويوم بين اذا وقع الاجارة على قطع المسافة كما في الجوز له ان يطالب حصة بعض المسافة اذا انقطع
او على المدة كما في اجارة الدار في شهر فللمستأجر ان يطالب باجرة بعض الماضية كيوم يتقدم عليه ويوم لان
حصة تبادر ونها لا يعرف لا يخرج فلم يعتبر بالتوقيت اذا ذكر في العقد وقتا طلبه كمنصف الطريق او نصف
الشهر يمكن له ان يطالب قبل وقاه زفوا ليجوز لهما طلب الاجرة انما السنو وانقضاء المدة فيبدأ بها
رب الدار لانه ليس لسائر القاطن الكفاط والخصار طلب الاجرة الا بعد الوفاق من العمل اتفاقا لانه ان المولى
عليه حمله المتافع فلا يظلمه لانه يسهل اليمين كسائر القاطن ولما انه انتهى بعض المتافع فيجب
من البده تسوية بين العاقدتين كما لو قبض بعض المبيع واستهلكه وبطالب القضاة وكنى بالوفاق
العمل الذي استؤجر له ولا يطالب قبله الا بشرط التعجيل لان بعض العمل غير منتفع به ولا يبرهنه
صاحبه وان عمل في بيت المستأجر هذا هو المفهوم من الهداية وفي الذخيرة اذا خاط البعض في بيت
المستأجر حيث الاجر كسائر لان تخاطبه في منزله المستأجر يحصل التسليم كما لو استأجر لسانا
ليبنى حائطا يبنى بعضه ثم انهدم فله اجرا ما بنى ويورغ الخبايا هذا شروع لبيان فاع الاجرة الا بال
لانه يشترط بها المالا في بيت المستأجر باجره اي باخراج الخبز من الثور لان المستأجر ينتفع به
بعد الاخراج وفي بيته اي في بيت الخبز بالتسليم لان نقل الاخراج من الثور لا يكون تسليما وفي
الغنية لو لم يسلمه الا بعد الطرح مع عليه العدة عليه فشرط منه يضمن بعد اخذ الاجر
طلبه المالك منه او لم يطلبه قبله لا والقطاخ اي بوقوع القطاخ للوجبة وفي طعام العروس بالوفاق
بفتح العين المبعوض مصدر اي باخراج الطعام من القدر الى القصد لان الانتفاع بطهي انا يحصل
بالوفاق فيبدأ بولية لانه لو استأجر لطبخ قدر خاص فخره ليس عليه كذا في المحيط والمرجع في المبيع
والوفاق اي فاع الاجر لضرب اللبن من ضرب اللبن وهو كسب الكرم وفيها ويسكون الباء فيها كذا

الشرح

الاجارة

الاجارة

فيها

تأمنه
بها
بها

بدره هو الرخيف شامه عليه وله ان نفس الوفاق تحصل باقامته ولهذا يتنفع به بعد ما والتشريح كذا في
فلا يضمن عليه كالتعلق الى بيته هذا اذا فترت في ملك المستأجر فان شرطه في ملك نفسه لا يضمن الا بالاجرة
عليه بعد اقامته وعندهما بالوفاق المستخرج كذا في النظم وكجس العيون على الاجرة من له فيها تاثير على الفاعل
الذي له اثر في العين كالقفاور والصباغ يجوز له جسد العين كالمسوق الاجرة لان المعقود عليه وهو الصنيع
مثلا وصفه في ثوب فله ان يجسه للمبدل كما لم يمسح وفي النهاية هذا الشكل الفضاير الشيا وانما اذا زاله الكدر
فقط فليس له حق الفسخ الجسد عند بعض المشايخ في الجامع الصغير لانه ان لم يمسح على حاله
لان البياض كان بالكلية بالاستئثار فاعاظمه بعمله وفي الملاحظة هذا اذا عمل في مكانه وانما اذا عمل في بيت
المستأجر فليس له حق الجسد حتى يتنقل من له فيها تاثير عن الاثر له كالمسوق الاجرة لان الجسد على الاجرة لان
العمل غير قائم بالعين فانفتت ولا يبرهنه ان جسد فضا عت فلا ضمان عليه عند ابن حنبله لانه امانة و
لا اجرة له لانه المعقود عليه قبل التسليم وعند ابن حنبله فضا عت فلا اجرة له او يضمن قيمته كما هو قوله
الاجرة ولا يستعمل القضاة في غيره ان شرط عمل نفسه لان عمله يكون هو المعقود عليه فان اطلق العقد
ولم يبرهنه جازا استعمال غيره لان المعقود عليه يكون عملا في الذمة فيمكن ايقاؤه بنفسه وبغيره ولا يضمن
الاجرة الى من شرط الاجرة وهذه حصة كاشفة للاجيرة الماضية الذي يستحق الاجرة بالتسليم نفسه المدة
عكسها لم يعمل لان العقد فيه واقع على المدة ولو ذكر العمل وقال استأجرتك شهر الرعي الغنم يكون ذكره لبيان
غرضه لا الكونه مقصودا شح حاقا لانه في تلك المدة لا يجوز عمده غيره وانما قوله استأجرتك رعي الغنم شهر
فلا يكون اجرة حاقا لانه اوقع العقد على العمل الا ان يشترط ان لا يبرع غيره كذا في المحيط وذكره الى بيته
رجل عطر رجلا درهين ليعمل له يومين ولم يذكر العمل لم تصح الاجارة فان عمل يوما وامتنع عن العمل
اليوم الثاني لا يبرع على العمل فساد الاجارة وان شرطه معلوما جازت ويجوز على العمل وان فسح الاجارة
فعلية اجرة ماضية يومين وبعد ماضية يومين لا يبرهنه العمل لانها الاجارة مطلقا اي لا يضمن
سواء تلف الخبز بعمله او غيره لان يده بامانة وما فقه مملوكه ايضا فضا مونا يبا مسابة في الفعل
فلا يضمنه الا اذا تعد الفساد والمشترة المشتري بالوفاق بين الاجير والمشتري كالمو الذي لا يضمن الاجرة بعمله
كالقفاور سعة مشترة كالان له ان يعمل للعامة امين في التسليمه يعني اذا استكمل المتاع في يده او لا يبرهنه بل اتق
وعلى فيه لا يضمنه عند ابن حنبله وقال لا يضمنه لكن اذا ضمن استاقه لا يبرع على تسليمه بما ضمن لانه اجرة حاقا
حقة وفي المحيط الخلاف فيها اذا كان الاجارة صحيحة وان كانت فاسدة لا يضمنه اتفاقا لان العين عند ابن ح
يكون امانة تكون المعقود عليه وعمو المنفعة بمضمونه بما جهلها انما يضمنه عند ابن حنبله لانه يضمنه الضمان
ان شرطه ان يضمن لو ملكه عند يضمنه اتفاقا كذا في الجامع الصغير وذكره الى بيته والتمتع الفتوى على انه لا يضمن
لو شرطه ان يضمن لو ملكه عند يضمنه اتفاقا كذا في الجامع الصغير وذكره الى بيته والتمتع الفتوى على انه لا يضمن

الاجارة

الاجارة

الاجارة

فيها

لانه البياض
بالدرن فاذا اقبل
فلهما بياضا

ما طلب

ما طلب

كما يجب الغنمة بكل ما في بيع الأعيان اذا فسدت ولنا ان المدا في غير متوقفة كونها غير متوقفة وانما اعتبر في
في العقد كما سميها لضرورة بخير فاذ فسدت اعتبر في قدر المبيع كالصحيح وفيما وراه كما تاملت
بغير عقد وتقوم الأعيان اصلية لا ضرورية فلا يفسد عليه وفي الخلاصة هذا اذا كان الفاسد
بطلان الوقت فكان المبيع معلوماً وانما لو كان الفاسد لجهالة المبيع كما اذا جعل الأجرة نوباً على
المثل كما ما بلغ وفي المحيط لو اساء جرداً اكل شهر عشرة على ان يوزن ما فيه فاسد في الأجر بال
ما بلغ لانه رضى ما بعد الزيادة على المبيع بخلاف غيرهما من الاجارة الناسدة لانه لم يرض بالزيادة
واجارة المشاع سواء كان يكفل القسمة او لا بان يوجر نصيب من دار مشتركة من غير الشريك
فاسدة عند المرح والغتوى على قوله وحيلة جوازاً عنده ان يكتفها حكم حكاه او حكم من الخيارات
الامن الشريك اي شريك الموجه في العين المتأجرة فان اجبرها منه جائز اتفاقاً ان يكون نصيب
وان لم يبين لاجرة الصحيح اعلم ان الخلاف فيما كان مشاعاً وقت العقد وانما اذا كان شيئاً مشتركاً
كالوحدان لانه يباين في النصف لا ينطه في النصف الآخر اتفاقاً في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ان العاقبة
والمعارين سواء ولو كان البناء لرجل والعصمة وقتاً لآخر او ملكاً لآخر فاجر صاحب البناء فليس
لا يجوز لانه في معنى المشاع والغتوى على انه يجوز واطلق جوازاً في فتنها بيان ويجوز ان على ذلك وغير
المستحق قول كوقاله واجارة المشاع من غير الشريك فاسدة لكان اخص ولم يوجب الى ايراد قولها
لها ان للمشاع منفعة وتسلية يمكن بالتكليف والانتفاع به بالنهاك فيجوز بيع المشاع وكالوحدان
شريكه وله ان الاجارة للانتفاع بالعين المتأجرة وذلك لا يتصور في المشاع بخلاف بيع المشاع
لان المقصود فيه ملك الرقبة وبخلاف مال الواجر من شريكه لان كل المنفعة يحدث على ملكه بلا شعور
لا يعتبر اختلاف الشئ الى الحاجة ولو مات احد الموجهين او مشتتاً جرداً من ابينا كما في الخي وقال
زفر ففسد في كلاهما لانه صار اجارة المشاع ولنا ان هذا الشئ طار وهو غير متيسر لانه
كان يفسد لكونه مانعاً من القبض واذا حصل له لا يضره والشئ ثابت قبل العقد كما كان يفسد
لان الانتفاع بالجزء الشئ غير ممكن الا بتسليم الباقي فكان العقد شرطاً به تقديراً وهذا الميع
غير موجود في الطارى فلا يفسد وفي الذخيرة اذا اجروا وقت ثم مات لا يفسد الاجارة اشياء
لانه اجر لغيره كالوكيل بالاجارة والاب والوصي وانما الوكيل بالبيع اذا مات يفسد الاجارة
لان التوكيل بالاستيجار توكيل بشرأ المانع فصارت التوكيل بشرأ الأعيان فيصير اجارة
ثم يصير موجه من التوكيل واجارة طارى غير محدود للمرور فاسدة بعون استنباطنا
في ملكه رجل سنة بكذا لا يجوز ذلك عند المرح فعليه اجر المثل ان تفسد وقتاً لا يجوز فعله المبيع وفي
الوجه في قوله لانه لو كان الميرور في العقد اتفاقاً فلا يفسد الاجارة المشاع واذا استاجر

اجارة المشاع

لان كلمة كذا اذا دخلت فيما لانهاية لم ينصرف الى الواحد لتعدد العمل بموجبه اذ الشهر لانهما لها والواحد
معيّن فيصح العقد فيه فاذا تم الشهر فملك منها نفق الاجارة بشرط ان يكون الاخر خاصه كذا في النبيين
الا ان يعين شهراً معلومة فيصح العقد فيها للعامل بالمدّة فان شكك ساعة ضمن الثاني صح فيه اي العقد في
الشهر الثاني لمصلحة رخصاً بما يذکر وهذا هو التمسك واليه ماله بعض مشايخ وطاعة الرواية اي طاعة المذموم
بعاءة في القبلة الاولى ويصحها من الشهر الثاني وبه يفتي وفي لفظ البغاء اشارة الى ان خيار الغيبة كان ثابتاً
لكل منهما عند تمام الشهر الا قوله وانما اعتبر اليوم والقبلة لان رأس الشهر عتمة عنهما عرفاً في اعتبار الساعات
خرج او سنة اي اذا استاجر داراً سنة او شهراً معلومة صح العقد من غير بيان قسط الشهر اي حقيقة كل شهر
من الأجرة لان العلم بالمدّة كافٍ ونقسيم الأجرة الى اجزائها غير لازم وابتداء المدّة يكون من وقت العقد ان لم
يبيّن فيه وكانت السنة بالأسبوع ان كان العقد حين اهلاكه وان كان في اثناء الشهر فملك اي كل شهر بالايام
عند المرح وقال ابن الاثير في الايام والباقي بالاعلة لان الامس لان يعتبر الشهر
بالاعلة وقد عذر ذلك في الشهر الاول فيجعل بايام الشهر الاخر ويجعل في الشهر المتخلفة بينهما بالاصل وله
ان الشهر الاقوله كما وجب تقسيمه بايام الشهر الذي يبيّن ببدء الثاني بالايام ايصاً ويعتبر بكذا الى آخر المدّة في
هذا الطريق العدة واجل البيع ونحوهما ومن استاجر ملكاً للمرحل والبيع الى ملكه كان وكان التمسك ان لا يجوز
لمحاله المرحل كمن جاز استئجاراً وتعين المعتاد من المرحل ان المقصود هو السكوب والمحل من نوباً فيصرف في
المعارف ولو استؤجر من احد المرحل كان اجرة لانه اقرب لخصوه الرضاء اولنا اذ اي اذا استاجر
جملاً لزيد معلوم مودانه فان كان منه في الطريق فنقصه في غيره اي جاز له ان يترعرع من ما نقص لان عليه ان
يملك ذلك المودان في جميع الطريق او في جميع احوالها غير متيسر بل في جميع احوالها غير متيسر في دار
تسليم يسير حرماً فيها فتصاوى العقد بمكروه عند ابي حنيفة وقال في سؤدد بالذم لان المشاع لو استاجر مسلماً
مثل المقصود والمستدق لم يجر اتفاقاً لان نقله الى الغير لانه محصية ولان المرحل من اذ استاجر مسلماً لثبوته
الساكن بجواز اتفاقاً لان التصرف في الشئ يجرى ويثبت لانه لو استاجر مسلماً لثبوته بجواز اتفاقاً لان العينة
تؤذي الكس والطاهر ان عمله يكون لا ماطة الاذى فيكون مباحاً وقد يحوله لبيعه لانه لو استاجر ذمياً
تسليم لينتخذ فيها مصلحة لنفسه فيصح اتفاقاً لانه ليس فيه احدان يبيعه كذا في المحيط لانه عملها للشئ معصية
عند الاجير فيكون استيجاره على المعصية كالاستيجار المخفية والسامية وقد ثبت انه عم لعن حاملها
وله ان عمله للذم والشرم غيرنا لانه في حقه ولهذا لو استاجر المسلم عليه المرحل يضمن فيمحلها على ان
يكون المرحل اليه المسلم واجاز الاجارة للشئ القصاص من بعض من القصاص على اقراره استاجر واستوفيه
منه جاز عند محمد صلواتها المراد به قضاة النفس لان الاستيجار قضاة الطرف جائز اتفاقاً لان الاطراف
لها الاجازة في الشئ بالايام انما جاز في كل سنة وان كان الاجازة في كل سنة في كل سنة

الخيار

الشهور

ذمياً

مستاجر

المستاجر

بعضها لا يجوز المصارفة اتفاقاً لان الأجرة بمنزلة المبيع فالاستبدال بالمبيع قبل التصرف لا يجوز
 ان اذ اتفق على بيع الصنف بدل على تمامه فبما يتجمل الأجرة ثم تصار فامكن صارت بالذم للموظف
 فانه يجوز وبصبر كما تمامه فبما يتجمل الأجرة ثم تصار فامكن صارت بالذم للموظف
 المدة او شرط التعجيل لم تكن واجبة والصرف بدين سيجب غير جائز لعدم التعاقب ولا يمكن
 ان يكون اشتراط التعجيل مقتضى للمصارفة سابقاً عليه لان المصارفة بدين جائز اذا التزم
 المحاسن ويجوز استيفاء الأجرة معلومة بقوله تعالى فاما ارضعتكم فالتوهم من قوله وهو
 استيفاء الأجرة معلومة بطعامها وكسوتها جائز عند المانع الخمساً ولها الوسيط
 في الوسط وقا لانها لم يبين قدر الطعام ونوعه وصفته ولم يبين نوع الثوب وصفته وزرعيته
 وتضرب لذلك اجلا كذا في المعاقب لهما ان الأجرة بحموله وله ان هذه الجملة لا تقتضي الى المصارفة
 بل بان العاقبة بالتوسعة على الظير والجري عاتداً في شفعة بيع الولد ولا يمنع الزوج من الويل
 اي زوج الظير من وطئها لانه حرة فله فحق الأجرة ان لم يرض بها هذا اذا كان النكاح بينهما
 ظاهراً بان الشفعة بين النكاح وانما اذا ثبت النكاح بالاقرار فليس نقض الأجرة وان جعلت
 وضيقت على الرضيع من لبنها لان لبن الحامل يفسد جاز الفسخ كما لو مرضت الظير ونقضت
 اي الظير غذاء الصبي وتغسيل ثيابه عن البول والعايط لاعتن الوسخ وغير ذلك مما هو متعارف
 على الظير فان ارضعت في المدة بلبين شاة فلا اجرتها لان هذا اطعام وليس له ضاع في الجملة
 لو كان ارضعها مشدداً وطافاً تستأجره ظييراً وان ضغته لا تستحق الاجر لان لبنها رقيق يكون اجراً
 وقيل تستحق لان التفويت بين اللبنين يسيراً ولو اجرت المكاتبه فنفستها ثم عجزت فودعت
 الى الرق حكاه ابو يوسف فيها العقد وابطله محمد ولو اجرت المكاتبه ظييراً ثم عجزت فهدا الخالق
 وضع المسئلة في المنظومة في المكاتبه وانتهى والمصلح لانه ان العقد كان لها كونه
 كالأجرة يدا فلما عجزت انتقل العقد الى المولى فيبطل كما لو مات الموجه وانتقل العقد الى المولى
 ولان يوسف ان منافعتها كانت مملوكة لها من وجه طهرتها ولو عتقت وصار منها فمها مملوكة
 لها من كل وجه لا يفسخ الأجرة فكذا اذا صارت مملوكة للمولى من كل وجه ويجوز اجرة
 الحمام مع جهالة قدر المنفعة للعرف واجماع المسلمين عليه والحمام لما زوى عن غيرها حتى
 اعطى الأجرة لا عتبت النسيب باجر عطف على الحمام العتبت ضرب النفل ويجوز العتبت الأجرة
 ضربة النفل فعلم هذا عتبت من فروع معطوف على الأجرة اي لا يجوز عتبت ضراب النسيب
 عن ذلك ولا يجوز الاجارة على المعاصي كالغذاء والنوع لان المعصية لا تستحق بالعقد وان
 قتل الأجر لا يفسد الأجر اذا لم يفسد الأجر لان الأجر لا يفسد الا بالفساد والفساد لا يفسد الا بالفساد

في جوازها

لقولهم لعثمان بن ابي العاصي لانا نخذ على الاذان اجراً فيعرف بدلالة هذا النص عدم جواز اذ
 الاجرة على الوكيل والامامة وتعليمه ان لقوله عم افروا القرآن ولانا اكلوا الفقه عرف
 ذلك بدلالة النقل المذكور وقيل نعمت بجواز اي يجوز الاستجار على التعليم حتى لو امتنع الوالد
 عن دفع الأجرة للمعلم تجسس فيه وان لم يكن بينهما شرط يوماً بضاً واما استيفاء المصنف
 وكبار الفقه فغير جائز لعدم التعارف والامامة والفقه وبه اخذ الشافعي والمتأخرون
 من اصحابنا اقول كما رأوا اظهور النوان في الأمور الدينية في ذلك لا وان فتوى الامراء
 والاقبال في اعطاء وظايف العلماء من المال يجوزوا استيفاءهم نظر اليهم في المال وحده
 عن اهل العلم والاخلال فكيف يكون في حقيقتنا حاله ونظر المملوك من جملتنا حاله وصاع
 بالكلية ذلك المثل والولم يبق لهم من دون التمرن واله **كتاب الشفعة** وهو
 تملك الشفعة بما قام على المشتركي او الموارث في الخليط اي نسبت الشفعة للشرك في المبيع وهذا
 مقدم عليه بلا خلاف لانه أقوى لتعلقه بشركه باجزاء الملك وفي النسيب الشرك في البنا بدون الارض
 لا يكون خليطاً في المبيع ثم في حق بيعه اذا سلم الخليط في المبيع الشفعة يجب للخليط في حق المبيع لانه شرك
 في شراؤه الملك لو كان الخليط في المبيع عايقاً يقضي بالشفعة للخليط في حقه اذا طرد لان العايق يفسد
 ان لا يطلب فلا يؤثر حقه في ارضه بالشرك اذا حضر وطلب الشفعة يقضي له بها وبعد الفداء ولو
 تكرر شفعة للخليط في حقه ان يأخذها لانه بافصاء للشريك انقطع حقه وبطل ولو لم يطلبه الخليط
 حقه حين عيبه الشريك فاذا حضر وسلم ليس للخليط في حقه ان يأخذها كذا في القنية وفي شرح الو
 للشئخ المعتمد مولانا علاء الدين الاسود نعمت الله بغيره انه اعلم ان في كل موضع سلم الشربة بالشفعة
 انما نسبت للجار اذا كان الجار قد طلب الشفعة حين بيع البيع وان لم يكن له حق الاخذ في الحال اما اذا
 لم يطلب الشفعة حتى سلم الشربة فلا شفعة له كالشرب والطريق الى من يقدّم لانه اذا كانا عايقين
 لم يشتركيهما الشفعة الشربة لهما في الشربة وفي قوله ما بعد ما يؤخذ الى آخر الارض المستشفة
 والطريق الى من يقدّم غيرنا فبذلك نسبتها للجار المكارف خلافاً للشائخ وفي القواعد والطلاق وفي
 المعاقب في الشربة الغيبة الفدية اما الجار المقابل في الشربة الفدية لا شفعة له اتفاقاً لقوله عم اذا
 فسيت الدار وحدهت فلا شفعة بولنا قوله عم الجار حقه شفعة ولو زمتها اي وان كان الشئخ
 زبناً فبذلك ابن ابي ليلى قال لا شفعة للذم كذا في الكفاية وكذا لو كان مازوناً ومكاتباً لانه
 شرعت لدفع الضرر والحل في ذلك سواء وحكم الجار مع الخليط في الطلب حكم الخليط مع الشربة ونحوها
 على الرسول السهام بعن الشفعة تثبت عندنا على قدر رؤوس الشفعة وعند الشافعي على قدر
 سهامها

الاجرة على الوكيل والامامة وتعليمه

الحقبة بالسنون

في جوازها

في جوازها

في جوازها

بأنه على أن الهبة المستدرة بغيره...
إذا تعاقبا ولا تثبت الشفعة للمار باقتسام الشراة...
الجيرة العسمة إذا كانت في الخليات بطلت...
لا يرد المشتري أي لا تثبت الشفعة للمار إذا رد المشتري بشرط...
رؤية أو خيار عين بغيره أي بغيره...
بعد التسليم أي تسليم المار الشفعة وقت الشراء...
بغيره أي بغيره...
لها على غيرها فلو كان معاوضة مالية في حق...
الأصل ولو لم تكن في الأصل...
وكذا لو وجبه وسلم إليه ولو ابتاع...
الباقى تثبت الشفعة للمار...
في الباقي والشفعة جارية...
العقار الذي قيمته مائة مثلاً...
قيمة مائة تثبت الشفعة للمار...
تم دفع المار والشركة...
المعاوضة بينهما...
الثوب صحيح فالأولى أن يباع...
استحق العقار...
يتضرر بها البايع...
أثبت حقاً أنا أي بغيره...
لأنها من بطلت...
ضراً عليه...
الشفعة بالبيع...
محصنة من يشترده...
على المسارعة...

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

إذا كان الخرج ولو أجزبه المشتري بنفسه...
معتبرة في الخصومة كذا في التبيين...
وهو مختار كذا في الأثر...
سكت بعد علمه أو تكلم بغيره...
طلبها استمته كانت أو فعلت...
في نفس محمد في الجاه...
أوصى المشتري لأنه مال المبيع...
إن فلان المشتري داراً أو هذه الدار...
على ذلك فالبيع الاسلام...
طلبها الاستمته...
تلك الأثر من مؤلف...
بثلاثة أيام وعند الشافعي...
أي الشفعة عندنا...
وعليه الفتوى...
الأثر من التسليم...
أردني الآجال...
أو عدم يرد الشفعة...
لتحويل الخصال...
وطلب الشفعة...
لما هذا السؤال...
باعتراؤه...
به وقال...
مشتريه اليد...
البيتة المشتري...
أما يستحق...
غيره...
لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

لو كان

بالبيته على شرطه لانه هو المدعى وان كان المشتري ان طلب الشفيع لان العيين حقه فلا يجوز ان
بدون طلبه كما اتبع اي يقول في حلقه بالذمة اشتراكية او المشتروعة وهذا يمين على سبب وهو قول
اي يوسف ان المدعى ادعى اصل الشراء فينبغي ان يشترط على الشفيع ان يمين لان العيين انما يجب بحسب
او ما يشترط عليه هذه الشفعة اي يقول في حلقه ما يشترط على الشفيع هذه الشفعة على وجه هذا
على الحاصل وهو قول اي ويحتمل لان في الاستحلاف على الشفيع ان المدعى عليه لو اذن ان يكون قد
او اذا استخلف على الحاصل يكون رعاية لغيره ان يدعى الشفعة على من لا يراى بالحوار فيستحق على الشفيع
لانه لو خلف فيه على الحاصل يصدر في يمينه في اعتقاده فينبغي النظر في حق المدعى وان لم يكن المشتري
قضى بها اي بالشفعة اعلم انه ذكر في هذا الكتاب من الكثر ان القاضي يتساهل المدعى عليه عن ملك الشفيع
او لا وليس كذلك بل يتساهل القاضي اولا المدعى عن موضع الدار ووجودها لانه ادعى فيها حق فلا بد ان
يكون معلومة كالو ادعى رقبته فاذا بين الشفيع ذلك ساء له مثل بقية المشتري الدار لانه لو لم يرض
لا يبيع ويغواه على المشتري حتى يحضر البايع فاذا بين ذلك ساء له عن سبب شفعة لاحتاله ان يرضع ما ليس
بسبب سببا او يكون موجودا بغيره فاذا بين سببا صالحا وان غير محقق غيره ساء له انه منى عليه او
كيف صنع حين علم لانه تبطل بطول الزمان وما يدل على الاعراض فاذا بين ذلك ساء له عن طلب الشفيع
وكيف كان وعند من اشهد وصل كان الذي اشهد عنده اقر من غيره على ما بيننا فاذا بين ذلك
كله اقبل على المدعى عليه وسأل عن ملك الشفيع الى اخر ما ذكره في النسيب ولا يلزم الشفيع حضا
التمن الى مجلس القاضي وقت حضوره الا بعد القضا بها اي بالشفعة لان التمن لا يجب عليه قبل القضا فلا
يجب حضا في الزمة اي عند الشفيع به قبله اي باحضار التمن قبل القضا فلا يقضى القاضي بها اذا حضر
لاحتاله ان يكون الشفيع مقلبا فيتموي ما في المشتري وهو رواية اي قول محمد ورواه عن ابي جهم ولو حكم
القاضي قبل حضار التمن فلم يشترط ان يحضر عنه حتى يدفع التمن اليه لا سيما بمنزلة البايع والمشتري
و اذا كان المبيع في يد البايع لم يسمع البيته اي القاضي بيته الشفيع ولم يقض له بالشفعة حتى يحضر الشفيع
لان البايع يدا والمشتري ملكا فلا بد من اجتماعهما ولو قضى به قبل حضوره يكون قضا على العاين لانه
لا يجوز خلاف ما بعد القبض حيث لا يشترط حضور البايع لان العقد قد انتمى بالتسليم الى المشتري فصار
البايع اجنبيا فيفسخ البيع كحضره الى المشتري ويقضى بها اي بالشفعة ويجعل العهدة اي ضمان
التمن عند الاستحقاق على البايع اذا اخذ الشفيع الدار من يده لانه اذا اخذها بنفسه العقد الذي جرى بين
البايع والمشتري فيكون متما على البايع فكانه اشترى منه فتكون العهدة عليه لا على المشتري كما قال
الشافعي العهدة على المشتري سواء اخذها من يد البايع او من يد المشتري لان العقد لا يفسخ ويكسر
مطلقا كما قاله في العهدة والاشفاق كالطلاق ولا يؤثرها ان مات الشفيع بعد البيع قبل القضا وقوله
في العهدة ان المشتري في الاشفاق كالطلاق ولا يؤثرها ان مات الشفيع بعد البيع قبل القضا وقوله
في العهدة ان المشتري في الاشفاق كالطلاق ولا يؤثرها ان مات الشفيع بعد البيع قبل القضا وقوله

حقا للشفيع فلا يسقط باسقاط المشتري ومن اشترى لغيره كان حقا للشفيع لانه لا اخذ بالشفعة
من حقوق العقد فينوبه الى الوكيل لانه مواعدا لا بالتسليم الى الموكل بل بعد اذا سلم الوكيل المبيع الى
الموكل يخرج عن كونه حقا لانه لا يملكه فيكون الخضم هو الموكل ولو قال المشتري لو كبل الشفيع فلا يسقط
مؤكلم الشفعة باسقاط المشتري ولو قال المشتري لو كبل الشفيع فلا يسقط مؤكلم الشفعة باسقاط المشتري
في الالتم حضرة الشفيع وتكلم عن العيين لزم نقض القضا فيجب اذ حقه حيا لانه عن النقص وامر
اي عند نقض الشفعة للملك لان الحق ما ثبت عند القاضي وجب عليه الحكم بما ظهر عنده فلا يجوز له الاثر
موجود فان الشفيع حقا لان لا يحضر اصلا وان حضر وتكلم في الدار على المشتري ولو باع او وهدت عن
اشترى دارا فباعها من غيره او وهدتها لم ينعاب فادعى الشفيع على الحاضر على المشتري الثاني او على
الموكل له فانكر الحاضر اذ الشفيع اقامة البيته بمجمله ابو يوسف الحاضر حقا فيقبل البيته وقال لا
حضا لانه ان الموكل له او المشتري الثاني ذوال اليد وقد علمه قبة الدار لنفسه فيكون حقا لمن يتنازع
كالوصفة في الدعوى كمن يوظف منه كعيلك بالتمن او يوضع التمن عند عدل نظر القاضي ان القضا
على العاين قصد لا يجوز وفي حقه حضا ابطاله حق العاين قصد فلا يجوز خلاف ما اذا صدق لان الاقرار
حجة في حقه فلا يجوز عن نفسه واما البيته فحجة مطلقة يظهرها القضا على العاين **فصل** فيما يبطل
الشفعة وما لا يبطل ولو ترك الاشارة على طلبه مع القدرة او صالح عن شفعة على عوفى وبيع
ما يشترطه ببيعها بانما قبل القضا بها مطلقا اي على شرط العاين او لم يعلم او ساء وم المشتري اي بطل
الشفيع ان يشترى منه او اشتراه منه اي العاين من المشتري او اخذها اي العاين من المشتري **رعدة**
او حاملة اي ساء فاعلم على المشتري او مات الشفيع قبل القضا بها بطلت جوارحه وقدما البيع بالبيته
لانه لو باع ما يشترطه بالجار لا يبطل شفيعه كما دام الجار باقيا لان الملك لم يزل ولو رجع العاين
في خيار او عين نقضا او بغيره لا يعود اليه حقا الشفعة لانه لما يبطل بالبعو والاسباب جديروا بقول
قبل القضا لانه لو باع ما يشترطه بعد القضا لا يبطل شفيعه لانه بالشفيع فالان شفع في بيان
علها على الترتيب كما بطلان الشفعة في الحلة الاولى فلا تتركه بطل على الاعراض واما في الثانية
فلان الشفيع ليس له حق في المحل واما الثالث له حق التملك وهو فحله والفعل لا يتقوم الا بالعقد فلم يجز
اعتباره فيبطل شفيعه لانه استقطب واما في الثالثة فلذوال سبب الاستحقاق فلا تتوقف على العلم
واما في سؤمه فلذالته على الاعراض عن الشفعة وكذا في العقود الباقية واما شرط العلم
بالشراء لان دلالة على الاعراض من ليست بصريحه بخلاف تسليم الشفعة حيث تسقط به مع الجمل
بالشراء لانه شرط في الاشفاق كالطلاق ولا يؤثرها ان مات الشفيع بعد البيع قبل القضا وقوله
في العهدة ان المشتري في الاشفاق كالطلاق ولا يؤثرها ان مات الشفيع بعد البيع قبل القضا وقوله

يكفر

في العهدة ان المشتري في الاشفاق كالطلاق ولا يؤثرها ان مات الشفيع بعد البيع قبل القضا وقوله
في العهدة ان المشتري في الاشفاق كالطلاق ولا يؤثرها ان مات الشفيع بعد البيع قبل القضا وقوله
في العهدة ان المشتري في الاشفاق كالطلاق ولا يؤثرها ان مات الشفيع بعد البيع قبل القضا وقوله

لورثة اتقا كذا في الحواشي كذا في معتبره الشرح كالتصا من ولنا ان الشفعة هي ولاية المالك
 وهي لا تبني بعد موت صاحبه فكيف لو ترك عنه مالا والقصاص من ان من عليه القصاص صار كالمالك
 لمن له القصاص حتى يصح الاعتياض عنه والعين المملوكة تبقى بعد موت المالك وفي المحيط لوباع عن
 الشفعة من انسان لا يكون تسليما لها لان البيع لم يقصا وفي محله ولو قال اجبت للشفيع ببيع
 الشفعة للمشتري فقال سكتت صح الخصال لان الامم للتعليل فكأنه قال سكتت للمشتري لان
 وان مات المشتري لم تبطل الشفعة لان سبب الشفعة قائم حتى لا يبيع في ذين المشتري لان
 كان مقدما على المشتري فكذا يكون مقدما على غيره بل في الحق من قبله ولو بيع فللمشتري
 باعه القاص ولا شفعة لو قيل البائع ان كان شفيعا لان البائع لو كان شفيعا لم يكن له الاخذ
 لان البيع ملكك والاخذ بالشفعة ملكك بينهما فاة فكذا لو قيل العايم مقامه وللان من في الذمة
 يبيع من ضمن المشتري عن البايع الذكره ويوقعه الا في ان كان شفيعا فلما شفعة لان ضمان الذكر
 تفرج للبيع وفي اخذه بالشفعة ابطاله في البيع كلاف وكيل للمشتري حيث له الشفعة لان المشتري
 لو كان شفيعا لم تبطل شفعة فلان له ان يشترك سائر الشفعة وان لم يقدّموا عليه لان الاخذ بالشفعة
 ملكه كالبشره فيكون مؤثرا لم فكذا وكيل ولو كان الجائر للبايع وشروطه الثالث فجاز فهو كالبائع
 لا شفعة له وان كان للمشتري وشروطه الثالث فهو كالمشتري فلا شفعة في لوباع المريض من الموت
 من وارثه واذا عمل القيمة او اكثر واخذ الاخر فقيمة الشفعة فالبيع باطلان عندنا في وقال الجوزي
 بفتح الشفعة بمنه وعلى هذا الخلق اذا باع وصح المبتع من الوارث ذكره في الفصول لهما ان حق الورثة
 تعلق بمالية امواله لا باعبانها ولهذا جاز للمورث استبدالها بما يشاء وبهذا البيع انقص ما لها
 فلم يقع تصرفه مطلقا حتى الورثة وله ان الوصية لم تجز لوارث لان فيها ايناك يعقل لورثة البايع
 فيؤدي ذلك الى العداوة عرفا والبيع من الوارث كالموصية له لان عين بعض المال قد تكون اقل من
 مالية فاذا لم يبيع البيع لم يبيع الشفعة بسلامتها عليه الا ان يجنيه ببيعة الورثة لانهم رضوا بسقوط
 او باقل يبيع لوباع المريض من وارثه واذا باقل من قيمته كما لو باع داره بالدين وقيمة ثلثة الا
 ثمات والا جنتي لشفيعها ولا مال له غيرها فلا شفعة له اتقا ذكره المحيط في هذه المسئلة لا
 للاصبي عندنا في ح وله الشفعة بثلثة الا لو عندهم باءا على ما مر من ان يبيع لوارثه لا يجوز عنده
 ويجوز عندهما سواء كان للمريض ماله غيرها اولا انظر كيف اتى المصل خلافا على صبغة الوفاة
 وقيمة يبيد للاحتياج اليه ولو باعها اي المريض داره من اجنتي بالملك على مثل القيمة او بالكثر
 شفيعها فشفعة الوارث باطلة عندنا في حيفة لان تلك الصفة تنتقل الى الوارث بالشفعة
 فبغيرها في داره وبنها في داره والاشارة الى ان البيع جاز عندنا ولو باع المريض داره من اجنتي
 بغيرها في داره وبنها في داره والاشارة الى ان البيع جاز عندنا ولو باع المريض داره من اجنتي

والشفعة

٥٥
١١٦٦٢

الوارث اتقا وفي المحيط مريض باع داره من اجنتي بالدين وقيمة ثلثة الا في ولا مال له غيرها ملك
 ابنة شفيعها لشفعة كذا في رواية الاصل فلا يأخذ ببيعها لان المريض صار كالمالك الذي لا يبيع
 حكما فصار كالموالي من حقيقه بالدين وقيمة ثلثة الا في كان للوارث ان يأخذ بثلثة الا في عندهما
 في الاصح احترزه عما قيل يجوز له الاخذ عندهما بمثل القيمة كما مر وانما احتج به عنه لان الشفعة
 اتقا سرتت بالدين وتمام القيمة لم يكن منه فلا يجوز الاخذ به ولا بالدين لان فيه تحابا للوارث و
 لا يعلل اجازة الوارث لانه لا يملكه حق المشتري لان المحاباة يخرج من الثلث وهما لا مال له غيرها
 واجازة الورثة تنصفن ابطال ملك المشتري لا تخصه صحت اخذ الشفيع فبطل ملكه ولو كان
 له ماله غيرها فجاز للورثة فله الشفعة اتقا انظر كيف ترك المصنف هذا القيد مع انه متقيد واذا اخبر
 انما ابي الشفيع بان الذي يبعث بالدين او ان المشتري فلان فسلم الشفيع لغيره ثم علم انه غيره اه
 ان المشتري غير فلان او ان البيع باقل من الزنا وعكيلي علم ان البيع كان بملك او موزون في
 الف او اكثر لم تبطل شفعة لان تسليمه حين سماع الاق كان لا يستثنى واذا ظهر ان الثمن اقل منه
 فله الاخذ وفي المحيط هذا اذا كان الثمن في البيع فوط كما اذا اشبع انه يبيع
 كل الذر بالدين فسلم ثم علم انه يبيع بعضها بالدين تبطل شفعة لان من رغب عن شريك الكيل ليس
 فيه عين الشركة ولو كان بالعكس لا تبطل لان الرغبة عن شركة النصف الموجب لا يكون رغبة عين
 كذا تسليم وكذا تسليم حين سماع المشتري فلان كان له صابة لجوارره واذا با ان غيره فلا الاخذ
 حذفا عن اضراره وكذا تسليمه في الزنا يكون لوجه ذكره واذا ظهر انها يبعث بغير
 مما ليست في الذمة بملك وموزون وعدوي متقارب فله ان يرد عينه اخذ بالقدرة على ذلك
 او بماية قيمتها التي يبيع لوارثها يبعث بالغيره فسلم ثم علم انها يبعث بماية ويبار قيمتها
 اطلنا في حق شفعة وجعلنا تسليمه صريحا وقاله في وهو التمسك بوجه شفعة فيقول
 قيمتها الفاذ لو كان قيمة الديار اقل فهو على شفعة اتقا له ان الدرهم والدنانير جنسان
 مختلفان ولهذا الواكتر على احدهما فاقربا لآخر كان مختارا فلا يكون التسليم في احدهما تسليما
 في الآخر ولنا انها كالجنس في القيمة ولهذا يصح الزكوة وكلامنا في الثمن فيكون الاختلاف مراعاة
 الى التدرج في الجنس او بعض غير منتهى يبيع لوارثها يبعث بالدين وسلم ثم علم انها يبعث بغير
 قيمة التي تبطل شفعة وصح تسليمه لان الواجب في القيمة فله يظهر فيه اختلافا في الجنس او اقل يبيع
 لو كان قيمة البعض اقل من الاخر لم تبطل شفعة لان تسليمه عندنا في ح يكون للاستئثار الا في ولا يبيع
 فوله اخذ بثلثة الا في الشفيع اخذ بثلثة الا في لوباع المريض من وارثه لا يجوز عنده
 ان يبيع لوارثه في داره وبنها في داره والاشارة الى ان البيع جاز عندنا ولو باع المريض داره من اجنتي
 بغيرها في داره وبنها في داره والاشارة الى ان البيع جاز عندنا ولو باع المريض داره من اجنتي

في عين الشركة كان
ارغب عن شريك
التصنيف و

في
الاشارة الى ان

الاشارة الى ان البيع جاز عندنا ولو باع المريض داره من اجنتي بغيرها في داره وبنها في داره
 والاشارة الى ان البيع جاز عندنا ولو باع المريض داره من اجنتي بغيرها في داره وبنها في داره
 والاشارة الى ان البيع جاز عندنا ولو باع المريض داره من اجنتي بغيرها في داره وبنها في داره
 والاشارة الى ان البيع جاز عندنا ولو باع المريض داره من اجنتي بغيرها في داره وبنها في داره

والوصية شفعة الصبي فيما اذا بيعت مثل قيمتها فله ان يأخذها بعد البلوغ وقالوا في تسليمها فلان
الصبي بعدة وعلى هذا الخلاف فيما اذا ابلت من آذ ان يكون راد الصبي فلم يملكها فيد بالتسليم لانه لم
لم يكن له ولي توفيق على بلوغه اتفاقا لقوله من ينظر للشفيع اذا كان غائبا وكذا اذا كان عاجزا الذي
المحيط له انه حق ثابت فلا يمكن ابطاله كالعفو عن العاصي وطحا ان حق الشفيع انما يملكه بالبيع
فصار يمنع البيع وبها يمكن الامتناع عنه بخلاف العفو عن العاصي للبيع وبها لا يمكنه وفي
ثبت الشفيع للمولود الذي ورثها من ابيه وان وصفت للاقل هي ستة اشهر من المبيع فلا الشفيع
ولو بيعت الدار كشفيعا حتى يمتن بسببها باقل من قيمتها فتسليمه اى تسليمه من الاب والوصية
صحيح عندنا لانه امتناع عن ادخاله في ملك الصغر لا يرد عن ملكه وابطاله محذوف من تركه النظر
للمصغر فيد بقوله بسببها ولو بيعت باكثر من قيمتها مما لا يتخالف الناس في مثله جاز التسليم اتفاقا والى
انه لا يجوز اتفاقا لانه لا يمكن الاخذ فكما يمكن التسليم كالبيع ولو اشتراها اى الاب او الابنة الشفيع
له اخذها اى للاب او ابنة الشفيع قبل بلوغه وقاله زفر لا يجوز انما يتدنا به لان الشفيع بعد بلوغه
جائزة اتفاقا ويتدنا كاشتراك لان الاب والبيع ملك لنفسه ليس الشفيع لابنة الصغرة لان البيع لا ينفذ
له وللصغرة الشفيع اذا بلغ اتفاقا ويتدنا بالاب لان الوصية لا يمكن اخذها لنفسه اتفاقا لان ذلك من غير
اشراء ولا يجوز للوصي ان يشتري ماله اليتم لنفسه بمثل القيمة ويتدنا قوله لانه لو اشترى الصغرة
والصبي شفيعا فليس له الشفيع لانه اتفاقا له ان يكون الشفيع الوصي او احد مطلقا ومطابقا عليه
لان ان ولاية الاب قامت مقام شخصين ولهذا جاز له ان يشتري من ماله الصغرة شيئا بمثل القيمة و
منعاه من اخذ احدى ذاكين يعنى في مذهبين بصفقة واحدة اذا كان شفيعا واحدا وقاله زفر
لذلك وكذا الخلاف لو كانا ارضين او قريتين فيد كصهرين لانه لو بيعت داران في مصر واحدهن فيقول
كذا في الحديث وذكره المصنف الايضاح ان التعيد بالمصرين وقع اتفاقا ويتدنا بصفقة واحدة لانها
لو بيعتا بصفقين كان له ان يأخذ اتهما شرا اتفاقا ويتدنا بقول اذا كان شفيعا واحدا لانه اذا
كان شفيعا لاحدهما ياخذ التي هو شفيعا اتفاقا لان الصفقة وان احدثت فقد اشتملت على ما يفتقر
فيه الشفيع وعلى ما لا تثبت فاشتق الشفيع بالدار المتمازرة كذا في المصنف له ان تعرف المكان كقول
الصفقة ولا ضرر على المشتري في اخذ احداهما فقط فيجوز ولنا ان في اخذ احداهما دون الاخر
الشفيع على المشتري فلا يجوز ولو اشتري رجل دارين اشترى شفيعا اى الشفيع من اخذ نصيب
احدهما وقاله الشافعي يجوز له ذلك ولو باع من اثنين جاز للشفيع ان ياخذ نصيب احدهما اتفاقا
لوقوع العقد متوقفا في حق المشتري له قبلك المصلحة الاولى على هذه المسئلة ولنا ان الجارية الاولى
فرضا في الشفيع لان الوصي لا يملكه الا بالبيع والاشارة الثانية في الجارية الثانية
لان الشفيع لا يملكه الا بالبيع والاشارة الثالثة في الجارية الثالثة لان الشفيع لا يملكه الا بالبيع
لان الشفيع لا يملكه الا بالبيع والاشارة الرابعة في الجارية الرابعة لان الشفيع لا يملكه الا بالبيع

بغيره
عنه
بغيره
بغيره
بغيره

البايع في الشفيع بعين الشفيع دارا اشتراها سدا وقبضها وبني او اتخذ مسجدا انقطع حق البايع في الشفيع
عندنا وفي المشتري قيمتها وللشفيع الاخذ بالقيمة الاولى اي في البناء عنده وقال لا ينقطع
عنه حتى البايع في المشتري فليس له الاخذ بقدر بقوله الاول لان في اتفاقه مسجدا ليس له الاخذ
اتفاقا اما عندهما فلعدم انقطاع حق البايع عنها واما عنده فله صحة كونه مسجدا او مسجدا ذكره مسجدا
شفيع الاسلام الخلف فيما اذا جعله على هيئة المسجد ولم يباذره للناس بان يتسولوا فيه من يكون رغبة الارض
والبناء باقية على ملكه اما اذا اذن للناس بان يتسولوا فيه يتسولوا فيه من يكون رغبة الارض
تعليل المصنف شرحه بان المسجد لا يمكن غير صحيح لانه ان اراد ما هو مسجدا فليس هو محل الخلاف وان اراد ما
هو في هيئة المسجد فانه يبيع ان يمكن له ولعله اراد بان المسجدي بنية ان يجعله مسجدا لانه ان يكون حيا
ومثله لا يمكنه عاقبة فلو اخذ الشفيع عنه يلزم ان يكون مملوكا اعلم ان قيد البناء اتفاقا لان الخلاف
كذا لو اخرجها عن ملكه بالهبة او جعلا هبة او بالبيع فالشفيع ان ينقض تصرفه وياخذها بالقيمة عنده
فان اخذها بالبيع الثاني اخذها باليمن لان البيع الثاني صحيح لهما ان هذا التصرف لا يسقط حق البايع
كما لا يسقط حق المالك اذا وجد في الغصب وكذا اتفاقه مسجدا لا يسقط حق الله لا يمكنه لكون الشفيع
واجبا عليهم فاذا لم يسقط ينقطع البايع لا يجز الشفيع لان حق ائوى من حق الشفيع ولهذا يسقط حق
البايع خيرا وحق البايع وله ان البناء حق المسجدي وحق الشفيع في الغصب في الشفيع وحق العبد مقدم عليه
وباتفاق مسجدا ثم قبض المشتري وزال ملكه الى الله فانقطع حق البايع كما لو كان المسجدي عبدا فقبض
واعتقه واذا اشترى المشتري بالشفيع او غيره ثم قبض بها اى بالشفيع اخذ الشفيع باليمن وفيه
اى اخذ الشفيع باليمن والبناء والغرض بغيرهما مملوكا او كلفه اى الشفيع المشتري فاقبضها اى قبضها
وغرضه وغرضه اى ابو يوسف الشفيع بين الاخذ في اى اخذ الشفيع باليمن والبناء والغرض بغيرهما
او التملك اى ترك الاخذ ولا يتكلمه بالفتح كالو بغيره لانه في الارض المملوكة ليس للواهب ان يبيع
بنايه ويبرح في الارض لانه بناه في ملكه ولها ان هذا التصرف وقع في حق الغير من غير تسليم من
جهة فله ان يفتقنه كالراهن اذا بنى في المرسون بخلاف ما المشتهر لان التصرف فيه حصل بتسليم
من جهة من كماله الحق ولو سمي الشفيع او غيره من الدار المشفوعة ثم اسحق رجع الشفيع باليمن على
رغبة من البايع او المشتري اتفاقا لانه تبين انه اخذ بغيره اى لا يفتقنها اى لا يبيع بغيره البناء
والغرض على من اخذ منه الدار ليعني اذا بنى الشفيع في الدار المشفوعة او غيره فاقبض المشتري الشفيع
لا يبيع بغيره ويؤتيه اى ابو يوسف يبيع القيمة فيهما اى في البناء والغرض لان الشفيع مع من
اخذ منه صار كالمشتري المخرور من جهة البايع وكما في قولنا المشتري كان مخرورا من جهة البايع
المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع وكما في قولنا المشتري كان مخرورا من جهة البايع
المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع وكما في قولنا المشتري كان مخرورا من جهة البايع

عنه

الملك

صفحة

حق

فيها

المبيع

المبيع

المبيع

المبيع

المبيع

المبيع

المبيع

المبيع

المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع
المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع
المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع
المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع
المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع
المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع
المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع
المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع
المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع
المسجد والشفيع المخرور من جهة البايع

لان حق الشفيع
لواهب البناء
لا يبقى بعد البناء

في بدله ويلزمها اي الشريكين في الصايح ما يتقبله احدهما لانه يتقبله لنفسه بالاصالة ولشركه بالوكالة
 فيطال كل منهما بالعلم لان العمل هنا كالتن في الشركة في المالك فكما يجمع على شركه سناك باليمن يجمع عليه
 سناك بالعلم لكن رجوعه انما يمكن قبل العمل اذ بعد الفراغ منه امتنع تضمينه ويطلب التكبير للمالك بالاجر
 اي لكل منهما ان يطلب اجرة العمل والادفع اليهما دفع بديهي ولو اقر احد القصارين انهما يقض القصور
 للقصارين وانكرا الاخرين فادفعوا الاقران عليهما لانها مستويان في ضمان الشركة وحال العين مضمونة
 في يدهما وحصة به اي به الاقرار بالحق اذ اقر احد الشركتين انكرا لغيره فيكون المستشري بينهما نصفين
 لما سبق بيانه في الحان ويتقسمان النسخ على قدر المستشري اي اذا اشترط ان يكون المستشري بينهما نصفين
 او اثلاثا فالنسخ يكون كذا ولو شرط ان يكون النسخ لاحدهما ازيد من قدر من المستشري فالشركة باطل
 لان استحقاق النسخ في هذه الشركة بالضمان والضمان بقدر الملكة المستشري فكان النسخ مالم يقضين واذ عجز
 الخلاق الحان فان استحقاق النسخ باعتبار العمل لا باعتبار المالك ولا يقع الشركة في الاحتطاب في قطع المطب
 والاصطبا لان التوكيل غير جائز فيها للملحق في اوكل الكتاب ولو كان احدهما اي حدته بكل الاحتطاب
 او الاصطبا وللشركة بالآخر فالشركة المعين اجرة مثله لفساد عقود الشركة يكلمه اي الشخص بالمتعين نصفين
 الحاصل من المطب الضيد لانه رضخ كالايجي ورعن المست في الاجارة التي تسد لبالعامة بل يخالفه
 له اجرة مثله بالعاما بلخ لان قيمة المطب مجهولة والرضا بالجموله فهو يسقط وضع في اعانة احدهما لانه
 احدهما ولم يجعل لآخره فهو للعامل وان اخذاه معا فهو بينهما نصفان من الحاقين ويؤذي صاحب
 اجرة مثل الراوية وبالعكس يعني اذا اشترط صاحب العمل وصاحب العمل ويستهق عليه الماء ويكون اكتسبت
 فسد الشركة لان العقد باطل على اقرار المباح ويكون اكتسبت لانه هو المجرى فان كان صاحب العمل يؤذي
 اجرة مثل الراوية وان كان صاحب اوية يؤذي مثل بغير ويجعل النسخ في الشركة العسرة على قدر المالك
 مشرطا ففضل لاحدهما لان العقد فسد فسد ما هو المشروط بسبب الاحتطاب بقدر المالك فاذا مات احد الشركتين
 احد الشريكين او ارتد وحق بدار الحيات وحكم القاضي يلحقه بطلت الشركة لبطان الوكالة الكابنة في ضمان
 علم الشركة بكونه شريكه او لانه عن حكمي خلاف العزل القصدى فانه موقوف على العلم وليس له احد
 زكوة ماله الا بالاذن لانه ثابت عن صاحبه في التجارة لاني اداء الزكوة فان اذن صاحبها ان يؤذي الزكوة
 فاذى بعد اذ آتاه اي اداء شركته فهو صاحبها اي الموقوف على العلم به مطلقا اي علم اداء الاقوال والاداء
 فالان علم اداء صاحبه فاذ آتاه ضمنه والافلا وكذا ان اذبا معا ضمن كل منهما نصيبه بركه عنده مطلقا
 وعند ما ان علم وقعت هذه المسئلة مسكرة فانها مذكورة في باب الزكوة قبل فصل صدقة الايل والاطرف
 من الطرفين مذكورة هناك **كتاب المطاربة** وهي من الضرب في الارض وهو المستشري
 فانه الرخصة وان يكون الارض للتجارة وفي

الذي عليه

الذي عليه
 راجع الى
 راجع الى
 راجع الى

الذي عليه
 راجع الى
 راجع الى

الزنج عابا روي انا العجس دفع ماله مضاربا فقبلت ذلك رسوله الترفاجا فانه ما جتمع الضمان على ذلك
 وتنفذ على الشركة في النسخ ويثبت الاستحقاق فيه ماله من احدهما وعمله من المضارب فان ظهر على
 اي كل النسخ للمعامل كان المالك ماله فله او لم يملكه اي ان شرطه لغيره كان بضاعة واذا اجتمع
 المضارب المالك كان ايضا لانه قبضه بامر ماله لعل وجه البده كالمقبوض على سبب الشركة ولا على وجه
 الوثيقة كالمربون واذا تصرف المضارب فيه كان وكيله لان تصرفه مضاف الى امر المالك واذا نسخ احد
 شريك النسخ فجزءه من النسخ بالعمول وان فسدت المضاربة كان اجيرا لان المضارب عامل لرب المالك وما
 شرطه المالك الاجرة على عمله ومعه فسدت فله من الاجارة وان خالف المضارب رب المالك فيما شرطه كان عابا
 لوجود التعدي منه على غيره ولا تصح الايام يصح به الشركة فلا تجوز المضاربة في الاحتطاب ولا في غيره من
 المباحات لان المضاربة متضمنة للوكالة والمباح لا يقبل التوكيل فيه لما تمهيد في الشركة ولو قال يجمع هذا
 العرض واعلم في غنة مضاربة او اقبض الى اقبض ماله على فلان من الدين واعلم به جاز لان المضاربة
 في المسئلة الاولى اقبضت لغيره ومثله مما يصح في المضاربة وفي المسئلة الثانية اقبضت الى زمان
 القبض والدين اذ اقبض صار عينا فجزءه بالدين اي لو قال اشركت بالدين الذي لي فذنتك لا تجوز انما
 انما عالج موقفا على صلح من ان التوكيل بالشراء بماله عليه لا يصح لان الدرهم منعقبة في الوكالة
 فيكون الدين مستحبا بان يشترط به وهو غير متصور فيفسد بيعه الشراء للمأمور فلما تصد المضاربة
 وانما عندهما فليس لها على اصلها من ان التوكيل بالشراء بماله عليه صحيح لان الدرهم المنقوض لا يتجزئ
 فاولي ان لا تتعبد حاله كونهما في الذمة فيكون امره بالشراء مطلقا فيصح فيكون المستشري واقفا
 للموكل فصار المضاربة بعد ذلك مضاربة في العوض فلا تصح ويشترط في صحة المضاربة بشيوع النسخ
 بينهما بان يكون اثلاثا او منصفين وكونهما ولو شرط لاحدهما درهم وستة فسدت لانه قد حصل فيما ذكر
 المقدار فينقطع الشركة في النسخ فيكون النسخ لرب المالك لانه تملكه والماله امانة في يد المضارب كالموكل
 العقد صحيحا والمضارب اجرة مثله لانه لم يرض بالعمل تجارا ولا يسير الى المستع المشرط لفساده فيضار الى
 اجرة مثله فكلمه به اي ليس به باجره للمثل ان نسخ فالافلا لانه اذا لم يرض في المضاربة الصحيحة لم يشترط
 كذا في الفاسدة ويمنع اي ليس به ايضا سببا وزنة المشروط اسما من شرط المضارب من النسخ وهو ان كان
 مجبولا في الحالة كونه معلوما عند الحصول مثلا اذ اشترط للمضارب ثلث النسخ وكان ثلثين درهما فثمة
 صار معلوما وهو عشرة وواحد مثله اذا كان زابدا على العشرة لا يتجى وزعتها وحالفة فيهما م
 اي قاله الجرا وان لم يرض بالعاما بلخ لان تسليم العمل فله منه فيستحق الاجر ويشترط في صحة المضاربة
 التسليم اي تسليم المالك الى المضارب والتخليه ايضا حتى لو لم يسلمه فاشترط المضارب به فيكون النسخ
 كالمضارب المالك

الذي عليه

الذي عليه

الذي عليه
 راجع الى
 راجع الى
 راجع الى

لفرضه تصحيح التعريف فلا حاجة في غيرها اليه واصل المطالبة فرع لاصل الدين وأما الختم في فليس يفرغ بل يتوقف
 عنه كما أن البتة لا يتصور انفسا له عن العوضه وجودا وتصورا لخصا ق ولم يسقطوا عن الاصيل بالكلية
 يعني قاله ما هو الاصيل لغيره من الدين بالكلية لان الدين واحد والدين في ذمة الاصيل للبا بصير الدين الواحد
 وتبين في الجواهر ولما أن الكفاية هي الذمة في المطالبة فيقتضي قيام الدين في الذمة الاولى بخلاف الجواهر
 لانها تنبني عن النقل ولا تصح الكفاية الا بالامتنان بملك الشيء لا بتعدد تبرع ابتداء ولا تصح من الصبي والعبد لانها الكفاية
 التي لعدم اهليته وجيزها بالنفس فيصير احصا المكفولة به وقوله ان لا يجوز ان لا يكون للكفيل ولا يملك غيره حتى
 يخلف الكفاية بالمال لانه لا يملكه على ما نفسه ولما ما ذكر في ان ام كلثوم صفت نفسها على حين حاجه مع عمر بن
 الصمعيه اجازوا ونسبوا المكفولة به مقدورا بل بان يعلم مكانه فيجوز بينه وبينه او بان يستعين باعيان العوضه
 وفي الجواهر الكفاية بالاعيان المضمونه كما لمعضوبه على هذا الطائفة لانه لا تصح الكفاية بالنفس قولها واصلها في العوضه
 فولان وفي الجاه الصغيره لو كلف بنفسه فان كان هو المدعى عليه يراى الكفيله وان كان هو المدعى به يبرأ
 قيمته وتنفذ الكفاية بالنفس اذا كلف بنفسه وما يتغير به عنصرا اعلم ان هذا معطوف على قوله بتقدير الجاه
 فيه يعني تنفذا اذا كلف يعضوبه عن النقل على قوله بنفسه لان الكفيل لا يقول تكفلت بها بغيره بل يقول
 تكفلت بروحه كالزوج والوجه والوجه والوجه وامثاله فتدبر لانه لو قال تكفلت بيده او رجلاه لانفسه
 لا يعتبرها عن النفي والوجه في الشايع كان قاله تكفلت بقلبي او زوج لان الكفاية لا تجوز في ذمة الزوج والشايع منها
 كذا في غيرها وبقولها صفتها لانه صرح في الكفاية او هو على اي وبقولها هو على لان صيغة على لا تامة او ان
 وبقوله هو على لان التي هي جمع وعاد ولا تنفذ بقوله ان لم يؤخر فلان فانما اقول اليك نظيره ما ذكره في المسئلة
 لوقال انا حج لا يذنبه شي لو قاله ان فعلت كذا فانما حج بغيره كذا في الملاحظة او انما عزم به او قيل كلامها
 معني الكفيل ولو علق تسليما اي تسليما المكفول به بوقت معين اعضاء المطالبة المكفولة له في ذلك الوقت لانه لا يبرأ
 كذا ولو دفعه قبل ذلك بركا وان لم يفعل المكفولة له ولو نقل الى شهر لم يبرأ بمضي شهره ما لم يسلم نفسه خصمه اليه وقابلية
 التاجيل تاخير المطالبة ولو قال على اني بريء عن الكفاية بعد الشهر يكون بربنا بعده كذا في النوازل والآ
 حيسن امان لم يخرجه في ذلك الوقت حبسها الى تمامه الشئ الذي يبرأ من الكفاية ينبغي ان يفصل بينه وبينها
 ان بنت كفاية باقاره لا يخرجه بل مرة بالدفع لان الحبس جزء المطلب وهو لم يظهر من اول الامر وان شئت
 بالبيته حبسها كما وجب لظهور مطلقه بالانكار هكذا في الحبس للدين وفي الايضاح هذا اذا لم يظهر غيره وانما
 اذا ظهر بان لا يعلم الكفيل مكانه او بشي آخر لا يحسنه وفي الذخيرة اذا ارتد المكفول به ولو بقي بدار المطالبة
 الكفيل باحضاره ان لم تنعوه ولا تسقط كفايته لانه انما اعتبر ميتا حكما في قسمة ماله وانما في حق نفسه فهو حي
 واذا سلمه اي الكفيله او وكيله المكفول به في مكان يقدرا المكفول له على حمايته كما اذا سلمه في المصيرين الكفيل
 من الكفاية سواء

فضولي الكفيل فخله الطالب غيره ولو لم يقبله لا يجزى على العتوه وان عين مجلس الحكم اي شرط تسليما في مجلسها مني فسلكت
 السوق بركا لان المقصود حصل التسليم وقيل لا يبرأ وهو قول زهير بن ربيعة في زمننا الثمانون في اعان الامة
 وكذا يصح كذا التسليم الكفيل عند الخروج وجب بركا اذ سلمه في مصر غير المسماة اي غير المصر الذي سماه لتسليمه وقالوا
 لا يبرأ لانه يات بما التزمه وهذا العقد مفيد لاحتمال ان يكون مشهورا فيه وله ان المعنى تسليما على وجه يمكن
 متى صحت وقد حصل الاحتمال مؤسوس غير معتبر في التسليم سالما عن المعارض ولو سلمه في اليمن وقد حجه
 غير الطالب لا يبرأ لانه لا يمكن من احضاره مجلس الحكم في المحيط بهذا المكان الرجوع بغيره كما في قوله آخر
 اما لو كان بغير هذا العارض او بغير امير البلد في هذا المصر بركا وان كان قد حجه غير الطالب لان بخصه في يده
 فيمكن تسليما حتى ينجب خصمه ثم يعيده الى اليمن لاني بركا اي لا يبرأ الكفيل اذ سلمه المكفول بنفسه في يده او في يده
 ليس فيما حكمه عدم قدرته على خصومته ويبرأ الكفيل بكونه اي يموت الكفيل لا امتناع التسليم منه وموت المكفول به
 بكونه عن احضاره بالضرورة لا المكفول له اي لا يبرأ الكفيل بكونه المكفول له لقيام وصيته او واريته مقامه في
 بل بركه ولو قال الكفيل ان لم اوف ابراهم اي بالمكفولة بنفسه غدا فانما هو من المال التي عليه فلو وافى في الغد
 تسلمته اي لم يذم اذ ان المال عندنا وقوله ان لا يبرأ من قولها هذه الكفاية لانه تعليق وجوب المال بشرط وهو غير جائز
 كالبيع ولما ان هذا التعليق ليس بوجوب المال وانما هو في وجوب المطالبة كما سبق بيانه فيكون متعارفا
 ولم يبرأ من الاولى اي من الكفاية بالنفس لانها كانت ثابتة قبل الكفاية بالماله فلا ينقل بوجوبه اذ لا يمتا
 بينهما وكذا لو كتبتا بجملة في وقت صحت ولو قال كلفتك نفس زيد فان لم اوف بغيره غدا فانما يقبل نفسه ووجه
 ان عمر بن عبد بن احرار المطالب وعما كلفك على عمر ويعني لو قاله كلفتك نفس زيد فان لم اوف بغيره غدا فعلى ما كلفك على عمر
 او فعلى النفس لو قال كلفتك نفس زيد فان لم اوف بغيره غدا فعلى النفس مطلقا اي لم يقبل الا ان ياتها في
 ذمة فلان ابطاله هو الثاني اي الكفاية بالماله او النفس وتقالا صبيحة تارة الماله والنفس من ماضي الغد
 ولم يوافق به في المسئلة ان هذا التعليق غير معتاد في ذمة الكفاية بين الكفاية فلا يجوز الكفاية الثانية
 لتعلقه بشي آخر كما لو قاله ان دخلت فلانا كلفتك نفس فلان ولها ان يبرأ كفاية بين اتصال الكفيل بالمطالب
 واجد في تصحيح ان يبرأ كفاية لوجوب الاولى لانه لم يوافق بركا في يوم الثانية فيجوز له في الثالثة انه باطلا
 الكلام احرجه عن الافراد فطابقه تعليقها ان كلفته اذا عمل على الكفاية ليصح وان عمل على الافراد لا يصح
 يتعمل على الكفاية صونا لكلامه عن اللغو والكفاية بالنفس جبر افي الغضا صرح في الخذف باطله يعني لو
 كلفك على الغضا صرح في الخذف من العاصي ان ياخذ كفاية النفس المدعى عليه حتى يحضر بيته في العاصي
 لا يجزى على اعطاء الكفيل عند الخروج كسائر الحدود وقولنا لا يجزى عليه في قوله جبر لانه لو اعطاه بلا جبر صحت
 الكفاية انما قال في الجاه خطأ والقتل خطأ بجر على اعطاء الكفيل لان موجب الماله وفي التعنيز يجوز
 لانا ان يملك الكفيل لانه لا يملكه الا بالمال من الغضا صرح في الخذف باطله يعني لو كلفك على الغضا صرح في الخذف باطله يعني لو
 كلفك على الغضا صرح في الخذف من العاصي ان ياخذ كفاية النفس المدعى عليه حتى يحضر بيته في العاصي

هذا هو الوجه في الكفاية
 كذا في غيرها وبقولها صفتها
 لانه صرح في الكفاية او هو على اي

احصاه
 كذا في غيرها

الذخيرة

من الطائفة

أحد ما بنفسه والآخرة وإن شاء رجع المودى الى الاصيل بكل ما يؤدى له لانه كفل بكل ما له عنه بأمره
كتاب الحوالة وهي لغة الاحالة وهي النقل وفي الشريعة نقل الدين من ذمته الى
 ذمته وهي مشروعة لقوله عم من أجل على ملكي اى عنى فليست بالامر بالانباء دليل الجواز ونقل الدين
 بالدين دون العين لان الحوالة نقل من ذمته وموئيد حكمي فلا ينصرف العين لان نقله حتى يرضى المولى
 وهو المدبون لانه يؤخذ منه الحوالة لكن ذكر في الزيارات رضاء المولى ليس بشرط الصحة الحوالة لان المولى
 عليه ينصرف في نفسه بالترام الدين وفيه نفع له كما ان الكفالة تصح بدون رضاء المكفول عنه الا ان المولى
 رضاء الرجوع عليه ولا يرجع عليه اذا لم يكن بأمره والمحال وبقاله المولى وهو الدين لان الدين
 حقه فلا بد من رضاه في انتقاله والتاوية الناس في التدم والمحال عليه وهو الذي يقبل الحوالة انا شرط رضاء
 لانه نفس متفوتون في الطلب واذا تمت الحوالة حكما براءة المولى من الدين حتى لو مات المولى لا يأخذ المولى
 من تركته فان قيل لو ترك المولى المولى على القبولة اذا فاض المولى الدين كالوقفاه الاجنبى لا يجوز فلما لا يجوز
 منتج لاحتماله المطالبة بالسوى فلم يكن كاجنبى المستعج وقاله زبول لا يبداء اعتبارا بالكفالة لان كلاً منها عند
 مشروعة للتوفيق ولنا ان الاحكام الشرعية تنبت على وفق المعاني الشرعية فمضى الحوالة وهو النقل عما يقدر
 بزراع ذمته الاصيل ومع الكفالة وهو الضم يقتضى ثبوت ذمته الاصيل ومع التوفيق في الحوالة اختيارين
 هو احسن من المولى في الغنى فلو ابراء اى المولى عن الدين المحال عليه اى سوا الابرار لان المولى
 ليس بديون لانتقال الدين من ذمته الى المحال عليه واجازهم بولان الدين باقى في ذمته المولى عنده و
 انا انتقلت عنه المطالبة كما زبول عليه ونبت الرجوع اى رجوع المحال على المولى بالتوى اى بملك
 حتى المحال وقاله شرطه لا يرجع لان ذمته المولى براءت بالحوالة فلا يعود اليها الا بسبب جديد
 لنا قوله عم اذا مات المحال عليه فليس عاد الدين وفي الجوز مع الخلف فسخ ويجاد عند توقع مسدا كما
 وعند بعضهم لا يعود الدين بنفسه من الحمايق وهو اى التوى ثبت عند الخلف باحد مدين الامير
 لا غير بان تحكما اى بان يترك المحال عليه الحوالة ويخلف ولا يثبت للمولى والالمحال على ثبوتها او عوت
 المحال عليه مفلسا هذا اذا ثبت موته مفلسا بنصا وقها فان اختلفا فيه فعالة المحال مات مفلسا و
 انكر الاخرى لقول المحال لان العشرة هو الاصل وقال لا يثبت التوى بها وبالكم به اى حكم الحاكم باطله
 في حياته لان المحال يجوز عن اخذ حقه منه كما يجوز عند موته مفلسا وهذا الخلاف مبنى على الخلاف في
 ان الاقلام لا يتحقق بتفليس الحاكم عنده ويتحقق عندها واذا مات المولى مندوباً قبل ادائه المحال عليه
 ما ينزله قسماً الماه المولى به بين الغنماء اى غنماء المولى على قدر حصصهم ولم يتزده المحال وقازبه المحال
 اصابه لان الدين صار له بالحوالة كالدين ولنا ان الحوالة تملك الدين من غير من عليهم الدين
 فلا يملك المحال الدين في ذمته المولى فلا يملكه المولى لان الدين صار له بالحوالة كالمدين
 فلا يملك المحال الدين في ذمته المولى فلا يملكه المولى لان الدين صار له بالحوالة كالمدين

المولى

الدين

الدين

الدين او قبلا بنفسه او بغيره او تقابلا العتق او ملك المبيع قبل القبض كما يعاينها وللغير ان يطالب المالك المحال به
 عن المشتري وقوله زبول بطل الحوالة وليس له ذكر لان الحوالة كانت معتبرة بالدين وقد بطل الدين فيبطل الحوالة
 كما لو اشترى المبيع ولنا ان الدين كان واجبا ثم سقط بانفساح المبيع فيخصم ذكر بالمعاقدين فلا يظهر ذكره حتى
 الغريم المولى المحال في الاستحقاق لانه ظهر فيه ان الدين لم يكن ثابتا واذا اطل المولى عليه المولى بمثل ما احاله به فعالة المحال
 انا اختلفت بدين على عليك ولا رجوع كى على لم يقبل قول المولى بالرجوع وهو قضاة ذمته بأمره متحقق بقوله
 المولى في صح عليه بمثل ما اقر المحال عليه بالحوالة لا يستلزم الاقرار بالدين لوجوده بغيره المدعى يدعى رضاء
 على المحال عليه وهو منكر القوة المنكرة والمجلى اى اطلب المولى المحال به الحوالة بان قاله انا اختلفت ليقض
 فاعطني ما اخذته فعالة المحال اى اطلب حلتنى بدين على عليك لم يقبل قول المحال بانه يثبت لانه يثبت على المدين
 وهو ينكر القوة المنكرة ولا يكون اقرار المولى بالحوالة اقرارا منه بان عليه ذمته للمحال لان لفظ الحوالة
 يستعمل في الوكالة فلم يكن الدين من ضروراتها ويكره فرضه استغناء به امن الطريق ويقال له السقاج
 صورته ان يفرض ما له خوفا من ضياعه في الطريق لغيره عليه المستوفى في موضع الامن وانما كرهه لانه
 انعم نبي عن فرضه فترغما وقيل اذا لم يكن المنفعة مشروطة فلا يثبت به انا اقر في الحوالة لانه احاله
 الخطر المستوفى على المستوفى فيكون في مع الحوالة **كتاب الصلح** وهو في اللغة اسم المصالحة و
 المسالمة خلاف الحما صية وفي الشريعة عقد يرفع النزاع بشت جوانه بقوله تم والصلح خير ويجوز مع الاقرار
 وتجزئه مع الشكوت اى سكوت المدعى عليه بان لا يتعد ولا يتكبر والائتجار وقاله شرطه لا يجوز معهما
 المدعى عليه اذا لم يتعد في دفعه لقطع الخصومة ومذا رشوة فلا يجوز ولنا ان اطلاق قوله تم والصلح خير
 وبدء الصلح فيها بعض حقه في زعم المدعى وافداء اليمين في زعم المدعى عليه وكل ذلك جائز وليس بضر
 ولين كان رشوة قد فعلها دفع الظلم جائز ولهذا قالوا الودع الوصى الى الشيطان شيئا من ماله
 اليمين له في ظلاله وان لا يقدر على دفعه الا بدفع الماله لا يضمن ذكره في الفصول فان وقع الصلح عنه اقر
 ماله عن ماله اعتبر بالمبيع لوجوده مع البيع فيه وهو مبادلة الماله بالماله بغير ارضى المصالحين فشرط
 على ذلك ما يترتب على البيع من الخيار والشفعة في العقار وغيرهما اعلم ان هذا اقرار بوضع الصلح
 على خلاف جينس المدعى فان وقع على جنبه فان كان باق من المدعى فهو خطأ وان كان باكثر
 منه فهو ربا او عن ماله اى ان وقع الصلح عن اقرار بماله بما فتح او عن ماله بما فتح اذا ادعى
 كسفى دار سنة وصية من ما كملها فاقربه وارثه فصالح على ماله بما اجارة اى اعنى بالاجارة
 لان العدة للمعاني فيستوفى فيه العلم بالتمتة ويبطل الصلح بموت احد من المدة لانه اجارة بمعنى
 يرجع المدعى في دعواه بقدر ما لم يستوف من المنفعة كذا في النهاية وان استحق فيه اى الصلح
 عن اقرار بعض المصالحين من العوض وان استحق اى الصلح عن اقرار بعض المصالحين من العوض

المولى

الدين

الدين او قبلا بنفسه او بغيره او تقابلا العتق او ملك المبيع قبل القبض كما يعاينها وللغير ان يطالب المالك المحال به
 عن المشتري وقوله زبول بطل الحوالة وليس له ذكر لان الحوالة كانت معتبرة بالدين وقد بطل الدين فيبطل الحوالة
 كما لو اشترى المبيع ولنا ان الدين كان واجبا ثم سقط بانفساح المبيع فيخصم ذكر بالمعاقدين فلا يظهر ذكره حتى
 الغريم المولى المحال في الاستحقاق لانه ظهر فيه ان الدين لم يكن ثابتا واذا اطل المولى عليه المولى بمثل ما احاله به فعالة المحال
 انا اختلفت بدين على عليك ولا رجوع كى على لم يقبل قول المولى بالرجوع وهو قضاة ذمته بأمره متحقق بقوله
 المولى في صح عليه بمثل ما اقر المحال عليه بالحوالة لا يستلزم الاقرار بالدين لوجوده بغيره المدعى يدعى رضاء
 على المحال عليه وهو منكر القوة المنكرة والمجلى اى اطلب المولى المحال به الحوالة بان قاله انا اختلفت ليقض
 فاعطني ما اخذته فعالة المحال اى اطلب حلتنى بدين على عليك لم يقبل قول المحال بانه يثبت لانه يثبت على المدين
 وهو ينكر القوة المنكرة ولا يكون اقرار المولى بالحوالة اقرارا منه بان عليه ذمته للمحال لان لفظ الحوالة
 يستعمل في الوكالة فلم يكن الدين من ضروراتها ويكره فرضه استغناء به امن الطريق ويقال له السقاج
 صورته ان يفرض ما له خوفا من ضياعه في الطريق لغيره عليه المستوفى في موضع الامن وانما كرهه لانه
 انعم نبي عن فرضه فترغما وقيل اذا لم يكن المنفعة مشروطة فلا يثبت به انا اقر في الحوالة لانه احاله
 الخطر المستوفى على المستوفى فيكون في مع الحوالة **كتاب الصلح** وهو في اللغة اسم المصالحة و
 المسالمة خلاف الحما صية وفي الشريعة عقد يرفع النزاع بشت جوانه بقوله تم والصلح خير ويجوز مع الاقرار
 وتجزئه مع الشكوت اى سكوت المدعى عليه بان لا يتعد ولا يتكبر والائتجار وقاله شرطه لا يجوز معهما
 المدعى عليه اذا لم يتعد في دفعه لقطع الخصومة ومذا رشوة فلا يجوز ولنا ان اطلاق قوله تم والصلح خير
 وبدء الصلح فيها بعض حقه في زعم المدعى وافداء اليمين في زعم المدعى عليه وكل ذلك جائز وليس بضر
 ولين كان رشوة قد فعلها دفع الظلم جائز ولهذا قالوا الودع الوصى الى الشيطان شيئا من ماله
 اليمين له في ظلاله وان لا يقدر على دفعه الا بدفع الماله لا يضمن ذكره في الفصول فان وقع الصلح عنه اقر
 ماله عن ماله اعتبر بالمبيع لوجوده مع البيع فيه وهو مبادلة الماله بالماله بغير ارضى المصالحين فشرط
 على ذلك ما يترتب على البيع من الخيار والشفعة في العقار وغيرهما اعلم ان هذا اقرار بوضع الصلح
 على خلاف جينس المدعى فان وقع على جنبه فان كان باق من المدعى فهو خطأ وان كان باكثر
 منه فهو ربا او عن ماله اى ان وقع الصلح عن اقرار بماله بما فتح او عن ماله بما فتح اذا ادعى
 كسفى دار سنة وصية من ما كملها فاقربه وارثه فصالح على ماله بما اجارة اى اعنى بالاجارة
 لان العدة للمعاني فيستوفى فيه العلم بالتمتة ويبطل الصلح بموت احد من المدة لانه اجارة بمعنى
 يرجع المدعى في دعواه بقدر ما لم يستوف من المنفعة كذا في النهاية وان استحق فيه اى الصلح
 عن اقرار بعض المصالحين من العوض وان استحق اى الصلح عن اقرار بعض المصالحين من العوض

المدعى على المدعى عليه بكل المصالح عنه او بعضه اى ان استحق بعض من العوض فيبعضه اى ان يبيع فيفرض
بعض المصالح عنه لان حكم الاستحقاق في البيع يكون كذا وموافقا لكونه في معناه هذا اذا لم يكن التفتيش
فيه عيبا وان كان عيبا فله الخيار وان وقع عن سكوت وانكار كان معاوضة في حق المدعى لان في ذلك
انه اخذ عوضا عن ماله ولا فائدة للمدين وقطع الخصومة في حق المدعى عليه لان في بيعه ان المدعى كاذب وعوآه
وانما يدفع الماله لئلا يخلو هذا في الاثبات وانما في السكوت فلان جهة الانكار وانما اذا اصل فله
الذم فلما ثبت كونه عوضا بالشك ويجوز ان يكون لشئ واحد كما ان مختلفا باعتبار شخصين كالصالح
موجبته اطلاقا في المتكبرين والحرمة في اصولها فان صالحا عن وارثه لم يجز فيها شفعة بل في حق المدعى على رجل
وانه فصالح عنها يدفع شئ لم يجز فيها الشفعة لانه يدعى انها وانه كما كانت وان المدفوع الى المدعى ليس
عنها وانما هو فداء للمدين او صالحا عليها او وجبت بيعه لو ادعى على رجل شيئا فصالح عنه على وارث
فدفعها الى المدعى وجبت فيها الشفعة لان المدعى يدعى انه يأخذ عوضا عما ادعى وكان معاوضة فعلى
زعمه فيجب فيها الشفعة لان كل انسان لو اخذ بغيره وان استحق فيه اى في الصالح عن انكار المصالح عليه
يرجع المدعى الى الدعوى في كلمة اى في كل المصالح عنه او بعضه اى ان استحق بعض المصالح عليه في بعض
اى فهو يوضح في بعض المصالح عنه لانه تركه عوآه ليس له البدل فاذا لم يسلم رجع بالبدل وهو الذي
او المصالح عنه اى ان استحق كل المصالح عنه وهو المدعى في المدعى العوض لان المدعى عليه انما يبيد المصالح
في يده من غير ضرورة فاذا استحق لم يحصل مقصوده فيستحقه ورجع بالخصومة مع المدعى لانه قام مقام
المدعى عليه حين اخذ منه المدعى او بعضه اى ان استحق بعض المصالح عنه او حصته اى حصته وهو البعض
ورجع بالخصومة فيه ويجوز الصلح عن حقها والانه استحق فلا يقع فيه ضمان ولا يقع الاعلى معلوم
بالاشارة او بيان القدر والوصف اذا كان في الذمة هذا اذا كان بدله الصلح عما جازا الى العوض لانه عليه
فيبقى الى المنازعة اذا كان مجهولا انما اذا لم يكن مما جازا الى العوض من ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه
حقا في جانيه فصالحا على ان يقطع كل منهما وعوآه عما صاحبه مع وان لم يكن مقدا رجع كل منهما
معلوما وفي الغناوى الصلح اذا كان له على آخره في مجموع الوترين على وجه الصلح يجوز ويجوز على
انه اقل ولو اعطاه على وجه العوض لا يجوز الا اذا فلو لم يبق بعض ما رجع عن بعضها بمجمل
ان ادعى حقا في دار ولم يبق من فصول عن ذلك الحق على شئ معلوم في حق بعض تلك المبرور شيئا من العوض
لان دعواه يجوز ان يكون في البعض الباقي فيبعضه اى لانه لو لم يبق كل العوض لخلق عن
شئ بقايله ولو ادعى دارا فصول على بعض منها معلوم مقدا جازا ان ابيه عن دعواه
في الباقي او زاد في الصلح زعمها يكون عوضا عن حقه في الباقي فيبعضه اى لانه لو ادعى شيئا
فصلح على جازا ويصلح في الباقي فيبعضه اى لانه لو ادعى شيئا

كذلك في البيع
والصلح في البيع
والصلح في البيع

وهو المدعى
على المدعى عليه

وقيد

وقيد بالبراءة عن دعواه لان البراءة عن الاعيان غير صحيحة كذا في المبسوطا وشارة اى لو ادعى شاة
فصلح على صوفها لغيره اى يقطع له الجاه بغيره من به ومنه م به والمنع روية عن ابيه فيقيد بالوصف
لان لو صلح على لبنها او ولدها للجوز اتعاقا وقيد بقوله على صوفها لانه لو صلح على صوف شاة اخرى للجوز
اتعاقا ورة المتعاقب جوازته مسند وطا بان شرط ان يجز من ساعته لان باجاز بيعه جاز الصلح عليه
انما يجوز صلح الصوف على ظهر الغنم اذا شرط ان يجز من ساعته لهما انه صلح على بعض المدعى فلا يجوز له ان يصلح
على لبنها وانه صلح على بعض حقه وهو معلوم ظاهره وتكرار الباقي في غير خلاف القين والولد لانهما باطمان
غير معلومين ومخلاف صوف شاة اخرى لانه ليس بعض حقه وللجوز تعليق الصلح كان قاله اذا جاء فلان فقد
صالحه على كذا ولا اضافة كما قاله صالحا على كذا لانه في معنى التملك فلا يجوز تعليقه ولا اضافة
ولو قاله بصلح المصالح انت الحكم ببيتا عند اوان استلمت لى لوقاله للذي ان استلمت فانت الحكم ببيتنا في الفد
او استلم الذي ينعو به ولا يجز حكما واجازته به فحكم حكما لان هذا نوع تفرقة فيصير تعليقه كالنوكيل
وتعليق القضاة والى يوفى به ان التحكيم من باب المصالح اذ الصلح يحصل به فلا يجوز تعليقه بخلاف التوكيل
تولية القضاة لانهما ليسا من المصالحه وفي الخلاصة الفتوى على قوله من به ويجوز الصلح عن عوآه ماله وتفرقة
بماله ومنفعة ما سبق من ان الصلح عن الماله بالماله او بالمنفعة في بيعه والاجارة لكن الصلح عن المنفعة
عالم المنفعة انما يجوز اذا كان مختلفا الجهن بان يصلح عن السكنى على خذية العبد وانما اذا اذ جنسها فلا يجوز
كالاجوز السبحة المنفعة بجنسها من المنفعة وجنازة عند قوله تعالى من ادعى شاة اى شاة من الماعز
بمعنى من يذره من دم ارضه المقبول ماله فيلبيح المطلوب مما صالحه وليتورد الى غير العاقبة حقه وانما غير ناقص
كذا نقل عن ابن عبيكس به وخطا في النقص لان موجبها الماله والصلح عنه كالصلح عن سائر الديون
لان المدعى لا يجوز بالذم على قدر الدية وفي العمد يجوز لان القضاة ليس بماله ولو فسدت التسمية في الخطا بان
صلح على حر وجب الدية وان فسدت في العمد سقطت القضاة ولا يجب شئ لان اقدامه على الصلح ينضم للبراءة
عنه وما دونها بغير جواز الصلح من الجنابة فيما دون النفس ثم ان كانت عمدا تلحق بالعمد النفس وان كانت
خطا تخلفا فيها وهذا الحكم يخلف في هذه الاشياء بين ان يكون عن اقرار وانكار او سكوت لاخذاه
للجوز الصلح عن دعوى الحد اى الحد لان الحد وحق الله تعالى والاعتيا من حق الغير لا يجوز وفي حد
الغدير جهة الشرع غائب ولو صلح عن دم عمدا على هذين العبدتين فاذا احدهما حر فله العبد الا غير عتده
لان سمي ما يصلح به لا وما لا يصلح فلغا ما لا يصلح ويضيف اليه من به الى العبد فية المولى كان عبدا لانه سمي الماله
وتفرقة عن تسليمه فيجبه وبالاشارة تعرف حصته كما لو قاله وعبد هذا صفتها واصاق تمام الدية فقد ايق
او جبهه به العبد والزاد عليه الى تمام الدية لانه انما رضى بالصلح ليس له ما ستماه ولا يمكن تسليمه الا على
العبد لانه لو كان له العبد لكان له العبد لانه لو كان له العبد لكان له العبد لانه لو كان له العبد لكان له العبد

كذلك في البيع
والصلح في البيع
والصلح في البيع

تفليحا

الى

وهو المدعى
على المدعى عليه

وايضاً ذكر الكسبي في المسئلة في تمام وقال لا يرد في مال له لانه لو حكم بالرد لزم الكسبي
 الزيادة وهي لم يرد في العقود الاولى على حاله فصار كالوزان نصف كونه بعد انقضاء المدة وانه انما
 اليه قصد بزيادة شئين اخرين ثلث راس المال عن التسليم الاول وجعله مقابلاً لهذه الزيادة
 لم يرد الثاني بل انما سبق بيانها في اخر اجتهادها اذ لا مانع من كونها في زيادة بعد تمام المدة لان
 العقد الاول بانقضاء الاجل وانما وضع في الزيادة في المسلم فيه اذ لو صالح على ان يرد راس المال
 عشرة دراهم في راس مال جاز لان المعقود عليه قائم في الزيادة في بطلانها في بدلها مطلقاً صلح
 من الحوائق ولو وجد طعام اشتره عينا فصالح على ان يزيده طعاماً من غير جنس المعيب الى اجماله
 عنده به مطلقاً اي سواء كان من الكحل منقوداً في الجلس او لا وقال لان لم يتقدّم في المجلس
 وان قدّم فيه فقد كسبه من المعيب اذ لو كان الذي يرد من جنس الموقوف او يرد بالاجل لان الزيادة لو لم يكن
 مؤجلة لتضمينها جازاً في اتفاق وهذا الخلاف بناء على ان اعلام قدر راس المال بشرطه وغيره
 عندهما والزيادة الى اجل من التسليم فيكون بعض المراقب من النعم بمقابلته هذا الزيادة وهو
 فلا يصح عنده ويصح عندهما وفي الاصل اذا صالح عن عيب على درهم ثم زاد ذلك العيب بطل الصلح وورد
 ما اخذه لان الخصومة قد زالت وكذا اذا صالح عن مائة فتيقن انه لم يكن ذلك المائة او على خدمته
 يعني لو اتى حقا على آخر وصالح على خدمته عبده او سكنى داره او زرع ارضه او كسبه او ركب
 وابتاعه بشرطه من المدعي عليه قبل استيفاء المنافع لا يبطل اي سبه الصلح فيستوفى في المدعي له لان ذلك
 نزله بشرط الوصية ان هذه المنافع لم يتقبلها بدل في الظاهر وموت الموصي لا يبطل العقد فكذا اذا
 المدعي اي لو ملكه المدعي يبطل اي سبه الصلح في التوكيد والبشر لا غير واجازة في الباقي لان الكسبي
 في التوكيد والبشر والمدعي عليه يرضي بهما من المدعي لامن وادته بخلاف الزعامة والخدعة والسكنى اذا
 فيها فيقوم الوارث تمام المدعي وابطالهم اي سبه الصلح في الكسبي لان العقد ورد على المنفعة ولان في حكم
 الاجارة فيبطل بموت احد المتعاقدين او حبل المنفعة بعين لو ملك احد او الدار والارض وغيره
 بفعل صاحبه اي بان اهلكه اجنبي فاخذت قيمته منه فبطل اي سبه المدعي في مطالبة الخدمة يعني ان
 شأه يبطل من المدعي عليه ان يشترط له عبداً فيستوفى منه الخدمة لانه في حكم الموصي منقذ فلا يبطل
 بماله او نقض الصلح يعني ان شأه نقض الصلح ورجع الى دعواه لتغييره في ما صالح عليه وابطال
 م به الصلح كما ذكره في حكم الاجارة عنده فينفسخ بتعذر تسليم المعقود عليه فيقتل بفعله من
 لو ملك نفسه او اهلكه المدعي عليه يبطل الصلح اتفاقاً اما عند من به فلانة كالبيع من وجه كونه في
 شئ فيبطل كما يبطل البيع بماله البيع قبل القبض واما عند من به فتعذر تسليمه كما لو اهلكه المدعي
 فعلى خلاف ذلك كونه المشايخ فيمنع من العتق العتق المشايخ الهلاك فيحصل
 على خلاف ذلك كونه المشايخ فيمنع من العتق العتق المشايخ الهلاك فيحصل

كان الاجارة ولم يرد عند من به اذ ابتاعه بعد لانه قد باع ما فيه حق المنفعة كذا في الكافي فلو اشترى منه اي المدعي
 عليه العبد من المدعي بعد ما صالح على خدمته مدة معلومة وسلك اي المدعي العبد الى المدعي فبطل اي سبه
 الاجارة لانه بالبيع ولا يبطل الصلح ومنعهم به اي قاله لا يجوز الاجارة ويبطل الصلح لان العبد كما
 فلو اشترى من المدعي في مدة الاجارة لا يجوز فكذا هذا واما جاز صلح الاجير الحارس والموكل بعد دعوى الهلاك
 والرد مثلاً اذا قال الراعي الحارس مملكت شاة فمن الغنم او قاله رد ذئبا اليك وكذا اذا قال الموكل
 صنععت الورد بعد او قاله دفعته اليك فانك المالك الرد او الهلاك فصالح على ماله جاز الصلح عندهم به
 وقال لا يجوز فيقيد بالاجير الحارس لان العتق في بدو الاجير المشتركة مختلقة فصارها وقيد بدعوى الهلاك لان
 الموكل لو اتى على الموكل لان الموكل لو اتى على الموكل لان الموكل لو اتى على الموكل لان الموكل لو اتى على
 الاستسلاكة وهو يتكفّر فصالح جاز الصلح اتفاقاً كذا في الفصول هذا اذا لم يخلق الموكل واما اذا خلقت
 في صالحة لا يصح اتفاقاً كذا في الاصل لانه الصلح لقطع الخصومة وقد تحققت منها ادعاء المالك الضمان
 والكاره الاجير والموكل ولها ان كلام من الاجير الحارس والموكل امين فيصدق في قوله فصار كما لو اقام
 البيتة على الهلاك او الرد فلا يجوز الصلح ويصح الرد بعين حاد قبل القبض بعد صلح عن ابراهيم من كل عيب
 بعد ان يرد بغيره صلح البائع على ابراهيم من كل عيب به ثم حدث عيب بعد الصلح وقبل القبض لم يكن
 المشتركة ان يرد به عند من به لان الابوة اشتقوا لطفة الرد بعين فينصرف في الموجود ورون
 ما سبقت كالابوة عن الديون ولا يرد بغيره ان عرضه من الصلح ان يلزم العقد والتم زكك الا بغيره
 الى اللق فيكون قبل القبض بعد العقد كما في ادث قبل العقد **فصل** في المصالحة في الديون والتوكيد
 والبيع واذا صلح عن دين ببعضه جاز ولم يكن معاوضة لان في جعله كذلك ريباً لا يكون استيفاء
 بعضه واستيفاء الباقي تصحيحاً كلامهما المكن من صلح عن الدين على غسامة او عن الدين جاز
 غسامة زبوف فيجعل المطالب يسقط للمقرر والصفة ومثوفاً لبعض حقه واما حقه وهو ان يكون
 الصلح عن الزبوف على غسامة جازاً وفيه جاز لا تمتنع عليه على انه استوفى بعض حقه واخطأ الباقي لانه
 لم يستوفى الجاز فيكون معاوضة فيلزم ريباً وعن حاله مثلها اي صلح عن الزبوف جازاً بان مؤجلة فانه جاز
 فيجعل كانه اجل لنفس حقه ولا يجعل معاوضة لان بيع الدارهم بمثلها شئ غير جاز لان ريباً اي لا يجوز
 الصلح عن ريباً حاله بدناً فهو مؤجل لانه لا يمكن حله على تأخير حقه اذ الدارهم لا يمكن حقه فتعيق حله فلا يجوز
 كونه ريباً ولا عن الزبوف الصلح عن الزبوف مؤجلة غسامة حاله لان المجل خيره من المؤجل فيكون الخط
 بمأبلة الاجل فيكون ريباً لان الاجل صفة كالموتة والاعتياص من الموتة لا يجوز فان قلت على هذا المجاز
 صلح المولى عن محابته عن الزبوف مؤجلة على غسامة حاله قلت لان معنى الارفاق فيما بينهما الظاهر من المعايير
 فلا يكون هذا مقابلاً للاجل ببعض الماله لا يكون ارفاقاً من المولى كخط بعض البدل ومسامة فيما لم يبق
 علوه الاجل فيكون بعض الماله لا يكون ارفاقاً من المولى كخط بعض البدل ومسامة فيما لم يبق

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

عند من

ولو غاب مولد غيبه منقطع جاز قبض من يتوهم في الولادة اذ كان الصغير في عيال كذا في الخبر يدعى بغيره
 لانه لو كان للصغير اب فليس لغيره القبض وفي المحيط يجوز قبض الزوج لزوجته الصغيرة مع وجود الاب اذ اني بسلام
 الاب ليس له انتزاع الصغيرة من الزوج فكان حضرة كغيبته ولا كذلك غيره واما الام فليس لها ولادة القبض مع
 الاب اذ اني بهالات الاب وان لم يكن له حتى انتزاع الصغيرة منها لان الولادة منسوبة عنها وكذا الاصح قبض
 الاجنبي مع وجود الاقارب لان التقرب لا ينتزع الصغيرة وان كان في اجنبيه او جاز اجنبي جاز قبضها عنه اذ
 يتيم سواء كان يعقل ولا لان لكل منهما يد معتبرة عليه حتى لم يصح انتزاعه من يده فله حتى التصرف في حياته في جوارحه
 قبضه له ولو قبض اي الصبي بما وهب له بنفسه جاز قبضه وان كان ابوه حيا اذ امان يعقل لانه تصرف في نفسه لا يتصرف
 نظرا ولو وهب لابنه وبينه يامره اي س به الاب بالقسمه اي قسمه الموهوبين بينهما نصفين لان تفضيل احداهما
 في الهبة مكروه وفي المحيط اذ كان التفضيل لزيادة فضل له الذين فلا يسن ان ابنا بكر فضل به عايشة
 على غيره من اولاده في الهبة حاله الصبي وفي العمارة وضع المسئلة في الهبة لان التفضيل في الهبة لا يكره اتفاقا
 لا كالميراث اي فاهم بمجمل اثنان الثلث وللابن الثلثان ابتعا بقسمه الشرع **فصل في الرجوع**
 في الهبة ويكره الرجوع فيها لقوله عم العايد في الهبة كالكلب الذي يعود في قبضه وفعل الكلب بوصف الجاهل بالهبة
 ويجوز اي الرجوع فيها كالهبة لا اجنبي ولا يوجد فيها شيء من موانع الرجوع بتراضيها اي الوأهب والموهوب له
 على الرجوع او يحكم الحاكم لان العقد بعد عامه لا ينتسخ بالابتنس من له ولادة الغيبه وموالاتها او المتعاقدان
 ولو استرد الوأهب دون احداهما يكون عاصبا وقالا في الرجوع بالابتنس لقوله عم الرجوع الوأهب
 بهنر الا الوأهب بما يملكه لولد ولنا قوله عم الوأهب حتى يهتبه لم يثبت منها اي ثوبا ويل ما رواه ان الوأهب لا يسترد
 بالرجوع من غير تراضين ولا حكم الحاكم الا الوأهب فان له ان ياخذ من ابنة عند الحاجة من غير رضا ولا قبض كسائر
 اموال ابنة اقوله لو اراد قبض قوله الشدة لا لولد فقط فيما يملكه لولد كان اولى لان قوله غير منهم من قولنا
 فان مكنت اي العين في يد الموهوب له بعد الحكم اي حكم العاقبة بالرجوع لم يقبل لانها صارت مائة في يده بعد القضاء
 فلا يقبلها الا بالتراضي وينسخ الرجوع اي لا يجوز بالجمية لان الرجوع يؤدي الى القطعية اذ اربها الجمية مع الرجوع
 لانها لو كانت بدون كالتراضع وغيره لا يفسخ الرجوع والزوجية لان الرجوع معها يؤدي الى التفرقة الذاعية
 الى التفرقة والمعنة فيها حال الهبة لو وهبت زوجته له لان الرجوع اذ امانت ثباته ولو وهبت له ثم تزوجها فخرج
 والمعاوضة لان الوأهب اذا عوض ظهر ان مائة من مائة ذلك فلم العقد به كمن شرط فيه ان يقول
 دفع عوض خذ هذا بدامن مبيتك كما يبيع وشرط ايضا ان لا يكون عوض بعض الموهوب له ولو عوض
 بعض الموهوب عن البعض الباقي لا يستقط الرجوع به خلافا لغيره انه ملكه بالقبض فصار كسائر املاكه ولنا
 ان حق الرجوع كان ناسبا في الكل في حصول بعضه اليه انفسخ الهبة في قدره ولا يسقط حق في الباقي وظرفها
 عما سلك الموهوب له او غيره لان تصرفه كان تسليطا من الوأهب فلا يملكه الا بالقبض وكذا ان يترجم الرجوع
 ببيع او هبة او غيرها كان تسليطا من الوأهب فلا يملكه الا بالقبض وكذا ان يترجم الرجوع
 عما سلك الموهوب له او غيره لان تصرفه كان تسليطا من الوأهب فلا يملكه الا بالقبض وكذا ان يترجم الرجوع

لم يعرض عنها

في حال الرجوع

في حال الرجوع

فرقة المشتري بغيره ليس الوأهب ان يرجع ولو وهبه من آخره رجع فلما اقله ان يرجع والوقف ان الغيبه في الشراء
 لم يكن حق المشتري باعتبار مقتضى العقد واما يثبت له لغوات سلامة المبيع فلم يظهر كذا في حق الثالث وهو الوأهب
 في الهبة كان حيا للموهوب له الا قوله مقتضى عقد فظهر الغيبه في حق الكل وموالاتها المتعاقدان اما موهوب
 له فلان الموهوب له عن ملكه منتقلا الى ورثته واما موهوب الوأهب فلما انتزع الرجوع منه واداه ليس له اطلب
 فلا يرجع وحدوث زيادة متصلة اذ اربها الزيادة في نفس الموهوبين شئ يوجب زيادة في الهبة كما يشهد بالخبر
 والاسلام والعلم وغيرها لو زاد من حيث التمسك فقط الرجوع ولو زاد في غيره ان يزيد في القيمة كما اذا
 وهبت له فسيبته وكبرته فلا رجوع لانه زاد من وجه وانقص من وجه وصين زاد سقط حق الرجوع ولا
 بعد ذلك من الكفاية واما لم يصح الرجوع مع الزيادة لانها ليست موهوبة حتى تسترد ولا بد منها لتقدير انفصالها
 عن الموهوب ولو منع الرجوع القاض الرجوع لثبوت الزيادة ثم زالت عاد للوأهب حق الرجوع كذا في المحيط و
 ذكر في المنتقى لو نقل الموهوب له من مكان الى مكان بالكيله لو زاد في قيمته يرجع عندهم به لان الزيادة
 لم تحصل في العين ولا يرجع عندها لان الرجوع ينقض ابطالها حق الموهوب له في الكيله فتد بالمتصلة اذ لو كان
 الزيادة منفصلة كالمولد والاكثري والعرفه فانه يرجع في الاصل دون الزيادة لان الرجوع فيه لا يطل بمكان
 الموهوب له في الزيادة بخلاف زوايا المبيع حيث يمنع الرجوع بالكيله البيع معاوضة فلور في الاصل دون
 الزيادة يؤدي الى التبرك لانقصان بالتحفظ على زيادة اي لا يمتنع كذا في مقتضى في الموهوب سواء كان في
 ذاته او في قيمته الا ان اليه الموهوبه اذا اولدت وانقصت بالولادة لم يرجع فيها حتى يستقني ولونها ولو طوت
 فبقيت فيها فصان امكن تزويجها بغير الرجوع والافلا كذا في المنتقى ولو وهبت عبد اخيه او بعد غيره
 من كل ذي رحم يحتمن اول بعد زوجه فله الرجوع عند ابي حنيفة وقال لا الرجوع له لان حكم الهبة هو الملك
 يثبت للاخيه وانه الهبة واقعة للعبد ولهذا اعتبر قبضه والملك ثابت له او لا يتم نقل الى مولاه حتى لو كان
 العبد مديونا لا ينتقل ولا محمية بين الوأهب والعبد كالوهابت للاخيه وهو عبد الاجنبي يرجع وهذه
 المسئلة وفاقية بوجهها ان عقدا الهبة وان وقع بالاصله للاع كمن حكمه بيزنث لغيره والمنع عن الرجوع
 كان لصلة الرحم وهي لم تحصل بهما لعدم انتفاع الموهوب به فثبت الرجوع ولو كان العبد ومولاه ذان رحمهم
 من الوأهب فليس له الرجوع اتفاقا وان كان كلاهما اجنبيين من الوأهب فله الرجوع اتفاقا من الحقايق
 او ملكا من لو وهبت لهما اجنبي فجز في الرجوع كما لو اعقبه لان الهبة وقعت
 للمالكات صار ملكا له من كل وجه وجاز الرجوع بالاتفاق فكذا اذا اعقبه فصار ملكا لمولاه من كل وجه وقوله
 اي فاهم به لا يرجع لان الهبة وقعت للمالكات صفة ولهذا كان الغنوة والقبض اليه وثبت الملك له ابتداء بالقبض
 انتقالا لمولاه فصار كانت له الى اجنبي وقد بالبيع لانه ما دام ملكا قبا او اذ في فحق له الرجوع اتفاقا من
 الحقايق فلو كان لهما من كل وجه وجاز الرجوع بالاتفاق فكذا اذا اعقبه فصار ملكا لمولاه من كل وجه وقوله
 اي فاهم به لا يرجع لان الهبة وقعت للمالكات صفة ولهذا كان الغنوة والقبض اليه وثبت الملك له ابتداء بالقبض
 انتقالا لمولاه فصار كانت له الى اجنبي وقد بالبيع لانه ما دام ملكا قبا او اذ في فحق له الرجوع اتفاقا من
 الحقايق فلو كان لهما من كل وجه وجاز الرجوع بالاتفاق فكذا اذا اعقبه فصار ملكا لمولاه من كل وجه وقوله

يعود

الرجوع

وغيره

في حال الرجوع

الاجنبي لا يرجع
 كذا في المحيط
 اذا امتنع الرجوع
 في الموهوب
 المتصلة
 الزيادة
 في الموهوب

او يفرغ لا يرجع في قيمته عندنا وقاته ما كان يرجع لان حق الرجوع كان ثابتا له صورة وماليتها فما امتنع من ان
صورة لا يمتنع ماليتها فيرجع كما في الغيب ولما ان حق الرجوع متعلق بعين الموهوب لا بقيمة بخلاف الغيب
لان وجوب الرجوع المصوب كان ثابتا له صورة وماليتها تكون اخذت بغير حق فاذا فرغ من رد صورته رد
قيمتها وجعلت القوله للموآب للموآب في دعواتها اي في دعوى الموهوب له ان الموهوب زاد في
يده زيادته متصلة وانكر الوآب عليها وقال فرغ الصورة للموآب لان الوآب لم يرجع حق الرجوع والموآب
لم يفرغه فيكون له ولما ان الموهوب لم يدعي بطلان حق الرجوع والوآب لم يفرغه فيكون القوله ولو قال
خذ هذا بدل العن هبتيك او في مقابلتها او في ردك مما يغيد معناه او عوضه عنها اجنبى
متبعا بان قال خذ هذا بدل العن هبتيك فقبض العوض في الصورة فلا يرجع للموآب فيمنه لان
غرضه وهو المكافاة حصل له ولا يرجع للموآب له ايضا في عوضه وان كان كنية او من خلافه
لان مقصوده وهو المكافاة في الهبة حصل له فيقتل بتصرحه انه بدل العوض لان ما اخذ الوآب من الموهوب
مشروطين الهبة لا يكون عوضا في الحقيقة ولهذا لا يثبت فيه الشفعة ويجاز التعويض باقل من الموهوب
من جنسه في الرجوعيات ولو كان معاوضة كما جاز ذلك فلا بد من بيان الموهوب له ان ما اعطاه عوضه
لو لم يثبت كان مبيعا بمشادة فحق لكل منهما ان يرجع في بيته ولو قال وهبتيك لكذا فهو يرجع اثنان من المعايير
بالقبض لان التعويض يثبت في المشروطين الهبة من القبض والا في الرجوع الموهوب
على الموهوب له وان كان تعويض بامر لان الامر بما يوجب الرجوع لا يوجب الضمان الا اذا قال العوض
على ابي صامر ولو اخرجت نصف الهبة اي الموهوب يرجع الموهوب له بنصف العوض ان كان قائما وبقيته
ان كان مالكا لان مقصوده من التعويض ان يصير الموهوب ملكا موكدا فاذا لم يثبت الرجوع بالعوض
او كل العوض اي لو اشترى كل العوض يرجع في الهبة اي في الموهوب ان كان قائما لان المانع من الرجوع
زاد ولم يرجع بقيمة لانه كان مالكا لان مقصوده من الهبة التودر وقد حصل له نصف اي لو اشترى
منعناه من الرجوع الا ان يرد الباقي اي باقي العوض فيرجع في الموهوب وقا له زيد يرجع في الموهوب بقدر
المنتهى فيما ساعى رجوعه في العوض ذاك المنتهى بنصف الموهوب لانه ان بعض العوض متعلقا بالهبة فلا يرجع
ولكن يثبت للموآب الخيار لانما رضى سقوط حق الرجوع الا سلامة كل العوض له وفي الكسار هذا لا يرجع
العوض مشروطين في العود وان كان قد اشترى بعض العوض فانه يرجع بقدر ما اشترى وفي المعايير انما يرجع
في اشترى النصف لانه لو اشترى كل الرجوع بكل الهبة اتفقا واذا تلف الموهوب واشترى بعضه اذا ملك الموهوب
في يد الموهوب لم يفرغ من الرجوع وضمن الموهوب له قيمته للمستهحق بملكه عنده لم يرجع على الوآب ما ضمنه لان
الهبة عقد نسيئة فلا يشترط فيه السلامة واذا اشترى العوض بان قال وهبتيك علي ان تعوضني كذا اعتبرنا حكمه
الهبة في الرجوع والاشترى في الرجوع والاشترى في الرجوع والاشترى في الرجوع

رو

الكل

وهو ان يرد الباقي اي باقي العوض فيرجع في الموهوب وقا له زيد يرجع في الموهوب بقدر
المنتهى فيما ساعى رجوعه في العوض ذاك المنتهى بنصف الموهوب لانه ان بعض العوض متعلقا بالهبة فلا يرجع
ولكن يثبت للموآب الخيار لانما رضى سقوط حق الرجوع الا سلامة كل العوض له وفي الكسار هذا لا يرجع
العوض مشروطين في العود وان كان قد اشترى بعض العوض فانه يرجع بقدر ما اشترى وفي المعايير انما يرجع
في اشترى النصف لانه لو اشترى كل الرجوع بكل الهبة اتفقا واذا تلف الموهوب واشترى بعضه اذا ملك الموهوب
في يد الموهوب لم يفرغ من الرجوع وضمن الموهوب له قيمته للمستهحق بملكه عنده لم يرجع على الوآب ما ضمنه لان
الهبة عقد نسيئة فلا يشترط فيه السلامة واذا اشترى العوض بان قال وهبتيك علي ان تعوضني كذا اعتبرنا حكمه
الهبة في الرجوع والاشترى في الرجوع والاشترى في الرجوع والاشترى في الرجوع

قبله الغيب وبعده المالك التملك الموهوب في حق البيع والمعتبر في العود هو الموهوب ولما ان الموهوب لم يرجع
بما يمكن عملا بالشيء فيكون ابتداءه معتبرا بالهبة وانتهى به معتبرا بماله ولو اشترى الموهوب
نذر التصديق به يعني من ويكف شاة له رجل فيقتضها ثم صرح بها او قال لله علي ان اشترى شاة فاشترى شاة فاشترى
الرجوع ليشقظ اي من يد الرجوع لا تفرج من ملكه الى الله تعالى بتعيينه للثمن فصار كما لو تصدق به وسلمها
وقال لا يشقظ الرجوع لانه لم يخرج من ملكه بالتعيين فيقتضيه رجوعه كما في النسيئة للموهوب اذا وجبت فيه الزكوة
فكان الموهوب يملكها بالرجوع من ملكه بها واذا رجع الوآب لضممان على الموهوب له لان الامتناع في غير الهبة
كما في نسيئة الزكوة بخلاف ما لو نذر بتصديق بدنة فخره بدمه موهوب له فاذا رجع الوآب على الموهوب له فبها
شكوة لانه لا يفرج عليه تصديق فخره وهذا الموهوب مشغول في الوآب فلم يوجد الوفاة بالهبة ولا كما
في المحيط فيقيد بالتضحية اذ لو فرج من غير تضحية يفرغ حق الرجوع اتفقا واذا فرج الرجوع في التضحية جازت
الامتناع عن الموهوب له لان رجوع الوآب فيها بمنزلة هبة الموهوب له الشاة المذبحه من الوآب
من المتأخر ولو وبت عبده المديون من ربه الدين فقبضه فسقط دينه عن العبد لا امتناع ان يثبت
للمولى على عبده دين ثم يرجع فيه اي الوآب في العبد يعيده اي من يد الدين على العبد لان بطلان الدين
كان لعله اتمكلا فاذا بطل الملك الرجوع بطل غلوه وان بطل اي قاله لا يعود الدين لان الشاة لا هو
كأنه قليل نجس اذا دخل عليه الماء حتى كثر وسأله عاد الى القلة لا يعود نجسا ومنه م من الرجوع اي من
رجوع الوآب في العبد في رواية اي رواية هشام عنه لان سقوط الدين عن العبد صار كزيادة متصفا
به فيرجع الرجوع فيه او جارية اي لو وعت جارية الاحكام الهبة لا الاستثناء فيدخل المولى في بيتها
لانها تبيع لغيره منزلة الوصف فيكون استثناءه شرطان سدا والهبة لا تبطل بالشرط الثاني سدا لانهم
اجاز العود وان بطل شرط الموهوب وكذا اشترى الموهوب لانه جاز ولو تبرع به وبها لم تجز والفرق ان المولى
بالاعتناق فرج عن ملك الوآب فلم يتصل الموهوب بملكه والمذبحه مملوكة للوآب الهبة المتصلة بالموهوب تغن
صحة الهبة **فصل في العود والصدق والتجوز** والصدق هو من هبة نسيئة على الموهوب له
او الوآب بشرط ان يعود اليه او الى ورثته اذا مات الموهوب له الموهوب له الموهوب له الموهوب له
هذه الهبة يعني يكون الموهوب الموهوب في حياته ولو برئته من بعده ويبطل الشرط اي شرط العود الى الوآب
لو عرف العود من قبله ولو برئته من بعده ويبطل الشرط اي شرط العود الى الوآب
نعم لو وان مات قبله لم يكن له ولو برئته من بعده ويبطل الشرط اي شرط العود الى الوآب
وتعليق الحالة كالموت فيبطل الشرط اي شرط العود الى الوآب لانها جازت لان قوله ذاري كل من
فيكون الدار عارية عندها والموهوب له ما ذور في الانتفاع بها بخلاف العود فانها تملك في الحال والتعليق
قوله لا يرجع في الرجوع والاشترى في الرجوع والاشترى في الرجوع والاشترى في الرجوع

هبت

هبت

لو قاله دارا كونه موهوب للمستهحق بملكه عنده لم يرجع على الوآب ما ضمنه لان
الهبة عقد نسيئة فلا يشترط فيه السلامة واذا اشترى العوض بان قال وهبتيك علي ان تعوضني كذا اعتبرنا حكمه
الهبة في الرجوع والاشترى في الرجوع والاشترى في الرجوع والاشترى في الرجوع

في بعض المنقولات ايضا عند بلوغ الشافعي بكونه وقت كل عين موصوفه بالمسوقه لان المقصود
من الوقف الانتفاع وكل ما يمكن ان ينتفع به يجوز وقت عرف من العبد الا انه وقت ما في الذمة للجور وكذا
المنفعة ومن الثاني ان وقت الجور لا يجوز ومن الثالث ان وقت غير المملوك لا يجوز ومن الرابع ان وقت
الولد لا يجوز ومن الخامس ان وقت ما لا ينتفع به لا يجوز ومن السادس ان وقت الطعام والوراء لا يجوز
لانها لا تبقى عند الانتفاع بها ولا خلاف لنا في هذه العيوب والافى العبد السابع فعند الوقف لا ينتقل الى غير الموقوف
فلا يشترط كونه قابلا للنقل وعنده ينتقل فيستمر كونه قابلا لاقوله لوقاه ولا يجعله ملكا للموقوف عليه لكان اوقاف
واي حاجة الى ايراد هذه العيوب المتفق عليها بالحاجة الى ايراد هذه المسئلة وعن زهران وقت الطعام والوراء
جائز بان يباع الطعام فيدفع منه مصاريفه فكذا يفتح الدرهم ويصرف ما يخرج على الوجه الذي ذكره عليه فيقول
العقار اوقافا لانه مما يندرج في وقت المنقوله باطل عند عدم تحقق التاميد فيه وقال الجوز ما كان تبعا كالات
الحرب والبقير وعبيده الاكثره بالفتوحات جمع الآر وهو الزرع مع الضيعة وهي المزرعة كما جاز بيع الميراث
تبعاً للارض فينبغي التبعية لانه لو وقف ارضاً يجمع ما فيها وفيها ثمرة قائمة وقت الوقف لا بد من ان يكون لها ليست
من ثمرات العقار وكن يلزم التصديق على الفوق بها على معنى التذكرة في الميراث واما جاز اى م به وقت ما يتعارف
وقد كالمصاحف والكتب والغائبس والقدم بفتح القاف وهو ما يتبع به السنو والتقدم ويرجع قدره والجماعة
بمسرحه وقيل بفتحها وهو السد بفتح الميم وكذا ابياتها والكتاج وهو الخيل في حكم الابل والسلاح وكذا
الذروع اما اجاز مع ان العبد لا يجوز لانعدام التاميد والتبعية في هذه الاشياء لوجودها على ارض
في وقتها والتبعية قد تترك بالتعامل كالاستصناع اقون من المتن ان وقت الكراع والسلاح وغيرهما عند
سبح والمدكور في الهداية ان وقت الكراع والسلاح والذروع جائز عند سبب لورود الاثر في هذه الثلاثة
ومما روي ان عمر بن شريك من خالدين الوليد حين منع منه الزكوة في حال عدم انظموها خالداً فانه جلس اعم
واعند سبيل الله ويروي ربيعة الاخذ بالاشطرب والتبعية كما يتركه بالنقص والنقص ورزق في هذه
الثلاثة فيع فيما وراه على التبعية ويصح به اي بقوله به وللجوز عليك اي عليك الموقوف لغير الموقوف عليه فيقال
به لكون الحكم انما قبل لان الوقف زانه الملك الى ما حكم الاعتراف ويجوز الى سبب خلافها ان في الضميمة
مع البيع والتملك في غير المثليات وهو في الوقف يمنع وله ان القسمة تمييزاً وافرعاية ما في الامران
القابل في غير التملك والموزون من المباداة الا انه جعل في قسمة الوقف مع الافراز عاباً نظر الموقوف فلم
يجعل في معنى البيع والتملك ويبدأ بعبارته اى اجماع الوقف مطلق اى سوا شرط الواقف كقولهم ان يشرط
لان مقصود الواقف الانتفاع بما وقفه على التاميد وهو انما يحصل بعبارة تجعل لواقف شارط لانه لو كان
شرط الواقف لا يزيد على ملكه فان وقف دار على سكتى وكذا غيره ساكنها للانتفاع بها فان امتنع اى الموقوف
على اى اوان يرد على الموقوف او يبيعها لغيره او يهبها لغيره او يهبها لغيره او يهبها لغيره او يهبها لغيره

كذلك
في بعض المنقولات
ايضا عند بلوغ
الشافعي بكونه
وقت كل عين
موصوفه بالمسوقه
لان المقصود
من الوقف
الانتفاع
وكل ما يمكن
ان ينتفع به
يجوز وقت عرف
من العبد الا انه
وقت ما في الذمة
للجور وكذا
المنفعة
ومن الثاني
ان وقت الجور
لا يجوز
ومن الثالث
ان وقت غير
المملوك لا يجوز
ومن الرابع
ان وقت
الولد لا يجوز
ومن الخامس
ان وقت ما لا
ينتفع به لا
يجوز
ومن السادس
ان وقت
الطعام
والوراء لا
يجوز لانها
لا تبقى عند
الانتفاع بها
ولا خلاف لنا
في هذه العيوب
والافى العبد
السابع فعند
الوقف لا ينتقل
الى غير الموقوف
فلا يشترط
كونه قابلاً
لنقل وعنده
ينتقل فيستمر
كونه قابلاً
لوقاه ولا
يجعله ملكاً
للموقوف عليه
لكان اوقاف
واي حاجة
الى ايراد هذه
العيوب المتفق
عليها بالحاجة
الى ايراد هذه
المسئلة وعن
زهران وقت
الطعام والوراء
جائز بان يباع
الطعام فيدفع
منه مصاريفه
فكذا يفتح
الدرهم ويصرف
ما يخرج على
الوجه الذي
ذكره عليه فيقول
العقار اوقافاً
لانه مما يندرج
في وقت
المنقوله باطل
عند عدم
تحقق التاميد
فيه وقال
الجوز ما كان
تبعا كالات
الحرب والبقير
وعبيده الاكثره
بالفتوحات
جمع الآر وهو
الزرع مع
الضيعة وهي
المزرعة كما
جاز بيع
الميراث تبعاً
للارض فينبغي
التبعية لانه
لو وقف ارضاً
يجمع ما فيها
وفيها ثمرة
قائمة وقت
الوقف لا بد
من ان يكون
لها ليست من
ثمرات العقار
وكن يلزم
التصديق على
الفوق بها
على معنى
التذكرة في
الميراث واما
جاز اى م به
وقت ما يتعارف
وقد كالمصاحف
والكتب والغائبس
والقدم بفتح
القاف وهو ما
يتبع به السنو
والتقدم ويرجع
قدره والجماعة
بمسرحه وقيل
بفتحها وهو
السد بفتح
الميم وكذا
ابياتها
والكتاج وهو
الخيل في حكم
الابل والسلاح
وكذا الذروع
اما اجاز مع
ان العبد لا
يجوز لانعدام
التاميد والتبعية
في هذه
الاشياء لوجودها
على ارض في
وقتها والتبعية
قد تترك
بالتعامل
كالاستصناع
اقون من
المتن ان وقت
الكراع
والسلاح
والذروع
جائز عند
سبب لورود
الاثر في
هذه
الثلاثة
ومما روي
ان عمر بن
شريك من
خالدين
الوليد حين
منع منه
الزكوة في
حال عدم
انظموها
خالداً فانه
جلس اعم
واعند
سبيل الله
ويروي
ربيعة
الاخذ
بالاشطرب
والتبعية
كما يتركه
بالنقص
والنقص
ورزق في
هذه
الثلاثة
فيع فيما
وراه على
التبعية
ويصح به
اي بقوله
به وللجوز
عليك اي
عليك
الموقوف
لغير
الموقوف
عليه فيقال
به لكون
الحكم انما
قبل لان
الوقف
زانه
الملك
الى ما
حكم
الاعتراف
ويجوز
الى سبب
خلافها
ان في
الضميمة
مع البيع
والتملك
في غير
المثليات
وهو في
الوقف
يمنع
وله ان
القسمة
تمييزاً
وافرعاية
ما في
الامران
القابل
في غير
التملك
والموزون
من
المباداة
الا انه
جعل في
قسمة
الوقف
مع
الافراز
عاباً
نظر
الموقوف
فلم
يجعل
في
معنى
البيع
والتملك
ويبدأ
بعبارته
اى
اجماع
الوقف
مطلق
اى
سوا
شرط
الواقف
كقولهم
ان
يشرط
لان
مقصود
الواقف
الانتفاع
بما
وقفه
على
التاميد
وهو
انما
يحصل
بعبارة
تجعل
لواقف
شارط
لانه
لو
كان
شرط
الواقف
لا
يزيد
على
ملكه
فان
وقف
دار
على
سكتى
وكذا
غيره
ساكنها
لانتفاع
بها
فان
امتنع
اى
الموقوف
على
اى
اوان
يرد
على
الموقوف
او
يبيعها
لغيره
او
يهبها
لغيره
او
يهبها
لغيره
او
يهبها
لغيره

كذلك
في بعض المنقولات
ايضا عند بلوغ
الشافعي بكونه
وقت كل عين
موصوفه بالمسوقه
لان المقصود
من الوقف
الانتفاع
وكل ما يمكن
ان ينتفع به
يجوز وقت عرف
من العبد الا انه
وقت ما في الذمة
للجور وكذا
المنفعة
ومن الثاني
ان وقت الجور
لا يجوز
ومن الثالث
ان وقت غير
المملوك لا يجوز
ومن الرابع
ان وقت
الولد لا يجوز
ومن الخامس
ان وقت ما لا
ينتفع به لا
يجوز
ومن السادس
ان وقت
الطعام
والوراء لا
يجوز لانها
لا تبقى عند
الانتفاع بها
ولا خلاف لنا
في هذه العيوب
والافى العبد
السابع فعند
الوقف لا ينتقل
الى غير الموقوف
فلا يشترط
كونه قابلاً
لنقل وعنده
ينتقل فيستمر
كونه قابلاً
لوقاه ولا
يجعله ملكاً
للموقوف عليه
لكان اوقاف
واي حاجة
الى ايراد هذه
العيوب المتفق
عليها بالحاجة
الى ايراد هذه
المسئلة وعن
زهران وقت
الطعام والوراء
جائز بان يباع
الطعام فيدفع
منه مصاريفه
فكذا يفتح
الدرهم ويصرف
ما يخرج على
الوجه الذي
ذكره عليه فيقول
العقار اوقافاً
لانه مما يندرج
في وقت
المنقوله باطل
عند عدم
تحقق التاميد
فيه وقال
الجوز ما كان
تبعا كالات
الحرب والبقير
وعبيده الاكثره
بالفتوحات
جمع الآر وهو
الزرع مع
الضيعة وهي
المزرعة كما
جاز بيع
الميراث تبعاً
للارض فينبغي
التبعية لانه
لو وقف ارضاً
يجمع ما فيها
وفيها ثمرة
قائمة وقت
الوقف لا بد
من ان يكون
لها ليست من
ثمرات العقار
وكن يلزم
التصديق على
الفوق بها
على معنى
التذكرة في
الميراث واما
جاز اى م به
وقت ما يتعارف
وقد كالمصاحف
والكتب والغائبس
والقدم بفتح
القاف وهو ما
يتبع به السنو
والتقدم ويرجع
قدره والجماعة
بمسرحه وقيل
بفتحها وهو
السد بفتح
الميم وكذا
ابياتها
والكتاج وهو
الخيل في حكم
الابل والسلاح
وكذا الذروع
اما اجاز مع
ان العبد لا
يجوز لانعدام
التاميد والتبعية
في هذه
الاشياء لوجودها
على ارض في
وقتها والتبعية
قد تترك
بالتعامل
كالاستصناع
اقون من
المتن ان وقت
الكراع
والسلاح
والذروع
جائز عند
سبب لورود
الاثر في
هذه
الثلاثة
ومما روي
ان عمر بن
شريك من
خالدين
الوليد حين
منع منه
الزكوة في
حال عدم
انظموها
خالداً فانه
جلس اعم
واعند
سبيل الله
ويروي
ربيعة
الاخذ
بالاشطرب
والتبعية
كما يتركه
بالنقص
والنقص
ورزق في
هذه
الثلاثة
فيع فيما
وراه على
التبعية
ويصح به
اي بقوله
به وللجوز
عليك اي
عليك
الموقوف
لغير
الموقوف
عليه فيقال
به لكون
الحكم انما
قبل لان
الوقف
زانه
الملك
الى ما
حكم
الاعتراف
ويجوز
الى سبب
خلافها
ان في
الضميمة
مع البيع
والتملك
في غير
المثليات
وهو في
الوقف
يمنع
وله ان
القسمة
تمييزاً
وافرعاية
ما في
الامران
القابل
في غير
التملك
والموزون
من
المباداة
الا انه
جعل في
قسمة
الوقف
مع
الافراز
عاباً
نظر
الموقوف
فلم
يجعل
في
معنى
البيع
والتملك
ويبدأ
بعبارته
اى
اجماع
الوقف
مطلق
اى
سوا
شرط
الواقف
كقولهم
ان
يشرط
لان
مقصود
الواقف
الانتفاع
بما
وقفه
على
التاميد
وهو
انما
يحصل
بعبارة
تجعل
لواقف
شارط
لانه
لو
كان
شرط
الواقف
لا
يزيد
على
ملكه
فان
وقف
دار
على
سكتى
وكذا
غيره
ساكنها
لانتفاع
بها
فان
امتنع
اى
الموقوف
على
اى
اوان
يرد
على
الموقوف
او
يبيعها
لغيره
او
يهبها
لغيره
او
يهبها
لغيره
او
يهبها
لغيره

اي ان يكون

اي ان يكون الموقوف حياً الى صرف ما انتمم اليه جسد الحاجة اى يحفظ ذلك المنعم الى وقت الحاجة فيصرف اليه
ما انتمم اعادة العين بغير صرف عين المنعم الى موضع في الوقف ببيع في العارة اى يبيعه الى كونه يبيع في
الى المدة صرحاً للمبدل مقام المبدل ولا يقسم لكل الشئ بين مستحقيه اى بين الذين استحقوا الوقف لان حقهم في
المنفعة دون العين اذ العين ملك لواقف او حق الله تعالى فلا يقصر في ابيهم ليس حقاً لهم **فصل** في اجارة
الوقف واثباته يتبع شرط الواقف في اجارته مثلاً اذا شرط الواقف ان لا يؤجر ووقف اكثر من سنة يرد على شرط
لانها اما اخرجهم عن ملك نفسهم معلوم فيستند به وان اتمه اى ان لم يشترط الواقف ان لا يؤجر ووقف اكثر من
سنة يرد اى شرطه لانه اما اخرجهم فيها قبل يطلق اى المتقيدون جاز للمتولى ان يؤجره من السنة
لغلبة المصلحة المتأخر وقيل للمتقيد اى قال المتأخرون لا يؤجر اجارته اكثر من سنة فمن ان يتخذ الوقف ملكاً
غلبة المصلحة المتأخر وقيل للمتقيد اى قال المتأخرون لا يؤجر اجارته اكثر من سنة فمن ان يتخذ الوقف ملكاً
المستأجر لا يتقيد في اقل من هذه المدة وغيرها اى يؤجر غير الضياع سنة وهو قوله الامام ابي حنيفة الكبير
مقصوده منه رعاية اجارة الوقف اذ اذعت المصلحة في الضياع ان يؤجر اقل من سنة وفي غيره اكثر
من سنة يفعل من كذا لان هذا امر يختلف باختلاف الموضع والزمان كذا في المحيط ولا يؤجر الا بالمثل لان اجارة
الوقف بما نقص من اجاره اضرار للفقراء ولا تنقض جارة الوقف ذالمان باجره مثله ان زادنا الاجرة لكثرة
الرغبة اى رغبة الناس في استيجاره لان المعتمد هو اجار المثل وقت العقد فيدبره الرغبة لان الاجرة لو زاد
في نفسه اخلو سنة عند الملك ينقض لاجارة ويصدق ثانياً ويكفي بالعقد الا انه المستحق الى حين الزيادة وبالجملة
الثاني اجار المثل الى انتهاء المدة مثلاً اذا كان اجارته ارباً منى عشر درهما واعطى المستأجر ارباً منى عشر درهما
وكان قيمة كل قنبر وقت العقد درهما وازداد قيمتها بعد ما ملك نصف سنة وصار قيمة كل قنبر ثلثة دراهم ينقض
العقد الاول ويصدق ثانياً ويكفي بالعقد الاول سنة اقنوة وبالعقد الثاني قنبره وان وليس للموقوف عليه ان
يؤجر الوقف الا ببيان اى الا من جهة ان يكون ثانياً عن اى كى او الواقف او ولايه بان كان قاصداً ولا يملك
الموقوف عليه الا العلة دون غيرها **الفصل** في ايجار الموقوف للموقوف عليه بغير ان مات
الموقوف عليه وقد عقد اى والحال انه عقد اجارة الوقف بانائه او ولايته بنفسه وكذا القاضي اذا
اجره ثم عر قبل مضي المدة لا ينطه الاجارة لان كلاً منها بمنزلة الوكيل عن الفوق ولا يترتب من لان فيه تعطيل
مساخه وان ائتلف منافعاً وعصب عقاراً وتعطل عن المنفعة يختار وجوب الضمان اى ضمان اجار المثل
واجب على المتلف والعاصب وبغير نظر الموقوف ويجوز الشهاة بالشهرة اى بالتسامح لاثباته اى لا
اصح الوقف لانه لو لم يكن كذلك لادى الى شهلاك الاوقاف القديمة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهذه الشهادة
انما تقبل اذا لم يقسم الشاهد بان شهاده بالتسامح فان قسره لا يقبلها القاضي فيدنا باصل الوقف لان
الشهادة لا تقبل الا اذا كان الشاهد بالانسان او في الشئ **الفصل** في ايجار الموقوف للموقوف عليه بغير ان مات
الموقوف عليه وقد عقد اى والحال انه عقد اجارة الوقف بانائه او ولايته بنفسه وكذا القاضي اذا
اجره ثم عر قبل مضي المدة لا ينطه الاجارة لان كلاً منها بمنزلة الوكيل عن الفوق ولا يترتب من لان فيه تعطيل
مساخه وان ائتلف منافعاً وعصب عقاراً وتعطل عن المنفعة يختار وجوب الضمان اى ضمان اجار المثل
واجب على المتلف والعاصب وبغير نظر الموقوف ويجوز الشهاة بالشهرة اى بالتسامح لاثباته اى لا
اصح الوقف لانه لو لم يكن كذلك لادى الى شهلاك الاوقاف القديمة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهذه الشهادة
انما تقبل اذا لم يقسم الشاهد بان شهاده بالتسامح فان قسره لا يقبلها القاضي فيدنا باصل الوقف لان
الشهادة لا تقبل الا اذا كان الشاهد بالانسان او في الشئ **الفصل** في ايجار الموقوف للموقوف عليه بغير ان مات

هذا الفصل
جميعه من
الزوايد
وهو
مكرر

اي ان يكون
الموقوف حياً
الى صرف ما
انتمم اليه
جسد الحاجة
اى يحفظ ذلك
المنعم الى
وقت الحاجة
فيصرف اليه
ما انتمم
اعادة العين
بغير صرف
عين المنعم
الى موضع
في الوقف
ببيع في
العارة اى
يبيعه الى
كونه يبيع
في
الى المدة
صرحاً للمبدل
مقام المبدل
ولا يقسم
لكل الشئ
بين
مستحقيه
اى بين
الذين
استحقوا
الوقف لان
حقهم في
المنفعة
دون
العين
اذ العين
ملك لواقف
او حق الله
تعالى فلا
يقصر في
ابيهم ليس
حقاً لهم
فصل في
اجارة
الوقف
واثباته
يتبع شرط
الواقف في
اجارته
مثلاً اذا
شرط الواقف
ان لا يؤجر
ووقف اكثر
من سنة
يرد على
شرط لانها
اما اخرجهم
عن ملك
نفسهم
معلوم
فيستند به
وان اتمه
اى ان لم
يشترط
الواقف
ان لا
يؤجر ووقف
اكثر من
سنة يرد
اى شرطه
لانه اما
اخرجهم
فيها قبل
يلتزم
اى
المتقيدون
جاز للمتولى
ان يؤجره
من السنة
لغلبة
المصلحة
المتأخر
وقيل
للمتقيد
اى قال
المتأخرون
لا يؤجر
اجارته
اكثر من
سنة
فمن ان
يتخذ
الوقف
ملكاً
غلبة
المصلحة
المتأخر
وقيل
للمتقيد
اى قال
المتأخرون
لا يؤجر
اجارته
اكثر من
سنة
فمن ان
يتخذ
الوقف
ملكاً
المستأجر
لا يتقيد
في اقل
من هذه
المدة
غيرها
اى يؤجر
غير
الضياع
سنة
وهو
قوله
الامام
ابي
حنيفة
الكبير
مقصوده
منه
رعاية
اجارة
الوقف
اذ اذعت
المصلحة
في
الضياع
ان
يؤجر
اقل
من
سنة
وفي
غيره
اكثر
من
سنة
يفعل
من
كذا
لان
هذا
امر
يختلف
بختلاف
الموضع
والزمان
كذا
في
المحيط
ولا
يؤجر
الا
بالمثل
لان
اجارة
الوقف
بما
نقص
من
اجاره
اضرار
للفقراء
ولا
تنقض
جارة
الوقف
ذالمان
باجره
مثله
ان
زادنا
الاجرة
لكثرة
الرغبة
اى
رغبة
الناس
في
استيجاره
لان
المعتمد
هو
اجار
المثل
وقت
العقد
فيدبره
الرغبة
لان
الاجرة
لو
زاد
في
نفسه
اخلو
سنة
عند
الملك
ينقض
لاجارة
ويصدق
ثانياً
ويكفي
بالعقد
الا
انه
المستحق
الى
حين
الزيادة
وبالجملة
الثاني
اجار
المثل
الى
انتهاء
المدة
مثلاً
اذا
كان
اجارته
ارباً
منى
عشر
درهما
واعطى
المستأجر
ارباً
منى
عشر
درهما
وكان
قيمة
كل
قنبر
وقت
العقد
درهما
وازداد
قيمتها
بعد
ما
ملك
نصف
سنة
وصار
قيمة
كل
قنبر
ثلثة
دراهم
ينقض
العقد
الاول
ويصدق
ثانياً
ويكفي
بالعقد
الاول
سنة
اقنوة
وبالعقد
الثاني
قنبره
وان
ليس
للموقوف
عليه
ان
يؤجر
الوقف
الا
ببيان
اى
الا
من
جهة
ان
يكون
ثانياً
عن
اى
كى
او
الواقف
او
ولايه
بان
كان
قاصداً
ولا
يملك
الموقوف
عليه
الا
العلة
دون
غيرها
الفصل
في
ايجار
الموقوف
للموقوف
عليه
بغير
ان
مات
الموقوف
عليه
وقد
عقد
اى
والحال
انه
عقد
اجارة
الوقف
بانائه
او
ولايته
بنفسه
وكذا
القاضي
اذا
اجره
ثم
عر
قبل
مضي
المدة
لا
ينطه
الاجارة
لان
كلاً
منها
بمنزلة
الوكيل
عن
الفوق
ولا
يترتب
من
لان
فيه
تعطيل
مساخه
وان
ائتلف
منافعاً
وعصب
عقاراً
وتعطل
عن
المنفعة
يختار
وجوب
الضمان
اى
ضمان
اجار
المثل
واجب
على
المتلف
والعاصب
وبغير
نظر
الموقوف
ويجوز
الشهاة
بالشهرة
اى
بالتسامح
لاثباته
اى
لا
اصح
الوقف
لانه
لو
لم
يكن
كذلك
لادى
الى
شهلاك
الاوقاف
القديمة
وبه
اخذ
الفقيه
ابو
الليث
وهذه
الشهادة
انما
تقبل
اذا
لم
يقسم
الشاهد
بان
شهاده
بالتسامح
فان
قسره
لا
يقبلها
القاضي
فيدنا
باصل
الوقف
لان
الشهادة
لا
تقبل
الا
اذا
كان
الشاهد
بالانسان
او
في
الشئ
الفصل
في
ايجار
الموقوف
للموقوف
عليه
بغير
ان
مات
الموقوف
عليه
وقد
عقد
اى
والحال
انه
عقد
اجارة
الوقف
بانائه
او
ولايته
بنفسه
وكذا
القاضي
اذا
اجره
ثم
عر
قبل
مضي
المدة
لا
ينطه
الاجارة
لان
كلاً
منها
بمنزلة
الوكيل
عن
الفوق
ولا
يترتب
من
لان
فيه
تعطيل
مساخه
وان
ائتلف
منافعاً
وعصب
عقاراً
وتعطل
عن
المنفعة
يختار
وجوب
الضمان
اى
ضمان
اجار
المثل
واجب
على
المتلف
والعاصب
وبغير
نظر
الموقوف
ويجوز
الشهاة
بالشهرة
اى
بالتسامح
لاثباته
اى
لا
اصح
الوقف
لانه
لو
لم
يكن
كذلك
لادى
الى
شهلاك
الاوقاف
القديمة
وبه
اخذ
الفقيه
ابو
الليث
وهذه
الشهادة
انما
تقبل
اذا
لم
يقسم
الشاهد
بان
شهاده
بالتسامح
فان
قسره
لا
يقبلها
القاضي
فيدنا
باصل
الوقف
لان
الشهادة
لا
تقبل
الا
اذا
كان
الشاهد
بالانسان
او
في
الشئ

اي ان يكون

او قصرها كما اذا استخرد عبد في يد مالك ولو جلس على بساط غيره لا يكون عاصبا لان يد المالك لم تنزل عنه ولا انقصت
لان فحول المالك وهو البسط فهو باق ويحب على العاصب كذا العين المغصوبة وما احدثت باقية في مكان عقيدته
لان القيمة تختلف باختلاف الاماكن فان ملك المغصوب اطلق الهلاك لئلا يمتد ما اذا ملك المغصوب العاصب وغيره
مسئلة ان كان منبليا لان فيه رعية حق المالك صورة ومعنى والا فقيمة بالتصديق لان لم يكن له مثل ضمن في غيره
لما نزل المعنى وهو الماينة يوم الغيب فقدره لان سبب الضمان وجد فيه فان نقص المغصوب ضمن النقصان اعني
للبعض بالكل هذا اذا كان النقصان في عين المغصوب وكان غير يوتيه حتى لو كان النقصان في اجمع النقصان
بعد رقه الى مكانه او كان النقصان فيما يخرج فيه الربوا لا يضمنه لانه لو ضمنه مع استرداد الاصل كان اعني صاحبها
الصنعة ولا قيمة لها في الاموال الربوية وان انقطع المثل عن الاستواء او عن ايدي المالك بان كان المغصوب
رطبيا فانقص وان فوج عليه القيمة في وجوده يوم الفناء يعني يعتبر قيمة التي في يوم الخصومة عند ربه لان وجود
القيمة انما يظهر بفساد العاصي فيعتبر قيمة يومئذ ويعتبر من به يوم الغيب لان سبب جوب القيمة هو الغيب
قيمة يومئذ لا الا لقطع يعني عند ربه يعتبر قيمة يوم انقطاع حنسه لان العجز عن اداء المثل يوجب اذاع
الهلاك اي هلاك العين المغصوبة حنسه الى ان يعلما لو كانت باقية اظهر لان الاصل هو البقاء فلا يعتبر
قوله فيه ثم فني عليه بالبيده وهو القيمة لسقوط رقة العين عنه كما علم سلاكها واذا عيبت المغصوبة جعل العاصب
او غيره عايبا حتى صار كالهلاك ففني عليه بالقيمة بملكه اياه اي كما بان به صار ملكا للعاصب حتى لو ظهر المغصوب
العاصب حتى وقار الشاخر به لا يصير ملكا لان الغيب عند ربه وان محض فلكيكون سببا للملك الذي هو القيمة
كان المدبر لا يصير مملوكا بالغيب لئلا ان المغصوب منه ملك بده المغصوب فانما فوجبه ان يملك العاصب
ذات المغصوب حقيقة للعدا كما في سائر المبادلات والمكاتب الغيب لم يثبت مقصودا بل يثبت في ضمن الضمان وانما
المدبر وفلم يكن قابلا للتفعل فجعل البده مقابلا لثوب المالك عنه فوظف ويقبل قوله اي قوله العاصب يضمن
القيمة لانه يترك ما يدعيه المالك من زيادة قيمة المغصوب لان سبب من المالك انما اكثر مما يتولى العاصب المقتدر
فيجعل بايئنه فان اقام العاصب القيمة لا تقبل لانه تنفي الزيادة والبيئنه على التو لا تقبل وفي النهاية قال بعض
مشايخي تقبل الاسقاط اليمين كما بئلت من الموضع اذا ادعى رذال ودعيه وهذه المسئلة مشككة ومن المشايخ
من فرق بين هذه المسئلة ومسئلة الودعيه وهو الصحيح فان ظهر المغصوب وفيئنه اكثر من المضمون وقد
ضمنه بكتولة اي بكتول العاصب عن اليمين او بقول المالك او بيئنه اقامها المالك فلما قيل له اي المالك
نقصه لانه رضى بالبيادله بهذا العذر فيكون العين مملوكا للعاصب بقوله العاصب يعني اذا كان مضمونا
بقول العاصب حية المالكين امضاء الضمان والاخذ اي اخذ العين ورقا عوضا سواء كان فيئنه او غير
اكثر مما ضمنه او مثله او اقل لان المالك لم يأخذ ما ادعاه من القيمة في زمان يكون قيمة ما ضمنه او اقل
عند الموقر كذا في قوله لان المالك لم يأخذ ما ادعاه من القيمة في زمان يكون قيمة ما ضمنه او اقل
عند الموقر كذا في قوله لان المالك لم يأخذ ما ادعاه من القيمة في زمان يكون قيمة ما ضمنه او اقل

سبب
القيمة
في
الغيب
هو
القيمة
التي
في
يوم
الفناء
لان
القيمة
انما
يظهر
بفساد
العاصي
في
يَوْمئذ
يعتبر
من
به
يَوْم
الغيب
لان
سبب
جوب
القيمة
هو
الغيب
قيمة
يَوْمئذ
لا
الا
لقطع
يعني
عند
ربه
يعتبر
قيمة
يَوْم
انقطاع
حنسه
لان
العجز
عن
اداء
المثل
يوجب
اذاع
الهلاك
اي
هلاك
العين
المغصوبة
حنسه
الى
ان
يعلما
لو
كانت
باقية
اظهر
لان
الاصْل
هو
البقاء
فلا
يعتبر
قوله
فيه
ثم
فني
عليه
بالبيده
وهو
القيمة
لسقوط
رقة
العين
عنه
كما
علم
سلاكها
واذا
عيبت
المغصوبة
جعل
العاصب
او
غيره
عايبا
حتى
صار
كالهلاك
ففني
عليه
بالقيمة
بملكه
اياها
اي
كما
بان
به
صار
ملكا
للعاصب
حتى
لو
ظهر
المغصوب
العاصب
حتى
وقار
الشاخر
به
لا
يصير
ملكا
لان
الغيب
عند
ربه
وان
محض
فلكيكون
سببا
للملك
الذي
هو
القيمة
كان
المدبر
لا
يصير
مملوكا
بالغيب
لئلا
ان
المغصوب
منه
ملك
بده
المغصوب
فانما
فوجبه
ان
يملك
العاصب
ذات
المغصوب
حقيقة
للعدا
كما
في
سائر
المبادلات
والمكاتب
الغيب
لم
يثبت
مقصودا
بل
يثبت
في
ضمن
الضمان
وانما
المدبر
وفلم
يكن
قابلا
للتفعل
فجعل
البده
مقابلا
لثوب
المالك
عنه
فوظف
ويقبل
قوله
اي
قوله
العاصب
يضمن
القيمة
لانه
يترك
ما
يدعيه
المالك
من
زيادة
قيمة
المغصوب
لان
سبب
من
المالك
انما
اكثر
مما
يتولى
العاصب
المقتدر
فيجعل
بايئنه
فان
اقام
العاصب
القيمة
لا
تقبل
لانه
تنفي
الزيادة
والبيئنه
على
التو
لا
تقبل
وفي
النهاية
قال
بعض
مشايخي
تقبل
الاسقاط
اليمين
كما
بئلت
من
الموضع
اذا
ادعى
رذال
ودعيه
وهذه
المسئلة
مشككة
ومن
المشايخ
من
فرق
بين
هذه
المسئلة
ومسئلة
الودعيه
وهو
الصحيح
فان
ظهر
المغصوب
وفيئنه
اكثر
من
المضمون
وقد
ضمنه
بكتولة
اي
بكتول
العاصب
عن
اليمين
او
بقول
المالك
او
بيئنه
اقامها
المالك
فلما
قيل
له
اي
المالك
نقصه
لانه
رضي
بالبيادله
بهذا
العذر
فيكون
العين
مملوكا
للعاصب
بقوله
العاصب
يعني
اذا
كان
مضمونا
بقول
العاصب
حية
المالكين
امضاء
الضمان
والاخذ
اي
اخذ
العين
ورقا
عوضا
سواء
كان
فيئنه
او
غيره
اكثر
مما
ضمنه
او
مثله
او
اقل
لان
المالك
لم
يأخذ
ما
ادعاه
من
القيمة
في
زمان
يكون
قيمة
ما
ضمنه
او
اقل
عند
الموقر
كذا
في
قوله
لان
المالك
لم
يأخذ
ما
ادعاه
من
القيمة
في
زمان
يكون
قيمة
ما
ضمنه
او
اقل
عند
الموقر
كذا
في
قوله
لان
المالك
لم
يأخذ
ما
ادعاه
من
القيمة
في
زمان
يكون
قيمة
ما
ضمنه
او
اقل

العاصب يرضى من له المالك يعني يئنه لانه مشتبه للضمان وانما يرضى به بيئنه العاصب وهذا ظاهر المذهب لان
الضمان ثابت بنفس الغيب فلا حاجة الى الثبوت لكن العاصب يرضى بركه والمالك يئنه العاصب يكون
اولى ويضمن العاصب ما نقص من العتار ويؤخذ وبسببها كما نقل في قوله ولم يصلح للزراعة لانه فضل في العين
او انهدم الدار بسببها لانه انلاف وبه يضمن العتار وانما وصمته اي م به العاصب بهسلكه اي هلاك العتار كما
اذ اطلب المالك على الارض او انهدم بيئته الدار باقية سماوية وقال لا يضمن لانه العاصب لما اثبت لنفسه بالارزاق
عن المالك يدعه المتفوعة به فصدق عليه حد الغيب فيلزم صانته ولها ان ازالة اليد عن العتار غير متفق
لانه لا ينقل وانما يتصور منه منع المالك عنه وهذا تصرف في المالك لا الا في محل فلا يلزم عنه كما لو جعل المالك عن
مواثبه بعيدا ففقدت واذا تغيرت العين بفعل العاصب حتى زال الثمن وعظم منافعها وهو بسبب العين
وفيه الظاهر المعجم مع عظم عكسه اياها اي جعل العاصب المالك للعين وقال الشافعي لا يملك بالان
المالك صاحب اصل وهو العين والعاصب صاحب وصف وهو الصنعة فيخرج صاحب الاصل فلا يزال حقه عنه
ولما ان العاصب حدث في المغصوب صنعة متفوعة فحقا فيها من كل وجه فيخرج على الاصل الذي قال
من وجهه خواتم اسمه وعظم منافعها ولا ينفع بها اي العاصب شيئا من كل وجه فيخرج على الاصل الذي قال
مقدارا وانما المالك عنه او حكمه الى ان يئنه اذ المبادلة تكون فاصلة بهذه المبادلة وانما يخرج الانتفاع
قبلا لان في اباحة الانتفاع بها فحقا لبا ب الغيب فحرم الانتفاع لمن جاز العاصب بغيرها وبسببها لانها مملوكة
للمتعة محظورة كما لقبوض العاصب وهذا وجه الاتمسان والغيب ليس له في مورداية عن ابي حنيفة و
قول حنيفة وزفر لان العاصب يملك باحداث الصنعة وتنف من مورده وانما حرم من لوجوده في ماله
الفرق انه الاصل والقبوض الغيب فحقا لبا ب الغيب فحرم الانتفاع بها والنقص فيها ولله الوعد بها او باعها جاز
كالودع سائة قطبها او شواها او طين حنطة او زرعها او خبز دقيقا او جعل بينه وبين الموهبة
جمع انا والى يد سيفا او بنى على ساجية وهي حشة منحوتة كمنبأه نوضح تحت البساء او عتق ربه
او عتق او عتق او ساجية او هذه الاشياء تشبهات للاعيان المغصوبة المتغيرة بفعل العاصب
تغيرت ظاهرا بعد التساجية وانما تغيرت فيها فلانها كانت نعلية والآن صارت من العتار ولهذا
الشيء يشبهه فيكون بالكامن وجهه متغيرا من وجهه والتو يوجب نقل حق المالك وهو يملكها
بهذه الصفقات عند ما خلاها للشافعي وهو ما يضمنه النقصان وفي الذخيرة انما يزول الملك عن
التساجية اذا كان قيمتها اقل من قيمة البساء وانما اذا اكثر منها فلا يزول الملك عنها ولو عتقت
هو ما كان من الثعب غير مضروب فاذا ضرب يكون ديارا ولا يباع لانه لا يذهب وبعضه يقول
للفضة ايضا كذا في الصحيح فصاعدا ائنه او ضربه ونان يرضى للمالك عنده به وقال المالك العاصب
عند الموقر كذا في قوله لان المالك لم يأخذ ما ادعاه من القيمة في زمان يكون قيمة ما ضمنه او اقل
عند الموقر كذا في قوله لان المالك لم يأخذ ما ادعاه من القيمة في زمان يكون قيمة ما ضمنه او اقل

سبب
القيمة
في
الغيب
هو
القيمة
التي
في
يوم
الفناء
لان
القيمة
انما
يظهر
بفساد
العاصي
في
يَوْمئذ
يعتبر
من
به
يَوْم
الغيب
لان
سبب
جوب
القيمة
هو
الغيب
قيمة
يَوْمئذ
لا
الا
لقطع
يعني
عند
ربه
يعتبر
قيمة
يَوْم
انقطاع
حنسه
لان
العجز
عن
اداء
المثل
يوجب
اذاع
الهلاك
اي
هلاك
العين
المغصوبة
حنسه
الى
ان
يعلما
لو
كانت
باقية
اظهر
لان
الاصْل
هو
البقاء
فلا
يعتبر
قوله
فيه
ثم
فني
عليه
بالبيده
وهو
القيمة
لسقوط
رقة
العين
عنه
كما
علم
سلاكها
واذا
عيبت
المغصوبة
جعل
العاصب
او
غيره
عايبا
حتى
صار
كالهلاك
ففني
عليه
بالقيمة
بملكه
اياها
اي
كما
بان
به
صار
ملكا
للعاصب
حتى
لو
ظهر
المغصوب
العاصب
حتى
وقار
الشاخر
به
لا
يصير
ملكا
لان
الغيب
عند
ربه
وان
محض
فلكيكون
سببا
للملك
الذي
هو
القيمة
كان
المدبر
لا
يصير
مملوكا
بالغيب
لئلا
ان
المغصوب
منه
ملك
بده
المغصوب
فانما
فوجبه
ان
يملك
العاصب
ذات
المغصوب
حقيقة
للعدا
كما
في
سائر
المبادلات
والمكاتب
الغيب
لم
يثبت
مقصودا
بل
يثبت
في
ضمن
الضمان
وانما
المدبر
وفلم
يكن
قابلا
للتفعل
فجعل
البده
مقابلا
لثوب
المالك
عنه
فوظف
ويقبل
قوله
اي
قوله
العاصب
يضمن
القيمة
لانه
يترك
ما
يدعيه
المالك
من
زيادة
قيمة
المغصوب
لان
سبب
من
المالك
انما
اكثر
مما
يتولى
العاصب
المقتدر
فيجعل
بايئنه
فان
اقام
العاصب
القيمة
لا
تقبل
لانه
تنفي
الزيادة
والبيئنه
على
التو
لا
تقبل
وفي
النهاية
قال
بعض
مشايخي
تقبل
الاسقاط
اليمين
كما
بئلت
من
الموضع
اذا
ادعى
رذال
ودعيه
وهذه
المسئلة
مشككة
ومن
المشايخ
من
فرق
بين
هذه
المسئلة
ومسئلة
الودعيه
وهو
الصحيح
فان
ظهر
المغصوب
وفيئنه
اكثر
من
المضمون
وقد
ضمنه
بكتولة
اي
بكتول
العاصب
عن
اليمين
او
بقول
المالك
او
بيئنه
اقامها
المالك
فلما
قيل
له
اي
المالك
نقصه
لانه
رضي
بالبيادله
بهذا
العذر
فيكون
العين
مملوكا
للعاصب
بقوله
العاصب
يعني
اذا
كان
مضمونا
بقول
العاصب
حية
المالكين
امضاء
الضمان
والاخذ
اي
اخذ
العين
ورقا
عوضا
سواء
كان
فيئنه
او
غيره
اكثر
مما
ضمنه
او
مثله
او
اقل
لان
المالك
لم
يأخذ
ما
ادعاه
من
القيمة
في
زمان
يكون
قيمة
ما
ضمنه
او
اقل
عند
الموقر
كذا
في
قوله
لان
المالك
لم
يأخذ
ما
ادعاه
من
القيمة
في
زمان
يكون
قيمة
ما
ضمنه
او
اقل
عند
الموقر
كذا
في
قوله
لان
المالك
لم
يأخذ
ما
ادعاه
من
القيمة
في
زمان
يكون
قيمة
ما
ضمنه
او
اقل

عند الموقر كذا في قوله لان المالك لم يأخذ ما ادعاه من القيمة في زمان يكون قيمة ما ضمنه او اقل عند الموقر كذا في قوله لان المالك لم يأخذ ما ادعاه من القيمة في زمان يكون قيمة ما ضمنه او اقل

الضئفة غير متقومة في الاموال الربوية ولعل الوعد حلياً فكيفه رقة الى المالك لا يضمن ولو
 شاة غيره او قطع عضو منها فان شاة المالك اخذت او ضمته نقصانها او سلمها الى العاصب
 يضمن لان في الذبح اتفاق لبعض الاعراض من الشاة وهو الذر والنسل وايضا لبعضها وهو
 اللحم وفي ذكر الشاة اشارة الى ان هذا الحكم في ما اكله اللحم واما اذا لم يكن كذلك فيضم جميعها
 الا اذا قطع طرف العبد المصوب فللمالك ان يأخذه مع ارضه المتطوع لان الاذى يقع به بعد
 قطع عضوه ولا كذا في الدابة التي للمالك فان فرق ثوباً فرقاً واحداً وفي المحيط وهو المتكلف
 او سائر الناس من لسته مع ذلك فرقاً والبسمة وضده وفي الهداية الصحيح ان العاصب ما يثبت
 به العين ويضمن لمنفعة بالان يصلح للفقير قبله وبعد لا يصلح له ويصلح للفقير واليه اشار
 بقوله في بطل عاتمة من فحمه واما يفتون به بعض العين من حيث الظاهر لان النور اذا يفتون من
 شئ لا يحاله ضمنه اي المالك العاصب فيمنه لانه له ملكه مع ولو اخذ المالك وضمن نقصان قلبه
 عينه مع بعض المنافع قائم وان كان الفرق يسيراً او مولا يفتون به شئ من المنفعة بل يرضى
 عينه مع بقا المنفعة وهو يفتون بالجوهر لا غير ضمنه نقصان لان العاصب دخل فيه جيباً ما
 الحكم في كل عين من الاعيان التي الاموال الربوية فان تضمن النقصان متغذراً لانه يفتون
 الى التبو فان المالك مخير فيما بين ان يمسك العين ولا يرضع بشئ على العاصب وبين ان يبيع
 اليه ويضمنه مثله او قيمته الى اخراج الاموال الربوية اشار بقوله ان فرقاً ثوباً لان التبو لا يجرى
 فيه وفي الذخيرة هذا اذا لم يجد فيه صنعة وان جدو بان فاطه ضمناً يضمن قيمته لا يتطاع
 المالك عنه وان بنى العاصب في ارضه وعرضه فوعده اي العاصب لارضه المخصوصة لا تشغل ملكه
 الغير ببناءه او غيره بغير اذنه وراعيها يرضى المالك فان نقصت ارضه لارضه سبب التوزيع
 كان للمالك ان يضمن قيمة عرضه او بنائه مقادراً اي مستحق للتعلم ومعرفة ذلك بان يقوم الارض
 بلا بناء ويقوم ببناء ما موراً صاحبها بقله فيضمن العاصب ما بينهما من التفاوت ويكون له اي البناء
 العرس لملك الارض وفي النهاية هذا اذا طان قيمة البناء اقل من قيمة الارض واما اذا كانت اكثر منها
 العلم ببناء الارض ولا يؤمر بقله كما اذا التبع وجا به زيد لواءه عرفان لان قيمة الدجاجه اكثر
 يضمن زيد قيمة لواءه وان كان بالعكس يضمن عمر وقيمة الدجاجه ويضمن المسلم قيمة ما اتلف من غيره
 وكذا اذا اتلف غيره بغيره والذي اي يضمن الذي مثلها اي مثل الخمر اذا اتلف من غيره وان اتلف من غيره
 يضمن قيمته وقالة الشاة لا يضمن قيمتها بل لانه لو اتلف من غيره يضمن اتفاقاً وقد يلازم لانه لو
 اتلف من غيره لا يضمن اتفاقاً لانه لو اتلف من غيره يضمن اتفاقاً وقد يلازم لانه لو اتلف من غيره
 ولان المالك لو اتلف من غيره يضمن اتفاقاً لانه لو اتلف من غيره يضمن اتفاقاً وقد يلازم لانه لو اتلف من غيره

بعضه

الملك

امانة لها والذي يضمن مثلها كونه من ذوات الامثال فلو اسلم بعد اتلافها اي لو
 اسلم ذمي بعد اتلافه ذمي بغيره اي ابو يوسف المتلف عن الضمان واوجب محمد القيمة
 فيد باسلام المتلف لانه لو اسلم صاحب الخمر يرضى المتلف اتفاقاً لاني يوسف ان ما كان
 واجبا عليه وموضان مثلها اسقط عنه باسلامه ولم يوجد منه حكم موجب الضمان
 بعده فلا يجب عليه قيمتها ولما عجز عن تسليم مثلها وجب عليه قيمتها كما لو
 اتلف المسلم غير الذي والقولان روايتان عن ابي حنيفة ولا يضمنه اي ابو يوسف
 المسلم المتلف ذم فربيع زقافية بل مسلم شتمه لاراقتها منها عن المنكر وخالفه محمد
 فيد بالزق لان الضمان لا يجب في الخمر اتفاقاً لاني يوسف ان كان ماء ذوناً في الاراقه و
 قد لا يثبت ذلك الا بالشق فيكون ماء ذوناً ولما عجز عن اراقة مملوكة بدون الشق فيضم
 الزق لانه ما استقوم الفتوى على قول ابي يوسف ولو كسر مرفاً وهو نوع من الطنابير
 يتخذ من اهل اليمن والماء به منها ما كان له لحو كالمزمار والدف وغيرهما يعني ان كسر
 مرفاً المسلم لغيره فهو ضامن عند ابي حنيفة اقوله المعروف من شرح المصنف الى ان
 والماء ورضقه لمعرفاً يعني معزفاً كايك في البيت للدهو فيلزم منه ان يكون المقتضى في
 البيت للدهو لا يكون مضموناً بالاتفاق والى انه على خلاف ايضا على ما فهم من المتن
 والشروح بل الوجه ان يكون الجار والمجرور متعلقاً بضامن يعني يضمن قيمته غير صالح
 للدهو وقالوا لا يضمن فيدنا المعرف بكونه مسلم لانه لو كسر مرفاً الذي يضمن اتفاقاً
 بالغاً قيمته ما بلغ وكذا لو كسر صليبه لانه ما استقوم في حقه واما طبل الغواة او الدف
 الذي يباح ضربه في العرس وكذا سرة ضامن اتفاقاً بالغاً ما بلغ وفي النهاية لا يضمن
 الدنانير باكسره اذا كان باذن الامام ولا باس بان يهدم البيت على من اعتار الفتوى
 ويراق عصية قبل ان يشتد الفتوى على قولها ان المعروف محل للنفسا فسقط
 نفوسه كالزول انه اتلف ما لا ينتفع به من وجه آخر سوى الدهو والمعصية فيضاني الى
 فعله فيضمن قيمته غير صالح للدهو كما اذا التمسك امة مغنية ولو ابى المصوب من يد
 الغاصب فرز على المالك وهو على بناء المجرول الى رذرجل من مسيرة سفر فاوه
 الجعل يضمنه اي ابو يوسف المالك من الرجوع اي رجوع ما اراه على الغاصب وخالفه
 اي قال محمد يرجع لان سبب الجعل وجد عند الغاصب فيرجع عليه كما اذا اذنى المالك من
 جنابته وجدت عند الغاصب ولاني يوسف ان الرجع للمالك فظان اجر عمله عليه و
 هذا ليس بضمان والغداء كان ضماناً محضاً ومشتهر به منه اي من اشترى العبد المقصود
 من الغاصب لو اعتقه ثم اجاز للمالك البيع فالعتق جائز عند ابي حنيفة وابطلم اي
 عند العتق فيد بالمشتري منه لان الغاصب لو اعتقه فضمن للمالك قيمته لم تجز عتقه اتفاقاً ولان المشتري

بعضه

احصاه
والذي
شاة

من الراهن اذا باع او اعتق ثم اجاز المهرين نفذ البيع او العتق اتفاقا وقيد باعتاق المشتري
 لانه لو باعه من آخر ثم اجاز للمالك البيع الاول لم ينفذ البيع الثاني اتفاقا ولو باعه الغاصب من
 رجل ثم اشتره ثم اجاز للمالك البيع الاول لا ينفذ البيع الاول ولا الثاني للمعروف في البيع الفاسد
 اذا وصل المبيع الى البايع باي وجه وصل بنفسه البيع وقيد بقوله ثم اجاز لان المالك لو لم
 يخرجه وضمن الغاصب قيمته بعد ما اعتق المشتري منه لم يخرجه عتقه في رواية عن ابي بصير
 لان الملك يثبت للمشتري في صورة الاجارة من جهة المالك في صورة الضمان يثبت من
 جهة الغاصب وتملك الغاصب الموصوب في ثبوت مستندا والمستند ثابت من وجه
 دون وجه ولهذا يمكن بعد الضمان السابغ دون اولاده والملك الناقص يكتفي بغير
 البيع دون العتق بملك المكاتب بل قوله عم لا عتق الا فيما يملكه ابن ادم والمشتري
 من الغاصب لم يملك العتق فلا ينفذ ولا في حنيفة ان بيع الفضولي بعد ملكه موثوقا فلا
 اجاز للمالك البيع نفذ من حين العقد فجاز عتاقه لمصا رفقة الملك او قطع يديه
 لو قطع الغاصب يدي الموصوب فالملك يضمنه عند ابي حنيفة اي باخذ قيمته ان سلم
 اليه اي ان سلم المالك المقطوع الى الغاصب اطلاقا وان امسكه فله يضمنه من النقصان
 وقال ابي حنيفة ويضمن النقصان قيد باليدين لانه لو قطع احداهما له ان يمسك الجثة
 ياخذ النقصان اتفاقا لهما ان الغاصب يرضى على ما له فيتميز الملك بين ان يدفع اليه
 يضمنه قيمته ويدين ان يمسكه وياخذ منه ما نقصه الجناية طالما اذخرق ثوبه وله ان
 ضمان اليدين لضمان كل اليد فاذا ضمنه اليدين لزم تسليم الجثة اليه لئلا يجمع اليه
 والمبدل منه في ملكه احد خلاف تخريق الثوب لان قيمة النقصان لا يبلغ قيمة الكلي
 في عبارة المصنف سائلة لان تضمين القيمة عند التسليم اتفاقا يشهد عليه تقريره في
 موافقا لما سبق وانما الخلاف في امساكه مع تضمين النقصان فلو قال فالملك لا يمسك
 تضمين النقصان لكان اولي ولما احتجنا الى اردان قولها او رجع الغاصب جلد ميتة
 بماله قيمة كالقسط والعوض ثم اشتره فله في ضمان الجلد عند ابي حنيفة وقال
 يضمن قيمته طاهرا اي قيمة حيوان من ذكي غير مدبوع او معناه يضمن قيمة جلد مدبوع
 وياخذ ما زاد الدباغ فيه قيد بماله قيمة لو دفعه بما قيمة له كالتراب والتشميس والتملك
 ضمنه اتفاقا قيمته مدبوعا وقيد بالاستهلاك لانه لو لم يملكه اراد المالك ان يتركه على
 الغاصب يضمنه قيمته جلد له ليس له ذلك اتفاقا لان جلد الميتة قبل الدباغ لا قيمة له وقيد
 بالاستهلاك الغاصب لانه لو يملك لا يضمن اتفاقا ولو اشتره غيره يضمن اتفاقا لانه ان تلف
 مالا متقوما للمالك فيضمن كما لو دفعه بما لا قيمة له او اشتره غيره ولم ان تقوم الجلد
 مالا الغاصب قائم فيه والجلد تبع لما فيه حق التوهم لانه يمكن منقوما من اصله والمال غير متوهم

اليد

بالاطلاق فكذا تبعة خلاف لم يدبوع بما لا قيمة له لانه ليس للغاصب فيه شيء متقوم واختلفا
 لو اشتره بملكه غير الغاصب لان الاصل مضمون عليه وكذا التبعة وفي النهاية لو جعل الغاصب
 بعد بلفته فروا فان كان جلد ذكي وجب عليه قيمته يوم الغصب اتفاقا وان كان جلد ميتة
 فلا شيء عليه لانه تبدل اسمه ومعناه بفعل الغاصب وفي التبعية ينبغي ان يكون هذا
 على الخلاف ايضا لانه اشتره لملكه معنى والسوازة الصبيغ نقصان يعني من غصب ثوبا وصبيغه
 اسود او دخل فيه نقصانا عند ابي حنيفة فللمالك ان يضمنه قيمته ثوبا ابيض اذا اضره وقال انه
 ليس بنقصان فياخذ للمالك الثوب المصبوغ ويغرم ما زاد الصبيغ فيه وقيل هو اختلاف
 زمان للاختلاف برهان لان الناس كانوا لا يلبسون السوازة زمانه ويعدون
 نقصانا وفي زمانهم كانوا يلبسونه ويعدون زيادته ولو صبغ احمر اولت اي خلطه
 السويقي بسمين فان ساء الملك اخذهما ورزما زاد الصبيغ والسمين فيهما او ضمنه
 قيمة ثوب ابيض وانما يختر لان في اثبات هذا الخيار رعاية للحيابيين ومثل السويقي
 لانه منقوع وقيل تجر القيمة في السويقي ايضا لانه تغية بالقلبي فلم يبق مثلثا كالجوز كذبيبة
 المسويقي كمن التفاوت فيه قليل فلم يخرج عن كونه مثلثا وسلمهما اي الثوب والمخلوط
 الى الغاصب قيد بالصبيغ لان الثوب لو اصبيغ بالقاء النج لا خيار لرب الثوب بل يؤم
 يدفع قيمة الصبيغ الى صاحبه لانه لا جناية منه حتى يضمن وكذا الجواب في اللت ولو اطعم
 الغاصب المالك ما غصبه منه ولم يعلم اي الغاصب للمالك ان طعامه نبيذ عنه اي يكون
 الغاصب بريئا عن الضمان عندنا وقاله الشافعي لا يبرأ عنه لان هذا ليس برذيل
 غرور لانه لو علمه لما اكله اذ المرء يرغب في اكل مال الغير ما لا يرغب في مال نفسه ولنا ان
 عين ماله وصل اليه فلا يضمنه ثانيا والغرور انما وقع من جهل بانه طعامه فلا يعتبر فكذا
 الخلاف فيما اذا بلس الثوب الموصوب مائة ولا يضمنه زوايد الموصوب يعني ما
 زاد عند الغاصب على الموصوب اذا اشتره لايضمنه عندنا مطلقا اي سواء كان الزيادة
 متصلة به كالسمين او منفصلة عنه كالولد والتم وغيرهما الا بالتعدى اي بتعدى
 الغاصب في تلك الزوايد بان اتلفها او بالمنع بعد الطلب اي منع الغاصب ما كان بعد
 طلبه اياه وقاله الشافعي عليه الضمان مطلقا لان الغصب عنده اثبات اليد على ملك الغير
 بغير اذنه وموصادق على الزوايد فتكون مضمونة ولنا ما بيناه من ان الغصب انما
 اليد المحققة باثبات اليد المبطله على الشيء وزا غير صادق على الزوايد لانها لم يكن في يد
 المالك حتى يزيلها فيكون امانة فلا يضمن الا بالتعدى ولا المنافع اي منافع الموصوب
 غير مضمونة عندنا استوفاء او عطلها اي سواء صرف تلك المنافع الى نفسه كما اذا غصب
 دارا فبنها في داره او عطلها كما اذا اشترى دارا فبنها في داره او عطلها كما اذا اشترى دارا فبنها في داره

لان المانع متقومة في العقورة الجائزة والواسدة فتكون مضمونة في المصوب ولما ان الضم
غير متحقق في منافع المصوب لانها حادثة في يد الغاصب فلم يوجد ازالة المالك عنها فلا يكون
مضمونة والزيادة المتصلة لا يضمن بالبيع والتسليم يعني اذا زاد المصوب عند الغاصب
زيادة متصلة كالسمن والجمال ثم باعه وسلم الي المشتري فان كان قبلا اخذه صاحبه وان
كان ناكها فهو بالخيار ان شاء ضمن الغاصب فتمت يوم الغصب وان شاء ضمن المشتري فيتمت
يوم الغصب وان قلته الغاصب ضمن مع الزيادة من الخاقين فليس للمالك ان يضمن الغاصب
فيتمت يوم التسليم عند ابي حنيفة وقال لا ذكر قيد بالمتصلة لان المتصلة مضمونة بالبيع و
التسليم اتفاقا لانها كانت مائة في يده وبالتسليم صار متعبدا وقيد بالتسليم لانه اذا باعها
ولم يسلمها لا يضمن اتفاقا لان التسليم فوت عن المالك مكنة لمرور اده المصوب يست الزيادة
فصار متعبدا فيها فيضمنها كما يضمن المتصلة بالتعدي وله ان البيع لم يرد على الزيادة المتصلة
لان الوصل لا يقابل من الثمن فلا يضمن بخلاف المتصلة لانها مقصورة بالتبع فلها حصة
من الثمن ويضمن على بناء الجاهول ما نقصت اى انتقصت لان النقص في الارضا ومتعبدا
هنا لان المارية التي جعلت عند الغاصب بالولادة الا ان يفي الولد بخبره اى ان يكون في
قيمة الولد وفاقا بخبر نقصانها فنسقط اى الضمان عن الغاصب في الخبر بالولاد قال الشافعي
لا يسقط وهو القياس لان الولد ملكه ومافات من ملكه لا يخبر به كما اذا خصى عبد غيره فاذا
قيمته ولما ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة فلا يظهر نقصان كما ان البيع
يزيل المبيع عن ملكه ويدخل الثمن فيه فلا نعت نقصان له لو شهد على بيع شئ بمثل القيمة
ثم رجعا لم يضمن شيئا والخص ليس مرغوب عند العامة ولما يرغب به بعض جهل بالانظمة
ان الخصي كالمحم يجوز دخوله على الاجنبية ولا يعذر بآخرة في المالية لانها انما تحقق برغبة
العامة فلو كان قيمة الغلام يوم حصاه خمسمائة فصارت الغابرة فصاحبه ان شاء
ضمن الغاصب خمسمائة وان شاء اخذ الغلام فلما ولد له ولو جعلت الجارية المصوبة من
زنا عند الغاصب فمردة اى الغاصب لملكها فانت في نفاسها فعليه به فعلى الغاصب
قيمتها يوم العلوف عند ابي حنيفة وقالوا نقصان الجبل اى عليه ضمانه كذا روى في
قاضي خان لان الرد قد صح مع الجبل ولكنها معيبة فيجب عليه نقصان العيب ثم سلكها بعد
حصل سبب حادثة في يد المالك فلا يبطل به الرد كما لو زنت اتفاقا وقيد بالجبل لانها لو زنت
في يد الغاصب ثم ردتها على المولى فانت من تلك المولى لا يضمن الانقصان المهر اتفاقا وقيدنا
الجبل بكونه من زمانه لو كان من زوج لها او من المولى لا يضمن اتفاقا في الاصح قيد به اجمل
عما ذكره المختلف انما قالوا لا يضمن شيئا لانها تعيب في يد الغاصب بالجبل فلما ردتها وولدت
زلا العيب لان الضمان انما صار المذكور بالبيع لان الولادة حصلت بسبب الجبل فلا يلزم ان يضمن لان الزيادة

غصيبها خالصة عن سبب الهلاك وردة مستغولة به فلم يصح للرد قيمتها فيضمن قيمتها كما لو جنت
عند الغاصب فمردة على المالك فقلت في يده يضمن قيمتها واما الجدل فانما يضمن لان الزنا
كان سببا بجلد غير متعلق بشرعا والجلد الواقع غيره **كتاب الوديعه** وهي
في الشهر بضع مائة عند الامين مشتق من الودع وهو الية يقال له مودع بفتح الال والدار كما
مودع بكسرة من استودع على بناء الجاهول اى تركه عنده الوديعه كان امينا حتى يردت عنده
ولم يسرق معها ماله الامين لا يضمن لغو له عم لا ضمان على المودع وعن مالك يضمن لمكان
التمه في حفظها بنقده ومن في عياله لانه مضطر الى ان يتركها عند من في عياله واذا فرغ
من بيته فيكون ماله ذونا فيه دلالة وفي الحلاصة اذا حفظها بزوجه في بيته وكان يعلم
انها غير امينة فضاعت يضمن اعلم ان حفظ الوديعه انما يلزم على المودع اذا قبل الوديعه
او سكت عند وضعها واما لوقاله لا قبل فتركها المالك عنده فلم يحفظها فضاعت لا يضمن كذا
في المحيط وفيه شرح الكبير للامام حنيفة رحمه الله في عياله المودع ان يدفعها الى من في عياله
وتعتبر المسكنة وحدها يعني المرازمة في عياله من هو سكن معه لا من يجب نفقته عليه
لو ردت المراهة الوديعه الى زوجها الساكن معها لا يضمن وفيه شرح النفقة يعني قال
بعض المشايخ ممن في عياله هو الذي يسكن معه ويجب نفقته عليه كغلام وامرأته وولده
الصغير اذا كان يعقل الحفظ واجبره الخاقين الشهر الا يوما اذا كان ساكنا معه وعن محمد اذا
دفعها المودع الى امين من امثاليه ممن يثق به في ماله وليس في عياله كسنة كيك العنان وعنده
الماء زون لا يضمن وعليه الفتوى كذا في النهاية ولهذا لم يشترط التحق كونه في عياله فان
حفظها بغيرهم اى بغير من في عياله ضمن اذا تلفت لان صاحبها انما رضى بحفظه في يده اذ
الايدي مختلفة في الامانة ويديهم ليس كيديه الاطوف عرفا او حرقا يعني اذا وقع في دار
المودع نار وخاف عن احراق الوديعه فسلمها الى غيره في عياله او خاف عن عرفه في سفينة
فالتبها الى سفينة اخرى فضاعت لا يضمن لان الحفظ في تلك الحالة انما يكون بالدفع الى ابي
رجل كان وفيه التبيين هذا لم يمكنه في ذلك الوقت ان يدفعها الى من في عياله واما اذا ملكي
فدفعها الى غيره يضمن ولو وقعت الوديعه في البر وقت القايتها الى سفينة اخرى يضمن
لان الاتفاق حصل بفعله ولو قاله ردت الى اخر خوف من الفرق لا يصدق الا بئسنة لانه يدرك
استقاط الضمان عنه وان نهاه عن التسليم الى واحد منهم اى ممن في عياله ولا بد منه
اى للمودع من الرفع يعني والحاله ان المودع مضطر الى دفع الوديعه الى واحد منهم لم يعتبر
نهيها كما اذا كانت الوديعه دابة وكان للمودع غلام سلمها اليه لا يفيد نهيها لانه عاجز
عن حفظها وفيه المحيط لوقاله لا يدفعها الى فلان من في عياله لم يكن له عياله سواء لم
يعهد له بالرد من الوديعه وان كان يرضى عنه فمردة له اى المالك المودع الخاقين ممن والى

بعض الال
بعض الال
بعض الال
بعض الال

في بيت آخر منها مساولة في احرار الوديعه لم يضمن لان البيتين في دار واحدة لا يتفاوتان
 في الحرز غالبا فيلغو الشرط كما لو قال احفظ لي هذا الصندوق تحفظه في صندوق آخر في
 بالمساواة لان البيت الذي امره بالحفظ فيه اذا كان احزر واحكم من غيره يضمن بخلاف الذي امره
 في الدار مع لوازمه بالحفظ في دار تحفظها في دار اخرى يضمن لانها تختلفان في الحرز على الباء
 فيفيد التقييد وفي المحيط اذا كانت الدار التي حفظ فيها احزر من الدار التي امر بالحفظ يضمن
 اذا امتكنت الوديعه كما لو قال اودع مالي في دار فادفعه عا ضمن وان كان عمر واعدله او وثقه
 في المحيط لو قال المودع كانت الوديعه بين يدي ثم تمت فستبنيها يضمن لان نسيانها تضييع
 ولو قال كانت بين يدي في دارى ثم تمت فستبنيها ينتظر ان كانت الوديعه مما لا يحفظ في
 الدار كصرة الذمبت يضمن لانها لا بعد حرزها والافلا وان خلطها اي المودع الوديعه بنفسها
 حتى لا يتبين فهو ضامن عنداى حنيفه وقال لا يشاركه ان شاء الشركة في المخلوط وان شاء
 عدم الشركة ضمن المخلوط مثل قيد خلط الوديعه بنفسها لانه لو خلطها بخلاف جنسها كخلط
 بالزيت يضمن اتفاقا وقيد بقوله لا يتبين لانه لو تيسر التمييز اذا خلط الجوز باللوز لا يضمن
 اتفاقا ولو تعسر كما اذا خلط البه بالسعير يضمن اتفاقا لان المتعسر كالتعذر ذكر المصنف
 المسئلة في فصل الصرف تبعا للمنظومه وذكر مبرها اتباعا للمنى تصرفا اجمالا عن ذكره في
 فوقع التكرار لهما ان هذا الخلط التمسك من وجه لتعذر التمييز حقيقة دون وجه لعدم تعذر
 كلما لان القسمة فيما يكال ويوزن من جنس واحد تعيين فان شاء مالي الى جانب هذا
 فضمن وان شاء مالي الى جانب القيام وشاركه وله ان استملاكه من كل وجه لتعذر وصول
 المالك الى ماله واستملاك العبد يكون هكذا لان اعدام المحل غير مقدر له والقسمة غير
 موصله الى عين حقه ولكن جعلت طريقا للانتفاع بالضرورة وعمرة الخلاف نظره على تناوله
 المحل لطيف من المخلوط قبل اداء الضمان فعنده لا محله وعندهما محله وفي لا يبرأ ايضا
 فان المالك اذا ابرأ الى لط فعنده سقط ضمانه وعندهما سقط اختيار الضمان فتعنت
 الشركة واذا اختلط جنس الوديعه بجنسها بغير صنعها اي صنع المودع كما اذا اشق الكبر
 فاختلط وتاثيره بدنا نيره كان شره كما اتفاقا لانعدام التعدي منه فان اتفق المودع من
 الوديعه بعضها وورده مثل خلطه بالباقي ضمن الجميع لان ما انفق صار دينا في ذمته
 والدين لا يوردى بالالتسليم الى صاحبه ولم يوجد وكان هذا خلط الما يبقى بمكثه فيكون
 استملاك الكل هذا اذا لم يجعل عليه علامه فلو كان جعله لا يضمن الا ما انفق كطبخ النضوج
 او رفع بعضها اي رفع بعض الوديعه فانفق ثم ملك الباقي ضمنه بقدره يعني قالوا
 يضمن المودع بقدر ما انفق لان التعدي لم يوجد فيما بقى وقال مالك يضمن المخلوط
 صانعا فانما يبرأ او يبرأ بين المودع والوديعه بغيره من غير ضرره فيمكن عنده فالاولى ضمانا
 من غير ضرره

وغيره اي جعل المالك مخيرا في تضمين من شاء منها لان الاول خان بالدفع والثاني
 بالتفويض فيضمن ايتهما شاء المودع العاصم لكن الثاني يرجع على الاول اذا ضمن كونه عا
 وله ان ابداع المودع جائز ما لم يفارقا عن المودع الثاني حضوره في حفظها ولهذا لو
 مكنت قبل ان يفارقه لا يضمن واحده منها فلما فارق الاول تعذر لتركه رايه في الحفظ فثبت
 الضمان له لا للثاني لان قبضه ليس بخيانة لانه من يد امين ومودع العاصم لم ياتخذ
 عن امين فلا يكون مسئلة او طوبى بها يعني اذا طلب المالك عن المودع رد الوديعه اليه
 بنفسها اي المودع الوديعه عن صاحبه ولم يعطها وهو يقدر على تسليمها اليه ضمن
 لانه بالمتع صار عا صبا انما قيدنا الطلب برد الوديعه لان الطلب لو كان كحل الوديعه
 اليه فلم يحلها فملك لا يضمن لان مؤنة الحمل ليست على المودع وقيدنا الرد بالقدر لان
 الطلب لو كان وقت القتنة ولم يرد في خوفه على نفسه او على ماله بان كان مدفون معها
 لا يضمن كذا في النية او تعدي المودع في الوديعه كما اذا كان ثوبا فلبسه او اودعه عند
 غيره ثم ازاله اي التعدي بزبل الضمان وقال الشافعي لا يزول الضمان قيدا بتعدي المودع و
 ازالته لانه لو تعدي المستعير والمستاجر في العين المتعارة والمستأجرة ثم ازال التعدي
 لا يبرأ عن الضمان لان قبضها كان لانفسها لا لتيفائهما المناقح عنها فبازالة التعدي عن
 العين لم يوجد الرد الى صاحبه بخلاف المودع لان يده كان كبد المالك حكما كونه عاملا في الحفظ
 فبازالة التعدي زدت له بد صا حبا حكما لانه ان حكم الوديعه ارتفع بالتعدي فلا يعود اليه الا
 بسبب جديد فلا يبرأ عن الضمان ولنا ان الشيء انما يبطل بما ينافيه والاستعمال لا ينافي
 الابداع ولهذا صح الامر بالحفظ مع الاستعمال ابتداء فاذا ازاله التعدي عاد حكم العقد او جرد
 في المودع الوديعه حين طلبها صاحبه ثم اعترف له بزره الضمان وفي المحيط بهذا اذا انكر الايداع
 بان قال لم تودعني ثم قال اودعني وكنها مملكت لا تقبل بينته على مملكتها قبل مجوره فضمن
 لانه يصير مناقضة الدعوى فلا يسمع واما لو انكر كون الوديعه عنده تقبل بينته لانه
 اذا مملكت لا يكون عنده فلا يصير مناقضا لمن انكر الدين ثم اقام المدعى البيئته عليه ثم
 اقام المدعى عليه البيئته على انه اوفاه تقبل بينته لانه لا يكون عليه دين متى اوفاه ومنعنا
 الضمان عن المودع بالحوادث اي بانكاره الوديعه في غيبة المودع وهو يكسر الدال المالك
 وقال زفر يضمن قيدا بغيبته المودع لانه لو كان حاضرا وقت الانكار يضمن اتفاقا لانه
 بالحوادث صار عا صبا فيضمن ولنا ان انكاره عند غيبته المالك كان لحفظ الوديعه خوفه عليها
 من طمع طامع فلا يكون موجبا للضمان بخلاف حضرة ولو تصرف فيها فبيع بطيبه له اي جعل
 ايوستف المبيع طبيا للمودع اذا ادعى للضمان او سلمه عنها بان باعها ثم اشترىها ورفع الى
 مالكها او اوفى المودع بها لم يبرأ من الضمان لانه قد تصرف فيها فيكون مملوكا

في بيت آخر منها مساولة في احرار الوديعه لم يضمن لان البيتين في دار واحدة لا يتفاوتان
 في الحرز غالبا فيلغو الشرط كما لو قال احفظ لي هذا الصندوق تحفظه في صندوق آخر في
 بالمساواة لان البيت الذي امره بالحفظ فيه اذا كان احزر واحكم من غيره يضمن بخلاف الذي امره
 في الدار مع لوازمه بالحفظ في دار تحفظها في دار اخرى يضمن لانها تختلفان في الحرز على الباء
 فيفيد التقييد وفي المحيط اذا كانت الدار التي حفظ فيها احزر من الدار التي امر بالحفظ يضمن
 اذا امتكنت الوديعه كما لو قال اودع مالي في دار فادفعه عا ضمن وان كان عمر واعدله او وثقه
 في المحيط لو قال المودع كانت الوديعه بين يدي ثم تمت فستبنيها يضمن لان نسيانها تضييع
 ولو قال كانت بين يدي في دارى ثم تمت فستبنيها ينتظر ان كانت الوديعه مما لا يحفظ في
 الدار كصرة الذمبت يضمن لانها لا بعد حرزها والافلا وان خلطها اي المودع الوديعه بنفسها
 حتى لا يتبين فهو ضامن عنداى حنيفه وقال لا يشاركه ان شاء الشركة في المخلوط وان شاء
 عدم الشركة ضمن المخلوط مثل قيد خلط الوديعه بنفسها لانه لو خلطها بخلاف جنسها كخلط
 بالزيت يضمن اتفاقا وقيد بقوله لا يتبين لانه لو تيسر التمييز اذا خلط الجوز باللوز لا يضمن
 اتفاقا ولو تعسر كما اذا خلط البه بالسعير يضمن اتفاقا لان المتعسر كالتعذر ذكر المصنف
 المسئلة في فصل الصرف تبعا للمنظومه وذكر مبرها اتباعا للمنى تصرفا اجمالا عن ذكره في
 فوقع التكرار لهما ان هذا الخلط التمسك من وجه لتعذر التمييز حقيقة دون وجه لعدم تعذر
 كلما لان القسمة فيما يكال ويوزن من جنس واحد تعيين فان شاء مالي الى جانب هذا
 فضمن وان شاء مالي الى جانب القيام وشاركه وله ان استملاكه من كل وجه لتعذر وصول
 المالك الى ماله واستملاك العبد يكون هكذا لان اعدام المحل غير مقدر له والقسمة غير
 موصله الى عين حقه ولكن جعلت طريقا للانتفاع بالضرورة وعمرة الخلاف نظره على تناوله
 المحل لطيف من المخلوط قبل اداء الضمان فعنده لا محله وعندهما محله وفي لا يبرأ ايضا
 فان المالك اذا ابرأ الى لط فعنده سقط ضمانه وعندهما سقط اختيار الضمان فتعنت
 الشركة واذا اختلط جنس الوديعه بجنسها بغير صنعها اي صنع المودع كما اذا اشق الكبر
 فاختلط وتاثيره بدنا نيره كان شره كما اتفاقا لانعدام التعدي منه فان اتفق المودع من
 الوديعه بعضها وورده مثل خلطه بالباقي ضمن الجميع لان ما انفق صار دينا في ذمته
 والدين لا يوردى بالالتسليم الى صاحبه ولم يوجد وكان هذا خلط الما يبقى بمكثه فيكون
 استملاك الكل هذا اذا لم يجعل عليه علامه فلو كان جعله لا يضمن الا ما انفق كطبخ النضوج
 او رفع بعضها اي رفع بعض الوديعه فانفق ثم ملك الباقي ضمنه بقدره يعني قالوا
 يضمن المودع بقدر ما انفق لان التعدي لم يوجد فيما بقى وقال مالك يضمن المخلوط
 صانعا فانما يبرأ او يبرأ بين المودع والوديعه بغيره من غير ضرره فيمكن عنده فالاولى ضمانا
 من غير ضرره

فيطيب له وامره بالتصدق به. لانها انما بصير مطلقا باراء الضمان مستندا الى وقتها
 والمستندات من وجه فيكون الخ حاصله من ملك غيره من وجه فيتصدق بغيره
 غرضه نظير فيما اذا دفع المورع غسماية من ماله الوردية وهي لف الخ غير فانفقها في
 من ماله نفسه في الطها بالباقية من الوردية ضمانا للوردية كلها فاذا جاز بالبقية
 الثاني لا يطيب له بيع غسماية الباقية عندهما ويطيب عنده من الحقايق. ولا يمنع من
 السفر بها. اي بالوردية لا يطيب وقال الشافعي يمنع منه حتى لو سافر بها ومكثت
 يضمن عندها ويضمن عنده ان المعازرة ممكنة والمتعارف ان الوردية تحفظية المورع
 فيتقيد به الا بدفع وان كان مطلقا ولو لم يبيع في توقيت من ماله فله ذلك في المورع
 السفر بالوردية عند ابي حنيفة سواء كان لها عمل او لا مع الامن. اي من الطريق
 وعدم النهي. اي نهي صاحبها عند السفر بها فيدها لانه لو عدم الامن ووجد النهي
 لا يسافر بها اتفاقا. وقالوا ان لم يكن لها عمل. بفتح الهمزة مصدره يفتل ومونة. اي اجرة
 جزاء الشرا محذوف وهو قوله ان يسافر بها وان كان لها عمل فليس له ذلك حتى لو سافر
 بها يضمن او رد المصن فولي اعيا الاطلاق والمذكور في المحيط ان عند ابي يوسف اذا
 له عمل وكان السفر بعيدا فليس ان يسافر بها وان كان قريبا فله ان يسافر بها لان
 مؤنتها يسيرة سافطة عن الاعتبار وعند محمد لا يسافر بها في اليمين اعلم ان خلاف
 المتن فيما اذا لم يكن له يد من السفر بها لانعدام من تحفظها حتى لو كان له يد منه فليس
 بها اتفاقا وكذا فيما اذا كان الايداع غير مقيد مكان لانه لو كان مقيدا به فليس له السفر
 بها اتفاقا لهما ان الوردية التي لها عمل صاحبها غير ارضى بالسفر بها دلالة لما يمتنع من
 اجرة رد الوردية فصار كما لو نهاه صريحها من السفر بها وله ان المورع ما مور بالتحفظ
 على الاطلاق فاذا لم يمكنه حفظها الا بالسفر ما تزون فقيم دلالة. ولو او دعاه مكيلا او
 موزونا وغاب واحد من المالكين وطلب الاخر نصيبه فرفع اليه فهو اي المورع
 ضامن. عند ابي حنيفة وقال لا يضمن قيد بالمكيل والموزون واراها ما يكون سلبا
 لان الدافع في غير المثلي ضامن اتفاقا لانه في غير المثلي مباركة من كل وجه وفي المثلي دفع
 الا في اغلب هذه اجاز لاحد الشريكين في المثلي ان ياخذ نصيبه بلا رضا الاخر
 ولا قضاء لهما ان الى ضر طلب نصيبه في وجه اليه كالدين المستك فلا يضمن بدفعه
 له ان المورع قسم الماله بغير اذن الغائب وهو كان ما مور بالتحفظ لبا القسمة يضمن
 نصيبه بخلاف الدين المستك لان المديون سلم اليه ماله نفسه لان الدين تقتضي استيفاء
 فليس فيه قسمة على الغائب ولذا قال رجل للمديون وكنتي فلان بقبضك لالف منك فقتله
 بقره العبد والاداء وان قال للمورع وكلني بقبض الوردية منك فقتله بقره العبد
 ما يضمن

الدين

يعني

في نفي من ساء العبد من الاول فلا ينزل بالدفء اما الثانية فلا يجوز للمورع وهو ضامن في حال الماله ان
 في نفي من ساء العبد من الاول فلا ينزل بالدفء اما الثانية فلا يجوز للمورع وهو ضامن في حال الماله ان

يعني لو اودع رجل شيئا مما يقسم عند رجلين فاقسماه وادفع احدهما قسمة بكسر التاء
 الى نصيبه الى شريكه فهو اي الدافع ضامن. عند ابي حنيفة وقال لا يضمن. واما القابض في
 ضمان اتفاقا لانه مورع المورع وهو غير ضامن عنده لهما ان المالك جعل راضيا بها
 في حفظ جميع الوردية لعلمه ان اجتماعهما في مكان واحد للحفظ متعذر كما جعل راضيا
 باقسامهما لهذا المعنى فلا يضمن بالدفع وعلى هذا الخلاف المثلثان والعدلان والاوليان
 بالقبض اذا دفع احدهما ما يمكن قسمة الى صاحبه ان المالك امرهما بالحفظ وحفظهما
 فيما يقسم انما يكون بالقسمة في جعل راضيا بها ولا يقرس عليها المهايات لان في المهايات
 يوجد حفظ احدهما لا حفظهما وان كان. اي ما جعل ووردية لاثنين لا يقسم جان حفظ
 احدهما باذن الاخر. اتفاقا لان اجتماعهما على حفظ الجميع متعذر فجعل المالك راضيا
 بالمهاياة. ويضمن بتشد يد المبيع الصبي والعبد المورعين ما اتفاه للمال. يعني اذا
 اودعها رجل شيئا فاتفاه حكم ابو يوسف بضمانها في الحال فيباعد العبد قيم وقالوا
 يضمن العبد وحده بعد العتق. ولا يضمن الصبي اصلا اراها المحجورين لانها لو كان
 ما ذونين باخذهما الوردية بضمان في الحال اتفاقا قيدنا المؤزون باخذ الوردية
 لان المادون له في التجارة ليس بما ذون في اخذ الوردية لانها ليست من التجارة و
 قيد يكونها مورعين لانها لو اتفاهما اودع عند الاب والمولى بضمان اتفاقا وقيد
 بانها فله لان الوردية لو تلفت في ايديهما لا يضمنان اتفاقا وفي المبسوط ان كانت
 الوردية عند عتقه الصبي يضمن اتفاقا والفرق بين العبد وغيره ان المولى لا
 يملكه وجه فلا يملك تسليطة بخلاف الماله والمراد من الصبي الذي يعقل واما الذي لا
 يعقل لا يضمن اتفاقا كما ذكره في الاسلام وصاحب الهداية وذكر صاحب المحيط
 بعض مشايخنا ان الخلاف في صبي يعقل وليس المالك يظنوا بل الخلاف في الكل واحد
 وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة وفي الحقايق العبد يشمل المدبر وام الولد اما
 المكاتب فيضمن في الحال له ان محجورتيهما في الاقوال فقط ولهذا الواسع ملكا عينا قبل
 الايداع يضمنان ولها ان المالك يحفظ من ليس باهل التمام الحفظ اما الصبي
 فلم يصح التمام اصلا فصار المالك كانه اذن باتلافه واما العبد فالتمام لم يصح في
 حق المولى نظرا له فلا يضمن في الحال وصح في نفسه كونه مكلفا فيضمن بعد العتق ولو
 دفع العبد الوردية الى مثله. اي الى عبد محجور فهلك عند الثاني فللمالك ان يضمن
 الاولة اي العبد الدافع بعد العتق عند ابي حنيفة فقط ليس على العبد الثاني ضمان
 لانه مورع المورع ولا ضمان عنده اذ لم يتعد ويخبره الى ابو يوسف المالك في ايتها ساء اي
 في نفي من ساء العبد من الاول فلا ينزل بالدفء اما الثانية فلا يجوز للمورع وهو ضامن في حال الماله ان

يضمن عنده في الحال فان اعتق الثاني او لا وضمنه رجع على الاول فان اعتق الاول
 او لا وضمنه لم يرجع على الثاني كما هو في الاول اي وافق محمد ابا حنيفة في الاول اي
 في ان تضمين العبد الاول يكون بعد العتق والزم الثاني اي محمد العبد الثاني بضمان
 ما اتلفه فيما اذا دفع العبد الاول الى الثاني فانه لو امر الاول الثاني بقبضه فقبضه ودفعه
 فضاء 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 على الاول لانه لم يستعمل
 لزم منه تضمين المورع المحو قبل العتق وهو لا يقول له احد او عند ثالث مثلها يعني لو امر
 العبد الثاني بالودعة عند عبد آخر محرر فالاول كالأول يعني عند ابي حنيفة حكم العبد الاول
 في هذه المسئلة حكم العبد الاول في المسئلة السابقة في انه تضمين بعد العتق والثاني صانعه
 للحال عند ابي حنيفة لانه تعدى بالتسليم الى الثالث فيضمن في الحال فقط اي لا ضمان على
 الثالث وان اعتق لان مورع المورع غير ضامن عنده وخبره اي ابو يوسف والمالك
 في اية شاة اي في تضمين من شاء من احد الثلاثة المذكورة في الحال لكون ضمانه ضمان
 فعل اما الاول والثاني فلو وجود الدفع منها واما الثالث فلانه قبض مال غيره بغير اذنه
 ووافق الاول في الاول اي وافق محمد ابا حنيفة في ان الاول لا يضمن ما لم يعتق لان ضمان
 ضمان عتق الحفظ وخبره اي محمد المالك في الاخيرين اي في تضمين الثاني او الثالث
 في الحال لان ضمان كل منهما ضمان فعل **كتاب العارية** وهي تشديد الباطل
 منسوبة الى العار لان طلبها عار كما في الصلوة وتضمنه بعبارة المانع بغير عوض
 قال الكوفي هي باحة المانع لان تملكها مع الجاهل غير جائز كمن المتخارفة تفسيره ما
 ذكر في المتن ولهذا فسره المصنف اشارة اليه لان المستعير ان يعيره فيما لا يملكه
 المستعمل ولو كان اباحة لما جاز لان من ايجله سئى ليس له ان يبيعه بغيره وتملكه
 بعوض مع جهالتها جائز في الاجارة فيجوز بغير عوض مع ان هذه الجمل لا تنضم
 الى المازعة لان للمعير ان يبيع كل ساعة وهذا المجرى للمستعير ان يوجر ولا يكون
 العارية الا فيما ينتفع به مع بقاء عينه فاذا اعار مكبلا او موزونا كان قرضا
 معني لان الانتفاع بها انما يمكن باستئلاكه عينها ولا يملكه الا بملكها وذكره كونه بالهبة
 او القرض في كل على القرض كونه اذني ضرها هذا اذ لم يبين جهة الانتفاع بالمكبل او
 الموزون فان بيتها كان يذوق بها دكانه او يعان لها ميمانه صارت عارية
 ويجعلها امانة حتى لو ملك المعار لم يضمنه المستعير اذ لم يتعد فيه وقال الشافعي
 يضمن اذا ملك في غير حالة الانتفاع قيدنا به لانه لو ملك في حالة الانتفاع لا يضمن
 اتفاقا هذا اذا كانت العارية مطلية فان كانت مفقولة لا يضمنه فلو كان يبيعها بعد ذلك

ضمن اذا ملك سوا كان استعملها بعد الوقت او لا وذكر صاحب المصنف في صحيح الاسلام انه انما
 يضمن اذا انتفع به بعد مضي الوقت لانه لا يصير غاصبا واما اذا لم ينتفع به في اليوم
 الثاني فلا يضمن كالمورع اذا استسكن بعد انقضاء المدة ومنهم من قال يضمن على كل
 حال لان المستعير يسكن ماله الغير بعد المدة لنفسه بخلاف المورع له قوله عم العارية
 مضمونه ولنا قوله عم ليس على المستعير غير المغل ضمان اي غير المنعدي وما رواه محمد
 على ضمان الردن فبقا بينهما وبصح باعرتك لانه صرح في العارية ويحتك هذه الدابة
 وملكك عليها اذ لم يردك اي بقوله منحتك وملكك هبة لان كلامها يستعمل في
 ملك العينة واذ لم يرد منه ذلك حمل على ملكك المانع مجازا كما ذكره المصنف في ترجمته في
 كلامه لنباه لان النية على ما هو المهر يوم من صحاح الجوهر في مشتقة في الهبة والعارية
 فلا تكون ارادة العارية منها مجازا لان المشتقة موضوع لكل واحد من معانيه
 فلا يدله عليه مجازا وانما توتى القرينة في المشتقة لتعيين ارادة احد معانيه لا لتعيين
 الدلالة كما في الجواز ولانه قال في باب الهبة وملكك عليها يدل على الهبة اذ انوى الهبة ولو
 كان هذا اللفظ لملكك العين حقيقة لكان قوله فيم اذ انوى الهبة مستردا لان النية لا
 تحتاج اليها في المعنى لموضوع له حقيقة واخذت من هذا العبد لانه صرح في اعارة
 الاستخدام ودارى كسكتي لان قوله سكتي حكم في ملكك المنفعة في عليه المحتمل له
 لملكك العينة وهو قوله دارى كسكتي او سكتي عمري اي سكتي دارى كسكتي عمرك وعمري و
 سكتي كونه محكي في العارية حمل عليها وبخبر المستعير ان يعيره ما استعاره اذ المان
 بما لا يملك بالاستعمال كالسكنى والجر والزرعة وان شرط المالك ان ينتفع به
 بنفسه لان التقييد فيما لا يملك غير مفيد وقال الشافعي لا يجوز اعارة المتعار
 لان العارية اباحة المانع عنده فلا يملك اباحتها غيره ولنا انها انما تملك المانع
 فيملك ان يعيره كما للموصى له بخدمة العبد يمكن ان يعيره بقوله ما لا يملك لانه لو
 كان مما يملك بالاستعمال المستعملين كالركوب والبس فليس ان يعيره غيره
 للضرر عن المالك وفي الكافي لو كان قال حين الرفع البس الثوب من شئت فقل ان
 يعيره اذ كان لم يلبسه بنفسه وان كان لبسه كان متعينا به فلو اعار غيره يضمن
 وهو مختار الامام البندروي وقال بعضهم لا يضمن وكذا الخلاف في الابتداء لو اكره
 غيره ثم اراد ان يركب وليس له ان يوجر لان الاجارة لازمة والعارية غير لازمة
 فلو جاز اجارة المستعارة لزم منه لزوم ما لا يلزم وهو العارية او عدم لزوم ما يلزم
 وهو الاجارة وكلاهما ممنوعان وان المتعار له منه جاز لان المستعير يكون
 ما دون قيمته فيقول له ان يبيعها لاني ابيعها الربح وليس الربح الربح

بما لا غيره بلا اذن ثم ان اطلق اذن الرهن يربط بما شاء ولو قيد المعبر بان يربط
المستعير بما له بمقدار وجنس ومكان لم يتجاوز به. فان لو قلدنا ان المعبر اذن المستعير
بان يربطه بخمسة دراهم في الكوفة ومنه بان يربطه بخمسة دراهم في النجف او بخمسة دراهم
في البصرة يكون ضامنا وكذا الوعدين المرتهن في من غيرهما ولو ملك الرهن المعبر
بعد الفكاك او قبل الاراء فلا ضمان لان قبض المستعير غير مضمون او يرد اليه
ضمن الرهن للمعبر قد رما بسقط عنه بالجهل من الدين مثلا لو ملك نصف الرهن
في يد الرهن للبناء او للغرس كان له ان يرجع المرتهن يكون المستعير مستوفيا
نصف دينه فيضمن للمعبر هذا المقدار وما فضل يكون امانة وان اعاد الرهن للبناء
او للغرس كان له ان يرجع لان العارية غير لازمة فاذا رجع لا يضمن للمستعير
ما نقص من بنائه وعرضه. ويطلق تغريبا اي تغريب الارض من البناء والغرس لانها
مستغولة بهما وفي المحيط لو كان البناء من تراب الارض فاستردتها المعبر ليس للمستعير
ان يهدم ولا ان يرجع عليه بما انفق وان كانت الارض تستضر بالقلع فيضمن المعبر
قيمتها مقلوعين فان وقت اي ان ذكر المعبر للعارة مدة معلومة فجع قبل
قبل انقضاء المدة بكرة لافيه من خلق الموعد والزمنه. اي المعبر الرجوع قبل المدة
الضمان فيقبل ما نقصها القلع. هذا تفصيل للضمان يعني يلزم على المعبر عند انقضاء
قيمتها ما انتقص البناء والغرس بالقلع. وقيل قيمتها اي يضمن المعبر للمستعير
بنائه وعرضه فان اشاء المستعير وعملها اي يكون البناء والغرس للمعبر الا ان
يرفعها المستعير استثناء عن قوله عملها يعني اذا اشاء المستعير ان يرفع بنائه وعرضه
عرضه ويضمن نقصانها فله ذلك فلا يملكها المعبر وضع في الوقت اذ في غير الوقت لا يضمن
اتفاقا لعدم الغورين الحقايق. وقيل ان اضر القلع الارض خير المالك بين ضمان
نقصانها وضمان قيمتها انما يثبت الخيار للمعبر لان صاحب اصل والمستعير
صاحب تبع فيرجع صاحب الاصل وقال زفر لا ضمان عليه اصلا لان التوقيت في
العارية غير لازم كاصل العقد ولهذا كان له ان يسترددها في اي وقت شاء
لنا ان فائدة التوقيت التزام القيمة ان رجع قبل الوقت فنصار كانه قال ان
رجعت قبل الوقت فانها ضمان فيلزمه حكم الالتزام لان مجرد العقد وان اعارة للرجوع
فلا رجوع اي لا يرجع المعبر ارضه قبل حصوله اي حصدا المستعير زرعه مطلقا
في سواء وقت الاعارة او لم يوفتها لان للرجوع نهاية معلومة فيتمه باجر المثل عليه
للمعبرين بخلاف الغرس وليس له نهاية فيؤمر بقلعه لئلا يتضرر المالك والمستعير يكتب
عند ان يضمن في حكم اذ ان ذكر الرهن الغلابة فلان الارض لا يبيع فيكون المالك منه ابقا الارض

صن يوجد فيها ما يطعم وكان هذا اللفظ اولى للمعنى المقصود منها وهو الزراعة لان
لفظة الاعارة يحتمل البناء والزراعة وقال لا يكتب هذا اعارة فلان لان لفظه
العارية صن في المعنى فكتابتها اولى وضع المسئلة في الارض اذ في الدور والمنازل يكتب
اعراني اتفاقا لان الانتفاع بها من حيث السكنى فقط من الحقايق ويؤدى المستعير
والموهر والغاصب جرة ذرة العارية لان قبض المستعير كان لمنفعة نفسه فيكون
جرة الرد عليه لان الغرم بالغنم والعين المتأجرة. يعني يؤدى الموهر جرة ذرة العين
للتأجرة لان الموهر انفع باجرة عينه فتكون مؤنة الرد عليه وليس بواجب على
التاجر وانما وجب عليه التخلية بين العين وما لكها والمغصوبة لان اصل الرد
الى المالك كان واجبا على الغاصب فبقي مؤنة تبعها واذا رد المستعير الدابة الى
اصطبل مالكا او مع عبده اي عبد المستعير او اجيره اراد به الاجير مشاهرة لا
مباومة ويجوز ان يرجع الضمير في عبده او اجيره الى المالك او عيننا مستعارة او
مستأجرة الى داره اي دار المالك يردى من الضمان لان رد الدابة الى اصطبل
المالك وداره او مع عبده او اجيره رد اليه عرفا والمتعارف كالمقصود حتى لو كان
المستعار شيئا لا يرد الى الدار والاصطبل او مع الغلام كعقد جوهه لا يبرئ الا بالرد
الى المالك ذلا عرفيا في مثله قيل هذا اذا رد الدابة مع غلام المالك الذي يقوم على الدابة
والاصح انه على الاطلاق لان المستعار قد يرد الى غيره من يقوم عليه في بعض الاوقات
فيوجد فيه رضاء المالك دلالة قبل هذا في عرف زمانهم وانما في زماننا فلا يبرئ حتى
الكل لا بالتسليم الى المالك فيد بقوله مع عبده لانه لو ردته مع اجنبي لا يبرئ لكن
هذا على قوله من قال من المشايخ ليس للمستعير ان يورع لان الاعارة عليك لمنفعة
والمنفعة مملوكة للمستعير فيملك التصرف فيه والابداع تصرف في ملك الغير وهو العجز
فصد افلا يملك وهو الصحيح واما على قوله من قال له ان يورع فينبغي ان يبرئ وهو
المتن لان الوردية ادنى حال من العارية فاذا اجاز للمستعير الاعارة فاولى ان
يجوز له الابداع كذلك التبيين دون الوردية. يعني لو ادركه المورع الوردية الى
الاصطبل او الغلام لا يبرئ لانه لو رضى بكونها في يد من في عياله او في داره لما اودع
عنده **كتاب القبط** وهو بمعنى الملقوط المأخوذ عن الارض وفي
الشيء اسم لما يطعم على الارض من صفار بني آدم خوف من العيلة او فراس من تيمه
الزنا من ربه ان غلب على ظنه انه يضيع بتركه كما اذا كان في سفينة او مبيعة فاخذ
واجب الاخذ وبحكمه كحريمه لان الدار والاهل والحرية هي الاصل فيمى قازمه
ولا يذوق اثمه وليس له الملقوط اخذه منه يعني الملقوط لان يده عليه ليس فلا يملكه من اطلقها يعني هو الملقوط

ما لو دفع الى آخر ليس له ان يسترقه لانه رضى باطلا يده ولا يجوز له ان يبطل برأيه
 عليه كذا في المحيط وينفق عليهم من بيت المال لما روي ان عمر رضي الله عنه فرض له المنفعة من
 وكذا ارش حنيفة من ميرة ميراثه لانه الغنم بالغرم فان انفق المنفعة
 على اللقيط من مال نفسه كان متبرعا الا ان ياذن له القاطن بشرط الرجوع على
 اللقيط لكون ما انفقه رينا عليه قيد الاذن بشرط الرجوع احتمل ان يوافق في الرجوع
 او امر القاطن بانفاقه يرضع عليه بعد البلوغ وان لم يشترط الرجوع لان اللقيط ولاية
 عاتق فامره بالاتفاق كالمهر بنفسه والاصح ما ذكره المتن لان مطلق الامر يقتل الحية
 والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك او تصدق اللقيط اذا بلغ يعني اذا لم يات القاطن
 بانفاقه فصدا في اللقيط بعد البلوغ في انه انفق للرجوع فله الرجوع لانه اقرب حق ومن
 ادعى انه اي اللقيط ابنه بنته من نفسه لانه اقرب للصبي مما ينفعه ويدفع العار عنه
 ولا منازع له في اخذه المدعي من الملتقط لان من ضرورة ثبوت النسب لان كونه
 احق كحفظ ولده من اجنبي وقيل لا ياخذ لان اقرب صح في حق النسب فخطه دون
 ابطاله يد الملتقط وفي الذخيرة هذا اذا لم يدعه الملتقط فان ادعاه فهو اولى من غيره
 لانجانه باليد حتى لو كان الملتقط ذميا فادعاه يكون اولى من الخارج المدعي وكان
 القبيح لان لا يسمع دعوى الملتقط لانه اقرب ولا انه لقيط فاذا ادعاه ابنه لا يكون
 لقيط فيكون منافضا كمن صح دعواه الخمس لان حال الولد الصغير قد يشبه
 الناس فغايب فيظن اولادهم لقيط ثم يتبين انه ولده والتناقض لا يمنع ثبوت النسب
 كالملاعن اذا اكدت فان ادعاه اي نسب اللقيط اثنان وذكر احد ما علمت به
 في جسد اوسق احد مملوك الاخذ كان اولى من الذي لم يذكر علمته لشهادة
 الظاهر وكذا من الذي تاخر عنه في الاخذ لان حق السابق ثابت في زمان ايتنا
 الآخر وان ادعيا معا ثبت منهما النسب قاما البيعة عليهم او لعدم الاولوية ولا
 تعتبر قول القايق وهو الذي ينظر الى شبه الاولاد بالآباء فيجوز ان هذا الولد لفلان و
 قال الشيا في يعتبر قوله كما روي ان النبي عم حكم بالقايق في مثله ولنا قولنا عمر هو
 ابنهما يرثهما ويرثانه فلا يعتبر قوله لانه غير عالم بالحقيقة وسية القايق يشترط ان يكون
 القايق من اصل الشهادة ولا يشترط العذر وهو الصحيح وان لم يوجد قايق يقع بينهما
 وكلم لمن فرقت فرقتهم ويرجع بالاسلام يعني اذا ادعى اللقيط مسلم وذمى انه ابنه يرضع
 دعوى لمسلم سواء كان دعواهما مجزرة او بيعة اعلم ان هذا الحكم غير عمومي بل
 ذكرنا ان الملتقط يرجع بيده وان كان الى نزع مسلما ولا ان بيعة الكافر اذا كان كافر
 في بيعة الاسلام كما ان ابن بنته الذي ولد له من الكافر لا يرثه ولا يرثه من الكافر
 لانهم لا يرثون من الكافر لانهم لا يرثون من الكافر لانهم لا يرثون من الكافر لانهم لا يرثون من الكافر

ادعاه ذمى انه ابنه وادعى مسلم انه عبده يرجع دعوى الذي لان فيه اثبات الحرية وان
 وجد في بعض اصحاب المسلمين او فرامهم فادعاه ذمى بنت نسبه وكان مسلما لان
 موجب كلامه شيان لثبوت النسب منه وكفره فثبت ما ينفعه وهو النسب وقد ما يرضع
 وهو الكفر وفي المحيط هذا اذا كان عليه ذمى المسلم وان كان عليه ذمى الكفر كهلبيبة رقية
 وزنار بنه وسطه يكون كافرا وان كان زيم مسكطا فالنقطة نمران فادعاه ذمى
 ابنه على دينه وان كان وجدته في مسجد او في قرية لا اصل الذمة او بيعه وهو مسجد النصارى
 او كنيسة وهي مسجد اليهود والواحد ذمى كان اللقيط ذميا تبعا للمكان والواحد
 وان كان مسلما مهنا اي في قرية اصل الدين او ذميا مهنا اي ان كان الواحد ذميا كاليان
 في اصحاب المسلمين فاعتبار المكان او الواحد او الاسلام روايات عن ابي حنيفة
 في رواية اعتبر المكان كونه لسبق اليه من يد الواجد حتى لو وجد في دار الاسلام يكون مسلما
 ولو وجد في مكان اصل الذمة يكون ذميا سواء كان الواحد مسلما او ذميا وفي رواية
 اعتبر الواجد لان يده قائم عليه بنقله حيث نشأ وفي رواية اعتبر الاسلام نظر للصغير
 وان ادعاه عبد بنت منه نسب اللقيط وكان حرا لان الحرية هي الاصل وكون امه
 امه مسكوكا فلا يثبت به الرقبة ولا تقبل دعوى عبودية لانه محكم عليه بخبره كونه في دار
 الامم الا ان يقيم المدعي بيته عليها فيكون الملتقط خصما له باعتبار يده وان لم يبق
 بيته وافر اللقيط بعد بلوغه بانه رقة وصدقة المولى ينظر ان كان ذلك قبل اجراء احكام
 الامم او عليهم من قبول شهادته وضرب فاذم يكون رقيقا وان كان بعد اجراء احكام
 لانه انصل به تكذيب من جهة الشرح باجر عليه فصار ككذب المقر له كذبة الميراث واذا
 كان مع ماله يعني مشدود عليه او على ماله كان له اعتبار المظالمه ونقض
 حوائج منه ولا يزوج الواجد ولا يتصرف في ماله لانعدام ولايته عليه بالولاية او
 بالملك او بالتسليم من غيره ولهذا امر الملتقط بختان اللقيط فهلك ضمن ولو زوج
 الامام فلم يكن له ماله والمهر في بيت المال ويقبض عنه اي لاجل اللقيط الهبة لانه نفع محض
 وسليم في صناعة لانه من باب تاديبه ولا يواجره في الاصح فيديه احتراز عن رواية
 القدرى من ان اجارته جائزة كاجارة الام الصغير لان فيها صوتا عن الفساد كونه
 مشغولا بعمل وجه الدواية الا ان الملتقط لا يمكن ائلاف منافعه فلا يواجره كالقيم
 تلاف الام لانها تمكن ائلاف منافعه مما لا يمكنه بعضه ويمنع ابو يوسف الامام عن
 استيفاء القصاص لو قتل اللقيط عمدا وعليه الدين في ماله وقاله ذلك قيد بالاستيفاء
 القصاص لانه ليس له ولاية الحق وانفاقا لانه ابطال الحق للمسلمين وله ولاية الصلح على
 الدين اتفاقا لانه نفع محض لان اللقيط كان للوالي ولو لم يولد له من الكافر لانهم لا يرثون من الكافر

وولى اللقطة محمول فصار كالمعدوم وقبلوا شهادته اي شهادة اللقطة اذا بلغ عاشرها
 بالذات وقال مالك لا تقبل للتمتع ككونه غير معروف في الاب والتمتع ترافع بالعدالة
 فنقبل في الزنا كما قبلت في غيره **كتاب اللقطة** ومضى مال يوجد على الارض
 ومضى مال يوجد على الارض فلا يعرف له مالك ومضى مال يوجد في الوعاء ومضى
 كونه ما لا يعرف باقية جعلت اخذها بماز اكونها سببا لاخذ من راء اذا شهد الملتقط انه ما
 ليرة الى ماكلها كان امينا حتى لو سكت في يده لا يضمن ولم يسترط ابو يوسف للشهادة
 على انه اخذ لبردها ويكفي فيه ان يقول سمعته يمشي لقطه فد لوه على والنهول قول مع يمينه
 انه اخذها لبردها وقالوا يضمن اذا لم يشهد في يد الاشهاد ولانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن
 اتفاقا ولو تصادف انه اخذها لبردها لم يضمن اتفاقا لان تصادفها كاليمينه وفيه الى ان
 هذا الخلاف فيما يمكن ان يشهد اما اذا لم يجد احد يشهد عند الرغ او خاف من انه لو
 ياخذ منه الظالم فتركه الاشهاد لا يكون ضامنا اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطه وان اختلفا
 فقالوا صاحبها اخذتها غصبا وقال الملتقط لابل اخذتها لقطه كتمت اتفاقا لان
 اخذها مندوب ان لم تكن ضياعا وواجب ان خاف فكان ما ذوننا من الشرع والمال
 منه كالمال ذون من المالك ولها ان اذن الشرع مقيد بالاشهاد لقوله لهم من اخذ لقطه فليشهد
 عليه ذوى عدله وان لم يشهد عليه الملتقط فهلك في يده وقال مالكها اخذتها لنفسك وقال
 الملتقط بل اخذتها لاجلك لا يضمن عندنا ابو يوسف خلافا لها وفي النوازل لو ضاعت من يده
 وجد في يد رجل فلا خصومه له مع كلاف الموضع حيث له ان يخاصم اذا وجد الوديعه في يد
 لان حق اخذ الوديعه ثابت للموضع لا للرجل الثاني وفي اللقطة ثابت حق الاخذ للشارع
 لانها سببان في اللقطة ويعرفها اي الملتقط اللقطة في الاسواق والشوارع مدة يغلب
 على ظن ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك في ذلك الزمان الذي عرف فيه هو الصحيح وهو
 المختار من الاقوال الواردة في مرة التعريف وتعريف ما دون عشرة دراهم اي تعريف
 لقطه لا تبلغ قيمتها عشرة دراهم اي ما يعني بلا تقدير بل بحسب ما يراه الملتقط ولا يضمن
 ابي حنيفة ومضى وما فوقها اي تعريف اللقطة ان كانت قيمتها عشرة دراهم فصاعدا هو
 رواية عن ابي حنيفة لان مقدار العشرة مالا يتعلق به القطع وسئل به البضع اعلم ان
 هذه المدة فيما يتسارع اليه الفساد فان تسارع لمدة تعريفه مقدرة الى خوف الفساد
 وعند الشافعي بيوعها ويترهب منها هولاء ثم يتصدق بها ان شاء يعني بعد تعريف
 المدة المذكورة الملتقط مخير بين ان كلفها حجة له وبين ان يتصدق بها لان المانع
 عن ايصلا عين اللقطة الى صاحبها جازم ان يوصل عوضها وهو الثواب على اعتبار
 اجازته فان صاحبها ما يصرفه بكونها مالها والاشهاد ان يضمن الملتقط لانه مالها الى عينه

اذن او المسكين ان شاء لو سكت في يده لانه قبضه مال غيره اذنه وهذا التصديق من جهة
 كونه ما ذوننا من الشئ بملكه الفقير قبل الاجازة ومن جهة انه غير ما ذون من المالك ثبت
 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 اخذ
 لنفسه فصار كغاصب لغاصب اعلم ان هذه في لقطه لها قيمة وان كان شيئا لا يجاز الى
 اخذه عادة ككسيرة وسنابلت بعد حصد الزرع فاللقطها رجل واكلها لا يضمن لان تركها
 اجازة ولانه لکن لصاحبها ان ياخذ منه اذا وجد في يده لان الاجازة لا يوجب سقوط
 الملك عن العين كذا في المحيط وان كانت اللقطة في يد الملتقط او المسكين فليتمه
 اخذها منه لانه وجد عين مال وان اتلف العبد الملتقط ما التقطه قبل التعريف سبع
 العبد لقتضا قيمته كما يبدع في ساير تلافاته او قدى عاينا المجرى ليد فداه مولاه
 بقضاء ما توجه عليه من الضمان او بعده طويل الحال يعني ان اتلفها العبد بعد تعريفه
 يطالبه المالك لضمانه في الحال فيقضى به المالك ويبيعه لانه ضمان له ماله ولم يؤخره الى
 عنقه وقال مالك يطلب العبد بعد العتق لان الشرع اذن له في ذلك بشرط الضمان فكيف
 خصوصه فلا يظن في حق المولى ويجوز للفقير الملتقط ان ينتفع بها لان صرفها الى
 فقير آخر كان للثواب وهو مثله وفي النوازل لو اتلفها على نفسه ثم ايسر لايضم ان يتصدق
 سلبا على فقير آخر كما في الغنولان وضع اللقطة في موضعها ولا يجزئها اي الانتفاع بها للفقير
 الملتقط وقال الشافعي يجوز حكم القرض لانه عليه السلام قال لا يبيع كعب بعد ما عرفنا
 لقطه ثلث سنين اخلط بها بمالك فان جاء طالبها فادفعها اليه والافان تنفع بها وان كان
 من المياسير ولنا ان تناول مال الغير بغير اذنه غير جائز بلا ضرورة باطلاق النصوص
 انما جاز للفقير بالحديث فيمنع فيما وراه على الاصل واما انتفاع ابي بن كعب بها كان
 حكم القرض باذن الامام ولا كلام في جوازها واما الطلام فيما كان بغير اذن الامام ولا
 يتصدق بها عليه اي على غنى لقوله عم فان جاء صاحبها فادفعها والافتقدت
 والصدقة لا يجوز على غنى ويجوز ان يتصدق بها الغنى عما اهدى القراء لما فيه نظر
 للملتقط والمالك ويجوز الالتقاط في الساة والبنو والابل والفرس اعلم ان المذكور
 في شرع الاقطع ان التقاط هذه الثلثة غير جائز عند الشافعي والمذكور في الهداية انه
 كما الغناني اولوية التقاطها او تركه فعندنا التقاطها اولى ان امن على نفسه عن وقوع
 الحرام لغلبة الخيانة في زماننا وعندنا تركه اولى لان بيع الاخذ خوف الضياع وهو قليل
 وهو قليل في هذه الثلثة لانه عن الذباب وانما عد المص هذه الحيوانات اسارة الى
 ان يوارى التقاطها بغير اذن الامام فان اذن الامام التمتع على اللقطة كان دينا على صاحبها لان امر العلف كالمال العام

بعضها في بعض

ولاية النظر اطلق الاذن مهنا وسوقه بعض اصحابنا لكن الاصح ان القاطن اذا اراد
في اذنه لا اتفاق الرجوع لا يرجع وبه اتفاق اللقيط باذن القاطن فيمضى قبده بشرط
ومهنا لم يقيد له لعله التبر والاى وان لم ياذن كان متبرعا في اتفاقه اذ لا يابى له
على المالك وفي الذخيرة اذا جاء رجل الى القاطن بالدابة وقال من لقطه لا احب صاحبها
لا ياتمه بالاتفاق ولا يابى بيع مطلقا لوان يكون الدابة مغصوبة وقد احتلها هذه
الجملة ليصير النفعة دين على المالك ويبرأ عن الضمان بالبيع لان الغاصب لغيره
المغصوب بامر القاطن يبرأ عن الضمان كما لو باع بامر المالك بقتوله القاطن ان كان
الامر كما قلت امرتك بالاتفاق او بالبيع ويوجب الحاكم وينفق عليها من الاجرة لمصلحة
بقا العين مع عدم لزوم الدين ان كان لهيب اللقطة منفعة والاباع ان كان
يبعها اصل وحفظ الحاكم ثمنها لان بقا ثمنها كما بقا عينها مع خلاف الآتي المردود
الى القاطن حيث لا يواجره لانه غير امين من اباقة ثانيا وان راي الاتفاق مدة فدية
كثيرة او ثلثة بقدر ما يراه الحاكم اصل مفعول ثان لراى ام بم اى الحكم الملتقط بالاتفاق
وجعلها اى النفعة دين على المالك رجاء ان يظهر ما كره وان لم يظهر سكرها وكفها
لان النفعة امساكها تستغرق قيمتها فينضمرب صاحبها فيجسها اى الملتقط اللقطة
عن المالك اذا حضر للثمنها اى ليقض نفقتها فلو ملكت اللقطة بعد الجس سقط النفعة لانه
بالجس شام الرهن ولو ملكت قبله لا يسقط واذا ارعاه اى رجل اللقطة بانها لم تزل
اليه الابيئة فاذا دفعها بيئته وجاء آخر فاقام بيئته انها ان شاء ضمن الآخذ وان شاء
ضمن الدافع وفي الخاتمة هذا اذا دفعها بغير قضاء التلخيص وان دفعها به لا يضمن وفي البيع
بالبيئته الصريح انه لا يخذ كفيلا من مدعى اللقطة وكل اى الملتقط دفعها اليه بذكر علامته
كذكر عدد الدراهم ووزنها ووصفها ووعايتها ولا تجب اى الاجبار على الدفع عندنا
العلامة وقال الشافعي جبر عليه لقوله عزم وان جاء صاحبها وعرف عفا صها وعدرة
فادفعها اليه وان ادعى مالها يدعيه فيحتلها الى البيئته لقوله عزم للمدعى البيئته فيحل
الامر بالدفع على الاباحه جمع بين المدعيين وتسوى بين لقطه الحل والحرم يعنى لقطه
الحرم يكون مملوكة اذ لم يوجد صاحبها لقطه الحل وقال الشافعي لا تمكن ملكة لقطه
لقطه الحرم الى ان يحل صاحبها لقوله عزم في ذكره اوصاف الحرم المختصة بالحق لقطتها الا
لمنشد المراد منه طالبها وهو المالك ولنا قوله عزم عرفها سنة ثم استنفقها بالافضل
بين لقطه الحل والحرم والمراد من المنشد عندنا المعروف بقية حديث اخر لا يلتقط لقطه
الامن عرفها فان قلت هذا الحكم عام فله ذكره في اوصاف الحرم قلت لدفع ومع من يبيع
ان لقطه الحرم لا يملك الا بالتقاضي وان لقطه الحرم لا يملك الا بالتقاضي

ذامبا فبين ان الحرم كالحل في حكم اللقطة **كتاب الخنثى** اذا كان للبول
ايجان قبلا من احدهما او سبق اعتبر به يعنى اذا باله من الذكر او سبق خروج البول منه
يكون غلاما واذا باله من النوق او سبق منه يكون انثى لان كلامهما اول على قوة ذكر
العضو وان كانا معا اى ان كان البول والسبق صادرا من معا من العضوين فهو مشط
يعنى يكون خنثى مشكلا احكامه عند اى حنيفه حتى قاله لا علم به واعتبر ابا الكثر اى قاله
اى النوقين اكثر بولوا حين خروج منهما معا يكون معتبرا لان كثرة بوله يد له عجا وهم
قوته واصالته روى ان ابا حنيفة قاله لاني يوسف مثل رايت قاضيا يكيل البول بالا والى
فتوفى ابو يوسف في الجواب ويمكن ان يقال كان لاني يوسف ان يقول لاني حنيفه مثل
رايت عالما يذن العذرة حيث في مبدان وزن الدرهم مانع عن الصلوة انما لا يقبل
تاريخا من استاذه وان كان يكون هذه من حكايات الجهلة ولم ان الكثرة في احد منهما
ان يكون لضيق خروج الآخر فلا يدر على القوة وان كانا في الكثرة سواء فهو خنثى مشكلا
اتفاقا لانعدام المرجح واذا بلغ فظهرت له امارات الرجالة كاللحية ووطئ النساء او
النساء او ظهرت علامتا من كالتدكي والحيض وامكان الوصول اليه من فرجه
اعتبر بها وان لم تظهر او تعارضت بان يكون له لحية وتدى كان مشكلا فيؤخذ فيه
بالاخر واقدم على صف النساء ويؤخر عن الرجال هذا التفصيل الاخذ بالاحوط فان
صلى معهم اعاد صلواته لاحتمال كونه رجلا او مع الرجال اى ان يصامعهم اعاد من
عن يمينه اى الذى في جانب يمينه وشماله وخلفه صلواته لاحتمال كونه امرأة وبصا
بفتاح ويحتمل ليس الحريم والخنثى كلى النساء لاحتمال ان يكون رجلا ولا كلى
غيرهم ولا يسافر الا معهم اى مع الحرم من الخنثى وحنثه امة تشتري له من ماله والا
اى ان يمين له ماله من بيت الماله اى تشتري منه منه لانه معتد لمصالح المسلمين ثم تباع
بذلك الماله بعد ما حنثته ويدر ثمنها في بيت الماله ولو ورث مع ابن فهو انثى اى
له نصيب انثى عند اى حنيفه فله سهم وللابن سهمان لان الاول منيفن وقاله نصف
ميراثى ذكر وانثى وهو قول الشافعي واتفقا عليه وكفى في الترخيم مختلفان فيعطيه
ابو يوسف الخنثى ثلثة اسهم من سبعة يعنى يجعل الماله بينهما سبعة اسهم للخنثى ثلثة وللابن
اربع لان الخنثى ابن في حاله وبنت في حاله وللبنات نصف الميراث نصف الميراث فيجعل
نصف كل حله فيكون للخنثى ثلثة ارباع ابن فطانه اجمع ابن وثلثة ارباع ابن فاذا
جعل كل ربع سهما يكون للابن اربعة اسهم وللخنثى ثلثة اسهم لانه من انثى عندنا
اى قاله محمد يجعل الماله بينهما اثلاثا فيعطيه نصف كل حاله وللابن كذلك فاجتنب الى
حساب نصف نصفين وثلثة نصفين وان ذكر اني عشر فللخنثى نصفين ونصف اربعة فللذكر نصفين

ثانية ونصف ستة فلكون سبعة اعلم ان نصيب الخنثى عما يخرج الى يوسف اكثر من نصيب
عما يخرج محمد لان ثلثة من سبعة اكثر من خمسة من اثني عشر لانا لو زدنا نصف سبع على الثلثة
اسباع نصف الماء والخنثى لا يصير نصف الماء واذامات الخنثى قبل ان يبين حاله لم يبق
الباقي وكسر الجيم المشددة اي جعل ذائمه لتعذر ان يغسل رجله او امرأه وانه لا يطهر
بقائه بتمت الميراث فيتم ان المتيم ان كان محرما من الخنثى فبدون الخنثى وان لم يكن
فباخرقة وكفن كاملة يعني في خمسة ابواب حيا طافي اقامة السنة **كتاب المنفق**
وهو عايب لم يدر موضعه اذا جهل مكان المنفق وحيوته نصيب القاطن من حفظ
ماله لانه ناظر لكل عاجز عن نظرا نفسه ويستوفي حقوقه اي غلته ودونته التي اقر بها
غرمها وهه وكذلك يورث القاطن من ماله الذي من جنس ماعليه اذا علم وجوبه ولا
يطلب حقوقه من العتار والعروم التي في يد رجل لانه يملكه الى الخصومة ومولس خص
اتفاقا لانه وكيل من جانب القاطن والخلاف في ان الوكيل يقبض الدين وكيل بالخصومة
انما جرى في وكيل منصوب من المالك وليس للقاضي ان ينصب وكيله عن الغائب للمنفق
له او عليه خلاف للسامعي ولو فعل القاضي وحكم نفذ اتفاقا لانه قضاء في مجتهده فيتم ما لو
حكم بشهادة الميرور في قذف وينفق من ماله على من يجب عليه نفقة في حضوره اي
حاله حضور الغائب بغير قضاء القاضي كزوجته والديه واولاده الصغار والكبار
الذين حتى اذا تمكنوا من ماله جاز لهم ان ياخذوه لنفقتهم المراد من ماله الذي ينفق
منه النفدان والموزون والكيل والاعراض فلا يبيع لنفقتهم اتفاقا الا عند
اي حنيفة فانه يجوز للابن بيع عروضة لنفسه اخترا هذا العبد القيد عن الاب
نفقة على الغائب حال حضوره الا بقضاء كالاخ والاخت والماله والماله فلا
ينفق عليهم من ماله المنفق لان نفقتهم محتاجة الى القضاء وهو على الغائب غير
حاضر لان القضاء لقطع الخصومة وهي على الغائب غير متصورة اعلم ان الاتفاق
من ماله المنفق دائما يجوز اذا كان المالا في يد العتار او كان ربا او ورثة وافر
المديون او المورث بالنسب والتكاح واما اذا اتكاهما فلا ينفق عليهم و
ليد احد من مستحق النفقة ان يثبت التكاح او النسب بالبينة لانه دعوى على
الغائب ويباع منه اي وكيل المنفق ومن ماله ما يخاف ماله لتعذر حفظه بصورة
فحفظه بمعناه وهو الثمن فيد بالخوف لان مالا يخاف ماله لا يباع فاذا مضت مدة
لا يجس من ماله اليها الى تلك المدة بان مات جميع اقرانه في بلد ماله الدنيا حتى
لو بقي واحد منهم لا حكم بموته كذا في الخلاصة حكم بموته لان عيش انسان بعد
موت جميع اقرانه نادر من نظام الرواية وهو الاثر ان يرد نفقته العتار عن الخنثى

سنة من وقت ولادته لانه نهاية اعمارنا وقيل مفردة بتسعين سنة لانه غاية اعمار
زماننا غالبا وهو الاثر بالناس قال صدر الشهيد وعليه الفتوى لانه اقل المقام
وهو نفق موت الاقران حرج واعدت زوجته وقسمت تركته بين ورثة المورث
في وقت الحكم لانه كانت مات في ذلك الوقت فلم يردت منه من مات قبله ولم يعينوا اربعة
عوام ولم يعطوا نظره الاولة بدخوله الثاني يعني قاله ما اذا امكنت امرأة المنفق
اربع سنين يفرق القاطن ان ساءت ذلك وتعد عدة الوفاة ثم يتزوج من
سواء فان جاء الزوج الاولة قبل دخوله الزوج الثاني فهو احوق بها وان جاء بعلاء
فلا سبيل له عليها ان عمر قضى هكذا ولنا ان عليا في امرأة المنفق وهي امرأته حتى
باتيها البيان من موت وطلاق وعن عمر رضي الله عنه رجح الى قوله علي ويجعل المنفق
حيا في ماله فلا يرد عنه احد من ورثته لو اقر او بموته ورثته ما لم يرض القاطن منهم
ولا يعتبر اقرارهم في دينه وورثته اذا جحد التزيم والمورث مونه لانه يدعون حق
القبض والانتزاع عن ايديهما فلا يقبل الا بينة كذا في المحيط مينا في ماله غيره فلا يرد
عن احد لان كونه وارثا مستكوة منه كونه حيوة مستكوة فيها فنورث الوارث المنفق
اولى **كتاب الاطلاق** وهو تزود العبد في الانطلاق فمن وجده فهو
بالخيار ان شاء دفعه الى الامام وان شاء حفظه بنفسه وكذا الضال وهو من ضل عن
طريق منزله من غير قصد اذا رد الا بقر من مسيرة السفر فصاعدا من اشهد عليه
على الابن قوله من فاعل بدوانه اخذه لبره وجب له الجعل بضم الجيم وهو ما يجب للعامل على
علمه اربعون درهما وفي الكافي ليس هذا الاطلاق لان الابن لو رد عبدا بيمين لا جعل
له لان خدمته واجبة عليه وكذا احد الزوجين مع الآخر لان كل منهما يحفظ ماله صاحبه عليه
واما الابن لو وجد عبدا بيمين فان كان الابن في عياله فلا جعل والا فله الجعل وفيما روى الحسن
يعني اذا رده فيما دون مسيرة سفره كسبا مثلا اذا رده من نصف مسيرة سفره
عليه عشرون درهما وفي الاصل اذا وجد في المصر او خارج ورده يرضخ له وعن ابى حنيفة
لا شيء له في المصر واذا اختلفا في مقدار الرضخ بقدره الامام قيد بما دونه لان الرد لو وجد
من الكسبية السفر لا يرد عليه كسبه لان الزيادة على المقدار الثابت شرعا لا يرد
غير جائز حتى لو صالح على اكثر من اربعين بطرقة الفاضل كبل يكون ربوا كما لو صالح من
اربعين صرهما دين علي خمسين درهما وفي المحيط لو قال المولى ارسلته في حاجته
لم يابى لا جعل له عليه لان اباقه يعرف من جهته الا ان يقيم الراد بيمينه عما ان مولاه
اقر به وفي الذخيرة اذا قال المولى لآخر عبدي ابن ان وجدته فخذة فقال نعم فلو وجد
ورده فلا حكم لانه استعان منه وقد عد له العتار فوقه وولا نفقته على الرثة

عشرون
ثالثة و

دين

م

غير موقوف على شرط المولى عندنا وقال الشافعي موقوف لان الراد اذا عمل الغيرة من غير عقد شرط كان متبرعا بالورد الجهد الضال ولنا ما روي عن ابن مسعود قوله لجعل في مدة السفر ياربعين درهما من غير بيان شرط اما رد الضال فلم يسمع فيه ايجاب شيء بقي على اصل القياس فان كانت قيمته اى قيمة الابن اقل منه اى من اربعين درهما وقد رده من مسيرة سفر حمله اى محله للراد بقيمة الاجرة يانرا بويوسف بالجعل كاملا لانه مقدر بشرط جلا لا تعرض لقيمة الابن فيمضي ابتداءه ان ايجاب الجعل كان لاحيا حقوق الناس نظر الجمل ولا نظره ايجاب اربعين درهما بردهما لا يساويه وفي ايجاب الجعل المستغرق للقيمة فوجب ان ينقص منها ما يحصل له من النظر للمالك وان ابق منه اى الجهد من الذي خذه فلا عليه الا لاشي للمولى عليه من التضمين لان الابن كان في يده امانة على تقدير اخذه بالاستئجار وفي القنية راد الابن اذا استعمل في الطريق وفي حاجة نفسه ثم ابق منه بعضه لانه لا جعل للاخذ على المولى لانه في معنى البايع من المولى ولهذا كان للاخذ ان يحبس الابن من المولى للتبني اطلع فصار كالمبيع الهاك في يد البايع ولورده اى لابن الى المصحات المالك وهو مورثه اى والحال ان مالك الابن كان مورثا له اذ قبل بضمه بغير اى ابو يوسف الجعل وقاله الجعل في النكحة فدموت المالك لانه لومات الجهد يبطل الجعل اتفاقا وقيد بقوله قبل قبضه لانه لومات بعد القبض لا يبطل الجعل اتفاقا وفي الحديث هذا اذا كان معه وارث آخر ولو كان الوارث هو الراد وحده فلا جعل له اتفاقا لانه ان وجوب الجعل مضاف الى التسليم لا الى الاخذ ولهذا لو ملك قبله لا يجب الجعل وفي وقت التسليم صار الجهد مشتركا بينه وبين وارث آخر فصار عاملا فيما موشرك فيه فلا يستحق الاجر كما لو اخذه والمورث ميت وهي ان الوجوب مضاف الى العمل وان التسليم في باب العقود في تأكيد البدل الا في ايجابه ومنها التسليمات في حصته لاني حصته وارث آخر فصار كما لو صيغ ثوبا للمورث ثم مات قبل التسليم لا يسقط الاجر في حصته شريكه لان الشركة لم يتم في العمل وانما تمكنت في التسليم وذلك لا يسقط الاجر كما لو اخذه والمورث ميت لان العمل وقع في محل مشتركة ويجعل المدبر وام الولد المالك كالقن يعني اذا ابغى المدبر وام الولد في المولاهما وجب الجعل كالقن لانها مملوكة فان قيل انما يجب الجعل باحيا المالمية وام الولد المالمية لهما عنداني حنيفة قلنا لهما مالمية باعتبار كسبهما لان المالك هو المولى قبل ان يصل اليه فلا جعل له لانها يعتقان مموته خلا في القن فهذا في المدبر الخارج من الثلث طاهر واما في غير الخزانة من فلاة فهو مملوك عندنا ولا يملكه غيره فلا يملكه غيره ولا يملكه غيره

الكتابة

كتاب احيا الموات

الكتابة وكان بمنزلة رد غريم له عليه وبين كتاب احيا الموات وهي الارض المنقطعة عن الانتفاع اذا احيى مسلم او ذى ارض اراد به احياها صوته بحيث يكون سببا للحياة النامية لا ينتفع بها لغلبة الماء عليها او لا تقطاعه عنها او يكونها بغيره وتكون من الاسباب المانعة من الزراعة سميت مواتا تشبها بالها بالمينة الغير المنتفعة بها وليست بمملوكة مسلم ولا ذى قيد لانه لو كانت مملوكة لا يكون مواتا وان لم يعرف مالكها بل يكون جماعة المسلمين فلا يكون لواحد ان يملكها على التخصيص حتى يفر ما كملها ردت اليه وضمن زارعها نقصان الارض وهي عبدة من التربة الواو فيها ازاها من باقضى العامر بمعنى المعور كما يقال ماء دافق اى مدفوق يبعث يكون بعد ما من التربة بحيث اذا صوتت من قام عنتمى الارض المعورة لا يسمع بها اى في تلك الارض صوته قيد لان مكات قريبة من التربة يرتفق اهلها حقيقة او دلالة فلا يكون مواتا ملكها جواب لقوله اذا احيى لقوله عزم من احيى ارض مائة في له واذن الامام شرط لتملكها عنداني حنيفة بغير اذنه لا يملكها وقال ليس بشرط يملكها بدون لانها كانت مباحة ويدر سبقت اليها بالخصوص فيملكها كما في الحطب والصيد ولم ان الارض مغنومة لاستيلاء المسلمين عليها فلم يكن لاحد ان يتخص بها بدون اذن الامام كسائر المغنومات ومن حج ارضا اى وضع الابحار حولها والمراد من نصب علامات في حدودها منع الغيرة عن احياها كما حرق ما فيها من السيلوك وغرنا الاعضان حولها ولو حوطها او ستمها بحيث يعظم الماء يكون احيا لانه كالبنا وكرب الارض ليس باحيا الا ان يبذر فيها وحفر البئر لا يكون احيا اذ لم يبلغ الماء كذبل في المحيط واعملها اى لم يجره ثلث سنين ودفعت الى غيره لقوله عزم رض ليس ينج بعولك سنين حيا واما لو احياها غيره قبل انقضاء هذه المدة ملكها لان الاول كان مستحقا بها من جهة التقوى لان جهة التملك في السوم على سوم غيره وحزم بئر الناضح اى نواحيها والناضح البعير الذي يستقى عليه الماء اربعون يعني من حفر بئر في موات يستقى منها بالبعير يكون حزمها من كل جانبها اربعين ذراعا عنداني حنيفة كالعطن اى كما كان حزمها للعطن كالبئر الا بل حول الماء للسنفة اربعين ذراعا اتفاقا وقال استون ذراعا لقوله عزم حزم بئر فتم عطن اربعون ذراعا وحزم بئر الناضح ستون ذراعا ولم قوله عزم من حفر بئر اقل ما حوله اربعون ذراعا من غير فصل ولا تعارض لظن ان اخذنا بالاقول لتيقن وفي المحيط اذا كان عمق البئر زائدا على اربعين يزار عليها ويقطع للعين خمسماية من كل جانب لاروى ان عمق الا حزم العين خمسماية من كل جانب ويمنع غيره من الحفر فيه اى في حزمه لاحتماله ان ينقص ماء البئر الاولى بالحفر الثاني ولو حفر فيما وراء حزمه فبغير ما ذكره في حزمه لا يزار ولا يزر ولا يزر الا بالاولى اطرو وجرور حتى يزر اذا

بركة العيون
خفت نثر

نحوه دجله وكونه مكانا وعدله عنه الى غيره وامتنع عوره الى مكانه الاول تكون مواضع
 فمر الماء فان عنه فصار في قدر الامام اذ لم يكن حرمها العام اي مكان معبود وان جاز
 عوره اي عود مائة الى مكانه الاول لم يجر اجباؤه لان حق المسلمين في ارضهم جواز
 العود وكونه نهر والنهر في ملك الغير لا حرم له عندنا في حنيفية الا بيينة اي بالغير
 بيينة على نبوت الختم له وقالوا حرم بقدر القاء الطين ونحوه لان النهر انما يمتنع بالغير
 لا احتياج صاحبه الى المشي في جانبيه لتسهيل فصار كالبيرو له ان الحزم ثبت في
 بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وكذا الخلاف لوجه في ارض موات كذا في
 المحرم وذكر في الكفاية الاختلاف في نهر كبير لا تختص الى كرم في كل حين واما الانهار والصفى
 التي تختص الى كرمها في كل حين فلها حرم بالاتفاق وقيل هذا بالاتفاق وفي المحيط قال
 المحققون للنهر حرم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة الاحتياج اليه ورواية يورد
 اي ابو يوسف حرم بنصف عرض النهر من جانبيه لان طينته يلقى من جانبيه فيفسد عرض
 عليهما وقدره اي عمده الحريم بكله اي بكل عرض من كل جانب لانه قد لا يمكن القاء الطين من
 جانبيه جميعا فيقدر عرض من كل جانب **فصل** في الشرب وهو النصيب من الماء قال
 الله تعالى وكم شرب يوم معلوم ويجوز قسمة الماء بين الشركاء باعتبار ثبوت الحق كقسمة القرض
 ودعوى الشرب بغير ارض لجواز ان يكون حق في الشرب فقط بان باع الارض ونحوه
 كان القياس لان الجوز لان اعلام المدعى في الدعوى شرها صحة الدعوى والشرب مجبول
 بغير الاعلام ولكن جاز استحسانا ولو اقام بيينة على ذلك قبل ويورث الشرب لانه
 حق مالي كالقصاص ويوصى بشفقة لان الوصية اخت الميراث فيجوز ايضا كالألث
 لا بريقته يعني لا يوصى بتصدق الشرب من فلان لان بيعه باطل ووصيته باطله ايضا
 لان ما لا يجوز تملكه حال حيوته لا يجوز تملكه بعد وفاته ولا يباع ولا يهب ولا يقدر
 به لا اشتراك على الجهالة الناحية وامتناع قبضه مع كونه غير متقوم حتى لو سقى شرب غيره
 لا يضمن ويشتركة الناس في ماء الاوردية والانهار العظام في الشفة وسقى الاراضي بان
 يجي موانا وسقى نهر السقيها ونصب الارحية بان يشق منها ساقية لينصب عليها ماء
 وواليم وكل منها جاز اذ لم يضر بالعام وفي الشفة لا غير اي يشتركة الناس في حق
 الشفة فقط في النهر الخاص بالقرية يعني يجوز لغير اهلها ان يشاركهم في ذلك الماء بالشرب
 منه وسقى الدواب واخذ الوضوء وغسل الثياب وغيرها السدة الحاجية اليها ولا
 يسقى ارضه من ذلك الماء الا باذنهم والبيرو والوضوء يعني حكمها حكم النهر الخاص وليس
 لاحد ان ياخذ شيئا للشفة وغيرها مما احرم منه اي من ذلك الماء فيجب وكونه الارض
 صاحبه لان كان مباحا بغير البيرو الا ان يشاركه في ذلك وهذا اذا لم يشاركه في ذلك

وهذا الذخيرة اذا ملأ عبدا وصبي الكوز من ماء الوضوء وارق بعضهم في الوضوء لا يحل له
 ان يشرب من ذلك الوضوء لانه حلط ملكه بالماء المباح ولا يمكن تميزه وكذا الوجاه صبي بالكوز
 من ماء مبلع لا يحل لابويه ان يشربا منه اذا كانا غنيتين لان الماء صار مملوكا له ولا يحل
 لهما الاكل من ماله لغير حاجته واذا كان النهر والعين في ملك رجل جاز له منع غيره من
 دخوله فان لم يجد غيره اي ان لم يجد المحتكج الى الماء غيره في الماء المملوكه يمكنه منه اي من دخوله
 للماء او ارضه اليه فان منع اي الماء منه وهو يخاف العطش على نفسه او على مملوئه فانه
 بالسلاح لانه قصد ان لا يمنع حقه وهو الشفة عنه وروى في غير سلاح يعني اذا منع
 ماءه الحريمه انايه فللطالب ان يقاتله بعضا وكونه لانه منع ما ملكه بالاحراز كمن ارتكب
 معصية فقام مقاتله مقام التعديل وتكم الاضمار العظام من بيت المال لان منغفها
 للعامه وبيت المال معد لغيره وان لم يكن في بيت المال بيت اجبر الناس على كرمها اجبا
 فخرم والمشتركة من الشركاء يعني يكرى النهر المشتركة المملوكة للجماعة مخصوصة من مالهم في
 الى تجر عليه دفعا للضرر عن الشركاء وروى اهل الشفة يعني ليس عليهم قسط من
 الكرى لان شركتهم عامة ولا تجرم الامام كما لو امتنعوا عن عمارة اراضيهم وتجر من
 يمتنع منهم وقال بعض مشايخنا تجر الامام على كرى اصحاب الشفة ومؤنة الكرى اذا جاوز
 ارضه رجل مرفوعة عنه عندنا في حنيفية وفيه الى نية الفتوى على قوله وقال الكرى كرم على
 كلمه مثلا كان النهر مشتركا بين عشرة النفس فباع كل واحد منهم عشرة مؤنة الكرى فاذا
 تجاوزوا عن ارض احد منهم فعلى كل من الباقيين تسعها فاذا تجاوزوا عن ارض اخرى فباع
 كل منهم ثمنها وعلى هذا عندنا في حنيفية وقالوا على كل من الشركاء اعشار من اول الكرى
 الى اخره لانه كانوا امتسا وبن في حق الشفة بدليل ان واحدا من السفلى لو باع ارضه
 فلصاحب الارض من اعلى النهر ان ياء خذها بالشفة فكذا امتسا وروى في مؤنة الكرى
 لان الغرم بالغرم وله ان اهل الاعمال لا يختص في سقى ارضه الى كرى الاسفل فلا يشاركه
 في مؤنته بخلاف اهل الاسفل لانهم كانوا محتاجين الى كرى الاعلى في سقى ما يبعون فشاركه
 فيه فعلم ان مؤنة الكرى لما تجت الحاجة سقى ارضه لانه كرمه بدليل ان من اشغى مؤنة
 سقى ارضه من ذلك النهر المشتركة بان لم يمان من موضع آخر لا يجب عليه كرى النهر
 المشتركة بخلاف الشفعة لانها انما تثبت بالاتسار وفي الحقايق الاختلاف في النهر الخاص
 واما النهر العام الذي عليه فري يشربون منها اذا تقفوا على كرى فبلفوا فوهم
 نهر فريه ترتفع عنهم مؤنة الكرى اتفاقا وعلى هذا الخلاف اذا احتاجوا الى اصلاح حاقبي
 النهر واذا كان الجري اي جرى نهر في ارض غيره فليس له بالارض منع منه لان في منع
 ارض الناس واذا اشغى كرى من نهره كان يمينه على قرض الاضحية لان الجارية المملوكة لا يملكها

بشرط

وكثيرا فتنقذ بقدرها وليس للاعلى ان يسكن في استوفى. يعني اذا كان ارض لا على من
 مرتفعة والماء قليل لا يمكن سقي ارضها بما لا يسد لم يكن له ذلك لان الماء يكون في
 عن الباقي في بعض المدة وفيه منع لغيره. **الابتراضيم**. يعني ان رطوبة السقي جاز
 كذا لو اضطررنا الى ان يسكن في نوبتهم وفي النوازل لو طلب اهل الاعلى حفره واهل
 الاسفل انعمهم من احداث السكر فالقاضي يجعل الماء بينهم بالنوبت اهل الاعلى يسكنون
 نوبتهم بوضع اللوح وكبسون به الماء ولا يسكنون ولا يشق احد منهم ان لا ينصرف
 رحي ولا يتخذ جسرا لان موضعه مشتركه وشغله بينا في غير مشروع ولا ينصب رحي الماء
 فيه من كرجان التمر ونحوه في الماء على سنه. **والابسوق** شره الى ارض اخرى ليس
 لها شرب لان صاحبها يحتمل ان يدعى بتقادم العهد ان له حق في الشرب الا بتراضيم
 استثناء عن الافعال المنفية يعني اذ ارضي الشركاء بشق فخر احدهم واتخذ جسرا عليه
 واخوانها يجوز لاسقاطه حقوقهم برضائهم **كتاب المزارعة** وهي
 عقد على الزرع ببعض الخراج. ومعنى باطله عند ابي حنيفة اي فاسدة ثم ان كان البذر من
 المزارع يغرم لرب الارض جرمها وكان الخراج للمزارع يطيب له قدر بذره وما اتفق وما
 غرم ويتصدق بالباقي لانه من كسب خبيث لانه رباة في ملك غيره وان كان البذر لرب
 الارض كان الخراج له ويغرم للمزارع اجر مثل عمله والزرع كله يطيب له لانه حصل في ملكه كدبه الخراج
 وقال الاجازة لما روى انه عم عامل اهل خيبر عن نصف ما تخرج من ثمر او زرع ولم ان البذر
 نهي عن المخابرة والمحاكمة ومما المزارعة ومعاملة عم اهل خيبر كان خراج مقاسمته
 بطريق المن والصلح وهو ان يشترط عليهم بعض ما تخرج كالنصف والثلث ونوع آخر
 من الخراج يقال له خراج موطن وهو ما يوظف الامام عليهم كل سنة ويوضع عليهم ما ينظر
 اراضيم وهو جائز ونحوه للفتوى للاحتياج اليها وتعامل الامم بها والفتوى
 بتركه كما في التصنيع قال المصنف في شرحه انما صحه بقولها وان كان يغرم من اطلاق عمله
 الاسمية لانه لما اعتقد اختيار الفتوى فذكره صريحا اوضح من ان يدل على الخراج بالاسمية
 اقول على هذا ان ينبغي عليه ان يستثنى في رباة بان يقول فان اقسمت القولان
 النبي والاثبات اقتصرنا عليها الا ان يكون قولها مختارا للفتوى على انهم قولها من
 الجملة الاسمية ليس بالاسمية بل بالحققة نظرا الى اصطلاح الذي وضعه ولو قالوا
 باطله فيفتي بقولها لكان او جز ونحوه. **اي المزارعة** منقولة من غير تسمية المساقاة
 واتخذ العامل والعقد وعسر الافراد بالعمل وكلل البياض بين سوني عليهم وقال الشيخ
 انما يجوز المزارعة بتعال المساقاة وفي شرح الخاوي لوقاله ساقيتك وزارعتك صحه و
 لوقاله انما يجوز المزارعة بتعال المساقاة وفي شرح الخاوي لوقاله ساقيتك وزارعتك صحه و
 لوقاله انما يجوز المزارعة بتعال المساقاة وفي شرح الخاوي لوقاله ساقيتك وزارعتك صحه و

بين الاشجار متعسرة زراعتها على الاثرا لان المساقاة جائزة لتسببها بالمضاربة
 من حيث ان الشراكة ثابتة في الزيادة دون الاصل والزراعة لا تسببها لانه لو شرط فيها
 الشراكة في الزيادة بعد رفع البذر الذي هو الاصل يفسد فيجوز المزارعة بتسمية المساقاة
 كما جاز بيع الشرب تبعا للعقد ولنا ما مر من دليل الجواز من غير نقل الشرط المذكورة
 ونسبة اصل احية الارض. يعني لصحة الزراعة على قولها شرط ثمانية معدودة في المن
 احدها ان نصيب الارض للمزارعة لان ما هو المقصود من الزرع انما يحصل به واهلية
 العاقدين. لان العقد انما يصح من اهله والتخلية بينهما اي بين الارض وبين العامل
 في لو شرط فيها العمل لرب الارض يفسد لان عدم التخلية والشراكة التي رجع على الشيوخ
 اراد به ما يخرج مقصودا لانها لو شرط التبن نصفين واجتبا لهما لا يجوز لان المقصود من
 الزرع هو اجلا التبن حتى تفسد المزارعة. هذا تزويج للشرا الرابع بان شرط اقران
 معلومة لاحدهما لاحتمال ان لا تخرج الامتداد ما شرطه ارض بالمعلومة ان يكون معلوم
 بالعدد لانها لو كانت بمجولة بالعدد ومعلومة من حيث المسمى كما اذا شرط صاحب البذر
 عشرة اناج لنفسه لا يفسد ويرفع البذر واقتسام الباقي اي يفسد ايضا بان شرط
 ان يرفع صاحب البذر بذره ثم تقسم ما بقى منه وللشرا ما على الماذيات. جمع الماذيات
 وهي ثمر اعظم من الجدول سمي به لانه يتولد منه انهار صفراء وهو فارسي معرب والسواني
 ومعنى الاثمار الصفراء يعني تفسد المزارعة بهذا الشرط ايضا وهو ان يشترط ان ما ينبت
 على جانب الانهار لاحدهما لاحتمال ان لا ينبت للاعلى ما عينه من الموضع ويشترط بيان
 المدة لان المزارعة منعقدة على منافع الارض ان كان البذر من قبل العامل او على منافع
 العامل ان كان البذر من قبل العامل او على صاحب الارض والمدة معيار لها فلا بد من ذكر
 ذكره وجنس البذر ليصير الاجر معلوما لان الاجر جزء الخراج فلا بد من البيان ليعلم ان
 الاجر من اي خراج واذا لم يبين فسدت المزارعة فاذا زرعها انقلبت جائزه كذلك انفسد
 ومن هو عليه. يعني بيان من يكون عليه البذر بشرط ايضا ليعلم ان المنفعة المقصود فعلها
 منقطة الارض والعامل. ونصيب من لا بد له. هذا هو الشرط الثامن فان كانت
 الارض والبذر لواحد والعمل والبق للآخر او الارض وحدها والعمل وحدها من احدهما
 والباقي من الآخر جازت المزارعة لان الصورة الاولى يقع الاستيمار على العمل والبق
 التي فصار كما اذا استاجر خيما لم يخطب بابرته كان الاجر كله بازا خياطة لا بابرته وفي
 الصورة الثانية ومثل ان يكون الارض لواحد والعمل والبق والآخر من الآخر يقع الاجر
 على الارض ببعض معلوم من الخراج فيجوز كما اذا استاجر خيما لم يخطب بابرته كان الاجر كله بازا خياطة لا بابرته وفي
 الصورة الثالثة وهي ان يكون

ولم ان الشرط الاول حال عن المزاج فيصح وفي الشهر الثاني اجتمع بدلان لان التسمية الاولى
 باقية فيه اذ لو لم يذكر الشرط الثاني فزرع لم يكن له نصف الخارج فاجتمع في الثاني تسميتان
 فيفسد العقد قيمتها الاجرة ولو اختلفا اي رب الارض والمزارع فقال العاقل
 شرطت بزيادة عشرة افرة على نصف المزارع وانكرها رب الارض وذلك اي اخل
 الاختلاف كان قبل العمل فالقوله اي لرب الارض عند اني حنيفة لانه يدعي صحة العقد
 والظاهر شاهد له وقال للعامل لانه يتكلم في العمل عليه والقوله للمتردد لو اختلفا
 بعد العمل فالقوله لرب الارض تنافا لا امتناع جعله منكرا ولو اقاما البيعة فيبيته المزارع
 اولى لا يثبت الزيادة وانما وضع في الزيادة اذ في النقصان بان قال المزارع شرطت في
 النصف الا عشرة افرة ورب الارض يقول شرطت النصف فقط فالقوله لرب الارض تنافا
 لانه يتكلم وجوب جزم المثل عليه من الحقايق ولو شرط رب الارض والبذر من اي المالك
 ان البذر كان من قبل رب الارض الثلث للعامل والثلث للجد المأذون
 المديون بغيره اي بغير شرط العمل عا ذلك الجدل فثلثه لرب الثلث العبد الذي كان نصيب
 لرب الارض عند اني حنيفة وقال للعامل قيد بالمدون لانه لو لم يكن مدونا لما
 شرط للعبد يكون لمولاه اتفقا وقيد بغيره لانه لو شرط فعل العبد يكون المسعى له اتفقا
 وهذا الخلاف مبني على ان المولى لا يملك اسباب العبد المأذون المستغرق بالدين عند
 فاشترط له كاشترط للاجنبي بغيره فلم يصح فيكون ذلك الثلث لرب الارض لانه ثمة
 بذره وتملك عندهما فاشترط الثلث للعبد يكون اشترط المولاه والليل من الطرفين
 من في كتاب المأذون ولو دفع اليها اي الى رجلين ارضا من ارضه ان يزرعها بذر
 وسمى لاحدهما ثلثا طارح وللآخر خمسين حرهما فالفساد شرايع عند اني حنيفة فيفسد
 العقد فيسمى لثلثا طارح ايضا وقصراه اي الفساد على الثاني اي على من سعى
 به خمسين حرهما لان الصفقة متعددة ولا يلزم من فساد احدهما فساد الاخرى
 فيجوز في حق من سعى له ثلثا طارح وقد سبق نظيره في البيوع ثم عنده الى ان للعاملين
 وعليهما اجر المثل وعندهما نصف الخارج ونصف اجر المثل لفساد العقد في حق من جعله
 الطارح لرب البذر ولو غصبها فزرعها فاني ارجع له عند اني حنيفة لانه ثمة بذره
 والعشر والخارج عليه اي على الغاصب عنده لانه يملك الارض لتامية يدا قوله لو قال
 فزرعها يكون الخارج كان اولى لانه ليس في هذه المسئلة خلاف لان الخارج ثمة
 بذره والخلاف في صورة نقصان الارض بان زراعة هذا هو المفهوم من شروط
 المنظومة وان نقصت الزراعة الارض فضمن الغاصب نقصانها فالخارج و
 العشر على المالك عند اني حنيفة بطلان اي قضان الارض التامية او لانه لانه اذا اجرها
 كان الخارج عليه في قوله او لانه لانه اذا اجرها كان الخارج عليه في قوله او لانه لانه اذا اجرها

كون الاجر قائما مقام الثمة فكذا الضمان لانه بمنزلة الاجر للارض وقال العاقل
 الغاصب بكل حال لان العشرة في الخارج والخارج له واما الخارج في المالك كان الضمان
 اكثر من الخارج لان ضمان نقصانها ضمان ثمة ثمة وان كان مثله فالمشترط
 اختلفوا فيه على قولها وعلى الغاصب من دون الضمان اي من غير ضمان النقصان
 اراد به الاضمان عليه للنقصان ان كان اقل لان المالك لا يتنفع من الارض مقدار
 الخارج حتى يجعل لها ثمة بخلاف ما لو اجره المالك باجرة اقل كان الخارج عليه اتفقا لانه
 كان متمكنا من انتفاعه من الارض وفي صورة الفصل المالك غير متمكنا فينتفي سبب
 وجوب المزاج عنه ولو تزوج على ان تزوج من ارضه بالنصف اي بنصف الخارج
 يزرعها صح نكاحا وفسدت من ارضه لانه شرط فيها مقابلة البضع ببعض الخارج
 وهو مجبول فيفسد شرطه ففسد من ارضه لانه تفسد بالشرط الفاسدة فيكون الخارج
 للزوج وتكون عليها للزوج اجر المثل فيجعل ابو يوسف مهره نصف اجر مثل الارض
 ان دخل بها او مات عنها لانه جعل نصف الخراج مهر لها واجر المثل قائم مقام الخراج ويصح
 به بيع اجر المثل ان طلقها قبل الدخول لان النصف يتنصف بالطلاق قبل الدخول ففصل
 ربعا ووجب محمد مهر المثل ان دخل بها لجماله التسمية لا يزداد على اجر مثل الارض
 لان للزوج عليها اجر مثل الارض ولها على الزوج مهر المثل فيتنقصان ان تساويا او
 كان مهر المثل اكثر وان كان مهر مثلها اقل فعليها ان يدفع اليه مقدار النقصان ويسلم
 اليها الخراج كله والمنفعة اي وجب محمد المنفعة بالطلاق قبله ولو كان هو العامل يعني
 اذا تزوجها على ان يزرع مهره في ارضها بذرهما على ان الخراج بينهما نصفان يجعل
 ابو يوسف مهره نصف اجر مثل علم ان دخل بها فيكون الى اصل كلهما ويرجع ان طلقها
 قبل الدخول وقبل الزراعة وعلى قول محمد لها المنفعة وان طلقها بعد الزراعة فعلى قول
 ابو يوسف للمزوجة على الزوج ربع اجر مثل الارض صدقا وللزوج عليها تمام اجر مثل الارض
 لفساد المزارعة ويتنقصان بقدر الربع ويبرد الزيادة وهي ثلثة ارباع اجر مثل
 الارض وعلى قول محمد لها المنفعة سبب النكاح ووجب له عليها اجر مثل اجمع الارض و
 لا يتنقصان من الحقايق لامر المثل اي قال محمد لها مهر مثلها وللزوج عليها اجر مثل
 علم فيتنقصان ان تساويا والاتراد الفضل كما بينه انفا والاصل في هذه المسئلة
 ان المشرط بمقابلة البضع ان كان بعض طارح والتسمية فاسدة عندهم وان كان
 منفعة الارض ومنفعة العامل والتسمية صحيحة عند اني يوسف فاسدة محمد
 لان الزوج جعل منافع الارض وهي ثمة واحدا مقابلة بشئيين نصف الخراج و
 منافع بعضها وهي الواجب فبينما بينهما يتنصف عندهما فينتفي من ارضه على قيمته الخراج وفيه

منافع البضع والى بيعه بجهالة فاحشة فبطل التسمية ويجب منه المثل والى يوسف الخياط والى
 كان يجوز ولكن منافع البضع معلومة والشئ يتقرب بمعلوم ويجوز ان ينقسم عليها ما تصنفين لتقدير
 القسمة باعتبار القيمة ولو وجد الاضافة اليها على السواء كما لو اوجى بثلث مال لفلان وللثاني كذا
 نصفه لفلان قلنا فيما نحن فيه او على ان نزرع منى اى لوز وجها على ان نزرع منى بيدرار
 وهو اى نزرع على ان يزرع هو ارضها بيدرار وجب منه المثل اتفاقا لان الما صل في ما بين
 الصورتين للزوع فعمل بعضه مقابلا لبعضه فبطل التسمية وفيه صورتين السابقتين
 كان المقابل متنافع بعضهما نصف منافع ارضه او بذر وان معلوم فافترقا **كتاب**
المساقاة وهى المعاملة فيما يجتان اليه في الاشجار ببعض المانع وهى جزء من الثمرة باطنة
 عند اى صيغة وقالوا جازية اذا ذكر مدة معلومة لكن اذا علم ان الثمرة لا يخرج في تلك المدة
 يفسد العقد لغوات ما هو المقصود منه وهو الشركة في المانع ولو ذكر كرامة قد تبلغ الثمرة في
 وقد تناخر عن اجازتها هو المقصود لكن اذا تناخرت عن المدة فللعامل اجر مثل قيد بذكر المدة
 لو لم يذكر لم يخرج قبل كفا في المزارعة لكن يجوز والمساقاة بلا ذكر مدة فيما اذا وقع اليه رطبة
 قد انتهى جذا على ان يقيمها حتى يخرق بذر ما فيكون بينهما لان لاجرا كما البذور وقتما حطرت
 وكذا يجوز وانى الاشجار كمن العقد يقع على اوله ثمرة في تلك السنة لانه متعين وما بعد
 مشكوك فلا يدخل في المزارعة لان الزرع مختلف ابتداء وانتهاء ويبيعها وخريفا وجزء من الثمر
 مشاعا فيدبر اذ لو شربوا معينا يفسد كفا في المزارعة ويجوز في الشجر والرطاب واصول
 الباذرخان ولا تقتصرها اى المساقاة على الثمن والكرم وقال الشافعي تقتصر عليهما لان
 مساقاة رسول الله باصل خبيرة كان فيها ولنا ان الاصل في النصوص لتليل وجوازها الى
 وهى بيع الكل والمروى ان مساقاة عوم اصل خبيرة كانت على ما فيها من الاشجار والى الثمن
 الكرم فقط واذا وقع اليه اى الى العامل على وجه المساقاة خلا من اى فيه ثم صفت انه
 يزيد بالعمل جاز فيدبر لان الثمر لو كان متنا ميا تحت الايزيد بالعمل ليجز عقده لانه اذا لم
 يكن لعله ارفيه لا سخي الاجر واذا فسدت كان للعامل اجر مثله لانه في معنى الاجارة القليلة
 وبطلت في المساقاة بالموت كما تبطل الاجارة هذا هو القيلس ولكن قالوا لا تبطل المساقاة
 فاذا مات رب الارض والمانع بسره فللعامل ان يقوم عليه حتى يدرك الثمر وان مات العامل
 فلورثته ان يقوم عليه حتى يدركه وتفسخ بالاعذار كما اذا مرض العامل وضعف عن العمل
 او كان العامل سارقا ونحوهما لان المزارعة تنعقد اجارة وتم شجرة وكذا المساقاة
 فتفسخ بالعذر كالاجارة **كتاب النكاح** هو عقد يرد على تملك متعة البضع
 قصدا وفي القيد الاخير اذ عن البيع ونحوه لان المقصود فيه تملك الرقبة وملك
 المتعة واذا فسد في حيا لا اعتدلا لثمنه النكاح فيمن يزوج عن نفسه فيلزمه المهر فيكون
 المهر

الزور

اى في حالة الشتياف الى الوطى ويمكنه منه بغير عن الزنا ويكره خوف الجور من سوء خلقه
 لان ممنوعة الجيف لا تعارضت بسنية النكاح قلنا بكم ايهما عملا بالشبهين وتفضل اى
 النكاح على التخلي للنواقل اى على ان يكون خاليا عن النكاح وشواغله ومشتغلا للنواقل
 وقال الشافعي التخلي افضل وفيه الحقايق الاستغناء بالتعليم والتعلم على هذا الخلاف له ان
 النكاح من المعاملات حتى يصح من الكافر بالاستغناء بالعبادة المفصورة لذاتها يكون افضل
 منه ولنا ما روى ان القوم هموا بطلاق النسوان والتخلي لعبادة الرحمن فترد عليهم
 النبي عزم وقالوا تناكحوا توالدوا فان قيل مدح الله تعالى عزم يكون سيدا وصورا والصور
 من لا ياتى النسوة مع القدرة وهذا يدل على ان التخلي افضل من النكاح قلنا كقولنا ان
 يكون ذلك عمدا وحاشا بشر بعته فنسج في شره نعتنا وجعل النكاح افضل منه كما نسخت الرجمانية
 فيها وينعقد بالابحاث والقبول وهما اى والحال ان الابحاث والقبول يكونان بلفظ المالك
 كقولها زوجت وتزوجت لان غرضها النساء الاثبات فاخذت لفظ الماضي الدال على الثبوت
 او احد هما يكون بلفظ الماضي كما اذا قال لها تزوجك وقال قبيلت لان النكاح انما ينعقد بعد
 تقدم الرسالة والخطبة غالبا فيكون قوله تزوجك عبارة عن التحقيق في الحال بخلاف البيع حيث
 لا ينعقد بلفظ البيع لان البيع يقع بغتة غالبا فلا يجعل للحال وكذا اذا قالت زوجنى وقوله
 الآخر تزوجتك ينعقد النكاح بينهما لان قوله زوجنى توكيد بالنكاح والواحد يتولى طرفي
 النكاح كونه سغير ولهذا يرجع الحقوق الى الموكل بخلاف ما اذا قال بيع هذا بكذا وقالا
 استربت به حيث لا ينعقد لان الحقوق في البيع يرجع الى العاقد فيتع التمانع وهو ان يكون
 الوكيل طالبا ومطلوبا لا يقال لو كان قوله زوجنى توكيدا بالنكاح لما اقتصر على المالك
 نقوله هو توكيد في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله بتحصيل الفعل في المجلس فاذا قام قبله
 فقد قام قبل القول وفي النوازل لو كان جنتك خا طبا قالت زوجنى نفسك لا تقتصر على
 لفظ النكاح والنزوح وقال الشافعي يقتصر انعقاد النكاح عليهما وفيه الحقايق هذا اذا ذكر المهر
 ولو لم يذكره لا يصح الا اذا اراد من النزوح النكاح فينعتق بالتمليك والصدقة والهبية والبيع
 والشراء اى ينعقد النكاح عندنا بهذه الفاظ ورف المييط الوطلب من زنا فقالت ومبت نفسي منك
 كخبرة الشهود وقيل الزرع لا يكون نكاحا لان هذا جواب النكاح لانها لم ان الزرع اذا
 ملك زوجته فسد نكاحها فلا يكون ما يدل على التملك موجبا له بل الاصل في المتناكحين مع الانضمام
 وميزان اللفظان حقيقتان فيه فلا ينعقد بغيرهما ولنا ما ورد انه عزم قال في النكاح امرأة ملكتها
 بما معك من الثمن والبضع مملوكة للزوجه في حق الاستمتاع ولهذا المنع عن برورهما فيست
 الخلف غير تابع لها فان قلت البضع ليست بماله فلا تقبل الملك قلنا غير الماله قد يكون مملوكا
 كالقصر عزم في الارز والاعتبار من زواج الفتحى لثمنه موهن لملك العزم في حال انعقاد النكاح ان
 المهر

ذكر المرء والاقبالية ولو قال او صبت كبت في الحال لا ينقد لان تملك في الحال ولو لم يقل في الحال لا ينقد
ولما لم يلفظ الترضي فقبل ينقد لان ينفذ التملك كلفظ الهبة وقيل لا ينقد لان الترضي غير جائز في الحال
فلا يصير سببا في النكاح لا الاجارة والاباحة والاعارة اي لا ينقد النكاح بهذه الالفاظ لان
موجب تملك منفعة البضع وموجب هذه الالفاظ تملك المنافع بسائر اجزاها دون البضع ولم يصح
عن ملك النكاح وعن ابي حنيفة ان النكاح ينقد بلفظ الاجارة لانه لتمليك المنفعة وهو خاسر
الكرهي لكن الصبي ما ذكره المتن لان الاجارة موضوعه لتمليك المنفعة موقوف والنكاح لا يجوز
بالنوقيت واجازة النكاح السرة وهو ان يكون بلا شهيرة وشروطها الا الشهادة وقال مالك لا يجوز
نكاح السرة حتى لو تزوج عند سهرانين وشرط كتمان العقد لا يجوز والاشهاد ليس بشرط لاجازة
النكاح حتى لو نكح ابا الشهادة وشرط اعلان صح ما روى ان النبي عم نكح عن نكاح السرة وقال اعلموا
الزفان بضرب الدقاف وان ابن عمر والحسين بن علي تزوجا بغير شهود ولنا قولهم لان النكاح الا
بشهود والمراد به نكح الجواز لانه هو الاصل ونكح الكمال مجاز عنه ولا يصار اليه عند امكان الحقيقة
ان عم لم يخرجهما حاشد عليه رجل وامرأة وقال هذا نكاح السرة ولا ينقد النكاح بين مسلمين الا
حضور سهرانين مسلمين حرين بالغين عاقلين انا شرط هذه الاوصاف لان الشهادة من بلاد
الولاية تكون نافذة على الغير ضي ولم يررض والعبد والصبي والمجنون ليسوا من اهل الولاية واما
الكافر فلا ولاية على المسلم وفيه حضورهما دلالة على ان سماعهما معا ليس بشرط حتى لو سمع احدهما
التزوج ولم يسمع الآخر فاعيد التزوج فسمع الآخر دون الاول وهو مباح في المجلس يجوز كذا ذكره في
وقال هذا الحسنان وكذا قال الامام السعدي حتى يجوز شهادة الاصميين في النكاح وفي الحديث
شهد احدكما انه تزوجها امس والآخر انه تزوجها اليوم لا تقبل ولو شهد احدكما بالبيع قبله لان
حضورهما شرط في النكاح دون البيع وخبره برجل وامرأتين يعني يجوز عقد النكاح عندنا بحضور
رجل وامرأتين وقال الشافعي لا يجوز بناء على اصل من ان شهادة النساء في غير الحال غير مقبولة
عنده كما سيجي بيانه في باب الشهادة فلا ينقد النكاح بحضور من ولو غير عدول يعني يجوز عقد
النكاح عندنا ولو كان شهوده فسقة وقال الشافعي لا يجوز لقول لوقا وبغير عدول وكان اول
لان اخصر واسلم من كثرة التقدير ولان هذه مسألة اخرى خالفنا فيها الشافعي غير واقعة فيدعيها
قبلها ونظامه عبارة المتن قيد وهو يومهم ان رجلا وامرأتين لو كانا عدولا جاز النكاح
عند الشافعي وليس كذلك وضع المسئلة في غير عدول لان في المستورين ينقد اتفاق من المتقابين
واعيين ومحدودين في فذف يعني ينقد النكاح بحضورهم عندنا ولنا ان كذا قال الشافعي لا يجوز
ينقد لان شهادتهم غير مقبولة فلا ينقد بحضورهم ولنا ان كلامهم اهل للشهادة محلا وعدم قبول
عند الاداء لا يمنع تحققها اذا ادا من ثمراتها وفوت الثمرة لا يدل على فوت الاصل وانفقاد
النكاح هو فوفى حضور السهرانين والشهادة في المتقابين في النكاح لا يجوز في غير التوبة اذ ينقد اتفاق

ولو وصلها كتاب شهود عليه ومضمونه نكاحها يعني اذ اكتب في كتاب تزوجت فلانة بنت فلان
بكذا من الصداق وشهد جماعة علي ما فيه وارسلهم الي امرأة ولم يعلم اي والحال ان الشهود
لم يعلموا ما في الكتاب من قصة التزوج فاذا سلموا الي فلانة فقرأت واعلمت ما فيه فقبلت عندهم
عندهم ونكح التزوج وخبره اي قالا ابو يوسف ينقد النكاح به وقال لا ينقد في قوله ومضمونه نكاحها
لان مضمونه لو كان يبيع شيء ولو يعلموا الشهود وما فيه قبلتها الكتاب فقاتل اشترت ينقد البيع
اتفاقا لان الاشهاد ليس بشرط في البيع وقيد بقوله ولم يعلموا لانهم لو علموا ما في الكتاب ينقد اتفاقا
وقيد بقايتها عندهم لانها لو لم تقرأه عليهم وقالت عندهم تزوجت نفسي من فلان بن فلان
لم ينقد النكاح اتفاقا لان سماع الشاهد بن كلام الزوجين شرطا جوازا لانه هذا اذا كان
المكتوب فيه تزوجت فلانة واما اذ اكتب فيه زوجي بنفسك من لا يشترط اعلامها بالشهود وما في الكتاب
اتفاقا لانها يتولى طرفي عقد النكاح حكم الوكالة ولو كتبت صكا على نفسه واشهد على ذلك لا يصح ما لم
يعلم الشاهد ما في الصك اجماعا من المتقابين له ان شرط العقد منه وجد كخبرة الشهود بالاشهاد
ما فيه بالاجازة فلما قرأتها وقبلت ما فيه عندهم وجد الشهود الاخر ولها ان الشهادة علمي ما فيه اذ لم يعلمها
اشهاد على الجوهة فلم يصح فلم يوجد شرط العقد كخبرة الشهود ولم ينقد واذ تزوج مسلم ذميمة
بشهادة ذميين جاز وابطل اي محمد ذكر التزوج بقيد بالذميمة لان المسلم لو تزوج مسلمة لا ينقد
بشهادة ذميين اتفاقا لان هذه شهادة الكافر على المسلم بلزوم المهر مع فلا يعتبر ولها ان هذه
شهادة على الذميمة بثبوت ملك المتعة له عليها اذ الشهادة شرط في النكاح لتعظيم البضع للزوم
المهر لان المال يؤخذ بالاشهاد وكالبيع اذ لو قال بشهادة ذميين ابلطلم كان اخصر **فصل**
في المهرات لحم الام والجدة اي نكاحها مطلقا اي سواء كانت من قبل الاب او من قبل الام
والبنت لقوله تم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وخالاتكم وبنات الاخوة وبنات الاخت
كن حرمة نكاح الجدات تثبت بالاجماع او بدلالة النص لان لفظ الام لا يتناولها حقيقة وحرمتها من
الزنا يعني من زنى بامرأة فانت بنت فان نكاح هذه البنت حرام عليهم عندنا وقال الشافعي
حلال لان نسبها غير ثابت منه فصارت كالاجنبية ولهذا اترت ولنا ان موجب حرمة المصاهرة
في الحقيقة هو الولد لانه مخلوق من ما بينهما فهو جزء للواحد والموطئة ايضا تثبت الحرمة بينهما
بواسطة الولد كما فيكون اصل الموطوءة وفرعها كاصل الواطئ وفرعه وكان القيلس ان تحرم
الموطوءة لانها جزءة بواسطة الولد لكن ابي حنيفة لضرورة النسب فيكون الولد الحاصل من الزنا
جزءا للواطئ حقيقة وان لم يضاف اليه شرعا نظر الى حرمة فالحرمة متى دارت بين الثبوت
والعدم تثبت احتياطا وانما تثبت الحرمة بالوطئ لكونه سببا للولد ولهذا قالوا اذا نكح
امرأة من ذريةها لا تثبت الحرمة لانتفاء رجاء الولد فان قلت البعضية من جانب الرجل
لا يعرف فقلت ولد من امه قلت انه يزويها بامرأة من ذريةها لا تثبت الحرمة فقلت نعم

ولما لم يلفظ الترضي فقبل ينقد لان ينفذ التملك كلفظ الهبة وقيل لا ينقد لان الترضي غير جائز في الحال
فلا يصير سببا في النكاح لا الاجارة والاباحة والاعارة اي لا ينقد النكاح بهذه الالفاظ لان
موجب تملك منفعة البضع وموجب هذه الالفاظ تملك المنافع بسائر اجزاها دون البضع ولم يصح
عن ملك النكاح وعن ابي حنيفة ان النكاح ينقد بلفظ الاجارة لانه لتمليك المنفعة وهو خاسر
الكرهي لكن الصبي ما ذكره المتن لان الاجارة موضوعه لتمليك المنفعة موقوف والنكاح لا يجوز
بالنوقيت واجازة النكاح السرة وهو ان يكون بلا شهيرة وشروطها الا الشهادة وقال مالك لا يجوز
نكاح السرة حتى لو تزوج عند سهرانين وشرط كتمان العقد لا يجوز والاشهاد ليس بشرط لاجازة
النكاح حتى لو نكح ابا الشهادة وشرط اعلان صح ما روى ان النبي عم نكح عن نكاح السرة وقال اعلموا
الزفان بضرب الدقاف وان ابن عمر والحسين بن علي تزوجا بغير شهود ولنا قولهم لان النكاح الا
بشهود والمراد به نكح الجواز لانه هو الاصل ونكح الكمال مجاز عنه ولا يصار اليه عند امكان الحقيقة
ان عم لم يخرجهما حاشد عليه رجل وامرأة وقال هذا نكاح السرة ولا ينقد النكاح بين مسلمين الا
حضور سهرانين مسلمين حرين بالغين عاقلين انا شرط هذه الاوصاف لان الشهادة من بلاد
الولاية تكون نافذة على الغير ضي ولم يررض والعبد والصبي والمجنون ليسوا من اهل الولاية واما
الكافر فلا ولاية على المسلم وفيه حضورهما دلالة على ان سماعهما معا ليس بشرط حتى لو سمع احدهما
التزوج ولم يسمع الآخر فاعيد التزوج فسمع الآخر دون الاول وهو مباح في المجلس يجوز كذا ذكره في
وقال هذا الحسنان وكذا قال الامام السعدي حتى يجوز شهادة الاصميين في النكاح وفي الحديث
شهد احدكما انه تزوجها امس والآخر انه تزوجها اليوم لا تقبل ولو شهد احدكما بالبيع قبله لان
حضورهما شرط في النكاح دون البيع وخبره برجل وامرأتين يعني يجوز عقد النكاح عندنا بحضور
رجل وامرأتين وقال الشافعي لا يجوز بناء على اصل من ان شهادة النساء في غير الحال غير مقبولة
عنده كما سيجي بيانه في باب الشهادة فلا ينقد النكاح بحضور من ولو غير عدول يعني يجوز عقد
النكاح عندنا ولو كان شهوده فسقة وقال الشافعي لا يجوز لقول لوقا وبغير عدول وكان اول
لان اخصر واسلم من كثرة التقدير ولان هذه مسألة اخرى خالفنا فيها الشافعي غير واقعة فيدعيها
قبلها ونظامه عبارة المتن قيد وهو يومهم ان رجلا وامرأتين لو كانا عدولا جاز النكاح
عند الشافعي وليس كذلك وضع المسئلة في غير عدول لان في المستورين ينقد اتفاق من المتقابين
واعيين ومحدودين في فذف يعني ينقد النكاح بحضورهم عندنا ولنا ان كذا قال الشافعي لا يجوز
ينقد لان شهادتهم غير مقبولة فلا ينقد بحضورهم ولنا ان كلامهم اهل للشهادة محلا وعدم قبول
عند الاداء لا يمنع تحققها اذا ادا من ثمراتها وفوت الثمرة لا يدل على فوت الاصل وانفقاد
النكاح هو فوفى حضور السهرانين والشهادة في المتقابين في النكاح لا يجوز في غير التوبة اذ ينقد اتفاق

انها ولدت منه حقيقة او كما القام الوطى مقام حقيقة العلو من الحقايق وبنيت الولد وان سقطت
 ثبتت حرمتها بالاجماع او بدلالة النص كما سبق والاخت مطلقا اي سواء كانت لاب وام او لاب وام
 لام والعم والخال مطلقا اي سواء كانت له اوليا بية وامهاته وسواء كانت حاله وعمه لاب وام
 او لاب وام وكذا ام العم حرام لان ام عمه لاب وام او لام مولى ام ابيه لا محالة وام ابيه حرام عليه
 وام عمه لاب وام اي اخت ابيه لاب فامهات يكون امراه جده اب للاب وامراه الجده حرام عليه و
 اما خاله الخاله فان كانت الخاله القرنية خاله لاب وام او لاب في النكاح حرام عليه وان كانت
 القرنية خاله لاب في النكاح حرام عليه لان ام الخاله القرنية يكون امراه الجده اب للام لام امه فاختها
 تكون اخت امراه اب للام واخت امراه الجده لا حرام عليه وام عمه العمه فان كانت القرنية عمه لاب
 وام فعمه العمه حرام لان القرنية اذا كانت اخت ابيه لاب وام او لاب فان عمته يكون اخت
 جده اب للاب واخت اب للاب حرام لانها عمته وان كانت القرنية عمه لام فعمه العمه لا حرام لان اب
 العمه يكون زوج ام ابيه فعمته يكون اخت زوج الجده ام الاب واخت زوج الام لا حرام فان
 زوج الجده اولى ان لا حرام كذالك المجهول وبنيت الماخ والاخت وان سقطت اما بنات العم والعمه و
 الخاله والخاله فخلال لقولهم واحل لهم ما وراء ذلك ومن غير مذكورة في المحرمات وام المراهة
 بالعقد الصحيح سواء دخل بها او لم يدخل فبها يصح لان العقد لا عبرة له الا اذا دخل بها في حرم
 الموطوءة وبنيت المدخول بها اي حرم بنت امه التي دخلت بها لقولهم من تزوج امرأة حرمت عليه
 امها دخل بها او لم يدخل وحرمت عليه بنتها ان دخل بها ولا يشترط فيها اي في حرمة بنت المدخول
 بها الخ اي كونه في حجر الزوج بان زفت مع امها الى بيته اتفاقا لم يقبل كونه في حجر الزوج بشرط
 حرمتها لان الله تعالى قيد حرمتها في قوله تعالى وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلن
 بهن والمعقود بشرط لا يثبت باحد منهما ولنا ان هذا قيد عرفي لا يقيد للحكم بدليل قوله تعالى فان لم
 يكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم على الاباحة بعد الدخول فقط ولو طانت المرأة معقودة لتعلقت
 الاباحة بعدهما وحليلة ابيه واجداه اي زوجته وبنية وبنو والارح يعني حرم عليه حلال الولد
 وان سقطوا دخلوا بهن او لم يدخلوا الاطلاق قوله تعالى وحلائل بناتكم الذين من اصحابكم في
 الاصلاب الاخرى الابن المتبني فان حليلة جازية لا اخراج الابن رضاعا لان حليلة حرام
 لقوله حرم من الرضاع ما حرم من النسب اعلم ان هذه الحلال الحرام نكاحها ودر اعيان على التبايد
 وفي اسناد الحرمة الى ذواتهن دلالة عليه وثبتت حرمة المصاهرة بالزنا وقال الشافعي لا يثبت
 به وضع في الزنا وهو في الشرع وطى الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته لينقض على النكاح
 فانه لو جامع رجلا رجلا لا حرم على الفاعل ام المفعول به وبنيت وكذا الوطى بالمرأة لا حرم عليه
 امها وبنيتها اتفاقا والخلاف في جانب الزاني اذ لو ولدت من الزنا ابنا حرم نكاحه اتفاقا و
 الزنا ينقض على الام وان بعض منفسخ عن النكاح هو نطفة ولو وطئها ملك من اوطئها او وطئها او وطئها

جارية مشتركة او جارية بعد ما تزوجها من غيره او وطى الاب جارية ابنة فانه ثبتت له المصاهرة
 اتفاقا من الحقايق له ان المصاهرة نعمة اذ هي تليح الاجنبيات بالامهات حتى تجوز الخلق بهن
 والمافرة معهن والمعصية لا تكون سببا للنعمة كيلا يفضي الى تكثيرها ولنا ما سبق من الدليل في بيان
 وفي المجهول لو كان لرجل جارية فقلا وطئها لاخل لابنه وان كانت في غير ملكه كحل لابنه ان كذب لان
 الظاهر شهده وبالمس والنظر الى النكاح اراد به الدخول وهو ما يري منه عند استنطاقها بشهوه
 وحدة ان كان شابا ان ينتشر التبر او تزود وانتشارا ان كانت منقشرة قبله وان كان شيخا
 او عتيقا فذم ان يتحرك قلبه او يزود وحركه ولا يعرف ذلك الا بقوله وفي التبسين وجود الشهوة
 من احدهما يكفي ولو راى فرجها من وراء الزجاج ثبتت الحرمة ولو راه في امرأة لا تثبت ولو مسها
 كما يدل ان وصل حرمة البدن الى يده تثبت الحرمة والا فلا وعلى هذا الخلاف اذا مسه امرأة بشهوة
 سواء كان المس عمدا او خطأ او كراهة او ناسيا او نظرت الى ذكره فلا قاضي خان هذا اذا صدر
 الرجل المرأة انها مسه بشهوة ولو كذبها ينبغي ان لا حرم عليه امها وبنيتها قيد بالزوج لان النظر
 الى سائر الاعضاء لا تثبت به حرمة المصاهرة اتفاقا اراد منه القبل لان النظر الى الذكر لا تثبت الحرمة
 من الحقايق له ان النظر والمس ليسا في معنى الدخول ولهذا لا تجتبهما الاغتسال والحد فلا يفتن
 به الحرمة ولنا انهما واعيان الى الوطى في مقام احتياط ولهذا قالوا اذا اتصل بالمس
 لا يوجب الحرمة لانه تبين انه غير ذم اعلم ان الخلاف في المس لا يخل في مس الاجنبية لانه تبين مما
 سبق ان الدخول بها لا يوجب الحرمة عند الشافعي فكيف مسها بك ينبغي ان يحمل على مس الامة او
 الكوفة بشهوة اذ لم يدخل بها فان لم يمسها عند وطئ عندنا ويثبتها اي ابو يوسف
 المصاهرة بوطى صغيرة لا تستهي وقال لا تثبت قيد لقوله لا تستهي اذ لو كانت الصغيرة مشهورة
 تثبت بوطئها المصاهرة اتفاقا وفي التبسين بنت تسع مشهورة من غير تفصيل وبنيت حرم غير
 مشهورة من غير تفصيل وما بينهما ان كانت صغيرة كانت مشهورة والا فانه وطى في القبل فيجب
 الحرمة كوطى عجز لا تستهي وطى ان وطئها لا يكون سببا للولاد فاشبه اللواط بخلاف العجز لانه
 يكتمل العلو كما في قصة ابراهيم وذكربا وحرم من الرضاع ما حرم من النسب من الاصول و
 الفروع والخالات والعمات وغيرهما من المدودات لقوله حرم من الرضاع ما حرم من
 النسب الام الاغ يعني تجوز تزوج ام اخيه من الرضاع ولم يكن ذلك جازيا من النسب لان
 ام اخيه من النسب تكون امه او موطوءة ابيه وكذا اذا كان لاجيه من النسب ام من الرضاع
 تجوز تزوجها اذ لم يكن موطوءة ابيه واخت الابن يعني اذا كان للرجل ابن من الرضاع وله
 اخت من النسب تجوز تزوجها ولم يكن ذلك جازيا من النسب وكذا اذا كان لابنه من النسب
 اخت من الرضاع تجوز تزوجها اعلم انه استثنى ما بين الصورتين والخل غير مقصر عليهما بل
 يثبت في صورتهما اذا كان لرجل ابن من النسب وله جارية من الرضاع او بالكلية تجوز تزوجها اذا كان

له قال من النسب له ام من الرضعة او بالعكس جازله تزوجها او لم يكن ذلك جازيا في القرابة
النسبية والجمع اي يحرم الجمع بين الاثنين نكاحا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاثنين وهو
معطوف على ما قبله من النساء الا لا يحرم نكاحهن ومكتهن وطبائعا يعني تحريم للمولى ان يتزوج
بين المملوكين الاثنين وطبائعا لقوله عزم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع مائة
في ضم الاثنين قيد بقوله وطبائعا لان الجمع بينهما الملك بدون الوطى جازي ولو تزوج اختا من
الموطوءة جاز نكاحها وليس له وطى كل منهما لان للعقد حكم الوطى حتى لو تزوج منه في مفرقة
قولت اولاد ابنت نسبه منه لثبوت الوطى حكما فان قيل اذا كان للعقد حكم الوطى ينبغي ان
لا يصح نكاح اختا من الموطوءة قلنا نفس العقد ليس بوطى حقيقة فيصح وانما جعله وطئا عند
ثبوت حكمه وهو محل الوطى ولو ادعت اي الاختان نكاحه وبرعت كل على سببها اي
اقامت كل واحدة منهما بينة على سبق نكاحها وهذا القيد اتفقا لان كلامهما لو لم يبي من فالتى
كذا وهو جازي اي والحال ان الزوج لا يدري نكاح احدتهما على التعيين فرق بينه وبين
لان نكاح احدتهما باطل بيقين وان كان احدتهما منتفيا بقوله وهو جازي لان الزوج لو تزوج
احدتهما بالفعل بان دخل بها او بين انها سابقة فبقي نكاحها لتصادقها و فرق بينه وبين
الاخرى ولو دخل باحدتهما وبين بعد ذلك الاخرى سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان
دلالة والثاني صريح والدلالة لا تقاوم الصريح وقسم نصف المهر عليهما اتفقا هذه رواية للمهر
لان كل واحدة منهما ان كانت سابقة فلها نصف المهر وان كانت لاحقة فلها الثلث لها فينصف النصف
بينهما قيد بقوله على سبقها لانها لو لم تدعيها السابق وقالنا لا ندرى اي النكاحين او لا ينفق
لها بشئ ما لم يصطلي على اخذ نصف المهر في التبيين هذا اذا كان مهرهما متساويا وبين
ان كانا مختلفين يعرض لها اقل نصف المهر لان ثابتة بيقينا وان لم يكن المهر مسمى في العقد
متعة واحدة لها بدل نصف المهر وان كانت الزوجة بعد الدخول فلها واحدة مهرها كاملا ولا
يوجب شيئا اي قال ابو يوسف في الامالي في رواية عنه لا يجب عليه شئ لها الجاهة المقضى لها
واوجب اي مهر المهر في رواية كاملا بينهما لان الزوج متر بصي نكاح احدتهما ولم يطلقها فعليه
تمام المهر بينهما كذا في النهاية كمن فيه شك لان المهر لا ينصف قبل الطلاق والاتفاق ولا معنى للطلاق
فيه بل الطلاق اذا فرق القاضي بينهما فلا معنى لقوله ولم يطلقها او هو نكاح امه اي اى على
امه انما منكوحة فادعت نكاح اختها الغايبة اي ادعت المرأة انه كان تزوج اختها قبلها
فانكر الرجل وبرهن اي اقام كل منهما البينة على ادعاه فهدته زوجته يعني بغض نكاح
الى خضرة عند ابني حنيفة واوقفنا الامر على جعل صاحباه امر النكاح موقوف الى حضورهما
اي حضور الغايبة اعلم ان قيد الاخت اتفقا اذ لو ادعت انه نكح امها او بنتها قبلها فالطلاق
كل من الاخت اذا تزوجت بغير علمها او بنتها تزوجت بغير علمها اتفقا لان الغايبة نكحها

على سبق نكاحها ففتح الحاضرة فتمت الحاجة الى التفرقة بينهما فيجب التوقف بصيانة للقضاء عن النفقة
وله ان نكاح الحاضرة محقق بالبينة ونكاح الغايبة غير محقق اذ لم يوجد منها ولا من يقوم مقامها
دعوى واحتمال اثبات الغايبة سبق نكاحها امر موهوم لا يجوز تركه المحقق به في نكاح الجمع بين المرأة
وعتقها او خالتها او بنت اختها او غيرها لقوله عزم لان نكاح المرأة على بنتها ولا على خالتها ولا على بنت
اختها ولا على بنت اختها وهذا حديث مشهور يروى على الكتاب على ولين كان من الاحاد
جازيه تخصيص النص وموقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلك من الموهومة والوثنية خصنا منه وكذا الحرم
الجمع بين العتقين والى لتين صورته ان يتزوج كل من الرجلين ام الاخر فتلك كل منهما بنت
كل واحد من البنيتين عمه الاخرى ولو تزوج كل منهما بنت الاخر فتلك كل منهما يكون كل
واحدة خالة الاخرى واجزناه في الجمع بينهما وبين امه ابوها وقال زفر لا يجوز لان بنت
زوجها لو قدرت بجماله لجمها نكاح المرأة لا يخاز وجبة ابيه ولما روى ان ابن عباس
جمع بين امرأة رجل وبنته من غيرها ولان حرمة الجمع كانت بصيانة القرابة عن القطيعة وبصيانة
القرابة اذ لو كانت لبنت الحر من ابليس فلم يثبت لان امرأة الاب لو فرضت ذكرا جاز له نكاح
تلك البنت وتحريم على الحر اكثر من ابنته نسوة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء من قبل
ورباع فلا اقتصر على الرابع في موضع الحاجة اي البيان ينفي الزيادة لسند بعض الروايف
بهذه الرواية على جواز نكاح تسع لان الواو للجمع ولنا انه بمعنى او بدليل ما روى ان عبيد بن اسلم
وتحت عشرة نسوة فامرهم ان يمسكوا نكاحهن ويغاروا لبواقي وحرموا على العبد اكثر
من ثنتين وقال ما كنت يجوز له ان يتزوج اربعاء اليوم الآتية المذكورة ولنا ما روى انه عم قال
لا يملك العبد اكثر من ثنتين واجمع الصواب عليه وحرم اخت المعتدة من بائنة في عدة بها الرجوع
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 لا ارتفاع النكاح ولنا ان نكاح المبانة باق
من وجه لبعث احكامه كالنفقة والفراس في حق ثبوت النسب فلثبوت العلاقة لم تجز نكاح اختها
خبرنا عن الجمع وعدة ام الولد اذا اعتقت مانعة من نكاح اختها يعني اذا اعتق رجل ام ولده
وجبت عليها عدة بنتك حيف فان اراد ان يتزوج اختها في عدتها لا يجوز عند ابني حنيفة
وقال عن وطبائعا يعني يجوز نكاحها ولا يجوز قربانها حتى تمضي عدة المعتقة لان العدة اثر
الفراس وفراس ام الولد حال قيامه لم يمنع نكاح اختها فبعد زواله لا يمنع اثره بالطريق الا
وله ان فراس ام الولد ضعيف قبل العتق لان مولاه ما كان تزوجها في نكاح اختها وبعد
العتق قوى حتى لا يملك تزوجها حتى تنقضي عدتها فصار كفراس المعتدة عن نكاح واجزنا
الرابع فيها يعني جاز لمن اعتق ام ولده ان يتزوج ام ولدنا وقال زفر لا يجوز
نكاح نكاحها كونها كالمعتدة من النكاح ولنا ان تزوج الام ولدنا لا يجوز نكاحها في قيامها

وطيها في ان بعد عتقها مع انعدام الخلق يكون اولى وصدقنا المخبر عن معتدتها بانقضاءها مع
 الكارهة كزوجها باختها. بعض اذا اخبر رجل عن زوجته المطلقة المعتدة انها قالت انقضت
عدتي فانكحرت اخصاؤه بصدق الخبر عندنا اذا كان اخصاؤها في مدة تنقضي في مثلها العدة
 وقال زفر لا يصدق وضع في اللسان كبره لان لوقال انقضت عدتك في المسبوط ذكره في قوله زفر
 لاروايته فيه وذكر الحاكم الشهيد انها على الخلاف ايضا وقيد بانكاره لانها لو صدقت او كانت
 ساكنة او غائبة فلم ان يتزوج اختها اتفاقا من الخفايا علم ان الغرض من التصديق ان
 يحكم القاضي كل تزوج اختها ومن عدمه عدم حكمه واما الخلق في نفس الامر فنثبت ان عليا
 على طه صدقها اتفاقا قيد بقوله لتزوجها لان الزوج المهر لا يصدق فيما يرجع الى حرمها من
 النفقة والسكنى اتفاقا واما في حق الميراث فباطل لوجوب صحبي وقت الاجراء لان ما رواه
 صحبي يقدر على بطلان حقه في الميراث بان يقول جعلت نكاح المطلقة بائنة ولو كان من بعضا وقت
 الاخبار لا يبطل حقه في الميراث كما في النفقة من الخفايا لانه امنية في الاخبار عما في نكاحها
 ويقبل قولها على زوجها فلا يخلو تزوج اختها ولنا ان انكار المعتدة انما يعتبر فيما يتعلق بخبرها
 كالنفقة والسكنى واما فيما يتعلق بحقوقه كجوار التزويج بالاربع واخذ معتدته فلا يعتد به في
 الزوج في اخصاره لسلامته عن المعارضة فيما يتعلق بنفسه والحاصل ان خبر كل واحد منهما ينيل
 في حدود حق الآخر ويجوز الكتابيات اي نكاح الكافرات يعتقد كتابا كالنصرانية وكذا
 لعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء بعد ما حصر منها المجوسية وكوثا وكيفية الامة الذرية
 ومع طوله الحرة. يعني يجوز نكاح الامة الذمية عندنا لمن يستطيع ان ينكح الحرة وقاله الشافعي في
لغوه تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما مملكت بايمانكم من فتياتكم
المؤمنات علق نكاح الامة بوصفين يكونها مؤمنة وعدم فدية المتزوجة على الحرة فيسفي الحكم
 بانقضاء احدهما لان ذكر الوصف كذكر الشرط ولنا عموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 ذكر الوصف قد يكون للترغيب فلا يستدل بعدمه على عدم الحكم كوصف المحصنات ففسره المفسرون
 بالعفايق وهذا ليس بشرط حتى جاز نكاح غير العفايق من المسلمات اتفاقا علم ان نكاح الامة
 لو لم يكن جائزا مع طوله الحرة لم يكن له نهي عم عن تزويج الامة فابدية والاربع منهن اي يجوز
 عندنا تزويج اربع من الامة وقاله الشافعي لا يجوز لان نكاحها ضروري لما فيه من ارفاق الولد
 والضرورة تندفع بالامة الواحدة فلا يجوز اكثر منها وفي المصنف من نكاح الحرة واما في الجدي فثبت
 امتين ولا يعتبر في حقه العجن عن الحرة بل له ان ينكح حرة وامة وان ينكح الامة على الحرة عنده
 وعندنا لا يجوز ولنا عموم قوله تعالى فانكحوا الامة ولا ارفاق فيه لان الارفاق يستدعي تقدم
 الحرة والنطفة لا توصف بها ولا بالرفق على انه يمكن ان لا يحصل الولد اصلا بان يتزوج الامة
 عاقرا او حرة ابنه اذ يجوز للاربع منهن ان يتزوجن حرة او ابنة او بنتا او ابنة ابنة او ابنة ابنة ابنة
 عاقرا او حرة ابنه اذ يجوز للاربع منهن ان يتزوجن حرة او ابنة او بنتا او ابنة ابنة او ابنة ابنة ابنة

عبد او تزويج جاريتهم كوز اتفاقا وقيد بجارية ابنة لان الابن لو تزوج جاريت ابنة او
 اخيه كوز اتفاقا له ان نكح الرجل مملوكة غير جارية وجرارية ابنة مملوكة من وجه لقوله
 انت وماكل لا يبيك ولهذا الوطيهما مع العلم بالحرة سقط الحد عنه ولنا ان الاب لو كان
 ما كاجارته ابنة من وجه لما جاز لابن وطيهها وهو جاريت اجماعا وما رواه محمد بن علي
 الاخذام والتمسك عند الحاجة وسقوط الحد لظاهر الاضافة في الحديث المورثة للشبهة
 ونكح الامة على الحرة لا بالعكس اي لا يحرم تزويج الحرة على الامة لقوله يحرم لا تنكح الامة على
 الحرة وتنكح الحرة على الامة وهي عدة الحرة من باين حرام. يعني من ابان زوجته الحرة
لا يخلو ان يتزوج في عدتها امة عندنا في حنيفه وقال ابو زبير في عدة الحرة لان عدة الامة
لا تمنع تزويج الحرة اتفاقا وقيد بالباين لان العدة من طلاق وصحي يمنع نكاح الامة
اتفاقا لها ان التزويج في عدتها ليس تزويجا عليها ولهذا لو طلق ان يتزوج عليها
فتزوج في عدتها لا يخلو انه ان النكاح باق والعدة من وجه لبقا بعضا حكاه من
النفقة وغيره فيحرم نكاح الامة فيها احتياطا كما لم يخبر نكاح اختها في عدتها واما في البين
فغرضنا الى ان لا يشركه غيره في قسمها فبالتزويج في عدتها لا يحصل الاشارة فلا يخلو
يتزوج المولى اتمه لان ملك المنعة ثابت له ولو ثبت ثانيا بالنكاح لادى الى اثبات
الثابت ولا المرءة عبدا لانها ما كتبه ولو كانت منكوبة لصارت مملوكة وبينهما تناق
ولو نكح بنت مولاة كوز لانه لا يملك لها مال ابيها وطرم المجوسية والوثنية اي نكاح من لقوله
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ومن يعتقد ان الوثن او النار انه يكون مشركا والمشرك
يغاب الكتابي لان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى من الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغابرة والصاينات ان لم تكن
اهل الكتاب فيدبر لانهم ان كانوا كانوا نعم ابو حنيفة في حرمهم انهم قوم من النصارى يعرفون
الزبور ويعطون الكواكب كتعظيمنا القبلة كالتزويج منهم اتفاقا وان كانوا كانوا صاجها
في حرمهم انهم خرجوا من النصرانية وعبدوا الكواكب والملائكة لا يخلو التزويج منهم اتفاقا
ونكح ابو يوسف الحامل من الزنا اي نكاحها وهما وطيهها. يعني جوز صاجها نكاحها
ومعنا وطيهها حتى تضع قيد الحامل لان نكاح الزانية جائز اذا لم يكن حبلى اتفاقا وقيد
بالزنا لان الحبلى من النكاح يحرم تزويجها اتفاقا وفي التبيين الخلاف فيما اذا تزوجها
غير الزاني وان تزوجها الزاني كوز اتفاقا وفي النهاية قيل كذا الخلاف في تزويج الزاني
اذ لم يفر بان الحبلى منه فان افرصم النكاح اتفاقا فيسقط النفقة لانه غير ممنوع عنه
وطيهها له ان هذا الحمل محتم اذا ذنب له فصار كتابا بالنسب ولما قوله تعالى واحل
كم ما وراه فكل وانما حرم وطيهها لان سبي زوجه غير حرام كما قلنا من كان ثوبا في اليوم الاخر

عبد

فلا يستعين ماؤه زرع غيره فان قيل لم يرد بالرجل فكيف يوجد سقي الزرع قلنا قرجا
 في الخبز ان سقى الرجل وبصره يزداد وحدة بالوطى وفيه الواقات رجل تزويج امرأه في ارب
 بسقط استبان خلقه ان جاءت لاقل من اربعة اشهر في الحمل الكفا لان خلق لولده انما يستبين
 في اربعة اشهر فتبين ان الولد من الاول ويبطل المتعة اي تكلم المتعة وموان يقول الرجل
 لامرأه اذ خذي حذري لعشرة امسك بك وتبين مدة معلومة فتقبله ولا بد فيه من لفظ التمسك
 وهو كان جائزا في الاصل ففسخ النبي عم بقوله عم كنت آذنت لكم في الاستمتاع من النساء
 وقد عم بعد الى يوم القيامة رواه مسلم وابطل الموقت يعني التكلم الى مدة معلومة باطل
 عندنا لا التوقيت اي قال تزويجك باطل وعقده جائز لان معنى التكلم اسقاط حرمة
 البضع كمن جعل ملكا لضرورة شرعية الطلاق وما كان من الاستسقاء لا يبطل بالشروط التي
 فصارت اذ تزوجها بشرط ان يطلقها بعد شهر ولما ان التكلم الموقت تكلم متعة معناه لان
 التكلم عقده وتوقيته يكون نصري بان الغرض منه المتعة فيبطل التكلم اذ العبرة للمعنى كما
 اذا قال جعلتك وكيفا بعد موتي يكون وصيا وعن ابى حنيفة انه اذا ذكر مدة لا يعيثن مثلها
 اليها صح التكلم لانه في معنى المؤبد كمن الظاهر ان لافرق بين طول المدة وقصرها لما ذكرنا في الكلام
 ما اذا شرط ان يطلقها بعد شهر لان اشتراط الفاعل يدل على انعقاد مؤبدا ويجوز الشغار وهو
 ان يقول الرجل ازوجك اخي على ان تزوجني اخيتك على ان يكون بضع ط واحد منها صدقا
 للآخرى وعندنا هذا العقدان جائزان ويجب من المثل على كل منهما وقاله الشافعي العقدان
 باطلان قيدنا بقوله على ان يكون بضع اخي صدقا لا اختلافا لولم يقل على ان يكون بضع كل
 واحدة منها صدقا للآخرى لا يكون شغارا اتفاقا ولو قال احداهما على ان يكون بضع اخي
 صدقا لا اختك وزوج المتى طم اخيه ولم يجعل بضعها صدقا فكلم من جعل على الخلف وتكلم
 من لم يجعل جائزا اتفاقا كدلية المصنفه نبيه عم عن الشغار ولما ان التكلم مما لا يبطل بالشروط
 الفاسدة ومنها شرط فيه ما لا يصلح منه فيبطل شرطه ويصح عقده كما لو سمي فمرا والشغار هو
 الخلو سمي شغارا لخلوع عن المهر ويبطل شرط الخيار يعني من تزويج بشرط الخيار انعقاد نظام
 ويبطل شرطه عندنا لا العقد اي قاله الشافعي يبطل عقده لان اشتراط الخيار فيه معنى توقيت
 على تقدير الفسخ ومعناه اضافة الى المستقبل على تقدير الامضاء وكلامها باطلان ولنا ان
 اشتراط الخيار في معنى الهزل والمزلة غير مانع لقوله عم ثلث منهن جد التكلم والطلاق
 والعناق فتنى العقد لزوم وبطل شرطه ولو تزوجها اي امرأتين بعقد واحد بالف واحدهما
 بهما حرام بان كان بموسمية او معددة الغير او تزوجها صح التكلم اتفاقا في الحلال ولها
 اي للتي صح نكاحها تمام الالف عند ابى حنيفة وقاله اصحابنا من مذهبنا يعني يقسم الالف
 على امرئتين مثلها اذا كان من اصحابنا مثل الالف بينهما اتفاقا كان لهما تزويج واحدة

مهر مثل الحلال يكون لها وما اصاب من مثل المهر تسقط هذا اذا لم يدخل المهر وان دخلها
 فعلى قبيل قوله لها مهر مثلها بالغا ما يلزم وعلى قبيل قولها لها مهر مثلها ولا بما وزعتها من
 الالف فيكون احداهما اما لانه لو صح نكاحها يقسم الالف على مهر مثلها اتفاقا لانه
 جعل الالف بدل البضعين ولم يسلم اليه الا احداهما فيجب عليه قدر ذلك من العوض كما لو قال
 لامرأتين تزوجتك على الالف فاجابت احداهما وله ان احداهما فقط شرعا لعدم كملتها ففصحت
 كالساقطة حقيقة فيجعل كل الالف مقابلا للحلال وتكون التمنية بما زاعن الواحد **فصل في**
الاولياء والاكفاء والوكالة والتكلم ويجوز في الالف بعبارة النساء فلوزوجت نفسها او
 من مرة عاقلة بالغة ووكلت غيرها او توكلت به اي صارت وكيلة بالتزويج جاز من غير ولي
 عندنا وقاله الشافعي لا ينعقد بجاراتها ولا بد من الولي الخلف في انشاء التكلم اما اقرارها
 بالتكلم بغير اتفاق من الخفاف قول ان كان التكلم بجاراتها جائزا عنده باذن الولي كان ينبغي
 ان يقول ويجيزه بعبارة النساء بلا اذن الولي حتى يصح قوله فلوزوجت اخره ثم يعالذ بين
 وان كان غير جائز عندنا على ما يشع به بعض شيوخ المنظره كان ان يطرح قوله من غير ولي
 ليصح التزويج ويشترطه اي يوجب الولي في رواية وافقه اي جعل مجرد نكاحها موقفا على
 اجازته اي اجازة الولي في اخرى اي في رواية اخرى عن ابى حنيفة سواء كان الزوج كفوا
 لها او لم يكن للشافعي ما روت عائشة رضي الله عنها انه عم قال لهما امرأة تكلمت نفسها
 بغير اذن وليها فنكحها باطل ولنا قوله تكلمت تزوجها غيره فان اضافة النظم اليها يده
 على انعقاده بجاراتها وقوله عم الام احق بنفسها من وليها فانه متفق على صحة وما رواه
 سعيد لانه نقل ان عائشة رضي الله عنها تزوجت بنت اخيه بعبد الرحمن وسوغايب وعمل الراوي
 كلاما رواه يدل على سقم روايته وقاله البخاري لم يصح في باب التكلم حديث من على الشراة الولي
 في جوازه وليين سلم يكون عم على الامة والصغيرة وتنازن البكر فيكفو صماتها يعني
 اذا استاذن ولي البكر منها في نكاحها فسكت ثم واذن لقوله عم البكر استاذن في نكاحها
 فان سكت فقد رضيت واما اذا بكت فقيل ان كان ومعها حارا فهو رواد وان كان باردا
 فهو رضاء وقيل ان كان بلا صوت فهو رضاء وكذا الحكم اذا بلغ خبر التزويج اليها قيل
 لا بد من الاستيذان من تسمية الزوج ومقدار المهر لان رغبتها تختلف باختلافها والصوم
 ان المزوج ان كان غير الاب والجد فلا بد من تسميتها حتى لو لم يسمها لا يكون سكتها
 رضا كذا في شرحه الوافي وذكره في التبيين اذا سمى المهر اقل من مهر مثلها لا يكون سكتها
 رضا وفي المحيط السكوت يجعل رضا في احد عشر موضعا في هذا الموضع وفيها اذا قبض
 الاب والجد من البكر بالغة فسكت وفي الشفيع اذا سكت وفي بيع التلمية اذا قال
 احد من الزوجين يزوجي فسكت صح في المهر ان يكون عبد او مملوك او غير ذلك من الاولاد

هذا هو الصحيح في
 نكاح المرأة
 على نفسها
 في قول الشافعي
 والجمهور
 وهو ان يكون
 بغير ولي
 في قولنا
 في قولنا
 في قولنا

في تزويج الحرة وهو الذي يرضى اعلان له لها خيار البلوغ ينبغي ان يختار نفسها مع رغبة
الدم وقت البلوغ وان رآته بالليل نقوله فثبت نكاحي ويشهد عليه اذا أصبحت ولو لم
يفسخ بلسانها كزهر النكاح ولو اجتمع خيار البلوغ مع الشفقة في وقت نقوله اطلب
المحققين ثم يبتدأ في التفسير بخيار البلوغ ثم الغنم ان وجد بعد الدخول فلها المهر كما يلا
هذا لا يكون طلاقا لانه يصح من الانثى ولو وجد قبل الدخول لا يجب نصف المسمى فان قيل
النكاح لا يحتمل الغنم قلنا نعم اذا كان تاما ولا يكون تاما اذا فعله غير الاب والجد لغرض
الولاية هذا مختص بهما في التبيين ولهما تزويجهما الاب يجوز للاب والجد تزويج الصغير
الصغيرة عند ابي حنيفة بعين فاحش وهو ما لا يتخاف من الناس فيه في المهر كما اذا
زويج بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم او تزويج ابنة امه بالف درهم ومهر مثلها
مائة درهم وبغير مهر وقالوا يجوز تزويجها كذا وفي مجموع النوازل الخلاف فيما اذا كان
الاب حيا ولو كان سكا انا لا يصح اتفاقا وفي المحيط الوكيل بالنكاح اذا زاد او نقص
عن مهر المثل فعلى هذا الاختلاف فيد بالاب والجد لان تزويج غيرهما بهذا يجوز اتفاقا
وقيد بالتزويج لان بيع الاب مال ولده بالغبين الفاحش غير جائز اتفاقا والجد
كالاب عند عدمه وقيد العيب بالفاحش لان اليسير لا يمنع الجواز اتفاقا ظهر بعض
ان الزيادة لا يجوز ويجوز النكاح غير المثل والاصح ان النكاح غير جائز من الخفافين
لها ان هذا النكاح تضمن الاضرار بهما فلا يجوز وله ان الاب واقر الشفقة فلعلى
هذا الاضرار كان طلب منافع اخر من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع
الشفقة ففقد هذا العقد نظر الولده لا اضرار عليه حتى لو عرف من الاب سوء الاحتمال
لسفه او لطمه لا يجوز عقده اتفاقا ولم يقتصر والولاية على الاب في الصغيرة قال
ما كلابي الصغيرة غير الاب لان الولاية على الحرة تثبت على خلاف القياس والنسب
انما ورد في ولاية الاب روى ان ابا بكر تزويج النبي عمر عايشة ومي بنت سدة بنت
اليم ومي بنت نسيق وكانت عنده تسعا ولنا قوله عم النكاح الى العصبية والولاية
موافقة للقياس لان النكاح مستمرا على مقاصد لانم الابين المتكافئين واكتفوا بالفقير
في كل وقت فثبت الحاجة الى اثبات لولاية لئلا يفوت اكتفوا الى طر لو انتظر الى البلوغ
وتدبر الاجبار على الصغير بع ولاية انكاحها بدون رضاها انما ثبت عندنا اذا
كانت صغيرة بكر اكانت او نيسا لا البكر بع عند الشافعي انما ثبت الولاية عليها
اذا كانت بكر بالغة كانت او صغيرة لان النبي عم لم يشترط في النكاح البكر مطلقا اذا
يملك الولي انكاحها بدون رضاها وانما ان الولاية في مالها انما تنقطع
اذا بلغت فكذا ننظر الولاية على غيرها وانما البكر المأثورة انما يكون برضاها لانهم اقام بسكونها تمام الظاهر

وانما وضع في البنت اذ في الابن يجوز الاجبار في الصغيرة اتفاقا من الخفافين واعدنا
ولاية الاب لجنون الولد بعد البلوغ يعني من جن بعد بلوغه بنت لايمة الولاية في
تزوجها عند نكاحه لو تزوج رجلا من ابيها الكبير امة او غيرها من جن الابن قبل الاجازة
فلا ياب ان يجيزه كذا النكاح لانه يمكن انشاء النكاح عليه فيملك الاجازة فيه وعند زفر
لا تثبت الولاية قيد بالولاية بان يكون في تزويجه لان ولاية من له تعود اتفاقا لغير
الحاجة اليه في كل وقت وقيد بالجنون بعد البلوغ لانه لو بلغ مجنون لا تزول ولاية ابيها
عنه اتفاقا لانه ان الولد لم يبلغ عاقلا صار ولي نفسه فزال ولاية ابيها عنه فلا تعود ولنا
ان سبب الولاية قبل البلوغ كان عجز الولد عن تحصيل كفوفه وبكونه صار عاجزا ايضا
فتعود والام واقاربها كالجد والخال والحالة وزو والارحام الاقرب فالاقرب وليا
لانكاح عند ابي حنيفة بعد العصبية بعد ان لم يكن لها من العصبية النسبية
والسببية احد فولاية التزويج للام ثم للاختلاب وام ثم لاب ثم للاختلام
ثم لا والارحم ثم للمعات ثم للاخوان ثم للام والبنات الاعمام وهذا عند ابي حنيفة و
هو الحسن كذا في الكافي شرح الوافي ومنهم من اى قال ليس لغير العصبية ولاية لقوله
الاتكاح الى العصبية الا للسلطان او القاض فان لها ولاية لقوله عم السلطان ولي
لمن لا ولي له ذكر الكوفي ان ابا يوسف مع محمد في هذه المسئلة واكثر الروايات على انه مع
ابي حنيفة ولها ان الخنقا والولاية بالقرابة الباعثة على الشفقة وهي موجودة في الام
وزوى الارحام فيقومون في الاتكاح مقام العصبية عند عدمهم كما قالوا في الاثر
مقامهم وما رواه يده على الاتكاح للعصبية عند وجودهم واما عند عدمهم فالجد
سكن عنه ثم يتولى مولى المولات لانه وارث مؤخر عن زوى الارحام فكذلك الولاية
ثم العاصم اقول الولاية لمولى المولات ثابتة عند ابي حنيفة خلافا لغيره يشع به دليله فيم يفتو
وانت ترى ان المصل ورد ولاية على صيغة الوفاق ولو قال هذا اصحاب الغرض النسبية
وزوى الارحام ومولى المولات اوليا بعد العصبية ومنهم من كان اجمل واوجز
واشمل لان للاختلاب ولاية على الخلاف المذكور مع انها خارجة عن كلامه لانه ليست
من اقرار بالام ولا من زوى الارحام والجد ولي من الارحام ولاية الاتكاح عند
ابي حنيفة مطلقا سواء كان لاب وام اولاب وابنتاه لكل منهما اى بنت الولاية
لكل من الجد والارحام عندهما اراد بالجد الصبي لان القاسد لا ولاية له عند محمد
وفي الخفافين الخلاف في المسئلة من الكوفي واما الاصح ان الولاية للجد اتفاقا والجد القاسد
والارحام محمول عن مسئلتنا لانها ذكر مطلقا والمطلق ينصرف الى الكامل وهو
العصبية لهما ان الجد يرضى الى العصبية ولو لم يرضى الى ابيها يرضى الى ابيها يرضى الى ابيها

الارحام

سد

نجان من حيث اصل وفي الاثر زحان من حيث ان الابن اولى في العصبية من
الاب فكنوية الولاية نظر اللصبي وله ان الجد اولى قرابة ولهذا يرتفع مع ابن الاب
والاخ لا يرتفع ولا وجه لتسوية بينهما مع اختلاف سبب عصبية لان سبب عصبية
الجد الجزئية وسبب عصبية الاخ المباشرة في الصلابة والرحم ونحوه ان المجنونة عنها ابنتها
وعكسا يعني اذا كان المجنونة اب وابن يتولى نكاحها ابوها عند محمد وابنتها عند
وكذا الخلاف لو كان مكان الاب جد لانه كالاب وضع المسئلة في المراهة لان الرجل لو كان
مختلا ولم اب وابن فالزوج الى الابن عند ابي حنيفة وعندهما الى الاب من المجهول
لان الاب لها نظر وشفاعة عليها او فوهذا ابنت الولاية في مالها للاب دون الابن
فكان الاب اولى ولها ان ولاية النكاح تنبغي على العصبية والابن مقدم على الاب
في العصبية والجمعي للمقدم فيها للزيادة في الشفاعة بدليل ان ابن الاخ مقدم على
ابلام مع انه اشفق وعن ابي يوسف ان الاب مقدم اذا اجتمع مع الابن احتماله
ويكيد للاب تزوج عبد الصغير من امته يعني اذا كان للصغير عتد وامة تزوج ابوه
امته من عتده يجوز عند ابي يوسف خلافها والوصي على متدا الخلاف من الميسر
له ان الاب يمكن تزوج امته الصغير من غير عبد الصغير فيملك تزوجها من عبد
الصغير ولها ان الاب لا يمكن تزوج عبد الصغير لانه ينتقص بزوم المهر عليه فلا يمكن
تزوج امته ايضا لان احد جزى هذا المجمع اذا لم يكن جائزا لم لا يكون هذا المجمع
جائزا بالضرورة واذا غاب الولى الاقرب غيبة منقطعة فقد ابا بعد اجاباه و
لا يبطل عقده اذا جاء الاقرب وقال زفر لا يجوز عقده لان الاقرب هو الاصل والابعد
خلق عنه فاذا وجد الاقرب يبطل عقدا بعد كالماء اذا وجد يبطل حكم النيم ولنا ان
الاقرب كان في حكم المعدوم لعدم الانتفاع به فتعين ان يحصل المقصود باللفظ وبعد
ما حصل المقصود لم لا يبطل حكمه بالاصل من نيم مع وجود الماء النجس فصلى ثم وجد ماء
ظاهر لا يبطل صلوته وتقدم الى الولى الابعد بعد ما غاب الاقرب غيبة منقطعة
على القاض وقال الشافعي القاضى مقدم على الولى الابعد لان ولاية الاقرب في
النكاح لم تبطل ولا يثبت غيبته كما تبطل ولاية في مال كمن بغيبته صار كأنه منع في
الصغيرة في تزويج الكفو فيقوم القاضى مقامه وفعل الظاهر ولنا ان الولاية شرعت
للاولياء للقرابة الداعية الى شفقتهم فلما لم ينتفع بالاقرب لغيبته تستقل الولاية
الى الابعد نظر للمولى عليه فصارت المومات الاقرب واجهن ونياية القاضى
كيف تخفى ولم يوجد من الاقرب ظلم قوله ان كان قول الشافعي في طرفي النكاح قول
كان ينبغي ان يكون في قوله وزوج ابن المجنون نكاحا وعكس وشهنا ما

بان ينوت الكفو الخاطبان يتاخر الى ان يعرف الامر باستطلاع رايه اي يستعلم
راي الولى الاقرب حتى لو كان تخفيفا في البلدة لا يوقف عليه يكون غيبة منقطعة لان
الكفو لا يتفق في كل وقت وهو مختار ببعض الشايع وصاحب الهداية لا يجهل مكانه اي عند
زفر هي مفسرة بان لا يعرف مكان الاقرب لانه اذا عرف مكانه ينتفع برأيه فلا يثبت
الانقطاع ومختار اكثر المتأخرين انها مقدره عمدة السفر وهي مروى عن محمد وعليه
التقوى كذا ذكره صاحب الكافي وتعتبر الكفاءة اي كون الزوج نظير للزوجة وفي
الفتاوى والظاهرة الكفاءة معتبرة في ابتداء النكاح حتى لو زال بعده كفوته لها لا يفسخ
النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيه لقوله عم الا لا يزوج النساء الا اوليا ولا يزوج
الامن الا كفاء في الدين اي في التقوى فلا يكون الفاسق كفوا للصالحة وجعله اي
محرر الفاسق كفوا للصالحة لان التقوى من امور الاخرة فلا يغوث بغواته مقاصد
النكاح الا اذا تحقق به وبالفاسق بحيث يخرج سكران ويستخف به الناس فلا يكون
كفوا للصالحة لانها تغيره فيغوث بعض المقاصد وفي المال اي تعتبر الكفاءة في المال
ايضا بمكمل المهر المعجل اي بان يمكن الزوج المهر المعجل وهو ما تعارفوا على تحجيله لانه
بدل البضع فلا بد من تمككه والنفقة اي بان يمكن نفقة الزوجة لان الا تزوج انما
يقومها وهي مقدره بنفقة كل يوم وقيل بنفقة كل شهر وقيل بنفقة ستة اشهر فبد
الماله بمكمل المهر والنفقة اشارة الى ان الكفاءة في كفاية المهر غير معتبرة كما اعتبره بعض
المشايخ لان كفاية مذمومة وفي الذخيرة هذا اذا كانت كبيرة واذا كانت صغيرة لا
تطبق اجماع لا تعتبر نفقتها لانه لا نفقة لها ولو كان ينفقها ولا ينفق نفقة نفسه فهو
كفو ويعتبره ابي ابو يوسف في رواية النفقة في كفاية المال دون المهر اي دون المهر
لان المساهمة بحري في المهر يعد الابن قاضرا عليه يساراييه والاباء يحملون المهور
من الابناء في العادة ولا يحملون النفقة الدارة ويجوز اي ابو يوسف تزويج مكملها
بما يكونه ما كالمهر والنفقة كفوا الغايقة الغنى وقال الامامون كفوا ان مصالح يستقم
بها وما عداهما لا يعتبر كونه زائدا على قدر الحاجة ولها ان النكاح يفتخر ون بالغنى
ويبيعون بالغنى فقالت عائشة رض عنها رايته الغنى ميسرا وذا الفقير ميسرا قوله
فهم يلبسون ان ما كمل المهر المعجل والنفقة يكون كفوا الغايقة الغنى اتفاقا ومن هذه
المسئلة انه لا يكون كفوا عندهما وبينهما تناف فينبغي ان يحل هذا الحكم على غير ظاهر
الرواية عنهما ولو نية المصن كان احسن واعتبر فيها اي محمد في الكفاءة الضابط
لان النكاح يفتخر ون بشرها ويتعبرون بدناءتها فالبيطار لا يكون كفوا للقطار
ويشترط ان يكون زوجا ولو كان زوجا ولو كان زوجا ولو كان زوجا

لان الحرمة ليست بلائمة والنحو يمكن من الرتبة الى الشبهة الا ان يفح عن التفاوت
بين الحرمتين كالديار والبراز واعتبر والنسب في الكفاءة ولم يقتصر واعليم
اعتبار الكفاءة غير مقصور على الدين عندنا وقال مالك مقصور عليه لان الدين
افضل من غيره ولنا قولهم قرشي بعضهم الكفاة لبعض بطن بطن والعرب بعضهم
الكفاة لبعض والموالي بعضهم الكفاة لبعض رجل برجل اراد بالموالي العجم وانما سموا
موالي لان بلادهم فتح عنوة بايدي العرب وكان للعرب استرقاقهم فلما تركهم
عاجلهم صاروا كالحائمين اعتقهم وانما قال في الموالي رجل برجل اشارة الى انهم ضيعوا
انسابهم ولا يفتخرون بها واما التفاضل فيما بين قرشي فلا يعتبر لاطلاق النكح وتبعه
ذات في الاسلام او الحرمة كقول ابو يونس يعني قال ابو يوسف من كان له اب مسلم او حر
يكون كقول المن ابوع وجده مسلما او حر ان الحاق الواحد بالآخرين كما هو منسب في
تعريف الشاهد وقال لا يكون كقول الان تمام النسب بالجد قيد بقوله ذال لان من لم
ينفع ولم يكن له اب في الاسلام لا يكون كقول المن لها اب مسلم اتفاقا وفي الكافي بهذا الظاهر
في العجم لان مفاخرهم بالاسلام والحرية لا بالانساب واما العرب فمن اسلم بنف من يكون
كقول الامراء لها ابوان في الاسلام لان مفاخرهم بالانساب ونسب كل من يفتخر بالانساب
باب ابيهم عم ويستوى الابوان والاكثري يعني من كان ابواه مسلمين يكون كقول المن
له ابا لان ما فوق الجد لا يعرف غالب فلا يشترط اسلامه واذا تزوجت بغيره فجاز
للاولياء التنزيح بينهما ومع تنزيحهم ان يطلبوا ذلك من الحاكم للمخوف العان منهم بمصاهرة
غير الكفول وهذا يدل على ان نكاحها صحيح باق مع احكامه الى ان يفك القاض وعين
ابى حنيفة انه غير صحيح وفي الحاشية هذا القول صحيح واحوط والمختار للفقوى في زماننا اذ
ليس كل ولي كمن المرافعة الى القاض وللعلل فاضل بعدل فسد هذا الباب يكون اسد
وفي الحقايق المطلقة تلتك تزوجت نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل
على الزوج الاول عا ما هو المني رومذام ما يجي حفظه وسكوت الولى لا يكون رضا ولو طلقها
في نفقتها او قبض مهرها يكون رضا ولو فارقت بعد رضا الولى نكاحها ثم تزوجت منه
بدون رضاه فله ان يزوق بينهما لان حق الفسخ مجرد في النكاح كذلية المبيدة ولا يكون
هذا التنزيح طلاقا لانه فسخ لاصل النكاح ولهذا لم يجب عليه شيء اذ لم يدخل بها وفي
الكافي هذا اذ لم تلد لانها اذا ولدت منه ليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد
عمن يرضيه ويكفيه اي ابو يوسف التنزيح لبعضهم اي لبعض الاولياء المتساوين
في الدرجة ان اختلفوا فرضي بعضهم بنزوحها بغير كفو وقال ليس لغير الراضين منهم
حق الاثم افر

ما يحفظ

ولها ان الاعتراض حق لا ينبي كالامان والعفو عن القصاص فيما بطله احد من يبطل
عن الباقيين وللولى الاعتراض عند ابى حنيفة يتم لها مهر مثلها او تغار قهرامته اذا
انقضت الحرمة باللغة العاقلة في تزوج نفسها من كفو من مهر مثلها مقدار ما
لا يغابن فيه ويمكنه اي ابو يوسف والولى عن الاعتراض لان المهر خالص حقها فلا ان
تهدم كما بعد التسمية وله ان تمام مهر المثل حق الولى لانه تعبير بنقصانه فله الاعتراض دفع
للعار عن نفسه وانما حق المرأة الاستيفاء وان الرضا الى المرأة ووليها جميعا
على النكاح بدون مهر المثل من زالة الاكراه فرضيت بذلك النكاح ولم يرصد لولى فله ايضا
اي للولى حق الاعتراض عند ابى حنيفة كما سبق ومنعه اي محمد كابي يوسف انما اورد
هذه المسئلة بناء على ان نكاح امرءة نقضت عن مهر مثلها موقوف على اجازة الولى
عند محمد فلا يتصور له الاعتراض له وهذه الرواية على صاحب الهداية فذكره مع ابى
يوسف في خلافه ابا حنيفة وجنيز تولى طرفي النكاح ان يكون واحدا قدام
من الطرفين وليا كان ذلك لعاق من الجانبين كمن زوج ابن ابنته بنت ابنته
الاخر بان قال زوجت فلانة من فلان وهذه العيانة كفى ويقوم مقام القبول وويلها
من ابى بنين وموظاه او وليا من جانب وويلها من اقر بان وكله رجل باز
يزوجه بنته الصغيرة او اصيلا وويلها من وكل امرءة بان يزوجه من نفسها فتزوجها
وفي النوازل اذا تزوج امرءة عند شامدين ولم يعرف اسمها ونسبها لا يجوز نكاحها
وراء المحيط اذا وكلت بنت زوجها من رجل فزوجها من نفسها لم يجز لانها امرت له بالتشريح
من رجها نكرة ومومعة وبالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة او وليا واصيلا كمن
تزوج بنت عمه الصغيرة من نفسه بان قال تزوجت فلانة وقال الشافعي لا يجوز في
البيع لان النكاح يعتصم بجابا وقولا وتملكها وتملكها والواحد لا يصلح لغيرها لانها
متناهيان كما في البيع ولنا ان العاقلة النكاح معبر لان قوله زوجت فلانة من فلان
يتضمن شرطين فلا حاجة الى القبول والواحد يصلح ان يكون نايبا من اثنين في
الكلام فان الحقوق فيه لا يرجع الى العاقلة فلا يردى الى حكيمين متضادين من كون
الواحد طالبا ومطلوبا وضع الخلاف في النكاح احتراز عن البيع فانه لا يجوز ان
يتولى فيه طرفي العقد واحد من الحقايق وقرار الولى والوكيل ومولى العبد بالنكاح
غير نافذ يعني اذا قرولى الصبي والصبيبة بنته وبجها واقربو كيل رجل او امرءة
بنكاحها واقربو مولى العبد بنكاحه لا ينفذ اقربوهم عليهم في الحال عند ابى حنيفة
الابينة او تصدق حتى لو لم يوجد ابينة على نكاح الصغير والصغيرة يكون
اقراره موقوف على بلوغها فاذا بلغا فصرقة ينفذ والا فلا وقال ابو يوسف في حال ابنته في

بالعبد لان مولى الامة لو قال زوجت ابي من فلان بصدق اتفاقا من الحقايق
فان قلت انكار الصغير والصغيرة غير معتبر فكيف نعام البينة عليه قلت بنصير القائل
خصما عنهما لهما ان المولى بكساح لو انشاء الكساح عليهم بنفذه فتقدرا ان كان ينفذ
اقرار الوكيل بالبيع واقرار المولى والوصي ببيع ما لهما وله ان الكساح له علامة شرعا
وهي الشهور وعلامة عادة وهي الاعلان فلا يصدق في اقراره به بدون العلامة
كخلاف اقراره بالبيع لان حضور الشهود ليس بشرط فيه وينفذ الامة اي اذا اقر
المولى بكساح اتمته ينفذ اقراره عليه اتفاقا لان منافع بضعها مملوكة له فاذا اقر
بها لغيره ينفذ اقراره عليه ويجوز عقد الفضيولى ومومن لم يكن وليا ولا اصيلا
ولا وكيل من جانب من اذا تزوج امرأة بغير امرها رجلا فقبلت موقوفا يعني
ينعقد موقوفا على الاجازة عندنا وقال الشافعي لا ينفذ وهذا بناء على ان عقد
الفضيولى غير جائز عنده موقوفا تقدم التعليل من طرفين في او اخر فصل اخبار
الرؤية وكيفية **باب** ابو يوسف عقد الفضيولى من ابي تبيين كما اذا قال زوجت
فلانة من فلان وبها غايبان بغير امرهما فينعقد عنده موقوفا على اجازتهما و
قالا لا ينفذ وكذا الخلاف فيما لو كان العاقد اصيلا او وليا او وكيل من جانب
وفضولي من جانب اخر وفي النهاية هذا اذا تكلم الفضيولى بكلام واحد وان تكلم
بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عنه يتوقفا اتفاقا له ان كلام الوكيل
في الكساح يقوم مقام الكلامين فصارت كما اذا كان وليا لهما او وكيل منهما او وليا
من جانب ووكيل من جانب وقال زوجت فلانة من فلان وكما قاله الزوج
خالعت امراني على كذا وهي غايبه فبلغها الخبر وقبلت جاز وكذا الطلاق والاعتاق
على ما له ولها ان العقد التام يكون موقوفا على ما وراء المجلس بشرط العقد لا يكون
موقوفا على ما وراءه لان الرجوع ممكن فيه قبل قبوله الاخر كما في البيع بخلاف
ما ذكره من الصور لان الوكيل والابنة من ابي تبيين صار كشيخين وكذا
الوكيل انتقل كلامه الى الزوجين بخلاف الخلع والاعتاق على ما له لان فيها من
تعلق الطلاق والعتاق بالقول لصحة تعليقها بالشرط والنتيجة لا كمثل التعليق
ويصح من الفضيولين العقد اتفاقا لانه يتم بها **فصل** في المهر ويصح الكساح
بغير تسمية مهر فيجوز المثل لان وجوب المهر ثبت بالشرع فلا يتوقف على التسمية ولا
تنقصه عن عشرة دراهم وقال الشافعي ما جاز ان يكون موقوفا جاز ان يكون
مهر الامة حقا وبديل بضعها فكان التصرف في المهر كما في البيع ولنا ما روى
عليه السلام قال لامر اقل من عشرة دراهم والملاذ قوله ان يتوقفا بمواكف كان مثلا وملاذ

له وفي النوار لو تزوجها على قطعة فضة وزنه عشرة ولا يساوي عشرة مضروبة بجاز و
لو كان كان في السرة لا تقطع اليد حتى يكون عشرة دراهم في الوزن والغنية جميعا لان
القطع يندره بالشبهات ولو سمي اقل من عشرة دراهم اتمتها وتكون مهر المثل بغير مهر
عشرة عندنا وقال زفر لها مهر المثل لان المسمى لا يصلح مهر اقصار كان لم يسم ولنا ان هذه
التسمية فسدت لوجود الاسقاط من حق الشرع وهو العشرة فيجوز بخلافها اذا لم يسم
شيئا لانها رضيت بلا مال اطهار الكرم فلان رضى بالتقليل فيجب الموجب الاصلي وهو مهر المثل
فلو طلقها قبل الدخول يجب عندنا خمسة دراهم وعند المنعة كما اذا لم يسم او انراى لوسمي
الزهر من العشرة وجب بدخوله لانها بتسليم المبدل استخفت كل البدل او مونة او موتها لان
الكساح تقر به ويتأكد به لانها يترتب عليه ان قوله وجب جواب لقوله او اكثر فيكون اتمتها
جوابا لا اقل فان طلقها قبل الدخول ينصف المهر المسمى بقوله ولو ان طلقتموه من قبل
ان تنسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان تعفو هي اي الزوج
المطلقة قبل الدخول فتترك طلب نصف المهر وفي الجامع لو تزوجها على ثوب قيمته عشرة
فقبضته وقيمته عشرة وون وطلقها قبل الدخول والثوب مائة ردت عشرة لانه انما دخل
في ضمانها بالقبض فتعبر بجمته يوم القبض ولم يجزوه للاب اي لم يجز لابل المطلقة عندنا
ان يعفو ذلك النصف وقال مالك جازله العفو وهذا بناء على ان الاختلاف في تفسير قوله
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اي المطلقات او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح الا
ان يعفون اي المطلقات والمهر الذي بيده هو الاب عند مالك لانه هو العاقد
والمولى في جازله العفو وعندنا المراد به الزوج ومن العفو الفضل هكذا فسره المغيرة
منع قوله تع او يعفوا الذي بيده الا ان يعفوا الزوج ويعفى كل المهر حسبا ما اليها او
يعفو الزوج فيجوز بهذا معطوف على قوله ان يعفو هي وما قاله مالك فضعيف لان
المهر خالص حقا فلا يمكنه الاب ان يسقطه ببيع به كما لم يمكنه في ساير رد ويونها ولا منعه
لها اي للمطلقة قبل الدخول لان المهر بالنسبة اليها نصف المسمى والام يسم
في العقد مهر او شرطان لامر بوجوب مهر المثل بالعقد ان دخل بها او ماتت لا
بالدخول وفي الحقايق صورته ان قالت لبا لعة للمولى زوجني بغير مهر فزوجها ونفى المهر
او سكت من ذكره او زوج السيدات ونفى او سكت ولا يتصور ذلك في صبيته
والاجنونة اذ ليس لاصد اسقاط مهر من وقال الشافعي ان دخل بها يجب مهر المثل
وان ماتت لا يجب لانه لان المهر خالص حقا فملك بغيره ابتداء كما ملك اسقاطها
ولنا ما روى انه عم قضى في بروع بنت واشق مهر المثل وقد كانت تزوجت بلا مهر و
ماز عنها زوجها المهر المسمى من المهر المثل وحقها انما فلا تملك بغيره ابتداء نفوذ

الشرع وفي المحيط الزوج امنه من عبده بغيره جاز ولا مهر عليه لان لو وجب للمولى
 والمولى لا يستوجب ما عبده ديناً وفيه كجها للشرع ثم يسقط التعذر باقية على العبد
 حق للمولى وان طلقها اي المراه التي لم يسم لها مهر قبله اي قبل الدخول او جيبوا المتعة
 قاله ما كتب في غير واجبه بل سجدت في قوله قبل الدخول لانه اذا طلقها بعده فالمتعة من
 اتفاقه قوله تعالى وللطلقات متاع بالمعروف وحقا على المحسن والمحسن اسم للمتطوع
 لنا قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تحسوا من اوبى فزوجوهن فريضة ومتعوهن
 والامر للموجب الا في الآية مفسر بالاعمان في جميع جموع تسم البدن وجماعه
 الرأس وملحقه للزوج ان احبا جازا ليعني المتعة عبارة عن هذه الاشياء وهذا التفسير
 ما نوره عن ابن عباس باعتبار حاله وهو مختار صاحب الهداية لقوله تم على الموضع
 قدره وعلى مقتضى قدره وقيل يعتبر حالها وهذا السبب بالفتحة والاية قوله تعالى
 بالمعروف ومثيرة اليه لان المتعة لو اعتبرت بحاله وحده لاستوت المتعة بين الشريعتين
 الوضعية وذلك غير معروف بين الناس بل منكر ولان اذ المتعة على نصف مهر المثل ان
 كانت المتعة اكثر منه لان المسمى قوى من مهر المثل والشرع لم يزد للمطلقة قبل الدخول
 على نصف المسمى فلما يزد على نصف مهر المثل ولو فرضه اي لو سمي مهر 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 ينصف اي قال الشافعي لها نصف المزدون ومحلها اي لو يوسف
 المزدون في قوله ومهرها في آخر اي بالمتعة في قوله آخر ولو تركه قوله في قول كان اخف
 معلوما من قوله ونوجبها لها اطلاق قوله تعالى فتنصف ما فرضت والمزدون بعد العقد
 كما لمزدون فيه فينصف لنا ان النكاح انعقد موجبا لمهر المثل كما سماه بعده يكون
 تعيينا لم بدل لانه لو دخل بها بغير المزدون من مهر المثل ولو يكن تعيينا لوجب
 المثل مع المزدون كما لو زاد على المهر المهر المزدون مهر المثل لا ينصف لعدم تعيينه
 فكذلك ما وقع تعيينا والمزدون المطلقة الآية منصرف الى المعتاد وهو المسمى في
 العقد وان زادت اي على المسماة للمراه مهر بعد العقد لزمته اي وجبت الزيادة
 على الزوج او عطف به عن المهر المسمى صحيح لان الخط بين حفرها وفي المحيط هذا اذا لم يكن
 الزيادة في ضمن العقد فان كانت بما اذا تزوجها على الفسخ بعد ما تزوجها على الفسخ
 لم تنصف الزيادة عند اي حنيفة ومحمد لان العقد الثاني لما لم يثبت له ثبت ما في ضمنه
 وهو الزيادة وعند اي يوسف يهر لانها قصدا شيئين تجديد النكاح وزيادة
 المهر في ظل التجديد لان النكاح الاول لا يفسخ بالثاني فثبت الزيادة عملا على الصحة
 كما ذكره الامام ابو بكر البخاري المزدون فزوجها زاده لانه المسمى لا ينصف اي محمد مع الاصل الزيادة

المتصلة الحادثة في يد كالمسمن والجهالة بعد قبض المسمى واستقطاعا يعني قالوا لا
 ينصف الزيادة وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت قوله لو اسقط قوله واخطأ
 كان الجزاء لو عدله في طرفي النقص من قوله نصف وانه المنقح لوزوجها على كل فطالت
 في يد فتنصيف الزيادة يكون على هذا الخلاف ولو تزوجها على زوج فادركه فطلة
 فطلقها قبل الدخول فلا يسيل للزوج على الزوج لانه قد خرج من الحالة التي تزوجها
 عليها وتبدل عما كان قيد المتصلة لان الزيادة لو كانت منفصلة كالولاد والمهر لا ينصف
 اتفاقا واذا لم تنصف الزيادة لكونها غير ثابتة في العقد لا ينصف الاصل فعليها
 رد نصف قيمة الاصل يوم قبضت وقيد بقبض المسمى لانه لو كان زائدا في يد الزوج
 فينصف بالطلاق قبل الدخول اتفاقا سواء كانت الزيادة متصلة او منفصلة او منصف
 لانه ان تنصيف الاصل واجب والزيادة لما امتنع انفكاكها عنه تنصفت تبعا له
 كطلاق الولد لانه صار اصلا بنفسه فلا يكون تبعا للاصل ولها ان تنصيف الزيادة
 غير ممكن لانها غير ثابتة في العقد وتنصيف الاصل بدونه غير ممكن ايضا فنه المراه
 نصف قيمة الاصل يوم قبضته ولو امرها بعد قبضته ثم طلقها قبل الدخول
 فاعتقه اي الزوج العبد قبل رد النصف اي قبل ان ترد المطلقة نصف المهر على
 الزوج حكمه او تراض اي حكمه القاضى بالرد او بغير اضيهما الغناة اي لا ينفذ
 اعتقاقه عندنا او مسمى اي لو اعتقته قبل ان ترد النصف على الزوج باحكم او بالتماضي
 انفذناه في كل ما اي ينفذ اعتاقها في كل العبد عندنا لاني نصفه باعتاق طبع منهما اي
 فالزوج ينفذ اعتاقه واعتاقها في نصف العبد اذا خرج كلاهما من مملو معا قيد بقبضها
 لانها اذا لم تقبضه والمصلحة كالمها يكون قولنا لقوله لانه نصف العبد على ملك الزوج
 بحد الطلاق قبل الدخول لانه منصف للمهر فينفذ اعتاق طبع منهما في نصفه كالعبد
 المشترك ولنا ان العبد بعد ان قبضته الزوج فان مملوكا لها من كل وجه وبالطلاق
 قبل الدخول يجب تقبضه في نصف العبد كونه لا ينتقلن الا بالقبض او بالتراض كما ان ملك
 الموصوب له لا ينتقض برجوع الواهب الا بالقبض فلا ينفذ اعتاق الزوج لمصا
 ملك الغير فينفذ اعتاقها لمصا فتمت ملكها فيجب عليها نصف قيمته ولو رهن عند
 اي الزوج عند الزوج ما يساوي قيمته المهر ثم طلقها قبل الدخول فملك المهر
 جعلناه بنصفه يعني عندنا صارها لكان بنصف المهر الذي هو حفرها فلا تغرم
 المراه نصف المهر لانه اي عند زوجها صارها لكان بكل المهر لانها ملك الرهن
 صارت مستوفية مهرها حكما فيجب عليها رد نصفه كما لو كانت مستوفية حقيقة
 ولنا ان نفي المهر عن نكاحه في المهر المستوفى المهر المستوفى فان طلقها

مضموننا ونصفه امانة ولو من ثمر المثل شيئا فقبضته ثم طلقها قبله اي قبل الدخول
يبطله اي ابو يوسف الرهن فلا يجعله في مقابلة شيء حتى لو ملك لا يمكنه المتعة بل يمكن
امانة وترجع من الزوج بالمتعة وجعلها صبا بالمتعة فلها جسد المتعة المتعة
لو ملك يملك مضموننا بالمتعة ولو كانت قيمته اقل من قيمة المتعة يرجع الى تمام قيمة
المتعة قبضته المثل لان الرهن لو كان بالمسعى وطلقها قبل الدخول يكون رهننا بقبض
اتفاقا له ان الدخول الذي وضع الرهن به وهو المثل سقط بالطلاق قبل الدخول
فيبطله الرهن والمتعة دين حادث فلا يكون الرهن مستغولاً به ولما ان المتعة
خلق عن مهر المثل فيكون الرهن به رهننا كغيره كالرهن بالمسعى فيه يكون رهننا بغير
ماله السلم لو انفسه السلم ولو امرها الفاق قبضته ثم وصيته النصف اي نصف الاثر
ثم طلقها قبله اي قبل الدخول يرجع بنصف الف اتفاقا لانه يجب عليها ان ترد نصف
المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عين ما يستحق لان الدرهم لا يتغير
في العقود فصار هبة ماله آخر ولو امرها الفاق وسلم اليها نصفه ثم وصيت منه اي من
الزوج النصف الباقية منه ثم طلقها قبله اي قبل الدخول فرجوعه اي رجوع الزوج
عليها بنصف ما قبضت باطلا عند ابن حنيفة اي لا يرجع عليها بنصف ما قبضت وهو
ربع الصداق ولو كان ما قبضته في هذه المسئلة اكثر من النصف لستماية مثلاً
فعنده يرجع عليها بماية لخصه ما مبيت له نصفاً وعندنا بثلثاية كذا في المصنفين
لما ان مبيت النصف الباقي حط فيلحقه باصل العقد كما في البيع فصار العقد كانه ورد
على مبيتاية فيتنصف بالطلاق قبل الدخول وله ان الحط في النكاح لا يلحقه باصل العقد
كما يلحقه زيادته ولهذا لا يتنصف الزايد بالطلاق قبل الدخول فاذا لم يلحقه فحقه فهو
نصف جميع المهر وصل اليه فلا يرجع بخلاف البيع لان الحط والزيادة فيه يلحقان باصل
العقد لا مكان الاقالة فيه فكانت فسخي العقد الاول وجرد العقد الثاني واما النكاح
فلا يقبل الفسخ بالاقالة فلا يلحقان فيه باصل العقد ولو كان الاثر المهر ديناً على الزوج
فوصيته قبل القبض وعينها اي لو كان المهر عينا معينا كان او ثبات في الذمة فوصيته
منه اي دخل الغرض من الزوج مطلقاً اي قبل القبض وبعد ثم طلقها قبل الدخول
منعناه من الرجوع بالنصف عليها وقاله في موال القياس يرجع عليها بمثل نصف
الالف وينصف قيمة ذكر العوض لان حق الزوج ان يسلمه نصف المهر بالطلاق قبل
الدخول ومهرنا سلم له بالابراء والهبة واختلاف السنين مختلفة باختلاف العيين
ولهذا الوفاة لرجه ومبيتها جاريتك فقال المولى لا يلزم وجنك لاجل له وطناً
ان اتفقا على حله ولما ان حق الرجوع في الطلاق قبل الدخول ان تحصل له نفوسه من جهته بالطلاق

٢٤٠
وقد وجدنا يباي باخلاف السبب عند حصول المقصود كما اذا باع بيعاً فاسداً قبله
وتبطل المشتري المبيع ثم وبه للبائع لا يضمن حصول المقصود ولا يباي باخلاف
السبب انما يثبت الخلع في الجارية لان كلامهما لم يثبت ما ادعاه فانك مدعي الاخر اقول
ذكره المختلف والهداية كذا الخلاف لو وصيت منه المهر بعد القبض فحق هذا اقول
قبل القبض اتفاقاً لا قيداً مفيداً وذكره الجامع البرهان في ان وصيت قبل القبض يرجع
عليها بخلاف وبعد القبض فيه خلاف في رفع هذا اقول قبل القبض مسترداً
ولو سلم حراً او حرة يباي بجعله مراهج النكاح لان اشتراط قبولها في العقد شرط والنكاح
لا يبطل بالشرط العمد ووجب مهر المثل فان العقد لا يجوز اخلاؤه عن المألو
المسعى ليس بماله في حق المسلم هذا اذا لم يكن قيمة طرفه عشرة دراهم ورواية عن
محمد بن يحيى ان لا غير فصار كما لو جمع بين الخلع والخمر ورواية اخرى لها مهر المثل
لان المقصود بالعقد هو المظروف فاذا لقي التسمية فيه لغيره فله كذا المحيط او
العبد او الخلع فكان ١٦ او قرأ يعني لو تزوجت عابداً العبد فكان حراً وعلى هذا الخلع
وكان حراً فلها مهر المثل عند ابن حنيفة وحكم اي ابو يوسف على الزوج ببيعة الحرة
لو كان عبداً ومثل المهر بوجوب مثل المهر وزنا خلاه واقرن الاولى الاولى اي ووافق
بها باحنيفة في مسألة العبد ووجب مهر المثل والثانية الثانية اي وافق ابابون في مسألة
الطهر ووجب مثل المهر خلا اعلم ان مبنى هذه المسائل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا
والمشار اليه من جنس المسعى لا يعتبر مخالفة الوصف لانه تابع للذات وان كان من
خلافه فالعبرة بالتسمية لانها تعرف الماهية والاشارة تعرف الصورة وهذا الاصل
متفق عليه كمن الخلف في الترخيص فعند ابن حنيفة المهر والعبد جنس واحد وكذا الخلع
لما في تفتيح الاشارة فيهما وعند ابن يوسف المهر والعبد جنسان مختلفان وكذا الخلع والطلاق
فيغير المسعى وعند محمد العبد مع المهر جنس واحد لقلة التفاوت في المانع والمخرج الخلع
جنسان كجنس التفاوت او على مذهب العبدين يعني لو قال تزوجت علي مدين العبد
فكان احداهما حراً فالعبد هو المهر عند ابن حنيفة وليس لها غيره ان ساوى عشرة
دراهم وان نقص قيمته عنها فلها تمام العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فكانت قاله
تزوجتك على هذا المهر وعلى هذا العبد ولا يصح ان يهر المثل لانه لا يجتمع مع المسعى
ويوجب معه اي ابو يوسف مع العبد قيمة العبد المهر لو كان عبداً لان تسمية العبد
معتبرة عنده على وجهه كمنه عن تسليم احداهما فيجب قيمته وحكمه في العبد
اي قال محمد بن يحيى العبدان ساوى مهر المثل فان نقص عن مهر المثل ثم اي اعطى محمد
العبد وزاد عليه ان يهره مثل المهر لو كان حراً ووجب تمام المهر فاذا جرد حراً لم يخل

المثل لا تخافا ما رضيت بدون مهر المثل لا سلامة العبد من لها او على هذا الخبر او المية فلما
خلا او ذكيت يعنى لو تزوج امرأة على هذا الدن من الخبر فكان خلا او تزوج على هذه البنية
فكانت مذكاة فلها مهر المثل في رواية اى في رواية محمد بن ابي حنيفة لان تسمية ما
ليس بماله تسكونه عن تسمية المهر في مهر المثل والمشار اليه اى لها الخلو والذكية في
الاصح اى في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهى رواية ابي يوسف عنه انما صار هذه
الرواية اصح لانها هى الموافقة لما من اصله من ان الاشارة معتبرة عنده اذا خالف
المشار اليه المسمى كما يقتضى به اى يختار ابو يوسف هذا القول انما اختاره وذكره ما من
من اصله من ان التسمية معتبرة عنده لان التسمية في هذه المسئلة وقعت فاسدة فكيف
يتزوج على المشار اليه التصحيح والفتى محمد بالمدكاة لانه اعتبر فيها الاشارة ككون المستغنى
من جنس المدكاة اذا التفاوت بينهما ليس للخل والحمة ومهر المثل في المثل لانه اعتبر فيها
التسمية لان الخلو والمجنسان اذا التفاوت بينهما فاحسن او على هذه النيات العشرة
فكانت تسعة في المهر النيات التسعة مهر لها عند ابي حنيفة ولا شئ لها غيرهما لما من
اصله من ان الاشارة معتبرة عند اجتماعها بالتسمية وحكمها اى محمد بالنيات التسعة ان
زادت قيمتها عما مهر المثل او ساوتها فان نقصت عن مهر المثل لم يجرده المثل لانها انما
رضيت بالمسمى لا باقل منه فيجوز المثل نظرا لها لكن التسعة المشار اليها تكون لها
لتراضيتها عليها فيزيد على قيمتها الى تمام مهر المثل وسه المحيط بهذا الموصوف كنياب ولو
وصفها بان تزوجت على هذه النيات العشرة المهر وية فاذا مضى تسعة فلها تسعة ونوب
آخر مروى وسط اتفاقا والفرق ان النيات اذا اطلقت لا تجب مهر اذا لم يكن مشارا
اليها والنوب العشرة لم يكن مشارا اليه فلم تجب اما اذا وصفها فالنوب الموصوف في
ان يكون وان لم يشتر اليه او على نوب موصوف في الذمة فالى قيمته اجبرنا على القبول
وقال زفر لا يجزى قيد بالنوب لانه لو تزوجها على مثلى وبين وصفه فالى قيمته لا يجزى
على قبولها اتفاقا وقيد بكونه موصوف لانه لو تزوجها على نوب مطلق فلها مهر المثل
اتفاقا وقيد بكونه في الذمة لانه لو تزوجها على نوب معينة فالى بالقيمة فانها لا يجزى اتفاقا
وقيد باتيان القيمة لانه لو اتى بالنوب الموصوف اجبرته على قبوله اتفاقا لانه ان النوب
بالمبالغة في توصيه يلغى بذوات الامثلة وينبذ في الذمة صحتها ولهذا جاز ان
فيه فاذا صح بنوته لا يجزى على قبول قيمته ولما ان النوب اذا لم يكن متعينا فهو وقيمتها في
المالية سواء لانه انما يعرف بقيمة والقيمة تصير اصلا فيه من وجه فاليها اى به تجزى
على القبول وفي المحيط بهذا اذا ذكر النوب الموصوف في الذمة مطلقا فاما اذا ذكره
مضافا لشيء بان قال تزوجت على كذا لشيء لانه لا ينعى القيمة لان الاشارة الى المهر

بالنوب الموصوف ان اجمل اى ان ذكر اجلا لان النوب الموصوف انما يكون دينا اذا كان
موجلا ولهذا لم يجز لستة اذ لانه القرض انما يصح حاله وان السلم فيه كونه موجلا
ان لم يذكر الاجل اجبرته على قبول القيمة لان بنوت النوب في الذمة بدون الاجل لا
يكون صحيحة وعدم الاجل على قبول قيمته مروى عن ابي حنيفة وهو الاصح لان
بنوته في الذمة صحيحة بل يوجب وقيمتها خلف فتح القارة على الاصل لا يصح اى الخلف او
على عباد او فوس منهم اى غير معلوم وصفه نوجب لوسط او قيمته وكذا لو تزوجت على
كراهية مطلقة ولم يصفها علم انه ذكر في المنقولة مسئلة في هذا الموضع وهى انه اذا
تزوجها على خادم صحت التسمية عندنا وله الخيار ان يشاء اعطى خادما وسطا او قيمته
فان اختار القيمة يودى حسين دينارا ان ذكره لا يفيض ولم يذكر كذا في المبسوط البكري
وان ذكر الاسود يودى اربعين دينارا عند ابي حنيفة وعندهما الغلاء والخضرة
معتبرة بل انما لم يذكرها المصنف في المتن لان ذكرها لا يخلو في ليس في الحكم بل باعتبار
الزمان وفي المحيط الصحيح قولها وفي الخفايا هذا اذا ذكر العبد مطلقا اما اذا ذكره
مضافا الى نعمة بان قال تزوجت على عبدى ليس له ان يعطى القيمة اتفاقا لانه
المثل اى قال الشافعى لا يصح تسميته لان المسمى مجهول كما لا يصح في البيع فيجوز مهر المثل
ولما ان جنسه معلوم ووصفه مجهول وجهالة الوصف لا تمنع صحت التسمية في النكاح
لان المهر فيه مقابل ما ليس بماله فلا تكون عوضا من حيث كماله بل يكون صلة مبتدأة
فلا تجزى فيه المنازعة عارية بل تجزى المسابغة والمسابحة كخلاف البيع فان المالية فيه
مقصودة وانها تختلف باختلاف الوصف فجهالة تدفع في المنازعة او على نوب يعنى نوب
تزوج على نوب ولم يبين جنسه بانه مروى او مروى او على رواية وجب مهر المثل
لان المسمى مجهول الجنس والنيات جناسا لاختلاف صيغها من القطن والكتان والابر بسم
وكذا الدابة تقع على الخيل والبغاة والمار وكل جنس يشتمل على انواع وكل نوع على واصف
وفي المحيط لو تزوج على بيت ينظر ان كان الرجل بدويا فلها بيت من شع لانه معلوم
عندهم وان كان بدويا فلها مهر المثل تمام يتعين لا يصح ان يكون مهر او على عبد معين
فاكتسب كسبا قبل القبض فطلتها قبل الدخول فالاكساب لها عند ابي حنيفة وتزوج
نصف العبد الى الزوج ونصفها مع العبد قيد باكتساب لان الزيادة المنصلة كالسمن
والجمل ينصف اتفاقا وكذا ما يولد من عينه كالولد والارث والعقار كان المهر لانه
وقيد بقوله قبل القبض لان الكسب بعد قبضها يكون لها اتفاقا لانه ان الكسب
تبع للعبد فيتصرف به كالولد والعقار والارث لئلا يخالف البيع المتبوع ولم ان المنصف
بالنفس ما هو من غير العقر والاكره ليست يزوجها من غير ما ملك المهر انما فلا ينصف كالكسب

لان البينة

تخلاف الولد لان من اجزاءه وخلاف العقر والارث لانها بدلان عن اجزاء العبد المعقود
 عليها اعلم ان الخلف ليس للغير الا لسباب وينصف العبد اتفاق فقوله مع العبد
 لان ذكره في طرف الامامين يومه ان لا يكون منصفاً عنده وليس كذلك وعلى دار
 اي لوتزوجها على دار على ان تدفع اليه اي المراءة الى الزوج الفاق تقسيم الدار
 على مهر مثلها وعلى الاثني عشر سنة ان كانا متساويين والثلاثا ان كان مهر مثلها
 ثلث الاثني عشر ما اصاب منها اي من الدار منها المثل كان مهر او الاثني عشر وما اصاب
 الاثني عشر كان مبيعاً وفي اجناسه لثانين لو وهبت مطلقة رجل مهرها على ان تزوج
 لا يسقط المهر عند تزوجها او لم يتزوج لان جعل العوض في النكاح عليها لا يجوز
 فان تزوجها فالنكاح جائز ولها مهر المثل ولو تزوجها على دار على ان تدفع اليه
 مغيبا يفسد البيع لانها جعلت من العبد ما اصاب قيمته من مهر مثلها وهو مجموع
 والشفعة لا تثبت فيها اي في الدار عن ابي حنيفة وقالوا الشفعة ثابتة في حصص
 المبيعة كما لو كانت كلها مبيعة وله ان النكاح اصل مهرنا والبيع حصل في ضمنه
 كان بتمامه واخذ حكمه في عدم ثبوت الشفعة وانما جعل النكاح اصلاً لان البيع لو جعل
 اصلاً والنكاح تبعاً لفسد البيع كونه مشروطاً بالنكاح واما شرط البيع في النكاح
 فغير مفيد لانها لا يفسد بالشروط القسدة وهذه المسئلة مرت في كتاب الشفعة
 وعلى الفان اقام بها اي بزوجه في بلدة معينة او الفان اخبرها من تلك البلدة
 فالاول اي الشرط المقدم سواء كان الفان او الفان وهو الصحيح عند ابي حنيفة حتى اذا
 طلقها قبل الدخول فلها نصف الشرط المقدم وان دخل بها فان وثي بالشرط فلها المذكور
 او لا وان لم ينف فلها مهر مثلها كونه لا ينقص عن الفان لان الزوج رضى به ولا يراز
 على الفان لانها رضيت به واجازها لغير الشرطين لانها عقدان ببدلين معلومين
 فوجب تصحيحهما وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها على الفان كانت قبضي وعلى الفان
 ان كانت جملة وله ان التسمية في الاول صحيحة لعدم التزام وفي الثاني فسد لان
 الشرط الاول يراهم عند وجود الثاني لعدم صحة التسمية فيه مع ان المخاطرة متحققة
 في التسمية الثانية لان الزوج لا يعرفه لا يعرفها ولا ولا مخاطرة في المسئلة المشبهة
 لان المراءة على صفة واحدة جملة او قبضة كمن الزوج لا يعرف ذلك وهكذا ذكر الفان
 بين المستبين في الغاية والكافي كونه في الجواب لا ينبغي لورود السؤال عليهم
 فيما اذا تزوجها على الفان لم يكن له امره والغيب ان كانت عند ابي حنيفة لم يجز
 التسمية الثانية مع ان لا مخاطرة فيها ولكن جعل الحال للزوج او على اقل من مهر المثل
 بغير تزوجها على الفان ومهر مثلها الفان ان يطلق مهرها بتمامه لان في النكاح

فلما المسمى والاي ان مضت ايام ولم يطلقها امرناه بتكلمه اي بان يكمل الزوج لها
 مهر مثلها وقاله في النكاح لها غير المسع قيد بطلاق ضررها لان لوتزوجها على الفان
 ان يكملها او يمدى لها مهرين فان لم ينف بشرط فلها مهر مثلها اتفاق وفيه الحاقين صورة
 المسئلة ان يشترط مع المسع تطبيق الضرة ليتصور الخلف اما لوتزوجها على الفان وعلى
 طلاق فلانة وقع الطلاق على الضرة بنفس العقد ومساواة بشرط التطبيق له ان طلاق
 الضرة شرط فاسد فذكره وعدمه سواء وكنا انها انما رضيت بما دون مهر المثل اذا
 طلقها الا بشرطها وهو وصف مرغوب فيه عند ما فاذا لم يخلص فان رضاه به فيكمل
 مهر مثلها او على الفان والغيب او على هذا العبد اي لوتزوجها على هذا العبد او ذاك
 العبد وقيمتها متفاوتة فالمهر الواجب من المسمين عند ابي حنيفة ما اشابه مهر المثل
 حتى اذا كان مهر مثلها مثل الفان واقل منه فلها الاثني عشر به وان كان مثل الفان
 او اكثر فلها الاثني عشر لرضاه بهما فان كان بينهما فلها مهر مثلها وان كان مهر المثل
 مساوياً بقيمتها احد العبدين بمهر العبد وقالوا لا يوافق يعنى الواجب من المسمين
 ما هو اقل وفيه الكافي بهذا اذا كان الفان والاثنان فسد لان لو كان الاثنان فسد
 نسبه بفقد التخيير فيصح ايها اختارت اتفاقاً اي ان الاقل متيقن فيجب لوتزوجها على
 الفان والغيب وله ان او احد الشئيين فليمكن ايجابها ولا ايجاب احد منهما من غير عيب
 لان تسليمه غير ممكن ولا ايجاب احد منهما بتعيينه لانه تزوج بلامرجه ففسد التسمية
 في مهر المثل لانه موجب اصلي بخلاف صورة الخلع لانه ليس فيها موجب اصلي وان طلقها
 قبل الدخول فلها نصف الاوكس اتفاق وفيه الحاقية المالا ان يكون نصف الاوكس اقل من
 المتعة فيكون لها المتعة او على تعليم الزان او خدمتها سنة يعنى لوتزوجها على ان
 يعلمها الزان او خدمتها سنة وموجها لان وجهها وقال الشافعي يجب التعليم والخدمة قيد
 بالخدمة لانها لوتزوجها على رعي غيرها جاز اتفاقاً وقيد بالمرء لانه لو كان عبداً يجوز الخدمة
 اتفاقاً قوله عزم زوجهما بما معك من القرآن والخدمة لها قيمة في ازان يكون مهرها
 لوتزوجها على رعي غيرها وكما لوتزوج العبد على الخدمة ولنا ان المشرك في النكاح المالا
 المتقوم لقوله انه وان يتنقوا باموالكم وانما اضاف اليها بوسطة اخر ازان والمناقع
 ليست بماله لانها غير محرمة وانما يصيرها لبالا لعقد لضرورة اذا احتج اليها وامكن تسليمها
 ومهرها لا يمكن ان خدم الزوج لها لانها حرة يكون ما كتبه والزوج مملوكا وهو خلاف موضع
 النكاح وانما جازانها بخدمته العبد لان فيها تسليم رقبته اليها ورقبته ماله وانما
 التزوج رعي الغنم ممنوع وعلى تقدير جوازها في رواية وثابت بالنص وهو ان التزوج
 بغير تزوجها على الفان ومهر مثلها الفان ان يطلق مهرها بتمامه لان في النكاح

102

الشافعي

وحكم محرمينها اي قيمة الخدنة لان المنفعة صارت منقومة بايراد العقد الا ان تسليمها
 ممنوع لما مر من ان خلاف موضع النكاح فيلزم قيمتها ولا يلى حنيفه ان قيم الشيء خلفه
 وقائمة مقامه فاذا لم يجر تسليم الخدنة اليها لم يجر تسليم قيمتها ايضا لان من شرط الخلف
 تصور الاصل فيجب مهر المثل ولو اعتمها اي لو اعتق امة على ان يتزوجها فقبلت و
 لم يسم مهرها بجعل اي بوليوت عتقها صدقها واقبها بمهر المثل كما مر في اية من اعتر
 صغية ثم تزوجها وجعل صدقها عتقها ولو ان الامه را لابدان يكون بالمال الوالفة
 ليس بماله فبطلت تسميته فوجب مهر المثل وفي المحيط لو تزوجها على عتقها فقبلت لم يصح
 لان النكاح يقارن العتق والعتق بصارقتها وهي امة فكذا النكاح ولا يمكن تقييد
 العتق على النكاح لان كلاما مذكورا ان على سبيل العوض والمعوض فلا يمكن ان
 يجعل احدهما باقيا والآخر لاحقا ولو ايت اي الامة المذكورة بعد عتقها عن ان
 يزوج نفسها لموليتها الزمناة بقيمتها اي فعلها ان تسوي فيمن نفسها لموليتها عندنا
 وقال في السعوية عليها قيد بالزام قيمتها لانها لم يجر عتقها النكاح اتفاقا لكونها حرة لانه
 انما التزم النكاح للمال فلا وجه لاجابته لم يلتزمه عليها ولنا انها شرطت للمولى منفعة
 بمقابلته عتقها فلما فاتت عنه المنفعة كان عليه ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لانه
 ينتقض فوجب نقضه مع الزام السعوية عليها. ولو ضمن الاب بيع لوزوج ابنته
 الصغيرة اداة وضمن لها المهر عن ابنته الصغيرة في الاب فاخذته اي المرأة الصغيلة
 من تركته اجرة للبائس اي من الورثة الرجوع في نصيبه اي ان يرجعوا اما اذوه في
 نصيب الصغيرة وقال في الرجوع قيد بالاب لان غيره من الاولياء او الوصي اذا
 ضمن المهر من الصغيرة ادى من ماله يرجع من ماله الصغيرة اتفاقا وان لم يشترط الرجوع
 وقيد بالصغيرة لان الابن لو كان كبيرا ضمن الاب عنه بغير امره لا يرجع الورثة على الاب
 الكبير اتفاقا وان ضمن بامرهم يرجعون اتفاقا وقيد بموت الاب لانه لو ادى في حال
 صحته لا يرجع في ماله الصغيرة اتفاقا وكذلك حال المرض عندنا في يوسف من المصنف
 وفي الحقايق ضمانه في مرض موته باطل لانه كفل عن الصغيرة بغير امره ولنا ان الكفالة
 من تركته كما لو ادى الاب حال حيوته وكما لو كفل عن ابنته الكبيرة بغير امره ولنا ان الكفالة
 صدرت بامر الكفولة عنه حكما لان للاب ولاية عليه فالاقدم على الكفالة والالة على الاب
 من جهته فيرجعون بخلافها اذا ادى عنه في حال صحته لان يحل الاباء سهول الكفالة
 عادة وليل على نهرهم وخلاف الابن الكبير لانه لا ولاية له عليه فيكون تبرعا ولم يوجب
 عليه اي المهر على الاب لغفر ولده الصغيرة وقال مالك بن عبيد لان قبوله المهر عنه
 وللمال دليل ضمانه ولان الابن ليس بكفل اتفاقا والالة لان قبوله لا يبرئ الاباء

من ماله الصغيرة قبل البلوغ اذا حصل له ماله او اداء ابنته بنفسه بعد البلوغ او الولى اي
 لو ضمن ولى المرأة المهر فيكتمل ان يراد منه ولى الصغيرة بان تزوج ابنته الصغيرة
 رجلا او ضمن عنه المهر لابنته صح ضمانه لانه من اهل التزام والمهر دين يعقل الضمان
 ونحوه المظلمة اي الزوجة ان شاءت طلبت زوجها وان شاءت طلبت ولها
 كذا الوكيل النكاح لو ضمن المهر صح فان ادى الوكيل المهر صح على الزوج بخلاف الوكيل بالمال
 اذا ضمن المال يرجع به عليه والعرق ان المال لا يصح بالزوج ماله فكان امره في الخلع معتبرا
 للرجوع ببدله والامر في النكاح يعتبره صحة لا الوجوب بالبدل لانه واجبه شرعا فصار وكيل
 النكاح معتبرا كذا في المحيط ويعتبر مهر السر ومهر العلانية يقع من تزوج امرأة بغير
 السرية تزوجها ثانيا بكثر منه ربا، وسمعة لها مهر السر عندنا في يوسف وقال لها
 مهر العلانية هذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية مهره فان اشهد عليه لم يجب الزيادة
 اتفاقا صور التواضع في مقدار المهر لانه لو لم يوجد عندنا تواضعا على ان يظهر النكاح بغير
 ولا يكون بينهما نكاح فاطهر النكاح يصح فيلزم المهر المذكور اتفاقا لانه لا يفسد مع
 الخلف كما قيدنا بالتزويج ثانيا لانهما لو اظهرا كثر مملكة السر بلا عقد اخر لم يعتبر النظام
 اتفاقا وقيدنا بالتزويج بان يكون باكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر
 السر معتبرا اتفاقا لانه ما في المهر صار المذكور في السر المذكور في الثاني دلالة ولو تزوجها
 وسكت بغير مهر المثل اتفاقا لانه لم ينف المهر فصار مهر المثل المذكور مقتضى للنكاح و
 هذا اذا تعاقدا كخمس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسهما اذا تعاقدا في السر على
 الغرهم وتعاقدا في العلانية بماية ونحوها فلها مهر المثل اتفاقا في الاصح لانها تزوجها
 المذكورة في السر ومهر لاني المذكور ثانيا والماله لا يجيب لانه في التبيين وفي التنية
 لو اختلفا في المواضعة فالمهر مهر العلانية في الوجهين لانه ان النكاح لا يحتمل الفسخ
 فلا يعتبر العقد الثاني لانه ليس بعقد حقيقة ولها ان العقد الثاني وان لم يعتبر
 استينافا لكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من نكاح لجهته ولو ابان اي ظلي
 بانها مدخولا بها في تزوجها في العدة ثم ابانها قبل الدخول حكم محرم بنصف المهر لانها
 مطلقة قبل الدخول وانما العدة الاولى لانها من مواجب الطلاق الاول كمن قيام
 النكاح الثاني كان مانعا من ظهوره فاذا زال ظهر ومما يكمله اي حكما بان لها
 كمال المهر واستينافا فيها اي حكما بان عليها عدة مستقبله لانها كانت مقبوضة
 في يده فاذا جرد النظر في عدتها التي هي اشد الوطية الاولى نابت في كمال الغبض
 مناب الغبض في هذا النكاح فصار كانه وطئها في هذا العقد فيجب كمال المهر وعدة
 اخرها كان العاقبة من الغبض الذي في يده فانه ينزول عن الغبض المستحق بالبيع ولو

ازال عذرتها اي بكارة منكوحة بدفع وطلقها قبله اي قبل الدخول فعليه نصف
 نصف المهر عند ابي حنيفة لانه طلقها قبل الدخول وافنى بكه اي كحل المهر لان
 عمله ذلك كعمل الوطى وقول ابى يوسف مضطرب بينهما ولو تلخ لثنا اي ثلث نسوة في عقد
 واحد وفي الحقايق قوله في عقد قيد اتفاق لان الحكم كذا لو تزوج من عدة عقود فوطى
 بواحدة منهن لا غير وطلق واحدة من لثنا اي ثلث طلقات والاخرى واحدة اي
 طلق الاخرى طلقة واحدة ومات مجهلا اي بلا بيان قضى للمدخول بها كالمهر تام اتفاقا
 وحكمه اي ابو يوسف للثنتين الاخرين بمهر وربع بينهما اي ربع مهر يقسم نصفين
 للمهر وثلث يعني عند محمد لهما وثلث مهر واقوى في رواية اي في رواية كتاب الزنا
 ان محمد اصح ابى يوسف لاني يوسف ان احد الطلاقين واقع على احدى مدخولتين
 بيقين فسقط نصف مهر بيقين والاخرى تقع عليها في حال ولا تقع في حال فان وقع
 سقط النصف الاخر وان لم يقع لا يسقط فقط نصف النصف وهو ربع الكل فيقول لهما
 مهر وربع مهر ومحمد ان اثر الدخول مختص بالمدخول بها وهي كغير المدخول بها حتى
 الاخرين في فرض كل من غير مدخول كهن فله المهر من الثلثين الغير المدخولتين بيقين
 مهران فاذا قسم المهران بينهما نصيب كل واحدة ثلثا مهر الا ان مهر المدخولة يترجم
 بالدخول فيبقى في حق غيرها على حال ومهر وثلث او واحدة وثلثين وثلاثا في عقد وهو
 جمع عقدة يعني اذا تزوج امرءة في عقدة وامرئتين في عقدة اخرى وثلث نسوة في عقدة
 اخرى ومات مجهلا اي من غير بيان انه كيف تزوج من قده لانه لو كان حيا يجزى على السبب
 لان الاجاه وقع منه ويسمع قوله حتى لو ماتت احدى الزوجتين من الثلثين والثلث فان
 مع الاولى ورهن واعطى مهرهن وفرق بينه وبين الاخرى فان قاله لا احرى بهن
 الاولى يجب عنهن جميعا لاعتن واحدة لان نطاق الواحدة صبي بيقين ونكاح احدى الزوجتين
 الاخرين صبي ان تقدم وقلدان تاخر ولا تخلي بينه وبين الزوجتين مع احتمال النار
 قبل الدخول اي قبل ان يدخل بواحدة منهن فان قلت ما فائدة قوله قبل الوطى وقد عرف
 ان حكم الميراث قبل الوطى وبعده سواء قلنا كقولنا ان يكون المراد من قوله قبل الوطى
 قبل البيان دلالة وبقوله مجهلا قبل البيان صريحا ليكون بيانا لنوعى البلياتين ذكره
 المبسوط ان الزوج اذا جامع امرءة منهن كان هذا اقرا منه بانها ومن معها الاولى
 وكذا وطلق احدى من او ظاهرا لان كلام من هذه التصرفات مختص بالنكاح الصبي فان
 قلت اذا كان كذلك فلم خص الوطى بالذكر قلت لان الطلاق ابغض المباحات عند الله
 والظهار ينكر من القول وزور فيجبها المسلم ظاهرا اما وطى المتكوفة فخال
 اعلم ان الوطى انما يقين بيانا اذا جامع واحدة منهن او احدى الزوجين او كلهن وعلم السابغ

منهن في الوطى حيث يكون نكاح السابقة ومن معها صبي اما اذا جامع كلهن فابغض
 اي من اسبق هذا الوطى لا اثر له في البيان ويجزى على البيان فسمت القرية يعني نصيب النساء
 من القرية ومواربع او الثمن على اربعة وعشرين سهما فتأخذ الواحدة وعشرا التي
 تزوجها وواحدة سبعة من اربعة وعشرين لان نكاحها صبي سواء تقدم او تاخر
 او توسط فنكاحها ان صح مع الثلثين فلها ثلث الميراث وان صح مع الثلث فلها ربع
 واقل حساب ربع وثلث اثنا عشر فلها في حال ثلثة وفي حال ان لم يولد وثلثة واجبة
 بيقين والسهم الواحد مشكوك فيه فيتنصف فانكسر بالنصف فبنا اثني عشر في
 خروج النصف وموانئان فصارت اربعة وعشرين وللواحدة منها ثلثا في حال و
 مؤنثا في حال وموسسة توفى الشك في السهمين فنصفا وضم احد الميراث
 ستة فصارت سبعة والباقي مقسوم على الزوجين اي على الميراثين وثلث نسوة نصفين
 عند ابي حنيفة لان الواحدة لما اخذت حرها وخرجت من البيس سقط اعتبارها في
 الزوجان كل واحدة منهما تقول جميع البقية لي فيتنصف بينهما كمنه تنكس عليها بالنصف
 فبنا اربعة وعشرين في اثنتين فحصل مؤنثا وان دعوى فللواحدة منها اربعة
 عشر ولكل من الزوجين سبعة عشر كذا لا يوافق على ذلك كل منهما فنظرنا ان
 بين عددي رؤسهما وهو اثنان وثلثة مائة فبنا اثنين في ثلثة فصارت
 ستة ثم ضربنا ستة في ثمانية واربعين فصارت مائتين وثمانين ومائة للواحدة
 اربعة وثمانون ولكل من الزوجين مائة واثنان لكل من الثلثين احد وخمسون
 ولكل من الثلث اربعة وثلثون وذلك تصحيح المسئلة وقال للثنتين ثمانية وثلث
 سعة على اختلاف ترجمتهما فيجدر اعتبار الاحوال ويقول ان صح نكاح الثلث مع الواحدة
 فلها ثمانية عشرة لانهن يتحققن من ثلثة ارباع الميراث ولو لم يصح فلا شيء فينصف
 فيكون لهن تسعة وان صح نكاح الثلثين مع الواحدة فلها ثلثة عشر لانها يستحق
 ثلثي الميراث وان لم يصح فلا شيء فيتنصف ابو يوسف يعتبر طريق المنازعة فيقول
 لهن منازعة الزوجين في ستة فيتنصف بينهما ولا منازعة للثنتين في السهم السابق
 عشر لانها لا تدعيان الا ثلثي ميراث فيسلم ذلك السهم للنسوة الثلث فصارت نصيب
 الثلث تسعة بهذا الخلاف وقع في ميراثهن واما مهرهن فللواحدة ما سمي لها
 من المهر بكالم وللثلاث مهر ونصف للثنتين مهر واحد اتفاقا فيجدر ايضا على
 اصله واعتبار الحال لان نكاح الثلث ان صح فلها ثلثة مهر وان لم يصح فلا شيء
 فينصف وكذا نكاح الثلثين ان صح فلها مهران وان لم يصح فلا شيء فينصف
 باوول الزوجين في المنازعة لان امة ميراث الزوجين كالميراث فيكون السابغ نكاح الثلث واقدم ال

فمهران واجبت بيقين فالمر الثالث يجب في حال دون حال فينصف فيج مهران ونصف
 ثم نصف مهران تدعيه بنتان وتدعيه الثلث فيسلم لهن يعني مهران الثلث منازعة التولية
 فيها فيكون بينهما قيد بقوله قبل الدخول لانه لو مات بعد الدخول بطلت فكل
 واحدة من الغير يقين الاقل من مهرها وما نسي لها الدخول بها بتكليف فاسد لانه
 بهذا ان دخوله من لا يؤثر في البيان اذا لم تعلم السابقة في الوطى وللواحدة عدة
 الوفاة وعلى كل من الزوجين بعد الاجلين من عدة الوفاة والاقراء لان كل
 فدية ان صح نكاحها فعليها عدة الوفاة وان لم يصح فعليها عدة الحيض ثم عدة
 بينهما وقتا بعدة اربعة اشهر وعشرون يوما كقولهم في نكاحها عدة الوفاة اي لو تزوج
 امرأه وابنتها في عقد اي في ثلث عقود ومات بعدها قبل الدخول فلهن مهر واطر
 وميراث كامل اتفاقا لان الصبي نكاح احد من وهو المتقدم كمن وقع الخلاف في
 القسمة فللام عند ابي حنيفة نصف المهر والميراث وللبننتين النصف اي النصف
 الاخر من المهر والميراث وقسمها اي الامامان المهر والميراث بينهما الثلثا
 قيد بامراه وابنتها لانه لو تزوج امرأه وامها والمسئلة هي المهر والميراث
 بينهما نصفان اتفاقا ولو تزوج امرأه وامها وخالتها او ثلث اخوات في ثلث عقود فالمهر
 والميراث بينهما الثلثا اتفاقا وقيد بقوله في عقد لانه لو تزوج الام في عقد وابنتها
 في عقد والمسئلة كالمهر والميراث للام فلا شيء للبننتين اتفاقا لان بطلان نكاح
 البنتين متيقن كونهن جميعا بين الاختين لحي ان نكاح كل واحدة منهن صحيح في حال
 التقدم وباطل في حال التوسط والتاخر فاذا استوي في سبب الاستحقاق يقسم المهر بينهما
 الثلثا كما لو تزوج امرأه وامها وابنتها وله ان اعتبار الاحوال انما يكون في موضع النكاح
 ومهرها نكاح احدى البنتين باطل يقينا فوقع المزاوجة بين الام وبنت واحدة لان
 كلامهما يستحق كل المهر حال التقدم ولا يستحق شيئا حال التاخر فينصف مهر كل منهما فيصير
 مهر واحد بينهما ونكاح المهر اي كماله بالخلوة الصبيحة وهي مشروطة بان ياتيا عن
 اطلاق غيرهما عليها بل اذا نكحها حتى لو كانا في بيت وبابه مفتوح لا يدخل احد الا باذن نكح
 الخلوه وان لا يكون معها ثالث وان كان اعلى وانما لان الامي تحسن والنكاح يستلزم
 ولو كان صغيرا لا يعقل او مغلبي عليه تصح الخلوه ومشروط بان ترفع الموانع اي موانع النكاح
 لم يكن حاصل للزوج او الزوجه بما نكح عن اجماع لعدم الاقتدار عليه او للموقوف الضرب
 وفي التبیین هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فما نكح نفسه ولا لانه لا يعرى
 عن تكسره فتور عارة وهو الصبيح وحيض ونفاس او رتق او قرح وكذا لو
 كانت صفة لا ينظر اليها واما لو كان صغيرا بعدد المذكور في القيد لانه لا يترتب عليه نكاح
 ان

بان يكون خاليا

ان كان نكحاً آتية ينبغي ان يكمل واحرام نكح وعمره نكاحا كان او واجبا فان اجماع مع نفسه
 النكاح ويوجب مع القضاة والعمره وصوم رمضان فان اجماع فيه يوجب الكفارة
 مع القضاة فيدبر رمضان لان صوم التطوع والقضاة والنذر والكفارات لا يمنع
 الخلوه في الصبيح لعدم وجوب الكفارة بالالف فان قيل في النفل لزوم القضاة فينبغي
 ان يكون مانعا قلنا لزوم الضرورة صيانة المودى فيقدر بها فلا ينظر في حق المهر والصلح
 كالصوم فضررها كضرره ونفلها كنفله وقاله الشافعي الخلوه الصبيحة ليست كالدخول فلو
 طلقها بعد الخلوه قبل المسبب فلها نصف المهر بقوله وان طلقها من قبل ان تمسك
 الآية ولنا قوله عدم من كسفت غار امرأته ونظر اليها وجب الصداق دخلها او لم يدخلها
 حكى الطحاوي اجماع الصبيحة في وجوب المهر بالخلوة والمس حنيفة ليس امرأته حتى لو مس
 بدنها في غير خلوة ثم طلقها يجب نصف المهر اتفاقا وانما جعله الشافعي على الوطى لانه سببه و
 نحن نحمله على الخلوه لان الرجل لا يمس امرأته عارة الا في الخلوه من باسطلاق اسمه
 المسبب على السبب واما العدة فواجبة في الخلوه صبيحة كانت وفاسدة احتياطاً لتوهم
 الشغل الا اذا فسدت بالعجز عن اجماع حنيفة في لا يجب العدة لذا ذكره قاضي خان في
 جامع الصغير والقدوري في منزه اعلم ان الخلوه قامت مقام الوطى في بعض الاحكام كذا
 المهر وثبوت النسب وحرمة نكاح اختها واربع سواها ووجوب العدة والنفقة و
 السكنى في هذه العدة وان اوقع طلاقاً اخر في هذه العدة فالصواب انه يقع ذكر شيخ الاسلام
 انه يكون باينما من الذخيرة والتمتع في بعضها كما لا حال للزوج الاول والرجعة والارث
 حتى لو طلقها بعد الخلوه ومات وهي في العدة لا ترث منه والاحصان اي لا يصيرنا
 بالخلوة كذا في شرح الوافي والجب اي كون النكاح مقطوع الذكر والخصم غير مانع
 عن وجوب كمال المهر اذا طلقها بعد الخلوه عند ابي حنيفة وقال الامامان قيد بالجب لان
 كونه خصياً او عيانيا لا يمنع عنه اتفاقا وقيدنا بوجوب كمال المهر لانه غير مانع عن
 وجوب النفقة اذا طلقها اتفاقا وفي النهاية يثبت النسب للمجبوب بلذا علم انه ينزل
 وان علم بخلافه لا يثبت لها ان المهر يرضى ان لم تعتبر خلوته فخلوة المجبوب ولو ان لا تعتبر
 لانه اعرج عنه وله ان المجبوب يات بتزويج لانه لا يات بالبيان وقد سلمت
 نفسها اليه كما هو مقصود فيستحق كل البتة لخلوة الخصم بخلاف المهر لان تزويج
 كان لا يبان فلم يحصل ولا يجب لامه المثل بالدخول في النكاح الفاسد لا بالعقد يعنى لا
 يجب المسبب في النكاح الفاسد بسبب العقد لانه فاسد ولهذا الظن من الزوجين فسبح
 قبل الدخول بغير محض من صاحبه كما في البيع الفاسد قبل القبض فيفسد ما ثبت في
 فتمت من الزوجين فيجب للمهر الاصل وهو انما يجر اذا مهرية النفل والخلوة

الصحيح فيه كالوطى بسبب كونها تمكينا منه وفي الخاصة المراد من المهر العزو وهو
مقدار ما يجب اجرة لزنائه لو كان حلالا لكان انقل عن مشائخنا واذا وطئها فيه اراد فاعلم
مهر واحد لان فيه شبهة الملك وكذا لو وطئ مكاتبته او جارية ابنته او لان الوطى فصل
عقب شبهة الملك ولو وطئ الابن جارية ابيه بشبهة يجب لوطئ مهر لان شبهة الملك فيه
غير ثابتة فصار في كل ووطئ ملك الغير ولو وطئ احد الشريكين الجارية المشتركة فعلم لكل
وطئ نصف مهر لان ليس بشبهة ملكة النصف الذي لشريكه ولا يتجاوز مهر المثل من قدر
المسمى لان العقد فاسد والمستوفى فيه ليس به الا فلا يعتبر من قيمته ما زاد على المبيع
بمختلف البيع الفاسد بحيث يجب فيه القيمة بالغة ما بلغت لان المستوفى فيه ما له مستوفى
فينتقد به بغيره ويحب العدة في النكاح الفاسد على تقدير الدخول تحريزا عن المنة
النسب ويعتبر ابتداءه من وقت التفرقة وعند زفر من اخر الوطيات سمي بيانه
في باب العدة وفي المحيط الوجاه صبي بشبهة فلا مهر عليه لان الولي لا يملك النكاح الفاسد
في حقه ولا الاذن له فيه فصار كما اذا وطئ بغير شبهة عقد فحب العدة على الموطوءة و
يثبت النسب اي نسب المولود في النكاح الفاسد لانه مولود ثابت من وجه ولهذا
ليس لكل من الزوجين فسخ بعد الدخول الا بحضرة صاحبه والثابت من وجه كالثابت
من كل وجه في النسب جبا للولد واعتبر مدته اي بمدته النسب من حين الدخول
فاعتبرها من وقت النكاح لان النكاح لو لم يكن موجودا لم يثبت النسب اتفاقا في
ثبوت من وجود العقد ويعتبر به اي بقوله محمد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطى
لانه حرام فيه فلا يقوم مقام الوطى فلا يعتبر النسب من النكاح ويعتبر مهر المثل بالنسبة
عشيرة ابيها كعنتها وبنات اعمامها لقوله ابن مسعود ولها مهر مثل نساها وهن
اقارب الاب ان وجد من نساها اي ان وجدت امرأة من عشيرة ابيها تماثل المتكوجة
في الصفات الالوية تعتبر مهرها والا فبالاجانب اي ان لم يوجد من اقارب ابيها من
عائلة تعتبر مهرها من الاجانب تخصيصا للمقصود بقدر الوسخ ويعتبر النساء بين
المتكوجة وقريبة ابيها في السن والحسن والماله والعقل والدين والبلد والعصر
البيكار لان مهر المثل قيمة البضع وقيمتها تختلف باختلاف هذه الصفات لتفاوت
الريجات باختلافها واذا امتنع عن تسليم نفسها وان يسافر الزوج بها للمهر
المجمل اي الاستيفاء وهو بعض من جميع مهره مستروط تعجيله في العرف وان لم يشترط
فيه شيئا بقدرها ما يكون مثلها من المسمى المجمل جاز لان النكاح عقد معاوضة
فلها ان تمنع عن الزوج حقه من الاستمتاع الاستيفاء حقا عنه وهو المهر ليس
المبيع للاستيفاء الحقا وليس للزوجة الا بمنعها من حقه من مهره في مسائل المجمل

وان

وان كان كذا اي كل مهر المرأة مؤجلا اي سنة سواء كان مؤجلا في العقد او اجلة بعده
لانه مسمى بالمؤجل في العقد كخبره اي ابو يوسف امتنع نفسها حتى ينقد المهر وقال
ليس لها الامتناع وفي المحيط هذا اذا لم يشترط الزوج في العقد الدخول بها قبل
الاجل لانه لو كان شرطه فليس لها ان تمنع نفسها اتفاقا لانه وجوب تسليم المهر
يقضي وجوب تسليم البتة لان النكاح عقد معاوضة ولها ان يبطل حقا في الميسرات
حين رضيت بتأخير البتة فلم يكن لها حبس المهر لانه لم تجز حبس المبيع للثمن المؤجل
وفي الية ليس لها الامتناع بعد صلوها للاجل ايضا لان العقد ما اوجب لها حقا
الامتناع فلا يثبت بعده ولها الامتناع بعد الدخول برضاها حتى يوفى بها يعني اذا
دخل رجل بامرأته برضاها قبل ان يعطيها مهرها فلها الامتناع من وطئها او من
المسافرة بها حتى يعطيها مهرها المعجل ولا تبطل نفقتها بهذا الامتناع عندنا في حنفية
وقال ليس لها الامتناع وتبطل نفقتها به قيد بالدخول برضاها لانها لو كانت مكروهة
او صبية او مجنونة او لم يدخل بها فلها الامتناع اتفاقا لانه يتسلم بنفسه كخبره
عنها حق الحبس كما سقط عن البايع اذا الى مشتهر به وله ان المهر مقابل جميع الوطيات
ليلا تخلو كل وطئ عن عوصن اظهرها لكسوف البضع كمن كل المهر ينكح بالوطى الاول
كما اذا جنى العبد جنائية يستحق رقبته فاذا جنى اخرى يدفع لجميعها فاذا
سلمت بعض المعقود عليهم لا يسقط حقا عن جنس الباقي كما اذا سلم البايع بعض المبيع لا
يسقط حقه في جنس الباقي واوفاء اي المراه امرأته المهر المعجل نقلها حيث شاء بقوله
استكنو من من حيث سكتته وفي الخاقاني كان ابو القاسم الصغار يراخذ في المنع عن
الجماع بقوله وفي الاخراج من البلد الى البلد بقوله في حنفية وبه يفتي وقيل لا يسافر
الى بلد غير بلدها لان الغريب يوفى وعليه اكثر المشايخ وبعض الائمة افتى به فان
قلت هذا مما لو لم يسبق من الالوية فكيف يقبل قلنا النفس بقيد عدم الاضرار بديل ساقا
الاية وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي النقل الى بلد اخر مضارة وفي قوله لا يسافر
بها دلالة على انه يجوز نقلها الى قرية او بلدة قريبة من بلدها لعدم تحقق السفر وقيل
ان اوفاء المؤجل ايضا اي كايضا المعجل وهو ما مونا اي والحال ان الزوج امين
عليها ساوفها حيث شاء والا فلا اي ان لم يكن اوفاء المهر من او لم يكن ما مونا
عليها لا يسافر بها وهذا القول اقرب الى التحقيق وبه يفتي وان اختلفت اي الزوجان
في قدر المسمى في العقد فادعى انه تزوجها بالف وادعت انه بالفتح فحضى لمن اقام البيعة
لانه صح دعواه بالبيعة فلا يعارضها مجرد دعوى الاخر فان اقام اي الزوجان البيعة
وما ادعاه فليست بينهما البيعة الزانية والا اي وان لم يكن لها البيعة فليست البيعة الزانية

سالم السبع

اذام

بالزيادة فمضى يمكن ان يجازى من المسمى وهو ما اقر به الزوج لا يصار الى مهر المثل لان
المسمى به اصل في العقد الا ان يستنكر ما قاله بان يكون بعيدا من مهر مثلها عاده بان
يدعى عشرة حرام ومهر مثلها عشرة الا في بصار الى مهر المثل وقيل شرعا بان يكون
ما دون العشرة او الاول الصحيح اذا لم يقل من عشرة والعشرة لا تجرى في باب النكاح
وذكر بعض ما لا يتجوز كذكره فصار كأنه ادعى العشرة فلا يكون مستنكرا او قالوا
بأنه ابو حنيفة يعني القان لان كلامهما مدع من وجه من غير نسخ اي نسخ النكاح لان لا
يحمل الفسخ بالتالي فيدبر المسمى لانها لو اختلفت في جنس او صفة او نوعه والمسمى
عين او اختلفت في قيمته وهو ما ذكره في قول الزوج اتفاقا لانها تدعى عليه وصفا او ضمانا
زايدها ويؤتى له لانها يتفقان على المسمى فصحت التسمية فانقطع حكم مهر
المثل بيقين خلاف ما لو اختلفت في قدر المسمى لان التسمية فاسدة عندهما في قدر
ما اختلفت فوجب حكم مهر المثل في حكمه اي جعل حكم مهر المثل على ما ادعيه كما لو اختلفت
الصبيغ ورب الثوب في مقدار الاجر حكم قيمة الصبيغ وانما اخر التحكيم عن التي قولان
مهر المثل لا يعتبر عند وجود التسمية وهي انما سقط بالتالي لان ما ادعاه كل منهما
ينتفي بيمين الاخر فيبقى النكاح بلا تسمية فيعتبر مهر المثل لان مهر المثل هو المسمى الاصل
سوى مهر المثل اعترافه اي بما اعترف به الزوج بهذا بيان كونه حكما او نقص من
ما اعترف به حكمه اي بما اعترف به الزوج او دعواه اي ان كان مهر المثل مساويا لما
ادعته او زاد عليه حكمه اي بما ادعته اتفاقا كونه اذا اطلقها قبل الدخول بها قبل ان يفر
الاتفاق لان مهر المثل لا يثبت بالطلاق قبل الدخول فلا يمكن التحكيم به والا قبل التسمية
كذاني المحيط او زاد اي ان كان مهر المثل زايدها على اعترافه ونقص عن دعواها
حكم مهر المثل اتفاقا هذا اذا لم تسل المرأة نفسها الى زوجها فان سلمت لا يحكم مهر المثل
لان المرأة لا تسلم نفسها من غير ان يتجوز ثوبا من مهرها عاده فيقال لها اذني
بما استعجلت والاقتضينا عليك بالمتعارف وكذا في المحيط او ورثتها فيه اي اذا اختلف
ورثة الزوج والزوجه في مقدار المهر المسمى وادعى ورثة المرأة اكثر ورثة الزوج
اقل جعله اي محله القول لورثتها ان شهد به مهر المثل لان الظاهر ان المرأة لا يتزوج
باقبل من مهر مثلها فكان قول من شهد له الظاهر حق بالقول وقالوا اي ابو حنيفة و
ابو يوسف القول لورثته لانه ينكر الزايده على ما يعترف به والقول للمنكر ولا يحكم مهر
المثل لانه سقط اعتباره بعد موتها كما سنبين في المذلة الآتية ويستثنى منه
اي يستثنى ابو يوسف من دعوى ورثة الزوج ما يستنكر كما كان يستثنى اذاه
اختلفت في مهرها او نزلت التسمية اذا اختلفت ورثتها في تسمية المهر فانقضت
عند ابو حنيفة وحكام

المثل

المثل لانه هو الموجب الاصل في نصار كما لو اختلفت في التسمية ومما جاز ان او احد
ولم ان مهر المثل انما يعرف اذا عرف حال نساء عشيرة تهيأ المهر في زمان العقد
والظاهر ان اقرانها لا يبقون بعد موتها فيتعذر معرفة مهر المثل فسد القضاء
به وفي المحيط هذا اذا تقادم موتها واما اذا لم يتقادم بمهر المثل لانه يمكن معرفة
ولو كان المهر دينيا واختلفت في جنسه وصفته فهو كالاختلاف في نفس التسمية لما
مر به باب السلم ولو اختلفت في الوصف والقد جميعا فالقول للزوج في الوصف
للرأفة في القدر اي تمام مهر مثلها **فصل** في نكاح الرقيق ونكاح الصبيغ الرقيق
المذلة يطلق على الواحد والجمع ولا يجوز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدبر وام
الولد الابا ذن المولى لقوله عز انما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عامر اي زان و
كذا المكاتب والمدبر وام الولد لقيام الملكة في جميعهم والجزء من المكاتب انما زال في حق
كسبه لاني رقبته والنكاح ليس يكسب ولهذا لا يملك المكاتب تزوج عبده ويجوز
اجبار العبد ليس معناه على ان يحمله على النكاح بالسيف بل معناه ان نكاح المولى عليه
بغير رضاه وقال الشافعي لا يجوز لانه مملوك لمولاه من حيث انه ماله لا من حيث ادعى و
النكاح من خواص الادمية فلا يمكن اجباره ولنا ان في نكاحه اصلاح ملكه لئلا يقع
في الزنا فيعيب بلعناوه عليه فينتقص ما لسته فيملك اجباره للاصلاح وفيه
المقاييس هذا اذا كان العبد كبيرا وان كان صغيرا يجوز الاجبار عنده في قول كالامة
فان اجبارها جائز اتفاقا لان منافع بعضها مملوكة له فله تملكها فلهذا صار مهرها
لمولاه دون المكاتب والمكاتب فان اجبارها مما غير جائز لانها لم تنكح بالاحرار
النصف فيسقط رضاهما فلذا صار مهر المكاتب لها كما رتبها واذا اذن المولى بنكاح
عبده صار المهر دينيا في رقبته لان الدين ظهر في حق المولى لصدر الاذن من جهته
فيتعلق الدين بما لينة رقبته مستغنا في دين التجارة وفعال للضر من اصحاب الديون
يباع فيه اي العبدية مستغنا جميع المهر اذا لم يقد مولاه فان لم يقد منه لا يباع ثانيا
فيطالب منه ما بقي من الدين بعد العتق وكمن يباع مرة بعد اخرى في دين نفقة زوجته
لانه تخرى في اذات سقط الدين والنفقة لغوات محل الاستغنا وسعى المدبر و
المكاتب في المهر ولا يباعان لانها لا تخملان النقل الى ملكه وادنه اي اذن المولى
لعبده بالتزويج سواء عين المرأة او لم يعينها ينتظم النكاح الفاسد عند ابو حنيفة
في نكاح المهر ولا يجوز له ان يتزوج بذلك الاذن اذ هو كالمصحيح اي كما ينتظم الاذن
النكاح الصحيح اتفاقا وقالوا لا ينتظم حتى يجوز للعبد النكاح فاسدا ان يتزوج به اذ
والابن لا يجوز له تزوج ابنته لانه لو نكحها لم يولد له ولد ولا يورثه الا اذا نكحها
وكانت ابنة له

تزوج

اذن بنكاحه لان لو اذن ببيعته ينتظم الفلذ والصحيح اتفاق كذا في الكافي لهما ان
المقصود من النكاح وهو تخصيصه من الزنا انما يحصل بالجائز دون الفاسد فيقولون
المطلق عليه كما في التوكيل وله ان الاذن مطلق فينتظم نوعه كما في التوكيل بالبيع و
اما التوكيل بالنكاح فانما يقيد بدلالة حال الموكل ووجه التوكيل بالنكاح الفاسد
لو روج نكاحا صحيحا لم يجز والتوكيل بالبيع الفاسد اذا باع صحيحا جاز والفرق
ان البيع الفاسد يبيع حقيقة لانه يفيد حكمه وهو الملك والنكاح الفاسد ليس بنكاح
لان لا يفيد الحل والملك لهذا لا يصح تطلقها فلا يصح التوكيل به وكذا بالنكاح وهو
على المولى ان يزوجها اي لا يجز عليه ان يبيع لامته منزلة الزوج ويمكنها فيه لان
استخدامها حق المولى وفي التبع البطالة بل يطهرها زوجها اذا طهرها ولا يجز عليه
تفقيها ما لم يزوجها ولو شرط ان لا يستخدمها فبالمولى ان يزوج لانه اعادها
اعطائها من زوجها والاعارة غير لازمة بالشرع ولو شرطت بها المولى نهارا واعادها
الى بيت الزوج ليلها فلها النفقة كالمرأة اذا هربت من بيت زوجها ثم عادت اليه ونسبت
لها اي للامة اذا تزوجت باذن مولاهم اعنتت خيار العتق والزوج حر وهذه هي
حالية وقال السافعي لا يثبت لها الخيار اذا كان زوجها حرا كما لعبد اي كما كان الخيار
ثابتا لها اذا كان زوجها عبدا اتفاقا وفي قوله لهما دلالة على ان المولى لو تزوج عبده
الصغير ثم اعنتت لاختياره له انها بعد عتقها صارت كغير الزوجها فلا يتضرر بزوج
نكاحها بخلافها اذا كان زوجها عبدا لانه يتضرر بعدم الكفاية ان دام نكاحها ولما
ان النبي عزم غير بريرة حين اعنتت وزوجها طاهر ارضه المحيط خيار البلوغ
يفارق خيار العتق بارتبة او وجه احدهما ان الفرقة بخيار البلوغ انما تقع بالقضاء
وخيار العتق تقع بدونه والفرق ان خيار البلوغ انما يثبت تخلت المعقود عليه فطهر
بمنزلة خيار العيب فانتموا الى القضاء وخيار العتق انما يثبت لهما لان الزوج بعد العتق
ملكها بثلث تطليقات فلها رد الزيادة من غير قضا، ودفع الضرر 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 والفرق ان سكوت
البكر كان رضا باصل العقد فعمل 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 بتوهم خلل وخيار العتق يثبت باثبات المولى
فيعتبر فيه المجلس بخيار الخيرة والرابع ان خيار البلوغ يبطل بالجهل وخيار العتق
لا يبطل والفرق ان المولى يزوج على تمام الكلام بالجهل كان من تقصيرها فلا يكون
عذرا والامة

عن

عن شغل المولى لتحصل علما فجعل حملنا عذرا كجهل من اسلم في دار الحرب بالشرايع وابتنى
اي الخيار للمكاتبه اذا اعنتت وقال زفر لا نسبت لان رضاهما شرط كالخيار فينفذ
العقد عليها لما شترها به ولما انما بعنتها صارت مملوكة بالطلاق الثلث وهو
لم تكن راضية باذنها لا يملك عليها فتخير وضع في المكاتبه اذ لو تزوج امته برضاها
ثم اعنتت لها الخيار اتفاقا لانه لا يعتبر رضاهما حرا كان زوجها او عبدا من الحقايق
وفي المحيط لو تزوج مكاتبته الصغيرة برضاها ثم اعنتت فلها خيار العتق اذا بلغت
دون خيار البلوغ لان رضاهما في حال الكتابة كرضا البالغة ولو تزوجها بغير رضاهما
فالنكاح موقوف على اجازتها ولو لم يجز حتى ادت فعتقت فاجازت لم يجز النكاح حتى يجز
المولى وهذا من الطق المسائل وادقها فالوجه فيه انما قبل العتق كانتا حق بنفسها
ومكاتبها كالبالغة حكما وبعد العتق هي صغيرة والصغيرة الحرة لا تملك انشاء النكاح
فلا تملك الاجازة وان لم تعتق ومكن عجزت بطل النكاح ولم يجز باجازه المولى لانه شرط
على الحل الموقوف على نفاذ وهو حل المولى فينط الموقوف ولو قتل السيد امته المتكلم
ولم يكن مهرها مقبوضا قبل دخول الزوج فالمرس فقط عند اني صنيعة وقال عليه
المهر لولا ما ذكره شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المحارقات لانه لو لم يكن منه
بان كان صبيا لا يسقط المهر اتفاقا وقال الامام الصغير فغسل الصبي معتبرا في حقوق
العباد فيموزان ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا وفي المحيط كذا الوبايعا وجه لا يفرد
الزوج عليها لا تملك مطالبة المهر عنده خلافا لهما قيد يقتل السيد لان الامه لو قتل
نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط المهر اتفاقا الا في رواية عن ابى صنيعة وقيد بالامة
لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط المهر اتفاقا وقيد بقوله قبل لدخوله لان القتل اذا
حصل بعده لا يسقط المهر اتفاقا كذا في المصنف لهما ان الموت موكل للمهر فلا يسقط كما لو
قتلها اجنبي وله ان من له البدل منع المعقود عليه عن العاقبة قبل التسلية فيموزان
بمنع البدل كالمرة اذا ارتدت بخلاف الاجنبي لانه لم يكن مستحقا للبدل وعكسناه يعني
قلنا لا يسقط المهر في قتل الحرة نفسها قبل الدخول وقال زفر سقط للزنا فوت البدل
قبل التسلية فيفوت البدل كما اذا قتل المولى امته ولما ان المهر بعد موتها انتقل الى ورثتها
فلا يسقط بخلاف قتل المولى امته لان المهر له ولو تزوجت بغير اذن مولاهم فاعتنت
حكما بنفاذه وقال زفر لا ينفذ نكاحه بل يبطل لانه كان موقوفا على اجازة المولى والا عتاق
ليس باجازه وبعد العتق ارتفع ولايته عنها فيبطل ولما ان نكاحها منعقد يكون
من اهل العباده كمن عدم نفوذها كان للمولى في اذاله حقه بالعتق ينفذ ثب
الاعتاق ان وجد بعد فخر الزوج كما قال المولى لانه استوفى مناه مملوكة له فالمرس وان وجد

وان كان متقضا
بذات الزوج وقال
الشيخ عليه السلام
ان يكون مقبوضا كما

الدخول بها قالوا لانها لانه المستوفى منافع مملوكها وفي المحيط بهذا اذا كانت امه او مدبرة
وان كانت ام ولد لا ينفذ النكاح عليها لان العدة وجبت عليها من المولى كما عرفت
والعدة مانعة فكذا النكاح او ورثها اي الامه المنكحة بلا اذن من حكم عليه وطلبها
كالابن اذا ورثها من ابيه وكان الاب وطيبها فاجاز اي الوارث ذلك النكاح
او اشترى امه اي الامه المذكورة من حكم عليه فاجاز او اشترى اي لو اشترى امه التي فاجاز
اجزائه اي صح نكاحها الموقوف عندنا وقوله زيد بسطل فيد بقوله من حكم عليه لانه اذا
مكثها من محل له فزجرها يفسخ العقد ولا يصح اجازة الثاني اتفاقه ان ولاية المولى
انقطع عنها فاجازة غيره لا ينفذ ولما ان المولى الثاني قائم مقام الاول في النكاح
فيقوم مقامه في الاجازة بخلافها اذا مكثها من محل له وطيبها لان طر والخل الساقط
على الخلل الموقوف بسطل للتناهي بين الحليين في محل واحد حتى لو وطبها الزوج حاله
التوقف لغيرها المالك صححت الاجازة من الثاني لان وطب الزوج يمنع ثبوت الخلل
للمستوفى فلم يرتفع الخلل الموقوف من المحيط ولو نكح اي العبد بغير اذن مولاه لم يظلمها
لنكاح اذن له مولاه بالتزويج ثم جرد عليها اي تزويج ثانيا تلك المطلقة بلا تحليل
اي بوبوسن النكاح الذي يد من غير امه وقال لا يكره فيد بقوله بغير اذن لانه اذا تزوج
بازنه لا يجوز قبل التحليل اتفاقا وفيه بقوله ثلثا لانه لو لم يطلقها ثلثا لا يكره اتفاقا
وفي قوله باذن لانه لو لم ياذن له ثانيا لا يجوز اتفاقا قوله بان ينبغي للمصنف ان
يقوله لو نكح بغير اذن ثم طلقها ثلثا فاجاز ثم اذن له لان هذا العبد ما خوزه المحيط
والمنظومة ذكره شرحه لولم يجر المولى النكاح الاول ثم اذن له فترجها لا يكره اتفاقا ان
الطلاق التلذذ صادفت نكاحا غير منعقد فيلحق كالولم يجره المولى ولها ان الاجازة صححت
من وجه لا تخالف مستند الى اصل العقد وهي ان لم تعد النفوذ حقيقة لانعدام النكاح في حاله
ففيه شبهة النفوذ فاوردت شبهة وقوع الطلاق فيكره بلا تحليل ولو تزوج المولى بنته
مكاتبه مات المولى لا يفسد النكاح الا اذا جرد الى الرق فيبطل النكاح اتفاقا ولا يصح
لها ان لم يكن دخلها والاقلها المهر في رقبته يبطل منه بقدر حصته لان المولى لا يزوج
على مملوكه شيئا من الحقايق وقال الشافعي يفسد وان لم يجر لانها ملكته بالارث ولهذا
ينفذ اتفاقا اياه ولنا انها لم تملكه وانما ثبت ملكها في بده الكتابه واما اعتاقها فانما
ينفذ لانه حر من وجه لا يحتمل النقل لتضمنه الابراء عن بده الكتابه ثم يثبت العتق بعده
ولهذا لا يعتق الا باعتاق من جميع الورثة لتحصن الراهة عن بدل الكتابه وحكم كونه
ولدا العبد المغرور بالقيمة يعني اذا تزوج العبد باذن مولاه امه اعلى نكاحا حرة
فولدت منه ثم ظلمت امه فلا يملكها مولاه ولا يخذلها وهو بالقيمة يد في العتق فيلحق

المغرور

المغرور والجامع رعاية جانبي الوالد والمولى واليه الشا لا بقوله كما لم يعني كما ان الخ اذا
تزوج على نكاحها فظهرت انها امه كان ولدها حرة ابان النكاح اتفاقا وقالوا لا يخذلها
وولدها ولا يكون حرة ابان القيمة لانها كان العتق في ولد الخ المغرور ان يكون رقيقا
لان الولد يتبع الام في الرقبة الا اننا لما عرفنا اجماع الصحابة على ان ولد الخ المغرور
حرة بالقيمة تركنا العتق فلم يفسد عليه غيره مع ان المساواة بينهما منعدمة لان
المغرور يطالب بالقيمة في الحال والعبد المغرور يطالب بعد العتق **فصل** في
العيوب ولا تخبر رديا اي رديا المنكحة الجنون وجذام وبرص ورتق وهو يفتق
غدة او لحم في فم الرق وهو يسكون الرأ عظم في فم الرق كل منهما يمنع دخول
الذكر كذلك المغرب وقال الشافعي يجوز هذه العيوب رديا لان كلامها يمنع على
الاشتماع طبعا او حسا فيوجب عتقا النفس كما اذا وجدت زوجهها مجبويا ولا يزداد
على من عنده وزا وبعضه فالخ يملك عيب يكسر سورة النواق من الويسا
ولنا ان النابت بهذه العيوب تمام الرضا وهو ليس بشرط للزوم النكاح ولهذا
يثبت مع العتق وما هو مستحق بالعقد وهو التمكن من الوطء حاصل من جهتها
ولا يعتبر فوات تمتعه لا مكانه ان يستمتع من امه اة اخرى بخلاف ما استشهد به لان
المراهة ليس لها ان تقضي حاجتها من رجم اخر فيفوت ما هو المقصود من النكاح و
اذا روي الفسخ العقد ولا امر لها ان لم يكن دخل بها وان كان دخلها قبل العلم
بالعيب فلها مهر مثلها ويرجع به على من زوجها واما النفقة والسكنى فلا تجوز
كانت حايلا والبرص لم يثبت للخيار عنده وهو الذي لا يقبل العلان دون او ايله
كذا الجذام ولم يعتبر في الجنون ان لا يقبل العلان من الحقايق واجاز لها رده
اي اجاز تحللها اة ان يرد زوجها بالثلاثة الاولى اي بالجنون والجذام والبرص و
قالا ليس لها الرد له ان حرقها من التمتع يفوت بهذه الثلث فيتحريمها ولو وجدته مجبويا
او عينيا بخلاف جانبه لانه يمكن دفع الضرر عنه بالطلاق ولها ان تستيفاء حقا
متصور مع القصور فلا يثبت لها الخار حذر عن ابطال حق الزوج وانما
تثبت في الجب والعتة لان استيفاء حقا منه فوات بالقيمة ويوجب العتق
وهو من لا يقدر على اجماع لم يزل وكبر سنه او بصر او يصل الى الثيب دون البكر او
لا يصل الى امر اة واحدة بعينها والحصى لا المجبويا يعني لو وجدت زوجها
مجبويا وهو من قطع القه لا يوجب لان العتق انما اجلسه سيوف ان عجزه من خلقه
او من آفة عارضة حتى يزول بعض النفوس الا ان نكح فلما فائدة في تاجيل المجبويا
حولا وهو مغرور بالقيمة الموقوف النفقة وتثبت ايام الحنف في رمضان من السنة لان

التاء

التوقان
اسم كتاب في
مزايا النكاح

بطلان

ايام مرضه او مرضها او في ظاهر الرواية يؤجل سنة ثم في ومضى ثلثمائة واربعه وخمسون
يوم صفة الذخيرة بواجل سنة شمسية وهي زائدة على السنة القمرية باحد عشر يوما و
جزء من مائة وعشرين من جزا من اليوم فيموزان بواجل طبع هذه الزيادة وهو
رواية عن ابي حنيفة ومختار بعض المتأخرين فان وصل العنين او اخصى الى
زوجته جاز الشرط محذوف وهو يسوي والا اي وان لم يصل فزفا بينهما بطلبها اى
بطلب زوجته التزويق بهذا قيد كل ملبس حتى لا تزوج امرأة المجهوب بدون طلب
ورغ الى نية وان كانت لتقا ليس لها حق الفرية لان المانع من قبلها ولو وصل
اليها لم صار مجبويا او عيننا لا خيار لها لان حقها في وطئها واحدة ليحصل مقصود
من تارك المهر والاحصان وما زاد على الواحد لا يجب عليه حكما ويجوز ان ولو
تزوج امرأة عالة كالا فالاحصان لا خيار لها ولو كانت صغيرة وزوجها مجبويا
ينتظر الى بلوغها لاحتمال ان ترضى به بخلاف ما لو ثبت لها حق الشفعة ياخذ ولينها
ولا ينتظر والفريق ان حق الشفعة ثابت في الحال وفي تأخيرها اجاز لها وصق
فضاء الشهوة غير ثابت في الحال اعلم ان التام جليل انما يثبت اذا صدق تزويجه
في عدم الوصول اليها وان كذبها وهي نيب فيستخلف الزوج لانه ينكر استحقاق الفرية
عليه فان حلف فهي امراته وان نكل بوجاهل سنة وبعد مضي السنة ان صدقها
في عدم الوصول يفرق وان كذبها يستخلف ايضا فان نكل خير لتايد دعوى المراجعة
بنكوه الزوج وان حلف ببطل حقها في التخيير وان كانت بكه افاد على الزوج الوصول
تنظر اليها النساء فان قلن هي بكه بوجاهل سنة وبعد عام السنة ان قلن هي بكه
يفرق وان قلن هي نيب استخلف الزوج لانه لا يلزم من ثبوت النيابة الوصول اليها
لاحتمال زوال البكارة بشئ اخر فان حلف فهي امراته وان نكل يفرق كذلك التبيين
ورغ الكفاية ان سأل الزوج الناض ان يوجده سنة اخرى او شهر لا يفعل ذلك
الا برضا المرأة وان رضيت ثم رجعت فلها الرجوع ويبطل الاجل ويجعل الفرية مطلقة
باينة لا فسخي اى قاله الشافعي في مفسر حتى لا ينقض بها عدد الطلاق لانها فرقة من
جهتها لخصوها بطلبها ولنا ان هذه الفرية من جهته لان التسريح باحصان كان
واجبا عليه دفعا للظلم عنها ولما لم يفعل نكاح القاضى منابها فكان الفعل منسوبا
اليه والفرية اى فرقة المرأة عن زوجها العنين بعد امهاله سنة بتفريق الحاكم عند
اى حنيفة وقال ابو حنيفة اخرت نفسها وابنت نفسه تقع الفرية لان الشرح خيرة
فصارت تخيرة الزوج وله ان الملك للزوج فلا يزول الا بالزالت او بالزالت من يقوم
متممة وان كان الزوج الامرين فيجاز في تزويجها بغيره للمولى

فسخي
والمهر
الطلاق
الطلاق

والمهر
والاشارة
وان شاوروا

وهو الولد حقه ويجعله لها اى ابو يوسف الخيار للائمة لان الوطى حقها ومنعنا رد
رد المهر بعيت بسيرة وهو ما ينقض مقدارا ما يدخل تحت تقويم المقومين وقال زفر
يرد به فيد بالرد اشارة الى ان المهر مقبوض لانه لو لم يكن مقبوضا وحدث به عيب
سماوى فلها الخيار اتفاقا ان شاءت اخذت قيمته اتفاقا وقد بالمهر لان رد
المسبح بعيت بسيرة جاز اتفاقا بهذا اذا لم يكن المهر من ذوات الامثلة وان كان
منه ترد بعيت بسيرة اتفاقا كذا في المصنف لانه انما رضيت بالمهر سليما فاذا كانت
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 بمثل حتى يؤخذ مثله
سليما ولا فائدة في ايجاب قيمته ايضا لان كون قيمته خيرا منه غير معلوم لان التقويم
لا يخلو عن تفاوت يسير لانه انما يكون بالنظر لا باليقين بخلاف الفاحش لانه لا
يدخل تحت التقويم وكانت قيمته اعد له منه بخلاف المسبح لان الرد بوجاهل عادة
المعوض فالرد فيه مفيد **فصل** في نكاح اهل الشركه واجازوا انكح الكفار
وقال مالك لا يجوز لان في نظامهم شروط الجواز مستغنية وان قوله نعم انما ولدت من نكاح
لامن سفيان ولو لاصحة عقدهم لما قاله كذا ولو تزوج بغير شهود اجزاه يعني نكاح
الكافر بغير حضور شاهد بن جازين عندنا وقال زفر لا يجوز لقوله نعم لانكاح الاشهاد
واذا اسلم اى اذا اسلم المتناكحان بغير شهود فنكاحهما باق فلا يفرق بينهما عندنا
وقال زفر يفرق كون نكاحهما غير جائز وانما يتعرض لها قبل الاسلام لوجود عقد
الذمة فاذا اسلما وترافعا الامر اليها وجد التفريق ولنا ان الاشهاد على النكاح هو
الشع ومهم قبل الاسلام لا يخاطبون به ونحن ما مورون به كما وما يعتقدون فاذا
جاز نكاحهم يبقوا بعد اسلامهم اذ يحرم اى لو تزوج ذمي بذات دم حرم فهو جائز
عندنا حنيفة حتى حكم لها بالنفقة اذا طلبت ولا يسقط احصانها اذا دخل بها حتى لو
اسلم بعد ذلك فاذن وقال غير جازين حتى يسقط احصانها بالدخول بها ولا يحكم
لها بالنفقة وكذا الخلاف لو تزوج ذمي من زوجته المطلقة لثنا او الخسر والافخينة
وسقط التفريق اذا تزوج الكافر حرم عندنا حنيفة اتفاقا اى اتفاق الزوج
والزوجة على التفريق عند القاضي ورفقا اى قال لا يفرق الا بموافقة او اذا جاز رجلان
كالحاكم المولى من القايق بينهما بموافقة احدهما اى بوض حاله الى التخص كاسلام
اى كما يفرق باسلام احدهما لان النكاح باطل بانعدام المحل ولهذا لا يورث به الا انا
امر نابتة كهم وما يدعون فاذا رفع احدهما امره فقد انتم حكم الاسلام فيفرق بينهما
وله ان هذا الظاهر صحيح لا يفرق اى لا يفرق ما داموا على اتفاقهم ثم انما اصدقا

على بطلان اعتقاد الآخر ولا يمكن الحكم على الراجح لانه يستلزم الحكم على صاحبه بلا رضا
ولا ولاية لنا على الزامه لانا متورون بما تورون بتركه وما يدعون بخلافه في اسلام
احدهما لان اعتقاد الآخر لا يعارض للاسلام اذا السلام يعلو ويخالف ما اذا التفرقة
التفرقة لانها ابطلت اعتقادها بجواز النكاح واما عدم الارث فلانه ثبت بالنكاح
في النكاح الصحيح مطلقا بخلافه في غير النكاح فلو انما يثبت بالنكاح
في النكاح اذا تزوج كانه معتد كافر في اسلامه فهو جائز عندنا في حنيفة وقال لا يجوز اختلاف
في تزويج قولنا في حنيفة فانه بعضهم في العدة على الذميه من الذي عنده كمن اذا تزوجها
في العدة وهم يدعون جواز النكاح في العدة يقع جائزا والمتن مستبعد في هذه
النسخة كمن الصحيح من النسخة ما روي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال ليس على
الذميه من الذي عنده خلافها في النكاح فاجازه الرواية جاز النكاح عنده لعدم
ما منع العدة وعندهما لا يجوز لقيام العدة وضع في الذميه والذميه لان الحزبي اذا طلق
الزوجة لاعدة عليها اتفقا ولو كانت الذميه كناية تعقد من مسلم لم تجز للمسلم ولا
للذميه ان يتزوجها في العدة اتفقا لان العدة تجب منها صيانة نكاح المسلم
الحقايق لها ان نكاح معتد الغير اجماعا وقد التزم اصل الذميه احكاما في
هذا الحكم فيزق بينهما واما نكاحهم بغير شهود انما جاز عندهما كما سبق فلان حرمة
مختلف فيها وهم لا يلتزمون احكاما في جميع الاختلافات وله ان العدة لا يمكن اثباتها
حقا للشريعة كونه غير طبيعي به ولا حق التزويج لانه لا يعتقد في ما يمنع النكاح
ولا يزق بينهما كما يزق في نكاح ذات الرجم لان الحزبية تنافي بقاء النكاح والعدة
لاننا في الايراني المتكوه اذا وطئت شبهة فعلها العدة ولا يفيد النكاح وفي
النهاية الاختلاف في التزويج فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة
واما اذا كانت بعد انقضاءها لا يزق اتفقا او بغيره ومما ذميا ان يعني لو تزوج ذم
ذميه على ان لامر لها ثم المثل غير لازم عندنا في حنيفة ولو نكحها اي عرض الزوجات
امرهما اليها لو هذه للوصل او اسلمها وقال لها مهر المثل سواء نكحها او يرفع احد
وكذا في الاسلام وفي المذهب هذا يجوز على ما اذا لم يدعوا وجوب مهر المثل ولو دون
وجوبه حالة التزويج وجب مهر المثل اتفقا فيد النكاح لانها لو نكحها التفتة والسنة
ينتفي اتفقا وقيد المهر بالنكاح لانه السكوت عنه روايتين عن ابي حنيفة في رواية
هو كالتزويج رواية لها مهر المثل اتفقا وفيه قوله ومما ذميا لانها لو كانا مسلمين
يجب مهر المثل اتفقا ولو كانا ذميين لم يجب مهر اتفقا اذا اسلمت من الحقايق لها
انتم التزويج احكاما ومن كتمان النكاح بالعلم وان يجوز المراد ان حلاله ومما ذميا وان

201
كان حق المرأة في امره معتد بوجوبه ورضيت بتركه فلا منع للايجاب كما حكينا في الربيعين
يعني مهر المثل غير لازم كما اذا تزوج الحزبيان ونكح المرأة اسلمها ونكحها اليها كما حكينا
عندنا وقالوا في حكمها مهر المثل لان النكاح لم ينع الا بالمال الشرعي في وضع الانسان في
العوض وان نكحها ولنا ان التزويج معتد لعدم التزويج حكينا فلا فائدة في الايجاب
ولو امرها ومما ذميا ان اي لوامر ذميه فمرا او حنيفة بالبعينها اسمها او احداهما
قبل القبض فمما اي ما عيناه من الخمر والخنزير المهر عندنا في حنيفة لان المرأة ملكة
عندها وقت العقد والاسلام لا يمنع قبضها لولا اسلمت ولها في يد غيرها فمرا او حنيفة
فلها ان قبضها تحلل الخمر وتطلق الخنزير في يد غيرها او الخنزير لان في الميتة والدم روايتين
عن ابي حنيفة اورد الذميه يعز اذا كان الخمر والخنزير في الذميه فالقيمة فيهما
واجبة في الخمر عندنا في حنيفة لان ملكها في غير المعين انما يحصل بالقبض لان الدين
يقضي غنم والاسلام بنا فيه في قيمته الخمر تكون تسميتها صحيحة وقت العقد واخذ
قيمتها ليس كما حذعنها لانها من ذوات الامتلاء ومما المثل فيه اي واجب عند
في الخنزير لانها من ذوات القيم واخذ قيمته كما حذعنها ولو وجد فيهما اي ابو يوسف مقرر
المثل في صورتي كونها عينين او دينين لان للقبض حكم الابتداء ولو كان ابتداء
العقد عليها عينها كان اوردنا وجب مهر المثل فكذا هذا الا القيمة اي قال محمد في النكاح
في الصورين لان التسمية وقت العقد كانت صحيحة يكون المسمى ما لا عندهما فلما نكح عن
تسليم بالاسلام يلزم تسليم قيمته كما لو تزوج امرأة على عبد غيره ولو اسلمت تعرض عليه
اي على زوجها الاسلام وقاله الشافعي لا يعرض لان في العرض تعرضه وكن ما تورون
بان لا تعرض لاصل الذميه الا ان ملك النكاح قبل الدخول لا يتاكد فينقطع عنده
بنفسه الاسلام وبعد الدخول يتاكد فينتقل الى انقضاء نكاحه في الطلاق
لنا ان الاسلام لا يصلح ان يكون فارقا لانه جاء عاصما فيجب العرض فان اسلم حصل
كل المقاصد والاتق الفرقة باباية حتى لو كان زوجها صبيبا يزوج ان يعقل الاسلام
فاذا عقل عرض الاسلام عليه لان حلال المتعة فات بكفره فينكح بالاسلام حتى
زوجته والصبي يواخذ حقوق العباد كذا في المحيط فان اسلم فهي امراته والا
فرقا اي ان لم يسلم يفرق بينهما القاضي باباية عن الاسلام ويجعله اي ابو يوسف
هذا التفرقة فسنى كذا لا ينتقض من عدد الطلاق وقالوا في بابنا وان لم يكن
الزوج الا بي عن الاسلام املا للطلاق كما اذا كان صبيبا يعقل له ان هذا لو كان
طلاقا لما يتصور من جهة المرأة وهو متصور منها كما اذا ابت بحوسبة بعد اسلام
زوجها فيكون فسخا وان الواجب الزوجه الامارة للمعروف والنهي عن المنكر وبالاباء

استنع عن نكحها باحسان فتاب القايض منها في التسريح وهو الطلاق او اسلم وهي
 اي والحالة ان زوجته بمجوسية فعرض عليها الاسلام فابنت فرقا بينهما بغير طلاق انما
 لم يجعل هذا التفريق طلاقا لانها ليست اطلاقا حتى ينوب القايض منها فيها فيرد
 بقوله وهي مجوسية لانها لو كانت نصرانية وقت الاسلام لم يجسبت يكون فرقا طلاقا لانها
 احدثت زياد صفة بالكون لها الزينة حرم المتعة وهي التمني فان زينة فاد العقد دون
 ارتفاعه كدليله المحيط ويكون لها اي للمرأة التي انى زوجها عن الاسلام المهر ان حصل
 بها لانه تاكد بالدخول بها والافلا اي وان لم يكن دخلها فلا مهر لها لان الزينة من فيها
 وان ارتد احدهما اي احد الزوجين عن الاسلام وقعت الزينة بينهما بغير طلاق و
 جعل رده اي جعل محمدا ردة الزوج طلاقا فيرد رده لان ردها فسخ اتفقا الا
 ان مشايخ بلخ قالوا ردها لا يوتر في فساد النكاح ولا يؤمر بتجدد النكاح عليهم
 حسبا لهذا الباب عليهم وعامة مشايخ حجاز قالوا كذا يفيد النكاح كتنها جريعا
 النكاح بزوجه الا اول كدليله الخلاصة وعمد قاسمها على اباية عن الاسلام لان كلاهما
 وقع باختياره وابويوسف مر على اصله وجعل رده فسخا كما يابيه وابوصيفة لم يجعل
 ردة الزوج طلاقا كما جعل اباية طلاقا فيما سبق لان الردة مساقية للنكاح فلا يكون
 رافعة له اذ رافعه الشيء يقتضي سبق وجود المرفوع والاباء لا ينافيه ولهذا سبق النكاح
 بعد الاباء ما لم يفرق النكاح فان قيل لو كان كذلك لما وقع طلاق المرد امره انه بعد ارتداده
 مع انه واقع بالاتفاق قلنا الردة ينافي النكاح حكما لا حقيقة لانها لا توجب الحرمة المولية
 كما لم يبق لنا الردة فسخا نظر الى الحكم واقعا طلاقه نظر الى ثبوت المحلية من حيث
 الحقيقة عملا بالاسباب اعلم انه لو قال وان ارتد احدهما جعل ردة طلاقا لافسخي الكا
 اخصر وان كان دخلها وهو المرد اي والحالة ان الزوج مرتد بكل مهرها ولها النفقة
 والا اي وان لم يدخلها فنصف المهر والنفقة لها القول قول وهو المرد زيدا لا حاجة
 اليه لانه كان معلوما مما سبق ان هذا الحكم لم يرد مع انه موصوم ان يكون الدخول غير
 بحالة ارتداده وليس كذلك لان الدخول لو وجد قبل ارتداده بغير مهرها او هي اي ان
 ارتدت الزوجة قبل الدخول فلا مهر لها ولا نفقة لانه لا عدة لها وان كانت مدخولا
 بها فلها مهر ولا نفقة لان الزينة من قبلها ولو ارتد معا واسلم معا ابقينا نكاحها
 لما روي ان بنى حنيفة ارتدوا في زمن ابي بكر رضتم اسلموا فلم يامرهم بتجدد النكاح
 فان قيل ان ارتدادهم ما وجد جملة اجماعا فكيف يستدل به قلنا لما جهل التاريخ
 جعل كانه وجد جملة وقال زفر يبطل نكاحهما لان الردة ينافي النكاح ورتد احد
 الزوجين فرتد النكاح فيكون مائة لانه لو اسلم احدهما بعد ارتداد صاحبه بطل النكاح اتفقا
 في ردة الزوجين

حالة الردة اي ردة احد الزوجين عن الاسلام بلانا خير قبل الدخول وبعده وخروج
 المرأة والتفريق بالاباء اي تكلم بالتفريق بينهما بابا، الزوجين عن الاسلام حين
 اسلمت زوجته وخروج المهاجرة البنا يعني اباية حربية الى دار الاسلام من
 غير اسلامها ومن غير قصد المراجعة لزوجها يقع التفريق بالخروج عندنا لا با نقضا
 العدة في المدخول بها يعني قاله الشافعي الزوجة اذا كانت مدخولا بها تقع الزينة
 في الصورة المذكورة بانقضاء الافراغ كما في الطلاق لان ملك النكاح تاكد بالدخول
 وان كانت غير مدخولة بها تقع الزينة في الحالة بالردة وبسلامها بدون عرض الاسلام
 على زوجها وخروجها مهاجرة لان النكاح لم يتاكد بالدخول فبينا المهاجرة بالقيدين
 لانها لو خرجت من امة لزوجها او مسلمة وقع الزينة اتفقا لتباين الدارين عندنا
 والغصد الم امة والاشيلاء على حق الزوج عنده كدليله المصنف ولنا ان سبب الزينة
 من الردة والاباء والجمعة متى تحقق يثبت حكم عقبيه ولانا فخر كما في الرضاء تثبت الحرمة
 عقبيه والمهاجرة للعدة عليها عندنا اي حنيفة وقاله عليه العدة لان الزينة وقعت
 بالدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام وله ان العدة لحرمة ملك النكاح وتباين
 الدارين لم يبق النكاح فلا تجب العدة ثمرة الخلاف تظهر في ان الحربية اذا دخلت دار
 الاسلام بعد الاسلام لم يلزم الحربي ولداً عنده لعدم العدة الا ان يأتي به لاقبل من
 ستة اشهر وعندنا يلزمه الى سنتين لقيام العدة بقيد المهاجرة لانه لو جاز زوجها
 لاجتنب العدة اتفقا حتى يجوز له ان يتزوج بها عنها واربع سواها للحالة اتفقا من
 الغائب كالمسبية اي حال العدة على المنكحة التي سببت في دارنا اتفقا وان كانت
 اي المهاجرة البنا حاملا حتى تضع حملها اي فلا يجوز نكاحها حتى تضع حملها لان ولداً
 ثابت النسب من الغير وذا منج جواز النكاح كام الولد اذا اقبلت من مولاه واذا
 اسلمت في دار الحرب واسلم وكنت بمجوسية بانث مثه بالنقضاء تلك حيفن حتى لو اسلم
 الا فر قبل مضيتها لم تبين وانما جعلنا البيوتة بالانقضاء لان نفس الاسلام لا يصلح
 سببا للفرقة ولا قدرة لنا على عرض الاسلام على زوجها او المجوسية فانما بشرط البيوتة
 في الطلاق الرجعي وهو نكاح حيفن مقام تفريق القايض لمسلسل الحايجة الى تخليص المسلم
 عن مذلة الكافر وهذه الحيفن لا تكون عدة عندهما ولا تجب عنده وذكر في السير
 الكبير ان هذه الفرقة طلاق عندهما لانها وقعت حكما لا بتفريق القاضى فكان بمنزلة
 ردة الزوج ويجعل تباين الدارين سبب الفرقة ابع اذا خرج احد الزوجين الى دار
 الاسلام تقع الفرقة بينهما بين تباين الدارين عندنا لا السببي اي قاله الشافعي
 سبب السببي ولو لم يرد احد الزوجين فرتد النكاح اتفقا عندنا لتباين الدارين وعندنا

للسبي وان خرجا معا بلا سبي لا يقع اتفاقه ان السبي يقتضي صفاء الملك للسبائي
وهو مستلزم انقطاع ملك النكاح وتباين الدارين انما يورثه انقطاع الولاية وهو
لا يبطل النكاح حتى لو خرج الحربي المتأمن البنات لا بين امراته ولنا ان مصالح النكاح
مع تباين الدارين حقيقة وحكما لا ينتظم فيه المحرمية والسبي يوجب ملك الزوجة
وهو لا يبطل النكاح كما اذا استرأ امة متكوجة للغير وانما لم تبين امره امة المستأثر
لان في داره حكما ونعني بالتباين حكما ان ثبت لمن باجر البنا احكام دارنا على
الاطلاق بان ما اجر البنا مسلما او زميا واما اذا لم يثبت كذلك بنبت من وجوه
وجم لا يقع الزقة واذا اسلم زوجه الكتابية بقى النكاح لان تزوجها كان جائزا انما
فبقاؤه يكون اولى ولا يجوز نكاح المند والمزوجة لا يجمع الصحابة عليه ويتبع الولا
خير الابوين دينا الى للمسلم منهما نظر الم فان قلت كيف يصح هذا التبع والوجود
مسلم مع كافر قلنا من هذا على حاله البقاء بان اسلمت فجاءت بولد قبل عرض
الاسلام على زوجها ويتبع الكتابي منها لا المجوسي يعني اذا كان احد ابوي الولد
كتابيا والاخر مجوسيا يتبع الكتابي لان المجوسي شرهه وفائدة تطهره في كل ذمة
وجواز مناجته ولو اسلم وكنت من نسوة فصاعدا او اخنا او ام وبنت
يبطل نكاحه ان كان تزوج من بعد واحد فيزوج بينه وبين من كان زنته
ان كان تزوج من على التعاقب فالاحقر اي يبطل نكاحه الاخير وهو نكاح الحامي او
نكاح الانح لو تزوج واحدة ثم اربعوا والاخت الاخيرة والثانية من الام والبنت اذا
لم يدخل بها وخبره اي محمد المسلم في اختياره رابع من النسوة مطلقا اي رتبة الزوج
او لم يرتب واحدا لا ختين والبنت اي تختار البنت كون لها صاحبا حرمي دون
الام لان الام حرمت بالعقد على البنت فان قلت ازام يكن التحريم ثابتا في البنت
واما كيف عطف البنت على ما قبله قلت هذا من باب التغليب كقولته حكايته عن قوم
شعيب لم يخ جنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا اولئك الذين في ملتنا اولئك
شعيبا حكمه التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن من ملتهم فقط قيدنا بعدم الذم
لانه لو دخل بها وقد تزوجها في عقد يبطل نكاحها الثبوت حرمة المصاهرة منه وبنا
ان دخل بالام دون البنت لان الام حرمت بالعقد على البنت والبنت حرمت بالزواج
بالام وان دخل بالبنت دون الام فله ان يتزوج البنت دون الام لان مجرد عقد
الام لا يوجب حرمة البنت وان تزوجها في عقدين فنكاح الاولى جائز ان دخل
بالاولى وان دخل بالثانية فان كانت الاولى بنتا فند نكاحها لان الام حرمت
بالعقد على الزوجة ولو تزوجت بالاولى فقله البنت صحيح لان الدخول بالبنت

بحرم الام والعقد على الام لا يحرم البنت كذات المصطفى له ان الكفار لا يخاطبون بالشر ان
فيهم الكهنة وانما وقعت الزقة بعرض الاسلام فخير كما لو طلق احد من بغير عيب
وتكفي ان الكفار يخاطبون بالمحرمات فانكحتهن فاسدة الا انما امور وروى بان
لا تعرض فاذا اسلموا يجب التعرض لهم كما اذا تكلموا اي ارمهم ويحكم ابو يوسف بالزقة
بين مسلم نصرانية وهي زوجته محسبا اي صار اجوسيين لان الزوج لا يفر على
المجوسية بل يفر بالسيف على الاسلام والمرأة تنفرد عليها فصار كزوجة الزوج وحده كما
لو تزوجت اي صار المسلم وزوجه يهودي يفرق بينهما اتفاقا وخالفه اي قال محمد
لا يقع الزقة لان سبب الزقة حصل منهما جميعا فصار كالزوجة للمسلمين اذا تزوجا
معا لا يقع الزقة واذا ارتد احدهما وقعت للمنافاة كذا في ما لو تزوجت الا انها لو
تهودت وحدها لم تقع الزقة لان اليهودية محل النكاح والمجوسية ليست كذلك
فصل في القسم بفتح القاف فسمي الزوج يستوتته بالتسوية بين النساء لا يامونه
لانها تبغى على النشأة وهي نظير المحبة فلا تقدر على اعتبار المساواة فيها ويعده
الزوج وان كان مجوسيا او صغيرا بين الحرتين الزوجين في القسم مطلقا اي
سواء كانت احدهما بكه او الاخرى نيبا لما روى ابو هريرة انه علم قال من كان له امراتان
قال الى احداهما في القسم جاء يوم القيمة وشق مايل الى مفلوب ولا يسقط وجوب
القسم بمرضه ولا عرضها لما روى انه علم استاذن نساءه في مرضه ان يكون في بيت عائشة
وناء امره اي الزوج بالتسوية بين نساءه فدمعة كانت او جديدة لا بان يقم اي
قاله الشافعي يقم الزوج عند البك الجديرة سبعا اي سبع ليال والنسب للثلاث اثنتان
الزوج في القسم على التسوية وهو عطف على قوله يقم له قوله علم من تزوج بكه اعلم امراته
عنده يقم معها سبعة ايام وان تزوج نيبا يقم عندها ثلثة ايام ثم يتأنف
القسم بينهما ولنا اطلاق ما روينا من حديث ابى هريرة ويكون مغل ما رواه الدور
على السبع او الثلث في القسم بالتسوية بينهما جميعا بين الحديتين ويقسم للرفقة
مع الحرة الثلث يعني من كان له منكو حتان حرة وامة يقسم ثلث ليلها بينهما فلمحة
الثلثان وللامة الثلث لورود الاثر بذلك وانما عدل عن اللفظة الامة الى الرفقة
ليشمل الامة والمكاتب والمديرة وام الولد لان الرفقة من قائم وسافر من شاء من
نساءهن لان حقرهن سقط بالمسافرة وهكذا اجازله الخرج بغير اذنهن واذا سافر
بواحدة منهن فقدم من السفر لا تحسب مدة السفر معها عليها لان لم يعف حقرها
بل صار متبرعا بك يستوي بينهما وبين غيرها في القسم ويستحب ان يقم بينهما
فما روي من قوله فزعموا نظير قوله لئلا يوجها بك الزمة وقاله في خبر تلوي انه علم

اذا اراد السزا فرج بين نسائه ولما ان ذلك له على الاستحباب للوجوب اذا لا يخرج
في القسم عند السزوة والنهاية لو اقام عند احدتها منه في غير السزوة خاصته الاخرى
يؤمر بان بعده بينهما المستقبل وما مضى فهو مذكور في قوله ولو عاد الى الجور بعد
ما نهاه القاض عزرة وتوزان بينهما فقسما لصاحبها لما روى ان سورة زوج
النبي عم وميت يوم نويتها لعائشة وان يرجع فيه اي في قسمها بعد تركها لان قوله
القسم لم يكن ثابتا بعد فيكون مجرد وعد فلا يلزم **كتاب الرضاعة** **كتاب الرضاعة**
الراء وكسرها مضى الرضعة من ثدي الادمي في مدة الرضاعة وتعلق التحريم بمطلق الرضاعة
مطلق الرضاعة قليلا كان او كثيرا في المدة اي في مدة الرضاعة فبذلك لان الرضاعة بعد
لا يفيد التحريم لقوله عم لا رضاع بعد الفصالة واما لوقف الصبي عن اللبن والتمتع به
بالطعام منه ثم ارضع في المدة تثبت به الحرمة في ظاهر الرواية وبه رواية عن ابي حنيفة
لا يثبت به التحريم لان اللبن بعده لا يغذي فلا يحصل به البعضية وقيل لا يباح شربه
اذا استغنى به كذا في النهاية لا تخمس رضعات اي قاله الشافعي انما يثبت التحريم بخمس
رضعات في خمس اوقات يكتفي الصغير بكل واحدة منها حتى لو حصلت خمس رضعات
في ساعة واحدة لا تثبت الحرمة عنده من الحمايق وفي الوسيط لا ينقطع التواصلا بان
يلفظ الصبي الثدي ويلبس ووظف ولا بان يتحول من ثدي الى ثدي لان ذلك تمام رضعة
واحدة وانما تنقطع بالاحتراز ساعة لما روى عن عائشة انها قالت كان فيما انزل
في القرآن عشر رضعات معلومات كرم من فسخن خمس رضعات معلومات كرم
وكان ذلك مما ينزل بعد رسوله ولما اطلاق قوله في امرها ثم اللاتي ارضعنكم وهن
في مدة الرضاعة ثلثون شهرا عند ابي حنيفة وقالوا استثنان هذا الخلاف في حرمة الرضاعة
واما الخفاق اجر الرضاعة فمذركولين اتفاقا قولهم والوالدان برضعت اولادهم
حولين كاملين وله قوله في حمله وفضاله ثلثون شهرا ذكره شيبان وهما الجهل والفصلا او
ضرب لها مدة ثلثين شهرا او كانت لكل واحد منهما كما لها كالأجل المضروب لثنتين
مدة الجهل انتقصت بالدليل وهو قوله عائشة رض الولد لا يبيع في بطن امه اكثر من سنتين
ولو بقدر ظل مغزله والغلام انها قالت سمعنا لان المقادير لا تمتد الى اليها بالذكي
فتبقى مدة الفصالة على ظاهره وتعمل قوله والوالدان برضعت اولادهم حولين
كاملين على مدة الخفاق الاجرة لا يجب تقعة الارضاعة على الاب بعد حولين ولقينا
الثالث اي قاله في مدة الرضاعة ثلث سنين لان العظام بعد حولين لا يحصل
ساعة بل على الثلث فلا بد من مدة يتعود الصبي فيها الطعام وينسى اللبن فقدر
بالواحدة على الفصالة **كتاب الرضاعة** **كتاب الرضاعة** **كتاب الرضاعة** **كتاب الرضاعة**

كتاب الرضاعة

واخوانها واخوانها لان المرصعة تكون اما للصبيته وزوجها الذي انزل اللبن بالولادة
منه يكون ابائها واصولها واصول زوجها يكون اصولا للصبيته وفروع المرصعة والزوج
يكون اخوة واخوات لها فترحم الصبيته على هؤلاء كما في النسب لقوله عم يحرم من الرضاعة
ما يحرم من النسب وفي المحيط لو ولد من زوج وارضعت ولدته لم ييسر له حرمة
اللبن فارضعت صبيته لا يثبت بين زوجها وبين رضيعته اللبن الثاني حرمة الرضاعة
لانه ليس بلبن ذلك الفحل واذ ارضع صبيا من امرأه كانا اخوين لاب وام بالنسبة
الى زوج نزل بينهما بالولادة منه ولومات زوجها فترجمت اخر فولدت منه فارضعت
صبيا اخر كانا اخوين لام ولو كان له رجل زوجته ولدته منه ثم ارضعت كل منهما
صغرة اصاب الرضيعان اخوين لاب وان اجتمعا اي الرضيعان على لبن شاة
فلا رضاع لان حرمة الرضاعة مختصة بلبن الانسان بطريق الكرامة ولا تغتفر اللبن
اذا غلبه ماء او دواء او لبن شاة وقال الشافعي اللبن اذا لم يكن مغلوبا بحيث لا يتغذى
به اصلا يتعلق به التحريم لوجود تناوله لبن المرأة ولنا ان المغلوب في مقابلة الغالب
كالمعدوم كالجوف لا يشرب لبنا فتناوله لبنا مغلوبا بالماء لا يثبت فان قيل فطرة غير
اذا وقعت في جوفه تنحى فلم اعتبر المغلوب فيه قلنا الماء اذا لم يبلغ حد الكثرة فهو
قليل والنجاسة ايضا قليلة فتعارفتا في جانب النجاسة احتياطا بخلاف اللبن لان
التقدير كدبره في وان امتزج لبن امرأه بلبن امرأه اخرى وفي مقدارهما تفاوت
علتهما اي عمد التحريم باللبن وهو اي قوله مجرد رواية عن ابي حنيفة ومما باعها
قالا يتعلق التحريم باكثرهما فيد بالامتزاج لان عند عدمه لا يثاني الخلاف لان التحريم لا
يفعل بالجنس ولكن بتقويم فيثبت لكل منهما حكم نفسه ولها ان الاقل جعل تابعا للاكثره الى
كما في اللبن المخلوط بالماء قيل الاصح قوله مجرد امتزاجه بالطعام لاحكامه وان غلب
اذا جعل لبن المرأة في الطعام واللبن غالب عليه فأكلمه الصبي لا تثبت حرمة الرضاعة
عند ابي حنيفة كالمطبوخ اي كما لا يثبت باللبن المطبوخ الغالب على الطعام اتفاقا
وقال لا تثبت قيد بالنعنة لان اللبن لو لم يكن غائبا لا تثبت حرمة الرضاعة اتفاقا و
قيد بالطعام لانه لو خلط بين امرأه بلبن بيمين او يميناء اللبن غالب يثبت به الحرمة
اتفاقا لها ان المغلوب كالمعدوم ولهذا قالوا لا يشرب من المغلوب بالماء لا يوجب
الحديث كونه ان المايح اذا خلط بغيره يكون تابعا له لان غير المايح اشد الخمسا كما
فيكون المقصود التغذية بالطعام لا باللبن وان كان اللبن يتقاطر عند عمل اللقمة
هنا هو الاصح كذا في الكافي ويحرم به بعد موتها يعني اذ ارضعت صبيته لبن مرصعة
بعدموتها يثبت له حرمة في الشافعي لا يثبت له حرمة بل بالرضع لان اللبن لو جف في جوفها

ولم يذكر في النسب
فثبت ان يثبت به التحريم
اذا جف في جوفها
فلم يثبت له حرمة

فشرية الرضيع بعده ثبتت به الحرمة اتفاقا لان المرأة كانت قابلة للحكم عند حدوث
 اللبن وفائدة الخلاق نظير فيما اذا كان للرضيعة زوج فانه يصير صدر الميمنة ويجوز
 به ردفها وبغيرها اذا لم يوجد من يغسلها له ان المرصعة مع الاصل في بنوت الحرمة ثم يتعدى
 منها الى غيرها والميمنة صارت كالجوار فلا يتعلق بها حكم ولها ولو طهرها لا نسبت
 حرمة المصاهرة ولنا ان سبب الحرمة شبهة الجزئية باعتبار النكاح باللبن وهذا المعنى
 قائم باللبن بعد موتها وحرمة المصاهرة انما كانت باعتبار الجزئية الحاصلة بالولد
 الميمنة لم تنبثق بمجرى الموت ولم يوجب طهرها الحرمة ويتعلق التحريم بلبن البكر لان لبنها
 يغذي الرضيع فيثبت به شبهة الجزئية باللبن الرجل لان ليس بلبن حقيقة لانه انما يتولد
 من يتصور فيه الولادة ولابا لا اعتقاد اي باحتقان الصغرة باللبن لان النكاح
 الميمنة الجزئية انما يحصل اذا وصل الى المعدة ولو كانت ذات لبن فطلقت وانقضت
 عدتها فتزوجت اخر قبلت وارضعت صبينة حكمه من الاول اي حكم الرضاع من
 الزوج الاول عندنا في خيفة حتى تلد فاذا ولدت علم ان اللبن من الثدي لان
 اللبن من الاول كان متيقنا وكونه من الثاني منسكوكا واليقين لا يزول بالشك
 ويشتم به ابو يوسف حكم الرضاع من الثاني ان كان اللبن رقيقا لان القدم يكون
 غليظا لا منهما اي قال محمد نسبت الحرمة منهما احتياطا لاحتمال كونه منهما وضع في حال
 الحمل لانها اذا ولدت فاللبن من الثاني دون الاول اتفاقا وكذلك اذا لم تحبل من
 الثاني بعد فاللبن من الاول دون الثاني اتفاقا من الحقايق ولو ارضعت
 امرءا الكبرة الصغرة حرمتا لان الصغرة تكون بنتا للكبرة رضاعا فحكم الجمع
 بينهما فان لم يدخل بالكبرة زوجها فلا امر لها لان الزوجة جاءت من جهتها كما لو ولدت
 قبل لدخول فينصف من الصغرة لان الزوجة حصلت قبل الدخول لامن جهتها و
 ار رضاعها لم يعتبر وان كان فعلها لانها ليست من اصل الحمل كما لو قتل مؤنثا
 ويرجع به اي الزوج بنصف المهر عا الكبرة وشبهه لم اى الرجوع بعد الفساد
 لو لم تنعد الكبرة الا فاد عليها وقاله السافعي يرجع عليها القدر ولم تنعد ولم
 الافاد انما يكون اذا رضعتها بلا حاجة وتعلم انها منكوبة وان الارضاع
 مفسد فان فات من يرضعها لا تكون منعدرة فالقوله في ذلك قولها فان قيل
 الجهل حكم الشئ لا يعتبر في دار السلام فكيف اعتبر هنا قلنا الجهل لم يعتبر في دار السلام
 وانما اعتبر في دفع قصد الفساد الذي به يصير الفعل تعديا وفي النهاية لو قيل
 الابن امرءا ابيه وقاله تعدت الفساد ويرجع الاب عليه مما وجبت من الصلوات
 ولو طهرها فلا تزوج النساء بالرجوع اليه وجب عليه الزنا فلا ينعى بشيء له لانهما التفت

بالنسبة

بالنسبة لابلية لانه التكاثر فسد من الجمع بين الام والبنت لامن نفس الارضاع
 والضمان بالنسبة موقوف على التعدد كذا البيهقي وهو انما يكون متعديا اذا تعدت
 الفساد ولو ارضعتها الى ارضيعتين الزوجيتين اجنبية على التعاقب جهنا على
 زوجها ولا خص الثانية وقاله السافعي يفسد نكاح الثانية فقط فيد بالتعاقب لانها لو
 رضعتها معا يفسد نكاحها اتفاقا لان الاضحية ثبتت بار رضاعها فتتحقق الحرمة في جهتها
 ولنا ان المفسد بنوت الاضحية ومهما فيه علم السواء ولو قال الزوج مشيرا الى زوجته بعد
 رضيعتي الى اخني من الرضاع ثم اعترف بالخطا اي قاله اخطأت تصدق فيه اي الزوج
 في اعترافه ذلك وقاله الشافعي لا يصدق بل يزوق بينهما وانه الحقايق الخلاق فيما اذ لم يثبت
 عا هذا القول اذ لو ثبت عليه بان قاله موثق ثم قاله او صحت لا يصدق اتفاقا ولا يقتصر
 هذا على المجلس حتى لو كان الاقرار في وقت وقوله اخطأت بعد عشر سنين وعلم هذا الو
 قاله الاجنبية اراد ان يثمة وجهها له انه ارضع الحرمة فلا يصدق في رجوعه عنه كما لو
 ارضعها ثم رجع ولنا انه ارضعها في الغلط وهو الرضاع لانه امر رخص فيصدق كونه
 معدورا وكذلك في النسب حتى لو قاله همة اخيه وليس لها نسب موثق ثم قاله او صحت صدق
 كذا في شرح الوافي ولا يثبت الرضاع الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان في ابنته
 زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بينة خلاق ما لو شهدوا احدان اللذين يجمعون تقبل لان
 الحرمة فيه لا تستلزم زوال الملك فكان امر ارضيعا **كتاب الطلاق** وهو في
 اللغة رفع القيد على الاطلاق وانه الشريعة رفع القيد الثابت بالنكاح وهو اسم بمعنى التخليق
 كالسلام بمعنى التسليم وانه المحيط المستعمل في المرأة لفظ التخليق وفي غيرها لفظ الاطلاق
 حتى لو قاله لامرءا انه اطلقك لا تطلق ما لم ينو ولو قاله اطلقك تطلق نوي او لم ينو لان التخليق
 تفعليل وهو مستعمل في التكميل وانه اطلاق الدابة رفع القيد فقط وانه اطلاق المرأة الرخ و
 ازالة الملك والحل اعلم ان الطلاق نوعان سني وبدعي وكل واحد منهما نوعان نوع يرجع
 الى العدد ونوع يرجع الى الوقت اما الطلاق السني في العدد والوقت فنوعان حسن
 واحسن اذا وقع طلقة في طهرها بما معها فيه او كانت حاملا قد استبان حملها او سلكها
 حتى تنقضي عدتها فتداني باحسن الطلاق الماروي ان الصحابة كانوا يستحبون ان يكون
 بعد من الندم واقل ضرر بالمراة حيث لم تنقض حملها وهو نوعان في حرمين قيل بوقوعه
 في اخر الطهر كيلا يتضرر بطول العدة وقيل يطلقها عقيب الطهر كيلا يسلي بالالاتعاقب عقيب
 الوقوع وهذا الظاهر وان اوقع سنتين او ثلثا دفعه او في طهر واحد اي اوقعها دفعات
 في طهر واحد من غير ان يتخلل الرجعة بينهما وقع الطلاق فيه وفيه احرز عن قوله الشافعي
 فان الطلاق الرجعي كذا في غيرهم وفيه الاطلاق الذي كوز به فاعلم ان يكون عا هذا بدعي من

حيث العدد وقال الشافعي ليس بدعة انما قيدنا بكوننا من غير ان يتخلل ان الرجوع لو كان
لا تكون بدعة عندنا صنفه لان الحكم المشروع وهو العدة ترتب عليه ولو كان محظورا لما تميز
عليه المشروع ولنا قولهم لعمري انك فلي اجعها وقد كان طلقها حال الحيض ثم يدبره حتى
يحيض وتطهر فطلقها ثم كفن ونظر في بطلانها ان اجتمع معهن بتفريق الابتناء ومن اوقع
ثنتين او ثلثا يكون موتا للمهور به فيكون بدعة والمشروع لا ينافي في الحظر كالطلاق حال
الحيض فان فرغها اي الطلقات في المدخول بها في ثلثة اطهار لثي باسنة ولم تحمها وما اى
السنة في الواحدة وقال ما كثر تفرق الطلقات بدعة وانما السنة ان يطلقها واحدة لان
الاصلة الطلاق الحظر وانما ابيح للخلاص وهو حاصل بالواحدة ولنا ما روي انه عم قال ابو
عمر ان من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا او يطلق لكل مرة واحدة واذ قال للمدخول
بها انت ثلثا للسنة فسميت على الاطهار لان الامة قوله للسنة للوقت ووقت الطلاق السن
طهر حال عن الجماع فيقسم ثلث تطلقا على ثلثة اطهار وهذا قوله في السنة اوضح
السنة او على السنة لا تقسم فمدخلها لانه لو قاله لغير المدخول بها انت طالق ثلثا
للسنة لا يقسم الثلث على الاطهار اذ لا عدة لها وانما يقسم على التزوجات فان تزوجها
ثانيا يقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا تقع طلقة ثالثة والسنى في غير المدخول بها انما يشترط
على هذا الوجه واعتبرنا نية الجمع يعني لو نوى وقوع الثلث في الحال في قوله انت طالق ثلثا
للسنة صحت نيته وقال زفر لا يصح بل يفرق على اوقات السنة هذا فيما اذا صرح لفظ ثلثا
حتى لو لم ينص عليه لا يقع نية الجمع اتفاقا لانه اذا نوى الجمع في الحال بطل تعيم الوقت المستفاد
من اللام في السنة ونحو قوله طالق فلا يصح فيه نية الثلث لانه نعت فردد لا يحتمل وقوع جملة
العدد فيه فان قيل قالوا قوله انت طالق ثلثا اوقات السنة ونوى لوقوع جملة لا يشترط
فكيف صح في قوله للسنة واللام فيه للوقت فلما اللام فيها ليست بصيغة للوقت بل هي محتملة
له وللعلة وانما حملنا على الوقت بتعريفه ذكر السنة والسنة المطلقة الكاملة فاذا نوى
الوقوع جملة صارنا وبما مع العلة فصحت واما اوقات السنة اذا صرحت لا تشمل بل يشترط
على الاطهار له ان نية الجمع بدعة فلا يقع نيته من لفظ السنة ولنا ان وقوع الثلث جملة
سنى عام مع انه عرفنا السنة لقوله عم من طلق امراته الغابيات بثلث وان لم يكن في
سنة فلا يتناول مطلق كلامه بلانية لانه منصرف في الكامل ومواسى وتوقعا وانما
فاذا نوى الثلث بعينها لانه من محتملات لفظ السنة كما اذا قال كل مملوك لي احمل
يتناول المكاتب لفسوره كونه مملوكا فاذا نوى من المملوك يجوز ونعم السنة في العدد
المدخول بها وغيرها يعني الطلاق السنى من حيث العدد يستوى المدخول بها و
غير المدخول بها في الغاية شرح الهداية السنة بما جاز العدد بالثلاثا وتكلمه تنقضي عدتها والوجه

القول هو

عدد اجمالا لانه اصله ونخص في الوقت به الطلاق السنى باعتبار الوقت كخص المدخول بها
بان يطلقها في طهر حاله عن الوقوع لان الاصله الطلاق الحظر وانما ابيح للحاجة وهي تخفيف
لابد لها من اعادة فاقيم الطهر الى عن الجماع مقام الحاجة لانه زمان يرغب فيه النخل اليها
وكما يجد الطهر يجد الحاجة فكون سنيا من حيث الوقت وفي الغوايد الناجية بهذا اذا
لم يجتمعها في الحيضة التي سبقت هذا الطهر ولم يطلقها فيها ايضا فان كلامنا مخير الذي
عقبه ان يكون محلا للطلاق السنى واجرا ناطق غير المدخول بها في الحيض من غير اعادة
وقال زفر يكره قيل على المدخول بها لانه ايقاع في حالة التفرقة عنها ولنا ان المرء شديد
الميل الى امراته لم يزل بها فتكون مرغوبة في جميع الازمنة فيكون طلاقها واقعا الى اجرة
فلا يكره تخلاف المدخول بها لان الرغبة اليها تنجز وبالطهر مع انها بتضر اذا طلقت في
حيضها وغير المدخول بها ليست كذلك اذ لا عدة عليها وان كانت لا تحيض يصح وكما
طلقها للسنة واحدة واجزاها اي طلاق السنة فيمن لا يحيض عقب الوقوع كالمثل
كما جازت في الحامل بعد وطئها اتفاقا وقال زفر لا يجوز بل يطلقها بعد مضي شهر من
وطئها لان الشهر في حقا قام مقام الحيضة فوجب الفصل بين الوطئ والطلاق كما
وجب بالحيض ولنا ان الطلاق بعد الوطئ فيمن يحيض نكاحه لتوهم الحبل والاشباه وجه
العدة لانها لا تدرى انها حبلى فكل الوطئ فتعقد بوضع الحمل او لم كسبل فتعقد بالاقراء
فيمن لا يحيض لتوهم الحبل فلا يكره وفي الحقايق اذا كان يرضى منها الحيض فالحبل
فلا افضل ان يفصل بينهما بشهر اتفاقا بعد كل شهر اخرى يعني بعد ما طلق من لا
يحيض واحدة اذا مضى شهر طلقها اخرى وبعد شهر اخر طلقها اخرى وجعل طلاقها اي
محمد طلاق الحامل للسنة واحدة وقالوا لظننا للسنة ثلثا يتخلل كل طلقين شهر له ان
مدة حملها طهر واحد فلا يصح التفريق كالطهر المتمد ولها ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصلا
كلايسة تخلاف لتمدطها لان الحيض مرجوح فيها في كل ساعة فلم يبق الشهر حقا مقام الحيض
ولو قاله كلما ولدت ولدا فانت طالق للسنة فانت ثلث اولاد في بطون واحدا حكموا حدة
اي حكم محمد بطلقة واحدة عقب الاول اي ولادة ولد الاول وبانقضاء عدتها بالثالث
يعني لا يقع بالولد الثاني طلاق عنده وتنقض عدتها بوضع الثالث وبالثانية اي حكم
محمد بوقوع الطلقة الثانية ان تزوجها لا غير اي لا يقع بعدها طلقة اخرى وقالوا
واحدة بعد نفاسها اي اذا طهرت من نفاسها بعد ولادة الثالث وقعت واحدة
واخر بان في طهرين يعني اذا حاضت وطهرت وقع الثانية فاذا حاضت اخرى وطهرت
وقعت الثالثة وهذا الخلاف مبنى على اصلين احدهما ان الحامل لا تطلق للسنة الا
واحدة عشر مرة وعندنا طلاق ثلثا تنقض بين طلقين وثانيتها التمس من الولد الاخر عنده

مستثنية في

الحمل

ومن الاول عندهما فتقوله لما ولدت الاول لم تصر نفسا عنده وكانت محلا للطلاق السني
فيقع ولما ولدت الثاني لم يقع شيء لان الحمل لا يطلق للسنة الواحدة ولما ولدت
الثالث انقضت العدة التي وجبت بالطلاق عند ولادة الاول فان تكلم بها بعد ذلك طهر
اخرى لان عند ولادة الثاني كانت اضافة الطلقة الثانية الى وجود وقت السنة وان
تزوجها ثانيا لا يقع شيء لان وان قدر انه عند ولادة الثالث اضافة طلقة الثانية الى
وجود وقت السنة كمنه صادف حاله انقضاء العدة ولا تعتبر واما عندهما فلما كان الثاني
من الولد الاول لم يكن محلا للطلاق كونه نفيا فتناخر الطلاق الاول الى ان تطهر من
نفاسها بعد الثالث ثم الطلاق الثاني يتناخر الى الطهر الثاني لان الطهر الذي وقع فيه
الطلاق ليس محلا للطلاق السني والثالث الى الطهر الثالث لان الكلام الثالث صحيح
عندهما لعدم الرجوع بالاول والثاني فيصح الكلام الثالث كما صح الاول والثاني فيصح
صح الكل يقع الكل او ان السنة واذا اطلق في الحيض وقع بدعيًا وهذا يدعي من
حيث الوقت لانه يقع في زمان النفقة وانتفاء دليل الحاجة ونسخت الرجعة لقوله
لغيره انك ليراجعها وكان طلقها في حالة الحيض فهذا اختيار القدر ويرى وجهه
ان النكاح مندوب فالامر بوجوبه لا يكون واجبا كمن ذكر صاحب الهداية الاصح
انها واجبة عملا بحقيقة الامر ودفع المعصية بالقدر لا يمكن ودفع الضرر عنها
بتطويل لعدة ورثة المنتقى العنين اذا تم حوله وامرته حايض جاز تزويجها في الحيض
لانه صار عن الضرورة وتأخيرها متعذرة فلا يكون طلاقا قصدا وكذا اختيار
المعنفه نفسها ثم الطهر الذي يليه لا يبره الطلاق فيه يعني اذا راجع امره ان له طلقها في
حيضها فطهرت وطلقها فيه لا يبره عندنا في حنيفه وقالوا يبره وكذا الطلقتان كلهما
رجعة في طهر يعني اذا طلقها في طهر ثم راجعها ثم طلقها فيه لا يبره عنده خلافها في السنة
لو طلق امراته في السنة في طهر ثم راجعها ثم طلقها فيه لا يبره عنده خلافها في السنة
في حال مسها بشهوة يعني اذا مسها بشهوة في طهر لم يجامعها فيه وقوله انت طالق ثلثة
يبيع الاول فيصير اجعها بالمس ثم يقع الثاني كذلك ثلثة عندنا في حنيفه وقالوا
ينوزع على الاطهار يعني يقع واحدة في هذا الطهر وانتنان في طهرين آخرين قيد بالرجعة
لان النكاح يكون فاصلا بين الطلاقين اتفاقا حتى لو طلقها في طهر خال عن الجماع ثم تزوجها
في هذا الطهر و اراد ان يطلقها اخرى كان له كما ذكر وكان سببا لطلب الرجعة و اراد
بها الرجعة بقوله او فعل غير الجماع لانه لو جامعها فهو موعود عن هذا الخلاف فانها اذ
كلم يكره ايقاع الثاني في هذا الطهر اتفاقا وان جلت كان له ان يطلقها اخرى بعد
في قوله اني حنيفه و بعد خلافه اني حنيفه من الخبايا وبين الخلاوان الرجعة يرفع حكم الطلاق عنده

سنة
سنة

كان لم يكن ولا يرفع عندهما لانه في المسئلة الاولى ان الطلاق في حال الحيض يخرج الطهر الذي
يعفيه من ان يكون محلا للطلاق السني كما يخزن الجماع فيه وفي المسئلة الثانية والثالثة
والرابعة ان الطلاق في الطهر يفسد الطهر ويخرج من ان يكون محلا للطلاق السني كما
يخزن الجماع فيه وبالرجعة لم يقدّر الوقت فيكره كما لو طلقها قبل الرجوع فلا يكون سنة ما لم
يفصل بين الطلاقين كحيضة كاملة وله ان الرجعة يرفع حكم الطلاق فيجعله كما لم
يكن ولهذا امر النبي عمر ابن عمر بالرجعة وقد طلقها حال الحيض ولو لم يرفع الرجعة
حكم الطلاق لما امره النبي عمر ولان الفصل بين الطلقتين بالرجعة الذي بين الفصل
بينهما بالحيضة الا يرى ان العدة تتألف بالرجعة اذا طلق بعدها ولا تتألف
اذا طلقها بعد الحيضة ولو فصل بينهما كحيضة كاملة كان الثاني سنة فكذا اذا فصل بينهما
بالرجعة **فصل** في ايقاع الطلاق ويقع طلاق غير الصبي والمجنون وهو من لم
يستقم كلامه وافعاله انما يقع طلاقها لانعدام اهليتها والنائم انما يقع طلاق النائم
لانعدام الاختيار فيه والمتعم عليه والمعنوم وهو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فليس
التدبير الا انه لا يضرب ولا يثبت كالنائم ومن الاخرس اي يقع الطلاق منه بالاشارة
لان اشارته قامت مقام عيانه دفعا لحاجته وبه المحيط المريفن الذي يعتقل لسانه
لا يكون كالآخرس لان ذكوره لا يبطو ولا يشاره غير الاخرس انما لم يعتبر في ايقاع
الطلاق واما في عدده فحتمه لوقوله انت طالق فكذا اشارة باصبعه يقع ثلثة
ولو لم يقل منكالم يقع لان الاشارة انما اعتبرت تفسير اذا قلت بعدد منهم ولو طلق
بثلثة صايح فان نوى ثلثا قبلت وان نوى واحدة بايئة كما في قوله انت طالق
كالتن ونوع طلاق السكران والمكره وقالا الشافعي لا يقع لان السكران ليس له
فقد صحيح فصار كالنائم بكل اقوى منه لان النائم انبته اذا نسه والسكران لا وكذا
المكره مستلوب القصد شرعا ولهذا لم يكلم برذته ولم يعتبر قراره بالطلاق ولما
قوله عمر كل طلاق واقع الاطلاق الصبي والمجنون فبقي السكران والمكره في عموم
صدر الكلام وزوال قصد السكران لما كان بسبب المعصية لم يعتبر زجالة حتى
لو شرب فصعد وزال عقله بالصداع لا يقع طلاقه لان الصداع ليس بمعصية
وفي المنتقى لو اراد على الشرب فذهب عقله فطلق قيل لا يقع لانه ليس بمعصية
فصار كالاعماء وقيل يقع طلاقه لان الخط وان زال كمن ذهب عقله بما فيه لذة
فلا يعتبر زواله وهذا القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران من البنخ وسائر
الاشربة المتخذة من الحبوب وانما لم يكلم برذته المكره لانها تبثني على الاعتقاد
وهو غير معتقد بالكره وبما يوجب اقراره بالطلاق لا يملك الصدوق والكثير والاكراه

اقول لو طرقت المص لفظ السكران كان احضروا حسن لانه معترف في شره بان الصحيح
من مذهبه لسلفه انه متفق معناني السكران وان الخلاف في المنطوق من ذكره في الكلام
فقط فاي فائدة في بيان ما هو غير صحيح من مذهبه بالزيادة في كتابه ونعتة عدة
بعدة الطلاق بالنساء فطلاق الامة يكون ننتين حر كان زوجها او عبدا
بالرجال اي قال النساء في بغيره عدة بالرجال حتى يمكن الحمل وان كانت امرأته
امة تكون ويمكن العبد ننتين وان كانت زوجته له قوله عزم الطلاق بالرجال
والعدة بالنساء ولنا قوله عزم طلاق الامة ننتان وعدتها جيفتان ومارواه
عمول على ان الايقاع بالرجال ومن مكمل امرأته او شقفا اي نصيبا منها او ملكة
بالمرأة زوجها او شقفا منه وقعت الزينة بينهما لان المالكية تمنع ابتداء النكاح
فمنع بقاؤه كالمجتمعة ولو كانت اي حرة زوجها المملوك ثم اعتقته فطلقها في العدة
او خرجت الحرة بمسليمة ثم خرج زوجها مسلما بعد طلاقها فعدتها بيلغيه فيها
قال ابو بوسن لا يقع الطلاق في المسكتين واوقع اي محرم الطلاق فيهما لان العدة
قائمة والمعدة محل للطلاق ولا يبيح يوسن ان الزينة وقعت بمك احد الزوجين صاحب
او بتباين الدارين في حرة المرأة من محلية الطلاق وبالعدة لا تثبت المحلية كما في النكاح
الفاقد بالاعتاق والمهاجرة لان الطلاق قبلها لا يقع اتفاقا لان العدة لم يظفر
انرا في حق الطلاق وانما يظفر انرا في حق التزوج بزوجه آخر كدلي المصنف وم يظفر
بتفريق الحيمين يقع اذا ضم الزوجان فبعثا حكمين لبتلما فاذا ربال مصنف
في تزويجها فموقا بينهما بدون امرهما لا يقع عندنا وقال مالك لهما لانها رضيا حكمها
مطلقا ولنا انها انما حكمها مما لا صلح ومذا ليس باصلح فلا ينفذ **فصل**
الضريح والكناية واصناف الطلاق على الزمان ولا تختص صريح الى النية لان الصريح
موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية لو قال اردت به الطلاق
عن وناق لا يصدق قضاء ولو قال اردت به الطلاق عن العجل لا يصدق ديانه
ايضا لانه لرفع القيد والعجل ليس بقيد كذا في التبيين كطالق ومطلقة وطلقتك
فمنع واحدة رجعية بهذه الالفاظ وفي المحيط الوقال انت طالا بترخيخ القاق حلال
الرضا لا يقع ما لم ينول ان ككناية ولو قال باطال يقع وان لم ينول ان الترخيم يجرى
كثير في المنادى فصار كانه افضح بالتفاق ولو نهيهم نطق اذا نوى خلاف لو نهيهم
بآية السجدة حيث يلزم السجدة لانها متعلقة بالقرأة وهي متعدية في الحياء و
تلغى نية الثلاث واننتين وقاله الشافعي يصح نية الثلث من هذه الالفاظ لانها
تدل على الطلاق بنية وهو غير للعدد ولهذا جاز تفسيره بنية الثلث فيما اذا

لا امر انه طلق نفسك ولنا ان قوله انت طالق واخواته خبر وموافقا يصدق اذا اقتصفت
المرأة بالطلاق قبل الاخبار فقبول الطلاق لها يكون بالاقتضاء لضرورة تسمية الكلام
والثابت بالضرورة تندفع بالواحدة فلا يصح فيه نية الثنتين والثالث لان الطلاق
غير ثابت فيما وراء الواحدة فلا تعمل النية في المعدوم فاذا ثبت الطلاق واحدا عند
الاخبار يقع واحدا عند النساء رعاية للاصل والمذكور بعد طالق من العدة ليس
تفسير الوصف بل تغيير لانه نعت مصدر محذوف نكح طلاقا ثلثا بخلاف قوله طلق لان
ثبوت التطلق هناك ليس على طريق الاقتضاء وامامية الثلث عن قوله انت باين
فانما يصح لان البيونة متنوعة حفيفة وعليفة فيصح نية احد النوعين منه والطلاق ليس
كذلك لانه عبارة عن رفع القيد والعدم لا يتنوع ويقع بانث الطلاق وطالق الطلاق
وطلاقا اي انت طالق طلاقا واحدة اي طلقة واحدة وهو فاعل يقع الا ان ينوي الثلث
فان نوا في هذه الالفاظ وقعن والغنا الثنتين يعني نية الثنتين لا تصح في هذه
الالفاظ وقالا زفر تصح لان الثنتين بعض لثلك فاذا صح نية الثلث تصح نية الثنتين
ولنا ان الطلاق اسم جنس ومع الواحد مرعي كسائر اسما الاجناس فاذا لم ينو فيه
شيئا عمل على الواحد حقيقة لانه متيقن واذا نوى لثلك تصح لانه جنس واحد كما وان
نوى لثنتين يلفوا لانه عدد فاللفظ لا يحتمل كالحلق لا يشرب الماء لو نوى جميع المياه تصح
لانه واحد كما وان لم ينو بصرفه بل اذني ما يطلق عليه اسم الماء وان نوى قدحا او قدحين
لا تصح لانه ليس بغير حقيقة وحكما وان نوى بقوله طالق واحدة وبالطلاق طلقه اخرى
صدق لان كلاهما يصلح للايقاع ولو كانت زوجته امة وقال لها انت الطلاق صح
نية الثنتين لانها جنس لطلاق في الامة ونعتة كناية اليها اي كناية الطلاق بلا النية
حالة الرضا لان الكنايات الالفاظ غير موضوعة للطلاق بل محتملة له فلا بد من النية
لنعيين المراد والقوله قوله في انكار النية مع اليقين كباين فانها كتمل البيونة من النكاح
او الخيرات بنية بنته كلامها بمعنى القطع من النكاح او من الاقارب
حرام وهو محتمل حرمة الصيغة لسوء ظنها بملك عا غار بك ومومني عن التولية
لان الناقه اذا ارسلت بلع جملها عا غار بها وموما بين العنق والسنام بعقده
انت مسلة من جبل النكاح او من جبل الحياء الحق باملك كتمل لوقها كونهما ما ذوم
ولو قهرها كونهما مطلقه خلية برهم من النكاح او من حسن الخلق وهبتك لا املك
كتمل ان يكون معناه عفوت عن ذنبك لاجل امملك سرحتك فقلت كتمل الشيخ
والفارقة بالطلاق او غيره امر كبيدة في حق الطلاق او بغيره حق آخر انت حرة عن
عقوبة الا وادق النكاح نية الثنتين لانها بنية الثلث فيما اذا

المعجزة والبراءة الممهلة اي ابعدي عنى لاني طلقتك او لزبارة امك وتكتمل ان يكون بالراء المعجزة وبالعين الممهلة من العزوبة اذ هي بائنه الازواج كتمل الازواج من الازواج لانها مطلقة او الازواج من النساء وتقع البيئونة حالة مذكرة الطلاق وهي ان تطلب المرأة او اجنبي طلاقها في القضاء بما يصلح من الكنايات جوابا لارادته اعندى من ك بيده اختار لا يصدق الزوج في هذه الالفاظ ان قال لم ارد بها الطلاق لان الظاهر انه مراده عند طلب الطلاق قيدا لقضاء لانه يصدق ريانة فيما بينه وبين الله فان اكثرها اي الزوج البينة في حالة مذكرة الطلاق صدق مع البين فيما يصلحها للجواب والرد وهي اخرجي واذهبى وقوى وتغنى وتخرى ولتتري واخرى وانت حرة وجعلك على غار بك ووهبتك لامك الحق ابو يوسف هذه الالفاظ ضمن اخرى وهي خلت سبيلك وفارقته ولا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك والحق باهلك فان هذه الالفاظ كتمل راءة عن طلبها وان تكون جوابا لها من الكناية ويصدر الزوج في انكاره البينة حالة الغضب لا فيما يصلح جوابا لا غير اي لا يصلح للرد والس فان غضبه يده على انه اراد الطلاق الا يرى ان من قال نغبره حالة الرضا است لا يبيك لا يكون قازفا ولو قاله في حالة الغضب يكون قازفا وهي اختارى واعندى وامر ك بيده واما خلية وبرية وباين وبينة وبنته وحرام فيجمل الجواب والسبب فان قال اردت بها السبب حالة الغضب بعد قازف وجعلها اي الكنايات بنواين لارادته

المعجزة والبراءة الممهلة اي ابعدي عنى لاني طلقتك او لزبارة امك وتكتمل ان يكون بالراء المعجزة وبالعين الممهلة من العزوبة اذ هي بائنه الازواج كتمل الازواج من الازواج لانها مطلقة او الازواج من النساء وتقع البيئونة حالة مذكرة الطلاق وهي ان تطلب المرأة او اجنبي طلاقها في القضاء بما يصلح من الكنايات جوابا لارادته اعندى من ك بيده اختار لا يصدق الزوج في هذه الالفاظ ان قال لم ارد بها الطلاق لان الظاهر انه مراده عند طلب الطلاق قيدا لقضاء لانه يصدق ريانة فيما بينه وبين الله فان اكثرها اي الزوج البينة في حالة مذكرة الطلاق صدق مع البين فيما يصلحها للجواب والرد وهي اخرجي واذهبى وقوى وتغنى وتخرى ولتتري واخرى وانت حرة وجعلك على غار بك ووهبتك لامك الحق ابو يوسف هذه الالفاظ ضمن اخرى وهي خلت سبيلك وفارقته ولا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك والحق باهلك فان هذه الالفاظ كتمل راءة عن طلبها وان تكون جوابا لها من الكناية ويصدر الزوج في انكاره البينة حالة الغضب لا فيما يصلح جوابا لا غير اي لا يصلح للرد والس فان غضبه يده على انه اراد الطلاق الا يرى ان من قال نغبره حالة الرضا است لا يبيك لا يكون قازفا ولو قاله في حالة الغضب يكون قازفا وهي اختارى واعندى وامر ك بيده واما خلية وبرية وباين وبينة وبنته وحرام فيجمل الجواب والسبب فان قال اردت بها السبب حالة الغضب بعد قازف وجعلها اي الكنايات بنواين لارادته

بات

بات واحدة واحدة رجعية كاعتدى ولتتري وحكم لا بائنه اي يخ هذه الالفاظ كنايات بالاتفاق لان الواحدة كتمل ان يكون صفة طلقة واحدة وان يكون صفة امرءة اي انت منفردة في الجملة وقيل ان واحدة يكون صفة طلقة وان رفعها يكون صفة امرءة والصحيح ان لا فرق بينهما لان العوام لا يميزون ولا العرف وكذا وكذا امرءة باعتبارها كتمل عند نفي وتعالف وعد الاقراء لسبق الطلاق وكذا براءة رجمها يجوز ان يكون ليطلقها او بعد ما طلقها لكن يقع بها رجعية عندنا وقال زفر يقع بائنه لانها كساير الكنايات ولنا ان واحدة نعت طلقة وهي صريحة واما لفظ الثاني فلانه عم قال لسورة اعتدى ثم راجعها واما الثالث فلانه صريح بما هو المقصود في اعتداء الاقراء وهو براءة الرحم فاذا نوى ان يكون البراءة كونه مطلقا ثبت اصل الطلاق بلا احتيل الى اثبات وصف زائد وهو البيئونة هذا اذا قال المدخول بها وان قال لغير المدخول بها جعل مستعاضا عن الطلاق لانه سبب في الجملة وان لم يكن سببا في هذه الالفاظ ولم يجعل الواحدة في المدخول بها ثلثا يقع اذا طلق امرءة المدخول بها طلقة واحدة وقال في عدتها جعلتها ثلثا كانت ثلثا عند ابى حنيفة وقال لا يكون لان الواحد لا يكون ثلثا وله ان الواحد يصير ثلثا بضم الثنين اليها فيجمل كلامه عليه صوناعن الالفاظ وكانه قال جعلتها ثلثا بضم الثنين اليها فيقع الثلث كما لو صدمت بك وبطل مجرد جعلها اي جعل الزوج الطلقة الرجعية في عدتها بائنه وقال لا يبطل وفي المحيط بهذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها قال جعلتها بائنه لان نصح اتفاقا لانه بالرجعة يبطل عمل الطلاق فتعد رجعة بائنه لم ان الزوج لا يمكن ان يبطل خيار الرجعة بعد ما ثبت له شرعا ولها ان كان يمكن جعله بائنا ابتداء فدل انه يدخل في ولايته فيقع الى هذا الوصف به تصحى التصرف وتخصيلا الغرض ولو قال لست امرءة اي اولست زوجا او ما انا اي ما انا بزوج كذا او ما انت اي ما انت في بامه اية فهو واقع بالبينة اي الطلاق واقع عند ابى حنيفة اذ انوى به والغيه كذا قال لا يقع الطلاق اقله لو لم يرد في كان احسن لانه في طرفة البينة بالبينة لانه اقله ينوب لا تطلق اتفاقا وفي الاية لوقالت طلقني فقال لست لي بامرءة يقع به الطلاق اتفاقا من غير نية لها ان هذه الالفاظ انكار للشراح فلا تصح نية الطلاق مما هو انكار له كما لوقال والله ما انت بامرءة اي ولم ان هذه العبارات صالحة لان نية الطلاق ايضا فاذا نوى لطلاق فقد نوى ما كتمل لفظه بخلاف ما استشهد به لان اليمين انما يقترن بالاخبار فلم يمكن جعله انشاء وفي المحيط لوقال طلقك على ما وجدته من نية ولو قال بعد غشك على امرءة ليعتق والزوج الطلاق

نزل الطلاق

لا تكون واجبا وانما الواجب حكمه وذا لا يكون الا بعد الوقوع ونفس العتق يجب
في الجملة كما في النذر ولو قال نسأه بصره طواني وهو من اهلها لا تطلق زوجته
ما لم ينوها عندنا في يوسف وبه يغني ونطلق عند محمد وعلى هذا الخلاف لو قال كل من
دخل هذه الدار قاه انت طالق ولم ينو نفسه فدخلها موالدان ونسفي قوة الزوج
لام، انه انما منك طالق وان نوى به الطلاق وقاه السافعي لا يلغو بيل يقع به الا
الطلاق شرع لانزاله النكاح وهو قائم بهما فتصح اضافة الطلاق اليه كما صحى اليها
ولنا ان الطلاق ازالة قيد الملك الثابت بالنكاح ولما ملك لها فيه والابطال نكاح
المسلم الكتابية اذ لا يسيل للكافة على المسلم فيلغو كلامه لا باين او حرام يقع لو قال
لها انما منك باين او حرام لا يلغو بيل يقع اتفاقا لان الابانة ازالة وصلة النكاح و
الحرام ازالة الحبل ومما مشترك فيهما فان قلت اذا قال لام، انه انت باين يقع
واذا قال انما باين لا يقع ما لم يقل منك ولو كانت لوصلة مشتركة بينهما لا تنوي
القولان قلنا وصلتها مختصة بزوجهما فتبين بقوله انت باين ووصلتها غير مختصة
بها لانه ان يكون له وصلته اخرى باه، اة اخرى فلا يقع ما لم يقل منك لو قال
انت طالق واحدة او لا حكمه واحدة اى حكمه بطلقة واحدة والغياء اى قال
لا يقع به شئ له انه اذ دخل الشك في الواحدة فتسقط ويبقى قوله انت طالق فيقع
ولها ان الطلاق اذ قرن بالعدد يكون بمنزلة كلمة واحدة فلا حكم له قبل ذكره ولها
لو قال لغرم المدخول بها انت طالق قلنا لا يعلها انها باين بقوله طالق فلا يقع الشك
فاذا بطلت الواحدة بالكل بطلت لا يقع ايضا ولو قال لزوجه الامة انت طالق
تنتين مع عتق مولاه، اراد به الاعتاق لانه مسببة وذكر المسبب واردة
السبب شاع فاعتقها مولاه ملك الزوج اى لزوجه ارجعتها لانه علق الطلغين
بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط فتطلق وهي حرة فلا حكم عليه حرمة مغلظة
بالنتين لا يقال كلمة مع ساقية لانها قد كفي بمعنى بعد كقولك تعا ان مع العتق
فان قيل ذكر في الجامع من قال لاجنبية انت طالق مع نكاحك فهو لغو فلم يجعلها
مع منع بعد ليصح كلامه قلنا لان الطلاق مع النكاح متناقضان فلا يعلق به الا
الشرط فيبقينا مع على حقيقته فلغا خلافا في الطلاق والعتق فانما لا يتناقضان
فجعل مع منع بعد نصيبي كلامه ونظيره ما لو قال لام، انه انت طالق في ذكرك
الدار يعلق بالدخول ولو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك يلغو ولو علقها
بمخى الغدا لى قال لام، انه الامة انت طالق تنتين اذا جاء عند المولى عتقها
به اى قال لها مولاه اذا جاء عندك فانت حرة ملكه ايانا، اى جعل محذورا معها كالزوج
وقال المولى الرجم

لان

لان المعلق كما مرسل عند الشراة فصا كان الاعتاق والتطبيق وجداني ذكر
الوقت فيقع العتق اولالان الاعتاق مندوب والتطبيق محذور فبينا اخر حكم
المحذور كما ان حكم البيع الفاسد وهو الملك تاخر الى وجود القبض كونه محظورا
ولها ان الاعتاق علة للعتق وكذا التطبيق علة للطلاق فمما اقترن العلتان
في الزمان اقترن معلولهما فكل من العتق والطلاق يصادفها ومما امكن
عدها مقدرة بثلت جميعا تنافقا لانها كتا في ابانها صيانة عن اللتباه
بخلاف المسئلة الاولى لان العتق ثم شرط فيقع الطلاق بعده او يموت مولاها
وهو اخوه اى اذا قال لام، انه ومما امكنه اخيه اذ امانت مولاها فانت طالق تنتين فان
المولى نورتها الزوج يوقعها اى ابو يوسف الطلاقين وتحم عليه حرمة مغلظة وخالف
في قوله لا يقع شئ لان الزوج ملكها عقيب موت اخيه وزاله به النكاح والطلاق
ايضا يوجد عقيب لانه معلق به فيصادفها الطلاق حال زواله النكاح فلا يقع ولم
ان ملك الوارث لا يتعقب الموت بل تحقق اذ المستغنى الميت عن ما له يتم بحقه واد
دينه لان كل جزء يكون محتاجا اليه بتقدير ماله الباقي فيصادفها الطلاق
وهي امة منكوبة ولو وصفه بضرب من الزيادة والسدة نوقعه باينا لا رجعي
قال الشافعي يقع رجعي في المدخول بها قيده لانه في غير ما لا يكون رجعي اتفاقا كطلاق
باين اى كقوله انت طالق طلاقا باينا وهذا توصيفنا كسدة مع لان البايين اسد
من الرجعي او سده اى اسد الطلاق او احم به اخبته او لسوءه وتوصيف الطلاق
بهذه الاوصاف انما يكون باعتبار لانه وهو البينونة في حاله فان قيل لو قال شديدا
كان باينا وسدة كان ينبغي ان يكون ثلثا قلنا فعل التفضيل مجزى بمطلق الابانة
كقوله تعا وبعولتهن احو برودهن او طلاق الشيطان اى كقوله انت طالق
الشيطان او البدعة وكل من مهذين الوصفين ينبغي عن البينونة لان السني
موالرجعي فيكون البدعي في غير حاله الحيض باينا او كالجبل اى طلاق كالجبل او ملاء
البيت وكل من مهذين الوصفين ينبغي عن الزيادة وفي المحيط الاصل في هذا
ان الطلاق حتى شبه بشئ يقع باينا عندنا اى حنيفة سواء كان المشبه به صغيرا او
كبير او ذكر مع المشبه به العظم اولا وعندهما اذا ذكر معه العظم كان باينا كقوله انت
طالق كعظم السمسم وعند زفران وصف المشبه به بالسدة او بالعظم كان باينا و
الا فهو رجعي فيد بقوله بضرب من الزيادة لانه لو وصفه بما لا ينبغي عن زيادته كقوله
اصن الطلاق او اسنه او اعده يقع رجعي اتفاقا ولو وصفه بما لا يوصف به الطلاق
كقوله انت طالق لانه يملكه وانما فيكون رجعي اتفاقا لان هذا الوصف من المتعطف الطلاق

فيلغوه ان وصف الطلاق بالبينونة وبما يدل عليها مما لا يوجب وهو الرجم فيلغوه
 كما لو قال انت طالق على ان لا رجوع لي عليك ولنا ان الطلاق كتمل البينونة كما في
 الطلاق قبل الدخول بل الاصل فيه البينونة لانه رفع لغير النكاح الا ان الرجوع يثبت
 في صريح الغير الموصوف بالبينونة بالنص فبقي فيها وراه على الاصل وان نوى
 لنا بتوصيفه يقين لان البينونة متنوعة خفيفة وعليفة فايها نوى صحت نية
 او بالظواهر او العرض اي لو قال انت طالق طويلا او عرضيا جعلناه باينا
 وقاه زفر يكون رجعا لان هذين الوصفين من صفات الاجسام فيلغوه
 لنا ان الامر قد يوصف بالظواهر او العرض فيكفي به عن سدة حكم فينبغي في الطلاق
 البينونة ويقع بالاضافة الى الجملة اي اضافة الزوج الطلاق الى جملة اجزاء المرأة
 او ما ينوب عنها كانت اي كانت طالق فالحظان حلتها او وجهك يقين
 وجهك طالق او زوجك وجسدك او فرجك او عنقك او راسك وهذه الالفاظ يجر
 بها عن الجملة كما قال الله تعالى وبيع وجه ربكاي ذاته ويقاه منك زوج فلان او جسد
 له نفسه وقال عم لعن الله الزوجي على السر وج اراد بها النساء وقال الله تعالى ظلت
 اعناقهم لها خاضعين اي ذواتهم ويقال امر اي حسن ما دام راسك اي مادام
 باقيا وفي المحيط لو قال راسك طالق وعني به اقتصار الطلاق على الراس لا يبعد ان
 يقوله لا تطلق او الى جزء شايح كتنصفا وتلك بعن اذا قال تنصفا طالق يقع لان
 الجزء الشايح محل التصرفات كالبيع وكونه فكون محلا للطلاق الا ان وقوعه غير
 يقع كاملا والعينه اي الطلاق فيما لا ينوب اي في الالفاظ التي لا تعتبر عن جملة الالفاظ
 ليدك بالرفع على الحكاية اي كقولك يدك طالق او رجلك وغيرهما لا تعتبر به عن الجملة وقال
 زفر قيد بالطلاق لانه لو اضاف للنكاح اليه لا يجوز اتفاقا لان الحرمة في غيره يغلب
 الحل فيه لانه جزء مستتمع فيه بعقد النكاح فكون محلا للطلاق فيسرى منه الى الكل
 لنا ان الطلاق رفع القيد فيختص بحل يضاف اليه النكاح واليد وامثالها لا يجوز اضافة
 النكاح اليها فلا يكون محلا للطلاق والاستمتاع باليد دائما حل تبعا للحل في جميعها
 قيل اليد يعبر بها عن الجميع كما قال الله تعالى تبت يد ابني لغير اراد به ذاته وقال عم
 على اليد ما اخذت قلنا اشماع غير متعارف وانما جاء على وجه التذرية حتى اذا كان عند
 قوم يعبرون عن الجملة وقع الطلاق باي عضو كان ولو قال نصف تطليقة او ثلثها
 وقعت كاملا لان الطلاق لا يتجزى فذكر بعضه كذكر كله وفي المحيط وكذا لو قال نصف
 تطليقة وثلثها وسدسها لانه لم يتجزى عن مجموع اجزاء تطليقة وان جاوز كما اذا
 قال نصف تطليقة وثلثها وربها فالنكاح يقع ثنتان لانه زاد على اجزاء تطليقة واحدة فلما

وان يكون الزيادة من تطليقة اخرى فيتكامل الزيادة واما لو لم يصف الاجزاء الى
 تطليقة واحدة وقال انت نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلث
 لانه اضافة كل جزء الى تطليقة متكاملة فاقضى كل جزء تطليقة على واحدة او واحدة و
 نصفها اي لو قال انت طالق واحدة ونصفها قبل الدخول بتلك المرأة او فعنا
 ثنتين او واحدة اي قال زفر رفع واحدة قيد بقوله قبل الدخول لانه لو قال كذا
 بعده تقع ثنتان اتفاقا لانه ان نصف تطليقة تطليقة على واحدة فلا يثبت بقوله
 واحدة صار فيها البايئة وطع مبان فلا يقع كما لو قال لها انت طالق واحدة و
 لنا ان هذا الكلام واحد لانه لا يمكن ان يعبر عن واحد ونصف بجزء من هذا
 ولا يفصل بعضه عن بعض فكون ايقاع هذا العدد جملة بخلاف قوله واحدة وواحدة
 لان التعبير عنه بجزء منه ممكن بان يقال ثنتين او من واحدة اي لو قال انت
 طالق من واحدة الى ثلث فالواقع ثنتان عندنا حنيفة وكذلك الاقرار يقع
 لو قال كعندي من درهم الى عشرة فعليه ثمة عنده وقال الثلث اي يقع ثلث في
 الطلاق وعليه العشرة في الاقرار لان مثل هذا الكلام يراد به الكل في العرف كما لو قال خذ
 من مالي من درهم الى عشرة فان له اخذ العشرة وانما يدخل الطرفان في المغيا فيما اذا
 قال بعث من هذا الخياط الى هذا الخياط لانها لم يمسها الا من الارض وله ان الاجتهاد
 بالعرف ايضا لانه يراد به من مثل هذا الكلام الاقل من الاكثر والاكثري من الاقل كما يقع
 من ثنتين الى سبعين ويراد به ما بينهما فكذا ما يقع اكثر من واحدة واقل من ثلث
 بخلاف ما يشهد به لان اظهار الجود والكرم دليل على ارادة الكل وما التفتينا بواحدة
 في قوله زفر يقع واحدة لان الغاية الاولى والثانية لا تدخلان في المغيا فيقع المنوط
 كقوله بعث من هذا الخياط الى هذا الخياط فان المبيع ما بينهما روى ان ابا حنيفة قال
 لزفر كمنك قال سني ما بين سنتين الى سبعين فقال له انت اذا ابن تسع فتميم
 زفر او واحدة اي لو قال انت طالق واحدة في ثنتين او فعنا واحدة لا تسير
 قال زفر تقع ثنتان او ثنتين في مثلها اي لو قال انت طالق ثنتين في ثنتين فتنتن
 او فعنا ثنتين لاننا اي قال زفر يقع ثلثا بخلاف فيما نوى ضرب الحساب
 وان نوى الطرفين تقع في المسئلة الاولى واحدة وفي الثانية ثنتان اتفاقا لان الطلاق
 لا يصلح ظرفا للطلاق فيلغوه الثلث وان نوى الجمع يقع الثلث اتفاقا لان كلمة في الجمع
 بمعنى مع له ان الضرب في عرفنا حسب تضعيف احد العددين بالعدد الاخر
 ضرب الواحد في العدد لا يؤثر تضعيفا فيبقى على حاله وضرب الاثنين في الاثنين
 اربعة فيقع ثلثا لاننا ان الضرب يعبر بالثمة اجزاء الطلاق بالعدد ونكبه اجزاء العدد
 وان

وان يكون الزيادة من تطليقة اخرى فيتكامل الزيادة واما لو لم يصف الاجزاء الى
 تطليقة واحدة وقال انت نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلث
 لانه اضافة كل جزء الى تطليقة متكاملة فاقضى كل جزء تطليقة على واحدة او واحدة و
 نصفها اي لو قال انت طالق واحدة ونصفها قبل الدخول بتلك المرأة او فعنا
 ثنتين او واحدة اي قال زفر رفع واحدة قيد بقوله قبل الدخول لانه لو قال كذا
 بعده تقع ثنتان اتفاقا لانه ان نصف تطليقة تطليقة على واحدة فلا يثبت بقوله
 واحدة صار فيها البايئة وطع مبان فلا يقع كما لو قال لها انت طالق واحدة و
 لنا ان هذا الكلام واحد لانه لا يمكن ان يعبر عن واحد ونصف بجزء من هذا
 ولا يفصل بعضه عن بعض فكون ايقاع هذا العدد جملة بخلاف قوله واحدة وواحدة
 لان التعبير عنه بجزء منه ممكن بان يقال ثنتين او من واحدة اي لو قال انت
 طالق من واحدة الى ثلث فالواقع ثنتان عندنا حنيفة وكذلك الاقرار يقع
 لو قال كعندي من درهم الى عشرة فعليه ثمة عنده وقال الثلث اي يقع ثلث في
 الطلاق وعليه العشرة في الاقرار لان مثل هذا الكلام يراد به الكل في العرف كما لو قال خذ
 من مالي من درهم الى عشرة فان له اخذ العشرة وانما يدخل الطرفان في المغيا فيما اذا
 قال بعث من هذا الخياط الى هذا الخياط لانها لم يمسها الا من الارض وله ان الاجتهاد
 بالعرف ايضا لانه يراد به من مثل هذا الكلام الاقل من الاكثر والاكثري من الاقل كما يقع
 من ثنتين الى سبعين ويراد به ما بينهما فكذا ما يقع اكثر من واحدة واقل من ثلث
 بخلاف ما يشهد به لان اظهار الجود والكرم دليل على ارادة الكل وما التفتينا بواحدة
 في قوله زفر يقع واحدة لان الغاية الاولى والثانية لا تدخلان في المغيا فيقع المنوط
 كقوله بعث من هذا الخياط الى هذا الخياط فان المبيع ما بينهما روى ان ابا حنيفة قال
 لزفر كمنك قال سني ما بين سنتين الى سبعين فقال له انت اذا ابن تسع فتميم
 زفر او واحدة اي لو قال انت طالق واحدة في ثنتين او فعنا واحدة لا تسير
 قال زفر تقع ثنتان او ثنتين في مثلها اي لو قال انت طالق ثنتين في ثنتين فتنتن
 او فعنا ثنتين لاننا اي قال زفر يقع ثلثا بخلاف فيما نوى ضرب الحساب
 وان نوى الطرفين تقع في المسئلة الاولى واحدة وفي الثانية ثنتان اتفاقا لان الطلاق
 لا يصلح ظرفا للطلاق فيلغوه الثلث وان نوى الجمع يقع الثلث اتفاقا لان كلمة في الجمع
 بمعنى مع له ان الضرب في عرفنا حسب تضعيف احد العددين بالعدد الاخر
 ضرب الواحد في العدد لا يؤثر تضعيفا فيبقى على حاله وضرب الاثنين في الاثنين
 اربعة فيقع ثلثا لاننا ان الضرب يعبر بالثمة اجزاء الطلاق بالعدد ونكبه اجزاء العدد
 وان

تعد فان ايقاع طلاق له النجاسة كايقاع طلاق له جزاء ان فلا يقع اكثر من واحد او
 لو قال انت طالق بمكة او فيها او قال في مكة طلقت في الحالة في كل البلاد لان ذكر
 المكان لغو لعدم اختصاص الطلاق او اذا دخلتها اي لو قال انت طالق اذا دخلت
 مكة او في دخول مكة بعلق ونوع الطلاق بدفوله مكة اما مع ذكر اذا فظاهر
 اما مع ذكر في فلانه للظرف والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا شاعلا له مثل على الشراء
 مجازا بمناسبة ان كلاما من الظرف والشئ يكون سائعا المظروف والمشرط والاول
 غدا اي لو قال انت طالق غدا وقع بطلوع الفجر لان كونها مطلقة في جميع العدا
 وقوع الطلاق في اول اجزائه او في غدا اي لو قال انت طالق في غدا ونوى خرم اي
 آخر النهار فهو مصدق قضاء عند ابي حنيفة وقال لا يصدق ديانة لا قضاء ولا
 وصرفا بالطلاق في جميع الغد فاذا ارى تخصيصه بجزء منه لا يصدق قضاء كما في غدا
 كما لا يصدق اذا قال انت طالق غدا وقال نويت فيه آخر النهار وله ان في المظروف
 والظرف يكون متوجعا مظروفا وقد لا يكون فاذا نوى آخر جزء من الغد فقد نوى
 محتمل ظرفه فيصدق كخلاف قوله غدا لان الفعل اتصل به بغير واسطة فاقضى اليه
 بان يكون موصوفا بالظرفية في جميع الغد وذا لما يكون بوقوع الطلاق في اول
 النهار كما لو نذر ان يصوم في رجب بكنية صوم يوم فيه ولو نذر ان يصوم رجب
 صوم كنه او اليوم لو قال انت طالق اليوم وغدا وقعت واحدة اتفاقا لان
 المتصفتين بالطلاق في اليوم يصير متصفتين به في الغد ايضا فلا حاجة الى ايقاع طلقة
 اخرى او غدا اليوم لو قدم الغد على اليوم او فعنا اثنين وقال في رجب
 واحدة لان الايقاع واحد والظرف الثاني محمول على الاول لان الواو للجمع لانه
 كما في المسئلة الاولى ولما انها اذا طلقت في غدا لا يصير طالق في اليوم فينبغي ان يقع
 طلقة اخرى في اليوم تحقيا بمخه العطف بخلاف ما سبق لانها اذا طلقت في اليوم
 يكون طالق في الغد هذا الطلاق فلا حاجة الى طلقة اخرى علم ان الخلاف فيما اذا
 وجد العطف ولما اذا لم يوجد يقع واحدة اتفاقا لانه اذا قال انت طالق غدا اليوم
 يكون اليوم صفة لغد وهو لا يصلح ان يكون صفة له فيلغى ولو قال انت طالق اليوم
 اذا جاء غدا لا يقع فيه عند ابي حنيفة وذكروا اليوم يكون لبيان وقت التعليق
 او كل يوم اي لو قال انت طالق كل يوم ولا يثبت له بالثلاث وفعنا واحدة لا
 ثلثا في ثلثة ايام اي قال في ثلثة ايام في ثلثة ايام في ثلثة ايام في ثلثة ايام في ثلثة ايام
 الثلث صحى ويقع كل يوم واحدة اتفاقا لانه ان كلمة كل للمعوم والثلثا في ثلثة ايام
 الطلاق بذكر اليوم كما لو قال انت طالق في كل يوم ولما ان جعل الايام كلها ظرفا واحدا فلم يقصد

الامظروف

الامظروف واحد او هذا اقول الوصل لا يكمل كل يوم من رجب زيدا وكل يوم ما منه حنف
 ولو قال في كل يوم لا تحنت حتى يكلم في كل يوم منه بخلاف قوله طالق في كل يوم لان في
 في حرف جر موضوع لا يصلح مع الفعل الي ما بعده فيكون ظرفا للايقاع او الوقوع
 فيستكره بتكرار اليوم لان الفعل في اليوم الاول ليس نفس الفعل في الثانية او امين
 لو قال انت طالق امس وقد تزوج اليوم لم تطلق لانه اضافة الطلاق الى وقت
 لم يكن ما لكافيه فلغا كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق بخلاف ما لو قال لعبدك انت
 حرامس وقد نكحته اليوم حيث يحق عليه لا قرار له بالحرية قبل ملكه ومنه ينافي
 ان ملكه وكونها مطلقة امس لا ينافي ملكها اليوم بالملك ولم يجعل قوله انت طالق
 انشاء في الحالة لانه انما جعل انشاء اذا نذر جعله خبرا لما نذر به ولو كان في
 نزوجها من قبل اي قبل الامس طلقت لان في الحالة لانه لما قصد الايقاع في الحال
 وهو ليس في وسعه يشترط به ما في وسعه وهو الايقاع في الحالة او الى شهر اي لو
 قال انت طالق الى شهر يوفى الى يومين او يوفى الطلاق في الحالة وقال لا تطلق عند انتها
 الشهر هذا اذا لم يكن له نية فان نوى التخيير يقع في الحال ولها ان الايقاع محتمل
 التام جيل وان كان الواقع لا يكتمل فيجعل تأجيله للايقاع كالتعليق ولو قال ان لم
 اطلقك فانت طالق طلقت في اجزاء حيوته لان الشرط وهو عدم التطلق انما يتحقق
 بالياسر عن الحيوة فان لم يدخل بها فلا ميراث لانه فار وامر اة الفار انما تراث
 منه اذا كانت في العدة وغير المدخول بها لا عدة لها وكذا الويات طلقت قبل موتها
 لانها اذا بقيت من حيوتها لا تنسخ فيه صبغة التطلق تحقق عدم التطلق مع
 بقائه الحى او متى لم اطلقك اي اذا قال انت طالق متى لم اطلقك طلقت حين سكت لانه
 اضافة الطلاق الى وقت حاله عن التطلق لان متى من ظروف الزمان فاذا سكت
 وجد الشرط واذا مثل ان في الحكم عند ابي حنيفة حتى لو قال انت طالق اذا لم اطلقك
 تطلق في آخر جبره حيوته وقال من طلق حتى تطلق حين سكت هذا اذا لم يكن له نية و
 ان نوى منه معنى الشرط يكون كان وان نوى مع الوقت يكون متى اتفاقا لها ان
 اذا الوقت في الاصل كما قال الله تعالى والليل يغشى ولهذا الوفاة انت طالق اذا
 شئت لا يخرج الامر من يده اذا قامت مجلسا بقوله متى شئت وله ان اذا استعمل
 للشرط ايضا فاذا اريد به الوقت يقع الطلاق وان اريد به الشرط لا يقع فلا يقع
 بالشك وفي مسألة المشية لما صار الامر بيد همام بالخروج بالشك فان قلت ان تردد
 الامر كان احيانا في وقتين جانبا للشرط فلما يتردد جانبا الاصل لانه كانت

الشرط

الطلاق

بينين فلا تطلق بالاحتمال او متى لم اطلقك اي لوقاله لامرته متى لم اطلقك واحدة
فانت طالق ثلثا ووصل بيمينه انت طالق او فعنا هذه اي الطلقة الواحدة
لا الثلث بل قاله زفر بنع الثلث لان وجد زمان خاله عن التطبيق وهو
زمان قوله انت طالق قبل ان يتكلم بالطلاق ولا وهو الاستحسان ان زمان ال
مستثنى عن اليمين بدلالة حاله الى ان قال له انما يتصور اذا وجد زمان يمكن
ابقاع الطلاق فيه فصارت لوضوح بذكره لان الثابت بالدلالة كالثابت بالتفويض
او قبل قدوم فلان اي لوقاله انت طالق قبل قدوم فلان بشهر فقدم بعد شهر
او فعنا اي لطلاق مقتصر على حاله القدر من مقارناته لا مستندا اليه قاله بنع
مستندا الى اول الشهر لان القدر من معرف الوقت المضاف اليه الطلاق لانه اوقع الطلاق
في شهر قبل القدر فوجب ان يقع من اول الشهر كما اذا قاله انت طالق قبل رمضان
بشهر فانه يقع عن اول شعبان اتفاقا ولما ان القدر من معنى الشرط يكون على
الوجود فالحق به فلا يتقدم الجراء بخلاف رمضان لانه كاي لا يحال فيكون معر فال
شرط يقع مستندا او قبل اي لوقاله انت طالق قبل موت فلان بشهر فانت
فلان لتمامه اي وقت تمام شهر فهو مستندا اي الطلاق وقع عند اني حنيفة من
اول الشهر وقال مقتصر اي واقع حاله الموت قيد بقوله لتمامه لان فلان لو ملك
قبل تمام الشهر لا تطلق اتفاقا لعدم شهر قبل الموت لها ان الشرط شهر قبل الموت
ومتصل به وقبله لا يثبت الا بالموت فصارت كالقدر ولم ان الجراء لا يقتصر على
المعرف ويقتصر على الشرط والموت منها ليس بشرط لان الشرط ما يكون وجوده
محتملا والموت كاي لا يحال فيكون الموت معر فال الوقت المضاف اليه الطلاق يقع
في اول الوقت المضاف اليه كما في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر وفايدة الخلاف
في الاقتصار والاستيناد يظهر في مسائل منها ان العدة تعتبر عند من اول
الشهر وعند من الحال ورسا الجي مع الكبير لفضل فان الاصح ان العدة من
حاله الموت اتفاقا وعليه الفتوى ومنها انه لو وطئها في الشهر بصير اجعاعه
خلافها ومنها ان الطلاق اذا كان ثلثا وقد وطئها في الشهر غير العدة عند
خلافها او قبل موت اي لوقاله انت طالق قبل موتي بشهر او موتك اي لوقاله
قبل موتك تمام الشهر فهو مستندا عند اني حنيفة ولا ارت والغياء
قالا لا يقع الطلاق فلها الارت قوله ولا ارت لا يصح ان يكون معطوفا على
قوله مستندا لقوله فهو لا ارت هابل معطوفا على غلظة اليمين كقوله فلان لها ومنها

مسلتان احدهما قوله فهو مستندا رد في قوله لكونه غير معروف منه والاخر
لا ارت لها ولم يرد في قوله لكونه في طرف اللابنات منه التكرير او رد الجملة الثانية
دالة على قول اني حنيفة وقد جعلها في الدنيا جنة من اوضاع الوفاق انما قيدنا موت
بنام الشهر لانه لومات قبل تمامه لا يقع الطلاق ولها المبررات نفاقا كذا في المصنف
ومذا الخلاف مبني على مكسب من ان الموت معرف للزمان عنده فيقع الطلاق
قبل فعلها العدة بالحيض فلما ثبت من ان كان صبي لم يذكر الوقت وعند من
كالشرط فينبط تعليق الطلاق به كما لوقاله ان متفانت طالق وعليه العدة الوقات
او اخرها امكده او تزوجها حرو طالق منه لن ونشر بنع اخر عبد امكده و اخر
امرأة تزوجها طالق فلك عبد امكده او تزوج امرأة ثم امرأة ثم مات فلما
واقع على اخرها مستندا الى وقت الملك والتزوج عند اني حنيفة وقال لا يقع
مقتصر على الموت وفي النهاية لوقاله اخر امرأة تزوجها فهي طالق فتزوج امرأة
ثم اخرى ثم طلق الاولى وتزوجها ثم مات لم تطلق وطلقت تزوجها مرة لان النبي
اعاد عليها التزوج اتصفت بكونها اولاء ولا يتصف بكونها اخر او فائدة الخلاف نظير
في مسائل منها ان العتق عنده يعتبر من جميع الماله ان كان صبي عند الشراء ومن
الثالث ان كان مريضا وعند من الثالث مطلقا ومنها ان العبد يرت من و يرب
الذي مات بعد الملك عنده ولا يرت عندها ومنها ان الاخرة طلقت من حين
تزوجها وان كان دخل بها فلها المهر ونصف المهر وعدتها بالحيض بلا حداد ولا ميراث
لها عنده وعند من عليها العدة با بعد الاجلين من الوقات والطلاق ولها مهر
واحد وان كان الطلاق رجعي فعليه عدة الوقات ونزل المرأة بحوضه يكونه
فان لان تحقق الشرط في المرض بمنزلة الابقاع فيه لهما ان الموت كالشرط لان اخر
العبد والمرأة انما تحقق بالموت اذ قبله كان يمكن ان يمك عبد اخر او يتزوج امرأة
فيقع الطلاق مقتصر على الموت كما لوقاله ان لم اشتر عليك عبدا فانت حر ثم مات فانه
يعتق مقتصر اوله انه علق العتق او الطلاق بفعل موصوف وهو يمك عبد اخر
عبدا وتزوج اخره امرأة وقد تحقق هذا الفعل من وقت الملك والتزوج اخر او
الموت معر فله لا شرط فيقع من ذلك الوقت او اطوكما اي قاله لامرأة انية اطوكما
عمر طالق الان اي في هذه الساعة او فعنا على الباقية حال موت لاخرى لا
مستندا بنع احدهما انما تطلق ازامات الاخرى اتفاقا لان المراد منه طول
الميعاد في المستقبل لاني الملاحظ ان اذا كانت احدهما بنت خمس سنين والاخر
بنت خمس سنين لا تطلق يجوز كمن طلق بنته من غلامون صلحتها عندنا ومستندا عند زفر

ان الباقية عرفانها اطول عرا وقت الكلام فيقع الطلاق من ذلك الوقت ولنا ان الوقت
 في معنى الشرط لعناه ان مات احديكما فالأخرى طالق فيقتصر عليه ولو شهد واحد
 بواحدة واخر ثنتين يقع اذا ارعت على انه طلقها فاقامت شاهدين شهد احدهما
 بطلقة والاخر بطلقتين فالقاضي لا يكمل به عند ابي حنيفة وقال ابو ابي
 يقضي بطلقة فيد بلفظ التثنية لانه لو شهد انه طلقها واحدة وواحدة والاخر
 شهد انه طلقها واحدة تقبل في الواحدة اتفاقا من الجواب لهما اتفاقا في
 طلقة فتقبل شهادتهما فيم كالو شهد احدهما بطلقة والاخر بطلقة ونصف لانه ان موافقة
 الشاهدين فيما شهد به لفظا ومعنى شرط جواز القضاء حتى اذا شهد احدهما بان
 قال لها انت بريئة وشهد الاخر انه قال انت خلية لا يقضي بشئ والطلاقان غير
 طلقة لفظا ومعنى وكذا الخلاف في طلق اي فيما اذا قال لام انه طلق نفسه واحدة
 فطلقت ثلثا فعند ابي حنيفة لا يقع به وعندهما يقع واحدة لانه انها انت بما
 ملكته وهي واحدة ويزيادة فيقع ما ملكته وتلغو الزيادة كما لو طلقها الزوج
 يقع ما ملكها وهو الثلث وتلغو الزيادة وله انهما تاتت بما ملكته لان الزوج ملكها
 الواحدة وهي ت بالثلث فكانت مخالفة ابتداء والثلث اذا لم يثبت لا يثبت ما
 في ضمنه خلافا للزوج لانه تصرف بالملك لا بالام والتفويض وردت في شهادتهما
 بطلاق احدهما عينيا مع لسانها يعني اذا شهد رجلان على رجل انه طلق احدهما
 تايه بعينها كذا نسبنا لا تقبل عندنا وتقبل عند زفر في اليمين وبينهم
 بعين المطلقه ممن له ان جهالة المطلقة لا يمنع قبوله الشهادة كما لو شهد انه طلق
 احدهما بغير عينها ولنا انها اعترفت على نفسها باللفظة فلا تقبل شهادتهما كذا
 المسئلة المقيمة عليها لانها لم تتر على نفسها باللفظة وفي المحيط لو طلق احدي
 زوجيه فعليه البيان وبك العدة من وقت البيان لان حكم الاثنا ولو نسي لا
 يقربهما احتياطا لان العمل بالتي في الفروع غير صحيح ولو قرب تعينت الاخرى عملا
 لفعله على ما حكم شرعا ولو ماتت احدهما تعينت الاخرى للطلاق ولو قال عينت
 الميتة صدق في حق الطلاق فلا يبرئ منها فلا يصرف في الطلاق على الباقية لانها
 تعينت له ظاهر او لو مات الزوج قبل البيان ورثت ميراث امرأته بينهما
فصل في طلاق غير المدخول بها وفي ايمان الطلاق واذا طلق قبل الدخول
 ثلثا وفعن لان الطلاق المقرون بالعدد لا يقع قبل ذكره فيقعن جملة و
 في المسكلات من طلق امرأته الغير المدخول بها لثلاثة ان تزوجها بلا خليل و
 اما قوله فان طلقها فلا طلاق من بعد حتى تنكح زوجا غيره فيفرض المدخول بها فان فرغ

بشهادة

كلامه في قوله
 لو طلق امرأته
 قبل الدخول بها
 لثلاثة ان تزوجها
 بلا خليل واما
 قوله فان طلقها
 فلا طلاق من بعد
 حتى تنكح زوجا
 غيره فيفرض المدخول
 بها فان فرغ

قال انت طالق طالق طالق بان بالاولى لان وقوعها غير متوقف على ما بعدها ولها
 الباقى لغوات المحل لانها غير معدة او قال انت طالق واحدة وواحدة او قال انت
 طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة بانث بواحدة والاصل فيم ان الظهور
 وموقبل وبعد ان لم تذكر بالضمير تكون صفة لما قبله فيسبق وان ذكرت به تكون صفة
 لما بعده اذا تحقق هذا فتقوله قبل واحدة صفة لما قبله فيسبق الواحدة الاولى في الوقوع
 فبانث لا الى عدة وفي قوله بعده واحدة البعدية صفة للواحدة الثانية فتقع الاولى
 فلم يسبق ايضا 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 وقعنا لان القبلي
 في قوله قبلها صفة للثانية فاقضى ان يكون الثانية اول ولا يمكن ايقاع الثانية
 متقدمة على الاولى فيوقع معا واما قوله بعد واحدة فالبعدي في صفة الاولى
 فيقتضي تاخير الاولى وهو غير ممكن بعدما اوجبهما فيثبت ما هو ممكن وهو ان يجمع
 الثانية بهما فيقعان واما كلمة مع فلتعني ان قرنت بالضمير او لا فاقضى وقوعها وان
 دخلت الدار اي لو قال لام انه ولم يدخلها ان دخلت الدار فطالق وطالق او قال
 او ان تزوجتك اي لو قال لاجنسية ان تزوجتك فطالق وطالق وطالق فدخلت
 الدار في المسئلة الاولى او تزوجت الثانية فالاولى اي الطلقة الاولى واقعة عند ابي
 حنيفة وقالوا كلها واقعة لانه جمع بين الثلث في جمعها حال وجود الشرط فيقع
 كلها كما اذا اخرج الشرط وكما جمعها بلفظ الجمع وله ان المتعلق كالمذكور عند الشرط ولو قال
 لها منجز انت طالق وطالق يقع واحدة فكذا هذا بخلاف ما اخرج الشرط لان صدر
 الكلام توقف على اخره لوجود المغيرة ولا كذلك في تقدم الشرط او يتبين ان الجمع حرف
 الجمع كالمع بلفظ في حق اصل التعليق لاني حق كينيتهم او بين اي لو عطف ثم فان قدم
 الشرط اي لو قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق
 فالاولى معلقة والثانية منجزة والثالثة لغو عند ابي حنيفة واخرى اي لو قال لها
 انت 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 والثالثة
 معلقة والباقي منجزة وقالوا يتعلق الكل بالثالث مطلقا اي سواء كانت مدخولا بها
 او لا و قدم الشرط او اخر لان عطف على سبيل التام في اعتبار العطف يتعلق
 الكل بالشرط وباعتبار التام فيكون الباقي من قبله الاول فاذا كانت مدخولا بها
 يقع الكل على التام في قيام المحل وان لم يكن مدخولا بها بانث بالاولى ولها الباقى
 وله ان المعطوف في حكم المنقطع عما قبله فكانت الاولى والثانية في قوله لعل التام

٤٤

ولو فصل بينهما بالسكوت بان قال انت طالق وسكت ثم قال وطالوت ان دخلت الدار
 كان يمنع التعليق فكذا العطف بمنع فاذا قدم الشرط في غير المدخول بها تعلقت الاول
 ثم جعل الباقي مستأنفا للطلاق فيتنجز الثانية فتبين ويلغوا الثالثة لغوات المحل فاذا
 اخذ الشرط وقعت الاولى والباقيتان لغوانه تعليق في الملك واذا قدم الشرط وعز
 الاولى والثانية مخيرتين لعدم تعليقهما بالشرط والعدة قائمة وتعلقت الثالثة
 لقيام المحل وتخيير تعليقه بالنكاح كقوله لا اجنبية ان تزوجتك فانت طالق وقاله
 الشافعي لا يجوز لان التعليق تارة خير التخيير وهو لا يملك تطبيق اجنبية تخرجه او لا
 لا يملك تعليق ولنا ان المعلق كالمفوض عند الشرط فيكون كانه قال بعد التزوج انت
 طالق فنتع فان قيل لو علق الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق ولو كان كالمفوض عنده
 لما وقع لانعدام الاملية قلنا هو بايقاع حكمه والجنون اهل له بدليل ان اخاه عتق عليه
 اذا ملكه وقوله التعليق تارة مخير بدليل انه لو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر صح
 انه لم يملك تخرجه العتق في الولد المحدث كذا ذكره صاحب الكافي والحاصل ان الايقاع
 المعلق سببه في الحال عند الشافعي والشرط يمنع ترتيبه عليه وهذا الشرط الملك
 وقت التعليق وعند التعليق محسوس في الحال فلا يشترط صحته على ملك المحل كاليمين بالله
 وانما يصبر سببا للطلاق اذا وجد الشرط كالري فان عينه ليس بقتل واذا وصل
 الى المحل يصير قتل او في المحيط بهذا صرح النكاح ولو قال كل امرء اجمع معي في فريش
 في طالق فتزوج امرءا لا تطلق وكذا لو قال كل جاريتي اطباء في فريش وجارية
 فوطئها لم يعتق لان غير مضاف الى الملك فاجازوه اي تعليق الطلاق مع التعيم
 كقوله كل امرءا تزوجها فهي طالق وقال مالك لا يجوز قيده بالنكاح لان اذا ضمن بلد او
 قبيلة او صفة كما اذا قال كل امرءا تزوجها من كوفة او من الهند او نيبا فهي طالق
 يكون اتفاقا انه اذا عطف على طريق استباحة البضع يكون فيه تعريض
 لانها فلا يجوز ولنا ان هذا يمين ولهذا الوصل ان لا يكون فعل الطلاق شرطا
 كعتق واليمين معتبرا اذا صدر من اهل وماله يوجد الشرط فهو يمين لا طلاق وفي
 الثانية لو قال كل امرءا تزوجها فهي طالق ان كلفت فلانا فتكلمت تزوجها لا تطلق
 وان تزوجت ثم تكلمت تطلق وكذا كل امرءا تزوجتك فانت طالق قبله ثم تكلمت
 يوقعه اي يوجب الطلاق عقيب النكاح وقال لا يقع شيء له اعلق الطلاق
 بالنكاح وذكر معه وقتنا لا يقدر ايقاع الطلاق فيه فلفظ ذكر الوقت وبنى التعليق
 فيقع ولها ان المعلق بالشرط كالمفوض عنده ولو قال عند النكاح انت طالق
 قبل ان تحل لا تطلق فلنا من اعلق الطلاق يسهل ما حد الحافظ في القاموس الشرط

واذا واما معنى ومبنيها وكل وكلما كلمة كل ليس من الفاظ الشرط ولهذا يدخل الامم
 انما عد منها باعتبار ان الحكم يتعلق بالفعل الذي يلي مدخوله كتعلقه كما اذا قلت كل
 عبد اشترته فهو حر لا يعتق غير مشروء في ملك اي امرءة مملوكة له بالنكاح او مضاف
 اليه اي الى الملك اراد به التعليق به كقوله ان ملكتك فانت طالق وكذا التعليق بسببه
 وهو التزوج لانه سبب الملك ومضاف اليه صح هذا اذا كان التعليق بصرح الشرط
 وان كان بمعنى الشرط كقوله امرءة التي تزوجها لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة
 ولا يراجع فيه الصفة فيقول هذه امرءة طالق وانما قيد بمك ومضاف اليه لان التعليق
 بيمين والغرض منه غالباً حمل النفس على الفعل او منعها عنه ولو لم يملكه في الحال
 كتحريم عن الشرط او لم يصنع ايضا الى الملك حتى تحريم عن تخصيص الملك لم ينعقد اليمين
 لانعدام الغرض منه فان قيل لو قال لامرءة ان حضنت فانت طالق فهو يمين وليس
 فيه ذلك الغرض قلنا العبرة للغار للثاذا ولا يبطل اليمين بزوال الملك حتى اذا
 قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم ابانها بواجدة وانقضت عدتها ثم تزوجها
 فدخلت الدار تطلقت لان الطلاق مالم يبلغ ثلثا محل اليمين واليمين باق ببقاء
 محله فان وجد فيه اي الشرط في ملك اكلت اليمين ووقع المعلق عقيبه بوقوع
 الجزاء عقيب وجود الشرط والا اي ان لم يوجد فيه بل وجد غير ملك اكلت اليمين
 بوجود الشرط ولا يقع الطلاق لان المحل غير قابل ولا يتكبر الجزاء بغير الشرط الا في كمال
 الاقتضائها اليوم المستلزم للتكرار حتى ينتمى الطلقات الثلث وغيرها لم يقترض
 اليوم فالشرط يتم بوجوده مرة ولا يباقي لليمين بدون الشرط وانتهينا التكرار وانتهى
 الثلث يعني صورة التعليق بكلمة اذا تزوجت بعد الثلث تزوج آخر وعادت اليه
 فوجد الشرط في الملك الثاني لم تطلق عندنا وقال زفر تطلق لان كلمة التكرار و
 لثا انه انما علق بما يملك من الطلقات وقد انتهى ذكر فينتهي اليمين ضرورة اعلم ان هذا
 الخلاف فيما اذا لم يدخل كلمة نفس التزوج وان دخل لا ينتهي التكرار اتفاقا بل كلف
 مرة وان كان بعد تزوج آخر لان اليمين باعتبار ما اسجدت من الملك وهو غير
 مشناه ورواية المنتقى عن ابي يوسف من اذا كانت امرءة معينة ولو ايسم وقاله كلما
 تزوجت امرءة فنتزوج امرءة اطلقت فان تزوجها ثانيا لم تطلق كما اذا قال
 كلما تزوجت هذا النوب فهو صدقة يلزمه التصديق بكلمة ولو قال طالمه يت نوبا فهو
 صدقة لا يلزمه ذلك الامرءة وابطلنا التعليق بتخيير كما اذا قال ان دخلت الدار فانت
 طالق ثلثا ثم تزوجت امرءة فانت طالق ثلثا فتزوجت تزوج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار
 لم تطلق عندنا وقال زفر تطلق في تزوج الثلث لانه لو طلقها بيمين ثم عادت اليه تزوج فدخلت الدار

وكما وصفت في كتابها
 اذا وجد الشرط واليمين
 تخلعوا الطلق

لم تطلق عندنا وقال زفر تطلق قيد بتخيير الثلث لانه لو طلقتا تسين تطلق ثلثا التخيير
من المفايق له زوال الملك لا يبطل التعليق كما اذا قال لعبد ان دخلت هذه الدار فالتز
حرم بلع وعاد الى ملكه فدخلها عتق ولنا ان تعليقه كان باعتبار ملكه الموجود ويوقع
الثلث عليها ارتفع الملك ومحلية الطلاق بالكيفية فبطل التعليق بخلاف البيع لان ملك
العبد غير حر ورثه الرق وكان محلا وخافه ان لحاق الزوج بدار الحرب حاله لو لم يرد
بعدها معلق طلاق امره انه بشرط كالدخول ونحوه ثم دخلت الدار وهي في العدة فبطل التعليق
عندنا في حينه يعني لا تطلق وقال لا تطلق قيد بالحق لانه لو لم يلحقه لا يبطل تعليقه اتفاقا
وقايدة الخلاف يظهر فيما اذا جاء تاييها مسلما اليها وتزوج منه المرأة لا ينتقص عدل
الطلاق عنده وينتقص عندنا لانه المعلق بالشرط ينزل عند وجوده من غير قصد
وارادة فصارت كما لو جرت وله ان لا يرتد حتى ياتيها ووفات امهلية الملك عنه وقيام الملك
شرط لوقوع الطلاق المعلق عند وجود الشرط بخلاف الجنون لان الملك لا يزول به واوفا
الباب المعلق بشرط وجد عدة باين منجز يعني اذا قال لامرأة ان دخلت الدار فانت
باين ثم طلقتا باينا منجزا فدخلت الدار عدتها يقع المعلق عندنا وقال زفر لا يقع لان
الباب لا يلحق البابين لانه وضع لازالة العبد وقد زاله العبد ولنا ان عدم لحوق البابين
بالبابين بكلام متناهي كاف لانه يمكن جعله خبرا عن الاوالة وهو صادق فيه فيكون
ان جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري فان قلت هذا الاحتمال ثابت في قوله انت طالق
انت طالق فينبغي ان لا يلحق الصريح الصريح فيه قلت لا احتمال فيه لان قوله انت طالق
منعين للانشاء شرعا فلو قال اردت به الاخبار لا يصدق قضاء وفي مسلتنا
يذكر ان باين ثانيا حتى يجعل خبرا بل وجد اثر التعليق السابق وهو زوال العبد
عند وجود الشرط ومعنى محل للطلاق فيقع وفي المفايق قلت المراد من المنجز في الحال
ولا يشترط ان يكون منجزا في الاصل فانه لو قال ان فعلت كذا اخل الله الله على حرام ثم هكذا
قال لامرأة ففعل احد ما وقع طلاق باين ثم فعل الفعل الاخر قال ظهير الدين
المرغيناني ينبغي ان يقع وهذا مما يعنى ويحفظ ولو قال طلقا تزوجتها فطالق فبطل
في يوم ثلثا اي ثلث مرات ودخلها في كل مرة الزم اي الزم بمجد الزوج باربعين
ونصف مهرها وابتانها اي قال بمجد بانت بنتك طلقات وحكم بطلقتين ومهر
نصف مهر وهذا الخلاف مبني على ما تقدم في النكاح من ان المبانة اذا تلمها الزوج في
عدتها وطلقتها قبل الدخول بها فعليها اتمام العدة الاولى لان الدخول في النكاح
الاول ليس بدخوله في الثاني عنده فعليها عدة مستقبله عند ما لان الدخول
في الاوالة دخول في النكاح بالزوج

الثاني طلقت ايضا ولها نصف مهره وبالذخول الثاني مهر ايضا والتزوج الثالث والدخول
الثالث لها مهر ونصف مهر فصارت اربعة مهرور ونصف مهر ومهما يقولان بالتزوج
الاول والدخول بعده لها مهر ونصف مهر وبالتزويج الثاني مهر تام لان هذا اطلاق
بعد الدخول لكون الدخول الاوالة دخولا في الثاني وبالذخول الثانية صار ارجعا و
لا يكره ولا اعتبار بالتزويج الثالث لان نكاح المنكوحه غير صحيح او باينا يعني
لو قال طلقا تزوجتها فباين فتزوجها في يوم ثلث مرات ودخلها في كل مرة الزم
بتلك المهور اتفاقا مما قالوا ويجب لها بالنكاح الاوالة وبالذخول بعده مهر ونصف مهر
وبالنكاح الثاني طلقت ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على صلها ومهر
آخر بدخول بعده للشبهة فلم يصح به ارجعا لان الطلاق باين وبالنكاح الثالث طلقت
ثالثا ولها مهر وبالذخول بعده مهر آخر فصارت خمسة مهرور ونصف مهر ثلثة مهرور
وجبت بثلثة دخول ونصف مهر بالنكاح الاوالة ومهران بالنكاحين الاخرين ولو
اختلف في الشرط اي في اصله او في تحققه كان القول له لانتهى والبيته لها لانها مدعيه
فان استفيد منها ان كان الشرط معروفا من جهتها اعتبر قولها في حقها لانها
امينة في الشئ ولهذا قبل قولها في العدة اذا خبرت بانقضاءها ونكح وطهرها اذا خبرت
برؤية الدم وعلى اذا خبرت بانقطاعه كان حفت فانت طالق وفلانة اي اذا قال
لامرأة ان حفت فانت طالق وفلانة فاخبرت بانها حاضت طلقت خاصة لان
اخبارها في المعنى شهادة بطلاق ضررها فلا يسمع لانها متهمه في حقها وفي التبيين
انما قولها اذا خبرت والحيف فائم فان انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري بشرط
فيه قيام الشرط هذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق ضررها ايضا لثبوت
الحيف في حقها بتصديقها 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 حيف
فيقع الطلاق من زمان الرؤية حتى لو لم يكن مدخولا بها فتنزجت بعد الرؤية
بزواج آخر ثم تمار الدم ثلثة صح نكاحها فان قال حيفته يعني لو كان قال ان حفت
حيفته فانت طالق فطهرتها اي شترط طهرتها ولا تطلق قبلها لان الحيفته
اسم للكامله وكما لها بانتهائها وتكون بالظهر منها وكذا لو قال نصف حيفته
لانها لا تنتصف وكما التعليق بمجبتها وبعضها اي اذا قال ان كنت حبيسي او تبغضين
فانت طالق وفلانة فقالت حبي او ابغضك طلقت لان المجبة امر باطن انما يعرف
من جهتها ولا تطلق فلانة بلحبي فان قال بغيرك اي قال ان كنت حبيسي بغيرك
فانت طالق فقال ابعرك وكنتي الزوج عكس قال محمد لا تطلق او فواء

النجية نفسها متقيد بالجلس بانثار الصيانة فكذا هذا بخلاف قوله طلق ضربت كحيث لا
 يتقيد بالجلس لانها ليست في معنى النجية وليس الرجوع اي ليس الرجوع ان
 يرجع عن كلامه لانه في معنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطبيقها واليمين
 تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه لان الغرض منه الجلاء عن الشيء او التمتع منه واذا صح
 الرجوع عنه لا يفيد فائدة فكذا اما في معناه فان طلق ولم يكن له نية او نوى
 واحدة كانت رجعية فان نوى ثلثا فوقعها اي طلق نفسه بالثلاثا وقعت
 ولو نوى ثنتين لم يصح الا ان يكون امة سبق توجيها في اول فصل الكناية او في
 شئت اي اذا قال لها طلة نفسك شئت عم ولم يتقيد بالجلس لان كلمة مني عامة
 في الاوقات وكذا اذا ما ومتيما او وكل به اي الرجل رجلا بطلاق امرائه عزم
 الرجوع لانه توكيل والتوكيل استعانة فلا يلزم المجلس او ان شئت اي لوقال
 طلق امراتي ان شئت قيدناه بالجلس ومنعناه عزله وقال زفر بن قيس ويملك
 عزله لانه توكيل وتقيده بالمشية لغو لانه انما يجعل المشية كما لو قال بع عبيتي هذا
 ان شئت ولنا انه تملك لان تعليقه بالمشية يدل على انبات المالكية اذا المالك هو الذي
 تصرف عن مشية نفسه بخلاف البيع لانه غير قابل للتعليق في بطل ذكر المشية ومعنى
 التملك فيه وفي المحيط الوفاة طلق امراتي ان شاءت لا يصير وكبلا ما لم تشاء ولها
 المشية في مجلس علمها فاذا شاءت فصار وكبلا فطلاقها بما يقع في مجلس شئها ينبغي
 ان يحفظ هذا فان البلوى فيه عامة والوكلاء يؤخرون الا بقاء عاقلين عن هذا وان
 طلق كيف شئت فهو اي الطلاق واقع رجعا عند ابي حنيفة مطلقا اي ان شاءت
 في المجلس ولم تشاء والتبعية اي كسبغية الطلاق الواقع من كونه باينا او ثلثا متعلقة
 عند ابي حنيفة بالجلس ان نوى وان شاءت باينا او ثلثا يقع ان وافق فيه
 الزوج حتى لو لم يوافقها لغا تصرفها في بيع الزوج ومذابنا على مذموم من
 ان الرجوع يجوز ان يجعل باينا او ثلثا وعلى المرأة مدخول بها اذ لو لم يكن كذلك
 مشية لها اصلا عنده وعند ما لها المشية في اصل الطلاق كما في الوصف وان لم تحضر
 البينة تعتبر مشيتها جديا على من جعل النجدة لانه اقامها مقام نفسه وهو يقدر ان يجعل
 باينا او ثلثا بعد ما وقع رجعا فكذا من قام مقامه ووافقها عليها اي الطلاق على
 مشيتها اصلا اي وقوعا ووصفا لان وصف الطلاق مفوضا اليها ولو وقع في الحال
 رجعا يلزم وقوع الوصف بالمشية وهو لا يجوز فيتعلى اصله لو وصفه كما لو قال لها انت
 طالق كم شئت وله ان التفويض في الوصف استدعي وجود الاصل لان المعدوم لا
 ينصرف كما قال الثعالبي بنور خليلي كيف صرح به بعدنا فقلت ولا صرحي فاستدل بخلاف ان شئت لان

كلمة كم للعدد والطلاق المتعارف بالعدد لا يقع بدونه او ان شئنا اي لوقال لامرأته
 ان شئنا فانما طالقان شرطنا المشية به اي بالطلاق عليهما منها اي على المراتب
 من المراتب يعني انما يطلقان عندنا اذا شاءت كل واحدة منهما طلاقا حتى لو شاءت
 احدهما دون الاخرى او ماتت او شاءت اطلاقا احدهما لا يقع عندنا وقال زفر بن قيس
 على التي شاءت لانه اضا في المشية اليها فتفرد كل منهما فيها كما لو قال ان ركبنا رابعا
 ولنا ان النسبة كما لو قال ان كلمتا زيدا فطلاقا بخلاف ما ذكره لان الفلاس متروكة
 فيه للعرف او ان طلق غدا ان شئت ابتنا الخيار في الغد ليلية المجلس اي قال
 زفر لها الخيار في المجلس قيدتنا بخير الشرط اذ لو قدم فقال ان شئت فانت طالق غدا
 في ظاهر المذهب ان لها الخيار في المجلس اتفاقا وعن ابي حنيفة ان لها الخيار في الغد
 ايضا اذ قدم الشرط لانه ملكها مشية الطلاق وهو موقوف بالغد فكذا مشية كزفر الطلاق
 مضاف ليل العدة والمشية مطلقة فيقتصر على المجلس ولتمة الفرق ان الشرط اذا قدم سكنز
 المشية في الحال ويقع عند ائيد الطلاق صورة مشيتها ان نقول شئت ان اكون طالق
 غدا و اذا احرى يكون المفوض اليها طلاقا مؤجلا فيقتصر على المجلس كما لو ملكها طلاقا
 مؤجلا بقوله طلة نفسك بتقيد بالمجلس فكذا المؤجل او ثلثا اي لوقال انت طالق ثلثا الا ان
 تشاء واحدة فشاءتها اي قالت شئت طلقتك بحكمها اي ابو يونس بوقوع طلق
 لان المعلوم من هذا الكلام انها اذا شاءت واحدة تقع عليها ولا يقع الثلث والثالث
 اي قال محمد لا تطلق لان معنى هذا الكلام ان لم تشاء واحدة فانت طالق ثلثا لان الا
 ان اصله للغاية قال الله تعالى الا ان تطلق فلوهم فان دخل فيما يتوفت جعل غاية و
 ان دخل فيما لا يتوفت حمل على الشرط مجازا والطلاق مما لا يتوفت فاذا شاءت الواحدة
 لا يقع شئ كما لو قال انت طالق ثلثا الا ان تقدم فلان تقدم فلان لا يقع شئ او ان شاء
 الله اي لوقال انت طالق ان شاء الله متصلا لم يوقعه وقال ما كنت يقع لان شرطه كخوف
 اذ لو لم يثاء اسم لما جرى على لسانه التطبيق ولنا ان مشية الله وقوعه غير معلوم فلا
 يقع مشية كما لو قال علوق بمشية ان غايب لا يوقف عليه والجارى على لسانه
 تعليق لا تطبيق وفي المحيط لو سكت فدر ما ينتفس به الانسان او عطف عم
 قال ان شاء الله صح الالتمسنا لمكان العذر ولو حرر لسانه بالالتمسنا ولم يملك
 مسموعا يصح عند الكوفي ولا يصح عند الهندي واني وزيد الزيادة لوقال انت طالق
 بمشية الله او يارادته لا يقع لانه مستعمل للتعليق ولوقال مشية الله او لارادته يقع
 لان الامم للتعليل فكانه قال انت طالق لان الله شاء لوقال بامر الله يقع للمحال
 لانه مستعمل للتخفيف ولوقال امر الله في ارادته لانه لا يجرى الشرط او ثلثا او ثلثا اي لوقال انت

طالق ثلثا وثلثا او قال لعده انت حر وحران شاء الله فالمعطوف فصل اي قال ابو
 حنيفة طلقت ثلثا وقال لا تطلق لان النكاح اشاح فيحمل عليه تصميما للكلام فلا
 يبطل انصال الاستثناء وله ان قوله وثلثا لغو لا فائدة فيه اذا التخليط فيه مما قبله
 ولا يجوز ان يكون تأكيد التخلل او العطف فيمنع المعطوف عن اتصال الاستثناء
 فيقع او ان شاء الله اي ان قال ان شاء الله انت طالق يجعله اي ابو يوسف هذا القول
 تعليقا ومما تطلقه ان المبطل متصل بالاجاب فيبطل حكمه كالواحد قوله ان شاء
 الله ولها ان الموضوع لا ارتباطا للثلثين وموافقا منتفعا فلا يتصل بلا ادائه
 فيبقى قوله انت طالق منفي بخلاف تأخير الشرط لان الجواب يكون موقوفا عما
 بعده لوجود المغير فيه ولو استثنى من الثلث اثنين اي لوقاله انت طالق ثلثا الاستثناء
وقعت واحدة او واحدة بالنصب اي لو استثنى من الثلث واحدة وقاله انت طالق
ثلثا الا واحدة فثنتان ولو قال ثلثا الا ثلثا وقع ثلثا لبطلان الاستثناء وفي
المحيط اذا وقع اكثر من ثلث لم يستثنى منه الثلث كان الاستثناء من جملة الكلام
لامن الثلث فصل في الطلاق الغاروم من ابان امراته في مرضه اي في مرض
موتها بلاسواها ولا برضا منها وموما يكون المصلا فيه غالبا حتى اذا طلق ركب الغيرة
امراته لا تكون فارا ولو انكسرت السفينة وطلق يكون فارا ثم مات في العدة
نورثها اي فعلى لها ميراثا منه وقاله الشافعي لا يرث قيد بالابانة واراد بها الثلث
لان الرجوع لا يقطع الارث سواء وقع في المرض وفي الصحة اتفاق والابانة في تحقيق
الخلاف منصوره في الثلث لان الكنايات كلها راجع عنده وقيد مرض الموت لانه
اذا طلقها بايضا في مرض ثم مات لا يرث اتفاقا وقيدنا يكون الطلاق بلاسواها
لانه لو طلقها بسواها لا يرث اتفاقا وقيد موت الزوج لانها لو ماتت لا يرث
الزوج منها اتفاقا من الجواب لانه ان الزوجية زالت بجميع احكامها فلا يستحق
الارث ولنا ان الرجوع قصد بطلان ارثها فيرد عليه قصده الى انقضاء العدة
دفع الضرر عنها فيجعل النكاح باقيا حكما ما بقيت العدة اعلم ان الفرار كما ثبت
من جانب الزوج يثبت من جانب الزوجه لما اذا ارتدت وهي مرضية ثمانت
بديها زوجها لانها فارة عن ميراثه كذا في النهاية وشروط الوكاه في العدة قال
مالك تردت بعد العدة ما لم يتزوج لقوله النبي بن لعجب رض امرأه الفار تردت
ما لم يتزوج ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه ان الفار تردت ما رامت في العدة وما
رواه يحتمل ان يراد ما لم يتكلم من التزوج اي ما رامت في العدة وما رويته
في فلا تردت اي بطلت بالطلاق بالاقراء ابا جعفر ومما يوجب الاجل

اي قال لا عدتها بالجمع بين ثلث جيف واربعه اشهر وعشر اياما قيدنا طلاقها بالبينونة
 لانه اذا كان رجعا فعليه عدة الوفاة اتفاقا لانه نكاحها زال بالطلاق لا بالموت
 فلا يلزمها عدة الوفاة كما لو طلقها بسواها ونورثها كما ان لزوج الزوجه لغيره وطبق
 ان نكاحها اذا بقي في حق الارث فبقا ما في حق العدة اولى لانها اسرع ثبوتها من الارث
 ولهذا لا يستحق الارث من نكاحها فاسد والعدة تستحق به ولو علقه اي طلاق امراته
 في صحته بفعل اجنبي فوجد الشرط في مرضه منعنا الارث وقاله زفر لها الارث قيدنا
 بان يكون التعليق في الصحة اذ لو كان التعليق والشرط في المرض تردت اتفاقا سواء
 كان مما لا يد او لا لانه بالتعليق او بما شره الشرط قصد بطلان حقهما وقيد مرضه لان
 الشرط اذا وجد في صحته لا يكون فارا اتفاقا لان المعلق بالشرط كالمعنى عند وجوده فصل
 ايقاعه في المرض ولنا انه حين علق الطلاق لم يكن حقه منععلقا بانه وقت المرض لم
 يوجد من الرجوع فلم يكن فارا او بفعلها الضروي اي اذا علق الصبي طلاق امراته
 بفعلها الذي لا بد لها منه طبعيا كالاكل والشرب ونحوهما او شرعا كالصلوة والصوم
 وكلام الاب ففعلته في المرض اي مرض الرجوع ابطال عدتها وقالا تردت منه لانه
 فار قيد بفعلها لانه لو علقه بفعل نفسه سواء كان مما لا بد له منه اولا بد يصير فارا اتفاقا
 وقيد بالضرورة لان فعلها لو كان لها منه بد لا تردت اتفاقا لان فعل التطلق لم يوجد في
 حاله تعليق حقه بما لا فلا تكون فارا لولا علقه بفعل اجنبي ولها انها باضطرارها صارت
 مكهته فيستقل فعلها الى الرجوع فصارت كالتعليق بفعل نفسه ولو اقر المهرين من مرض
 الموت بانقضاء عدتها من طلاقها في الصحة بان قال كنت ملتفتك في صحتي وانقضت
 عدتك وصدقت في ذلك القول فار لها بدين او عين او وصي لها بوصية فمات
 من مرضه فلها الاقل منهما اي ما اقر لها او وصي ومن ميراثها عنداني حنيفة وحكما
 بصحة ما اي صحة الاقرار والوصية لها قيدنا بمرض الموت لانه لو لم يكن كذلك يصح
 اقراره ووصيته لها اتفاقا وقيد بتصديقها لانها لو كذبت لا يصح اقرارها اتفاقا
 لها انما بتصادقها بتصادقها في الطلاق ومضى العدة ارفع النكاح بينهما فيجب
 علايقه فصارت اجنبية وله ان منهم فيه لاحتمال ان يجعل اقراره وسيله ايصار
 النفع اكثر من ميراثها لعدة ميله اليها فلا يعتبر قوله المنهم فيجب عليها العدة من
 وقت اقراره وعليه الفتوى وفي النهاية ما ياخذة بمكالمه اذ ينظر في الميراث لا الدين
 يعني لو توى بعض التركة ينوي عليها كسائر الورثة ولو كان بطريق الدين لما كان
 بطريق الدين لما كان عليها كسائر الورثة ولو كان بطريق الدين لما كان
 الورثة لان في زعمنا ياخذة بطريق الدين كذا ذكره الامام في قوله فصل في الرجوع ويراجع

زفر لا تنقطع ما لم يغتسل هذا الخلاف في المسئلة لا كما لو كانت كتابية تنقطع الرجعة بلا
غسل اتفاقا لا كما غير خاطبة بالسرايع له اطلاق قوله عم الزوج احق برجعتها ما لم
تغتسل ولنا ان الحيض لا يكون الا من عشرة فاذا تمت خرجت عن الحيض بقبضها
وانقضت عدتها ضرورة وان انقطع لاقبل في يمارون عشرة لم تنقطع الرجعة
الا بالغسل لان الايام ايام الحيض والدم يمكن العود فلا بد من ان يتقوى باغتسالها
او يمضي وقت صلوة وفي الخبايا اذا انقطع لاقبل منها كما تنقطع بالاغتسال تنقطع
بمضي اوقات الصلوة اليها بحيث يجب الصلوة في زمنها بان تجد بعد الانقطاع
من الوقت ما يسع الاغتسال والتيمم وعند زفر لا تنقطع الا بالاغتسال اقول
على هذا ان ينبغي ان يقول المصنف وان انقطع لاقبل منها ما قطعنا ما ليدل على خلاف
زفر وانت ترى انه قال لم تنقطع وهي صبغة الوفاق لانها تخاطب باداء ما فتكون
في حكم الطاهرة او بالتيمم مع الصلوة يعني اذ لم تجد الماء فتيممت وصلت مكتوبة او
نافلة انقطعت الرجعة وقيل تنقطع بالسرايع فيها لانها في حكم الطاهرات والصحيح
انها انما تنقطع بعد الفروع ليتفر الحكيم بجواز الصلوة الا ترى انها لو رأت الماء في
الصلوة بطل تيممها وان رأت بعد الفروع لا يبطل وقطعها بحمد الرجعة بالتيمم
وحده وقال لا تنقطع به لم ان التيمم نزل منزلة الاغتسال في التطهير ولهذا حل
الصلوة ولها انه تلويح صفيق وانما جعل طهارة مطلقة في حق الصلوة لضرورة ان
لا يتضاعف الواجبات على المكلف اذا امتد فقد الماء وجعل ايضا طهارة فيما بين
المصحف وقراءة والرجعة ليست من تواجها فلا يجعل طهارة في حقها وفي الخبايا وفي
المسئلة في الرجعة اذ ليس لها التيمم باخر اتفاقا فوضع الخلاف بحمد التيمم حتى لو
صلت معه ينقطع حق الرجعة اتفاقا لانه لما حكم بطهارة في حق صحة الصلوة حكمه
بطهارة في حق الرجعة فان قيل قال محمد في سابق اقتداء المتوضي بالتيمم غير جائز
متمسكا بان التيمم طهارة ضرورة فلم يجعله في حق الرجعة طهارة مطلقة قلنا جازيا
على سنن الاحتياط لان الاصول في الرجعة ان حكم بانقطاعها يجعل التيمم كالاغتسال
تحريم عن وقوع الزنا ولا اقتداء ان يجعل كالموضوء ليؤدي الصلوة على الوجه
الاكمل ولو نسيت المعتدة في اغتسالها عن الحيضة الثالثة في يمارون العشرة
عضوا فصاعدا لم تنقطع الرجعة لان العضو الكامل لا يغفل عنه في الاغتسال
عادة ولا يتسارع اليه الجفان وكان عدم وصوله الماء اليه متيقنا واما اذا
نسيت يمارون العضو فنقطع الرجعة فكان القياس ان لا تنقطع فيه ايضا
لان بقاء البعض بقاء الكل لكن قلنا يمارون العضو كمثل ان يتسارع اليه

الجفاف لقلته فكنا با انقطاع الرجعة استحسانا اخذ بالاحتياط ولهذا قلنا لا يحل لها
التزويج حتى تغتسل في الموضع ولا يقطرها اي ابو يوسف الرجعة بتركه المضمضة و
الاستنشاق اي بتركه معتدة انقطع ومنها من الحيضة الثالثة لاقبل من عشرة ايام
لان تركها كترك عضو كامل وخالفه محمد وقال ينقطع احتياط لان غسلها في الغسل
سنة عند بعض ولكن لا يتزويج بزوجه اخرى تركها احتياطيا ولو علق الطلاق
بجماعها اي قاله ان جامعك فانت طالق في معها فلبث فيه ساعة ثم اتم جماعة
بجماعها اي قاله ابو يوسف يقع بايلاجم طلاق لان الجماع حصل به ولهذا يجب
به الغسل ويحل به المباشرة فلما نزل الزوج الاول وباللث فيه صار جماعا لان
البقاء عليه كالا ابتداء ووقفها اي محمد الرجعة على المعاودة اي على الادخال بعد
الاخران لان الادخال وجد منه وهو فعل واحد ولهذا لو كان بالشبهة لا يجب باللث
فيه عقرا ولا احد اخر ولو كان ثلث اي لو كان المعلق بالجماع ثلث طلاقات فلبث
فيه يلزمه اي ابو يوسف الزوج العقوب اي باللث لان الحرمة تثبت بالادخال و
باللث فيه صار واطن المباشرة فيجب عليه من المثل كمن سقط عنه لثيمة اتم الغسل
وخالفه اي قاله محمد لا عقرا عليه لان الجموع فعل واحد فلم يكن فيه وطئا بعد الحرمة
وتتبع المطلق الرجعية لانها احلال لبعثها والتزويج راع الى الرجعة المنقحة
وسحب للزوج اذ لم يقصد الرجعة ان لا يدخل عليها الا بالاعلام لانه يساكنها
وربما يقع نظره الى داخل فرجها بشهوة فيصير جماعا فيطلقا ثانيا فنظروا
العدة عليها واذا ابينت له جعل طلاقا باينا يمارون الثلث تزوجها زوجها
في العدة وبعدها بقاء الحمل فان زواله انما يكون بالطلاق الثالثة واما غير زوجها
فلم كل له ان يتزوجها في العدة لاستباه النسب وبثلث اي اذا ابينت كطلق
الثالثة وبثلث طلاقات في الحرمة ونسبها في الامة كحل له اي للزوج الاول وطئها بئنا
حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها لم يبين منه اي من الزوج الثاني او
يموت عنها اقول الضمير في ابينت راجع الى الحرمة لا الى المتكوجة لان الحكم الذي ذكره
انما يصح في الحرمة دون الامة ولغز المتكوجة متناول للامة وقوله او بثلث معطوف
بمارون الثلث تقديره او ابينت لحرمة بثلث في الحرمة وهذا فاسد ولو قاله المصنف
بثلث وامة بشنتين لكان اولي قيد بالنكاح الصحيح لان الوطئ حرام في النكاح
يبعث به الحل للاولى وفي الاجناس لو اخبرت بان الثاني دخل بها وكذبها الاولى
فيه كحل له وان انكرت دخوله الثاني واقربه الاول لا يحل اعلم ان دخوله الثاني شرط
للتحليل عند المنور بالكتاب وبالحد من المشهور اما الكتاب قوله فان طلقها فلا حل لمن بعد

الشيخ

من تنكح زوجها غيره المراد به الطلقة الثالثة بالاجماع والنكاح المذكور فيه محمول على
الوطى لانه حقيقة عنه وحمل الكلام على الافادة دون الاعادة لانه لو حمل على العقد
وهو مستفاد من اطلاق اسم الزوج على الثاني يكون اعادة والاصل في الاطلاق
هو الافادة كذا في الهداية ونظر فيه بعض بان النكاح المنسوب الى المرأة لا يمكن
ان يحل على الوطى لانها موطوءة ولا واطئة ويمكن الجواب عنه بان الموطوءة جعلت
واطئة بجاز وهذا اقول لانه لو حمل على الوطى يكون في الكلام مجاز واحد وعمل اللفظ
النكاح والزوج على الحقيقة ولو حمل على العقد كان فيه مجازان مجاز في لفظ النكاح
ومجاز في الزوج والاول اولى واما الحديث المشهور فاروي ابن عمر رضي الله
عليه السلام قال اذا طلق الرجل امرأته ثلثا فنكحها بزوج آخر لم يحل لها ولا لغيره
تذوق من عسيلة ويزوق من عسلتها وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عم
فسر العسيلة باطباء فان حمل النكاح في الآية على العقد يجوز زيادة الدخول
بهذا الحديث لانه مشهور وحمل وطى المراد به وطى من قريب من البلوغ وكرك
النه والتهنى وكذا وطى الخصى لوجود الوطى في طلع صبي فيد بالمراد به لانه عم شرط
اللذة من الطرفين وفي فتاوى الوبيرى الشيخ الكبير الذي لا يقدر على اطلاق الوطى
ذكره بمساعدة يده لا يحلها والمرأة المفوضة بعد الدخول انما تحل للاول اذا
جبلت ليعلم ان الوقء وجد في قلبها لا ووطى المولى اى لا يحل وطى المولى امته لانه
بعد طلاقها تنسب لان المولى ليس يرضى وهو شرط بالنسب وفي الفتاوى لانه
المنكوحه اذا حرمت حرمه عسيلة لا يحل على وطئها حتى تزوج زوجها غيره وان
اشترى واذا شرطه اى الزوج الثاني والمرأة التخليه بالقول فالنكاح مكره وحمل
عند ابن حنيفة يعني عنده الشرطان جازان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها
عليه ولو لم يشترط بقول قصدا حلت للاول اتفاقا والصحيح قول من الخفافى لقوله عم
لعن الله المحلل والمحل له وهذا يقتضى صحة النكاح والحل للاول والكراميه قبل
انما لعنه عم لان فيه اعارة النفس في الوطى لغرض غيره مستطالحة ولهذا قال عم
موا التيسر المتعار وانما كان متعارا از سبق التماس من الزوج الاول وهو
حمل الحديث واما من طلب الحل من طريقه فلا يتوجب اللعن وكذا الزوج الثاني
لا يستحق اللعن اذا كان قصده الاصل بل يكون ما وجوب فيه وفي النهاية لو
خاف المرأة ان لا يطلقها المحلل فتقوله زوجتك نفسي على ان امرى بيدى اطلق
نفسه كما اريد فيقول الرجل قبلت جازا لنكاح وصار الامر بيدها لاذكره الامام
الترمذي في صحيحه في قوله لا يزوجها الا بالطلاق لان هذا هو الزوج فيكون

المتعة

المتعة فيطلق وحكم بالمتعة اى محمد بصحة النكاح ونفي الحل لانه لا ينعى ما هو مؤخر
شرا فبقا بقبح حرمان مفصولة كالوارث القائل مورثه ويهدم الثاني ما دون
الثالث يعني اذا طلقها وهي حرة طلقة او طلقته واحدة وهي امه فنكحها
بآخر واذا بانث منه وعادت الى الاول يهدم الزوج الثاني الطلقة والطلاقين
ويعود اليه بثلاث طلاقات حتى لا يحرم عليه الا بثلاث طلاقات عند ابن حنيفة واما
يوسف كما يهدمها اى كما ان المبانة بثلاث اذا تزوجت بآخر يهدم الزوج الثاني
ثلاث طقاتها واذا تزوجها الاول بمكها بثلاث طلاقات اتفاقا وحكم بعودها بما
بقى من طقاتها اى قاله محمد الحرة اذا كانت مطلقة بواحدة يعود بعد الثاني الى
الاول بطلاقين وان كانت مطلقة بثنتين يعود بواحدة لان الزوج الثاني
غاية الحرمه الثانية لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره لم
تثبت نكاح الحرمه بالطلقة والطلاقين فكيف يرفعها الثاني فلا يكون الزوج الثاني
غاية لها لان غاية الحرمه قبل وجود حال فملكها الاول بما بقي من الطلاقات كما لو تزوج
قبل الزوج الثاني ولها ان النبي عم سمي الزوج الثاني محلا في قوله لعن الله المحلل
ومومن يثبت الحل فالزوج الثاني يكون مثبتا حل جديدا قبل الثلث كما يثبت بعد
الثلث فان قيل الحل بعد الطلقة والطلاقين ثابت فكيف ينسب الثاني قلنا الحل
ان لم يقبل اثبات اصل الحل فهو قابل للاثبات وصفه وهو التكميل في الحال لانه كاز
نافضا بالطلقة والطلاقين وكلية حتى ليست للغاية حقيقة لان المنتهى مشرف
نفس عند الغاية والحرمه ينال انتقم بالزوج الثاني بل لا تنفك فعله انه رافع و
جامع للمطلقة ثلثا لما لم تطلق وصارت اجنبية في ان جعل المطلقة تنسب
كذلك واذا طلقها ثلثا فادعت انقضاء العدة منه اى من الزوج الاول ومن
المحلل مع اجتهاد المدة وسيأتي بيانه في فصل العدة ان الله وغلب ظنن اى
ظن الاول بصدقها جاز نكاحها لان النكاح ان كان من المعاملات فخير الواحد
فيها مقبولة كما في الوكالة والاذن في التجارات وان كان امر ادنيا تتعلق
الحل به فخير مقبولة ايضا كما لو اخبرت بظهاره نكح ولو انكرت دخول الثاني
بعد اقرازها لا يصدق ولو اقرت بتحللها لم انكرت دخول الثاني ان كانت
عامة بشرط ابط الحل للاول لم تصدق والا فتصدق **فصل** في الايلاء
وموا اليمين على تركه وطى المنكوحه والفاظه الصريحه والعه لا اجامعك ولا تتكلم
وبعض كتابات منها كما لقربان والوطى والمباضعة والافتضاض في البكر
والاغتسال منها كبرى الحرمه ويمنع المذكور كالاصابة والابتنان والمضاجمه والقياس

والدنو والمس وعدم البيوتة معها في فراش لا يكون الزوج بهاموليا الابالنية
 اذا قال والله لا افر بك اولا افر بك اربعة اشهر كان موليا لقوله للذين يولون
 من نسائهم يتربصوا اربعة اشهر الاية فان تربصها فيها اى في المدة المذكورة حثت
 وكفر بيمينه وسقط الايلاء لان اليمين ارتفعت بالحث والاى وان لم يفر بها
 بانته بتطبيقه عند مضي المدة ومضى اربعة اشهر ولا توقعه اى الطلاق في الايلاء
 على تزويج الحالم وقال الشافعي لا يبين بمضى المدة في امره الحالم بتزويجها فان اى
 بفرها كما في العنين لان الله تعالى قال في حق المولين فان عزموا الطلاق الاية
 ولو كان واقعا بمضى المدة لم يتصور العزم عليه ولنا ما روى انه عزم قال عزم
 الطلاق للمولى بمضى اربعة اشهر وانما اضيف الى الزوج كونه سببا فلا
 كراهة الى قضاء القاض ومعنى الاية ان عزموا ان يصبر الايلاء طلاقا فان الله
 سمع عليه بالعزيمة ومذهبنا مروى عن عثمان وعلى والعنين ليس بنظام
 فناسبت التخفيف والمولى ظالم يمنع حنفي في الجماع فيجوز وقوع الطلاق فان قلت
 ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان ليس للزوج ان يطالب المولى من الوطى بعد وطئ
 اياه مرة فكيف يكون المولى ظالما يمنع ما ليس مستحقا عليه قلت ان لم تكن مستحبا
 عليه حكما فالوطئ مستحق عليه ديانة فان قيد بيمينه بالمدة اى حلف على اربعة
 اشهر سقطت بيمينه بمعنى وقتها وان ابدته اى ان لم يقيد حلفه بمدة كقوله والله
 لا افر بك فيانتهام اى بمضى المدة فتزوجها عدا الايلاء بتزويجها لان اليمين المطلقة
 لا تنحل الا بالحث ولم يوجد فبقيت كما كانت فيد بقوله بتزويجها احتج اذا عا ذكر
 في التحفة والبدائع والمحيط من انها بعد بيوتتها بمضى العدة اذا مضت عليها
 اربعة اشهر اخرى ومضى العدة وقعت لما تزوج كما لو اباها بتخيير الطلاق ثم مضت
 مدة الايلاء ومضى العدة بقى اخرى والاصح ما ذكره المتن لان وقوع الطلاق
 جزاء الظلم وليس للمباني حرم في الجماع فلا تكون ظالما بخلاف ما لو اباها بتخيير الطلاق
 لان الايلاء بمنزلة التعليق بمضى المدة والمعلق لا يبطل بتخيير ما دون الثلث فان
 تربصها فعليه الكفارة والاى ان لم يفر بها بانته باخرى لانه بالتزويج ثبت حرمية
 الجماع فيتحقق الظلم فعوقب بوقوع الطلاق بمضى المدة المعهودة واعلم ان مدة
 الايلاء معتبرة من وقت التزويج ان كان تزويجها بعد العدة ومعتبرة من
 الطلاق ان كان تزويجها في العدة كذلك الغائب وان تزويجها مرة ثالثة عدا الايلاء
 ثالثا فان تربصها بكون وان لم يفر بها بيمين بمضى المدة لما قلنا فان عادت الى تزويجها
 الاولة بعزوه اى بوطئها كما لعنا بيمين في تفسيره ان كان المولى يفر بها بانته وان كان

هذا هو الذي
 في قوله لا افر
 بك اربعة اشهر
 كان موليا

هذا هو الذي

بان قاله ان قوتك فان طالق ثلثا لا يقع لان التخيير يبطل التعليق كما قاله
 صدر الشريعة وابطلنا ايلاءه يعنى اذا تزوجها بعد تزويج آخر لم يقع بذلك
 الايلاء طلاقا وقال زفر يعود الايلاء لان اليمين باقية فيصير ظالما يمنع حنفي
 فثبت حكمة ولنا ان تقدير هذا الايلاء كلما مضت اربعة اشهر ولم افر بك فيها
 فانته باين فلم يبق اليمين في حق الطلاق لان صحة التعليق باعتبار الطلاق
 المملوكة له ومضى قد استوفيت وبقيت اليمين في حق الكفارة لانها غير موقوفة
 على الملك حتى لو قال لا جنسية والله لا افر بك فتزوجها لا يكون ايلاء ولو فر بها بحث
 الكفارة وايلاء الذي بالله كان قاله لانه والله لا افر بك اربعة اشهر منعقد
 عند اى حنيفة في حق الطلاق دون الكفارة حتى لو ترك اربعة اشهر بانته بالايلاء
 ولو فر بها لم يلزم الكفارة وقال لا يكون ايلاء بقوله بالله لانه لو اى بالطلاق كان
 قال ان قوتك فحرفك طالق او بالعناق يصح اتفاقا وان اى بصوم او صدقة
 لا تكون ايلاء اتفاقا لانه ليس من اهل التزويج اى ان المولى لا يمكن قريان امره اى
 بشئ يلزمه والذي يمكن قريانها من غير لزوم كفارة فلا يكون موليا وله ان المعتمد
 في الايلاء لزوم الحث على تقدير قريانها لا لزوم الكفارة والذي اهل اليمين و
 لهذا يستخلف في الدعاوى واذا صح بيمينه يلزم الحث لانه الكفارة لا تلزمه لانها
 رافعة او سائرة لذنب الحث والذي ليس باهل التزويج ما دام على كفارة ولو حلف
 بطلاق او عناق او حج او صدقة او صوم كان قولا ان قوتك فحرفك طالق او
 عبدى فلان حرا وعلى او صدقة او صوم كان موليا لان هذه الاجزى ما نعت من
 الوطى فصارت بمعنى اليمين بالذكر الصوم مطلقا لانه لو قيد بان قاله على صوم
 بعد الشهر لم يكن موليا لان اليمين تسقط بمضى شهر ويمكنه التزويج من لزوم
 او بصلوة اى لو قال ان قوتك فعلى صلوة لم يجعله ابو يوسف موليا لانها مما لا يخلو
 بهما عدا فصارت كما لو قال فعلى صلوة الجنابة وخالفه اى قاله محمد يصير موليا لان
 الصلوة مما يلتزم بالذكر كالصوم والصدقة او ان قوتك فكل عبد سامة حرا او
 والله افر بك حتى اعقوب هذا اى هذا العبد او اطلق هذه المرأة لم يجعله ابو يوسف
 موليا وقال يكون موليا في المثلثين فيد بقوله سامة لانه لو قال ما استبراه
 لا يصير موليا اتفاقا من الحث بكونه ان قريانها يمكن في المسئلة الاولى بان لا يتكسر
 عبد او في الثانية بان يعقوب عبده او يطلق امره اى فينزعها من غير حث يلزمه فقار
 كما اذا قال لا افر بك حتى يموت فلان ولهي في المسئلة الاولى ان المولى كتمل ان يملك
 عبدا اى اختاره بان ملك مورثة فتك عبدا فيلزم مما قريانها عتقه فيكون موليا وفي الثانية

ما ملكه
 لا يملكه

أي التعليل

ان قولها قبل الغاية لزم الكفاية وان اعتق عبده لاجل قربانها اذا لم يمكن بدونه
 صار كأنه لزم قربانها ضرر وهو مضاف الى اليمين فيكون مولى خلاف قوله حتى يموت
 فلان لانه على تقدير وجود الغاية لا يلزم ضرر ولو مات ذلك العبد سقط الايلاء
 اتفاقا ولو باعته ثم اشتراه عاد الايلاء من وقت الشراء ان لم يكن جامعها بعد البيع
 قبل الشراء او حتى اصوم اي لوقاه والد لا افرى حتى اصوم شعبان وصو اي والى حال
 ان حلفه كان في رجب وهو غير مولى عند اني حنيفه لان الغاية صوم كل شعبان
 فاذا تركه صوم كله او يوم منه فانت الغاية وفواتها قبل مضي المدة يرفع اليمين فلا يكون
 ايلاء لا مكان قربانها في المدة بل الزوم شيء ولو قربانها قبل الغاية تحث وتفي الغاية
 اي قاله ابو يوسف يكون مولى ان فاته صوم اي صوم شعبان لانه قبل فوته كان
 كتمل ان يصوم وتوجد الغاية ويكون بارا في يمينه فاذا فاتت الغاية صار يمينه مولى
 لان من اصله ان اليمين ينعقد وان لم يتصور المحل في علمه كما في ماله اذا حلف
 على ان يشرب ماء الكوز فصب ما به فجعله اي جعل محله ذلك الى ان يوفى في الحال
 واستقطب بصومه اي محله الايلاء بصوم شعبان او بصوم بدله بان يصوم شهر اخر
 بدلا عنه قبل انقضاء المدة اي مدة الايلاء وان فاتت عنه صومه او صوم بدله لم يوفى
 لان صوم شعبان لم يبدل وهو القضاء والبدل يقوم مقامه فلم يمكن قربانها الا بانها
 الى صوم شهر فكان مولى بمنزلة ما لو ذكر مكان شعبان شهر مطلقا او سنة اي
 لوقاه والد لا افرى سنة الا يوما جعلناه مولى ان وجدت المدة اي اربعة
 اشهر بعد قربانها لانه استوفى من اليوم الذي لخصناه ونفى يمينه في بقية السنة
 مطلقا وان بقى اقل منها لم يكن مولى للحي الى حال اي قاله زفر يكون مولى للحي الى
 لان الاستثناء مبسوط الى اليوم الاخير من السنة كما لوقاه آخرتك هذه الدار سنة
 الا يوما او قال في الايلاء سنة الانقضاء يوم ولنا ان المثنى يوم متكرر ولا وجه
 الى تعيينه فيمكن قربانها في اي يوم يريد بل الزوم شيء فلا يكون مولى وانما صرف
 في الاجارة الى اخر السنة نصيحي للتعهد فلا حاجة اليه في اليمين لانها منعقدة
 مع الجهالة وفي قوله الانقضاء يوم يصرف النقصان الى اخر المدة عملا بالعرف
 ان قربت فانت على حرام والحال انه ينوي اليمين فهو ايلاء في الحال عند اني
 حنيفه وقالوا اذ افرى بها مرة يصير مولى لانه علق اليمين بقربانها فلا يصح
 قبله كما لوقاه ان قربت فوالد لا افرى وله ان قربانها لا يمكن الا بالالتزام
 اليمين لان تختم الحلال يمين فصار كأنه قال ان قربت فعلق يمينه فيكون مولى
 في الحال لان نفس اليمين لا تكفي بل وجبها وليس هذا كما اشتهد به لان مراده منه منع

قوله في قوله ان قربت فانت على حرام والحال انه ينوي اليمين فهو ايلاء في الحال عند اني حنيفه وقالوا اذ افرى بها مرة يصير مولى لانه علق اليمين بقربانها فلا يصح قبله كما لوقاه ان قربت فوالد لا افرى وله ان قربانها لا يمكن الا بالالتزام اليمين لان تختم الحلال يمين فصار كأنه قال ان قربت فعلق يمينه فيكون مولى في الحال لان نفس اليمين لا تكفي بل وجبها وليس هذا كما اشتهد به لان مراده منه منع

عن قربان الثاني وفي مثلتنا مرارة منع نشر عن الزمان الاول فيقول ينوي اليمين
 لانه لو نوى الطلاق يكون مولى له الحاله اتفاقا لانه لا يمكن قربانها في المدة الا بطلاق
 يلزم من الحقايق ولو كرر اليمين في مجلس واحد مثلنا كما اذا قال والد لا افرى
 والد لا افرى بغيره اي بان لم ينو هكذا التكرار شيئا او التشديد بالمرعطف على غير
 كذا في المصنف تقديره او بنية التشديد بالابتداء دون التكرار في التاكيد حكم
 محدد بتعدد الايلاء حتى مضت اربعة اشهر ولم يقربها تبين بتطبيقه فاذا مضت
 ساعة اخرى تبين بتطبيقه اخرى فاذا مضت ساعة اخرى تبين بتطبيقه اخرى
 كاليمين كما حكم على تعدد اليمين اتفاقا الا ان الزمان لما كان واحدا صار تعدده
 حكما فطلعت بمعنى ساعة وقالا الايلاء واحد تخمسنا لانه لو قربانها في المدة لا تطلق
 الا واحدة ولو قربانها يلزمه ثلث كفارات فيد المجلس الواحد لانه لو كان في ثلثة مجلس
 تكون ثلثة ايلاء اتفاقا فيقول دون التكرار لانه لو نواه فاليمين واحدة اتفاقا
 كذات المصنف والحقايق والكافي عرفت من هذا ان ما قاله المصنف في شرحه من انه اذا
 نوى التكرار يكون الايلاء واليمين ثلثا اتفاقا ليس كما ينبغي ولما ان المولى على تقدير
 البرية هذه الامان المتكررة يكون ظالم يمنع حقها في الجماع والمنع وجد فيه مرة في
 زمان واحد لان المجلس الواحد حتى الا زمنة شرعا فيكون جزاؤه وصو الطلاق
 واحدا وعلى تقدير الخنث يكون في تكاثره اسم الله تعالى في كل مرة فيلزم كفارات
 بخلاف تعدد المجلس لان الظاهر بتعدد باختلاف الازمنة حقيقة وحكما ويجعل المدة
 اي مدة الايلاء الائمة شهرين وقوله الشافعي اربعة اشهر لان هذه المدة ضربت
 لظاهر الظاهر يمنع الخمر في الجماع والحرة والامنة في ذم سواها ولنا ان هذه المدة ضربت
 اجلا للبينونة فنسبها بمدة العدة والرق مؤثرة في تنصيف مدة العدة فلذا
 في مدة الايلاء والجامع قوات المحل بهما ويصح الايلاء على المطلقة الرجعية لان
 الزوجية باقية بينهما وسقط الايلاء لو انقضت عدتها قبل مفارقة المبانة او
 لا يصح الايلاء عليه لانه بمنزلة تعليق الطلاق بمعنى المدة فلا بد فيه من المكث
 من الاضافة اليه كما لوقاه ان تزوجتك فوالد لا افرى في المبانة منقطع الملك
 ولو الى منها ثم تزوجها لا يكون مولى لان الكلام وقع باطلا لانه لو وطئها لم يملك
 اليمين لم يقتض الملك واذا كان احدهما اي الزوج او الزوجة مريضا او موهوبا
 او مهي صغيرة او رتقا او بينهما مسافة اربعة اشهر يعني اذا عجز من الى من امراته
 عن جماعها باحد هذه الاسباب فقال في المدة اي مدة الايلاء فثبت ليهما اربعة اشهر
 الى ١٢٠ اه والتم العذر اي الى حال ان عجزه كان ثابتا من وقت الايلاء الى ان تم مفارقة

به يصح فينه ويسقط ابلاؤه عندنا خلافا للساق في قوله في المدة بقوله والمر
الغدر لان العج لو زالة المدة او وحده النوى بعد حالم يصح اتفاقا له ان الطلاق
 في الايلاء ليقع الظلم عنها بمنع حقه وهو الوطى فلا يكون النوى باللسان ايقاع
 لحقها ولهذا لا يكتفى به ولنا انه لو كان قاهر اعيا الجماع وقت الايلاء نسبت حقه في
 وكان فينه بايقاع حقه ولكنه عاجز عنه ولا حق لها فيه وهذا لا يملك مطابقتها
 فلما كان ايلاء العاجز بذكر منع جماعها صار رضائها بوعدها لان التوبة
 تكون بحسب الجنابة وعدم تحقق الحنث باللسان لانه غير مخلوف عليه فان قدس
 على الجماع فيها اي في المدة بعد النوى باللسان لزم النوى به اي بالجماع لانه قدس على الاصل
 قبل حصول المقصود بالخلف فيسقط كالتبني اذا راي الماء قبلا تمام الصلوة ولو كان
 عرجا اي اذا الى الجماع من امره انه وبين ايلائه وتام الخ اربعة اشهر فبا بقول
 ابطلناه اي قلنا فينه غير جائز حتى اذا تمت المدة ولم ينوي بالجماع بانته منه وقاله زفر
 يجوز فينه لانه ممنوع عن الجماع شرعا فصاح بالمنوع حسبا بالمرضى ولنا انه قاهر
 عليه حقيقة والشرطية جواز النوى باللسان العج عنه حقيقة او مر ايضا اي لو اتي
 المريض موبدا فلم ينوي به اي لم يرجع اليها بلسانه حتى انقضت مدة الايلاء فان
 صح ادنى مدة وهو يوم او يومان او ثلثه كذليله الى مع الصغير ولم يبطا به ثم مر
 فنزوجهما ثم فاهم اي بالقوله في المدة بيمينه اي ابو يوسف النوى حتى لو مضت المدة
 من وقت التكلع الثاني لا تبين منه لان الايلاء وجد منه وهو يومين وعاد حكمه و
 مووم بعض ولا زمان الصحة كانت مبانة لاحق لهلك الوطى ولا يعود فيه حكم الايلاء
 وابطلم اي عمد النوى لانه كان قاهر اعيا النوى باللسان قبل البيئونة فبا ينوي ثم صار
 في زمان صحته قاهر اعيا الجماع ومن قدر على الاصل فينه من مدة اليمين بطل النوى
 باللسان لان هذه المدة الايلاء ونه التبيين الاصح قول النبي يوسف ولنا
 الان يصح وقاله والد لا اقر بك احد يمينه فنه الايلاء على واحدة وقاله زفر صار موليا
 منهن جميعا حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يغرب احد منهن بانته واحدة على الزوج
 فعيينها عندنا وتبين كل من عنده لان قوله احد يمين واحد متكن سواء
 فلو قال لا اقرت واحدة متكن بصير موليا منهن جميعا وكذا هذا ولنا ان
 احد يمين معرفة فلا يصح ولهذا لم يصح ان يقال لكل احد منهن على درهم واما واحدة
 متكن فنكرة في موضع النية فتصح ولهذا صح ان يقال لكل واحدة منهن على درهم
 او لا اقر بكن اي لو قال لسوتة الاربع والد لا اقر بكن جعلناه موليا عليه
 باقائه ولو مضت اربعة اشهر تبين جميعا لاجل الرابعة بعد ووطى الثلثة اي قال زفر لا يكتفى

موليا مالم يبطا ثلثا منهن وهو القيس لان الحنث انما يقع اذا ووطى الكل فربما
 الثلث يمكنه بغير حنث فلا يكون موليا عليهم فيصير موليا على الرابعة فصاح بها
 اذا قال ان قريت ثلثا متكن فوالده لا اقر بالرابعة ولنا انه قصد الاضرار من
 منع حقه فيكون موليا عليهم فلما لم يوجد ووطى جميع من لا يتحقق الحنث واذا
 وجد يضاف الحنث الى ووطى كل من الى الرابعة بخلاف ما قاس عليه لانه يمين
 معلقة فلا ينعقد عام بوجود شرطها وهو ووطى الثلث انما قال موليا عليهم ولم يوطى
 منهن اشارة الى ان الايلاء حقه ان يستعمل بعلى لانه بمعنى الخلف وهو لا يستعمل
 بمن والى ان استعماله ممن كما شاء في عبارات الفقهاء ليس كما ينبغي واما من
 نسيتم في قوله تم للذين يولون من نسيانهم ليس متعلق بيولون بل خبر مبتدأ
 نكرة بعده وهو نرى بصل اربعة اشهر من نسيانهم هذا حاصل شرح المصنف فتقدم
 الاية وانه اعلم للذين يملفون على قربان نسيانهم نرى بصل اربعة اشهر من نسيانهم
 هذا حاصل شرح المصنف واقوله حمل استعمال الفقهاء على تضمينهم الايلاء مع الاجتناب
 والتضمين باب ولسم فتخطية ليس كما ينبغي او احدهما اي لو قال له زوجتي
 والله لا اقر احد يمينك مضت المدة بانته واحدة اتفاقا واليه البيان ولو تبين
 قبل المدة لا يصح كالوعلق طلاق احد من نكحي العذر وبين قبل العذر فلو تبين
 بعد المدة حتى انصرف الطلاق اليها ثم مضت اربعة اشهر اخرى فعندنا اي يوسف
 لا تبين امره انه اخرى وقالوا بانته واحدة من امره انه الاخرى من الحقايق فاذا مضت
 مدة اخرى اي اربعة اشهر لا يلزم ابو يوسف ببيئونة الاخرى وقالوا تبين لان اليمين
 باقية مالم يحنث ولما فاتت من اليمين الاولى بعد مضى المدة تعينت الاخرى للايلاء
 كما لو بانته احد يمينها وله انه الى من احد يمينها واحد ليست بشركة حتى يقول
 مضافة فتعنت الاولى للايلاء فلا تبين الاخرى وتعتبر النية بقوله لانه انه انت علم
 لانه يحمل وبيانه على الجمل فاذا اراد الكذب والظهار صدقا اما الكذب فلانه وصرف
 المحملة باليمين فكان كذبا حقيقة واما الظهار فلانه محتمل كلامه لان الظهار فيه جهة
 فاذا نواه صح اعلم ان المذكور في المتن قوله اني صنيعة واني يوسف وقاله محمد لا
 يكون ظهارا كذا قاله المصنف ثم هي ليست شري لم تترك الخلاف فيه او الطلاق اي لو
 قال اردت منه الطلاق كان باينا لا تخاف من الفاظ الكنايات او التخييم او خلاعة
 نية اي لو قال لم ارد به شيئا كان موليا لان تخيم الحلال يمين وصرفه اي تخيم
 الحلال المتشاء خرون الى الطلاق من غير نية لان اطلاقه في عرف الناس طلاق ولهذا
 قالوا لو نوى نكحة لا يبرأ من قولها ولو قال لا تخاف من الفاظ الكنايات او التخييم او خلاعة

بوطي كل منهما ولو قال والبدل الاقرب كما لا يخفى لا يوجب حرمته اسم
 الله لا يتحقق الا بقرانها ووجه قوله انما على حرام صارا ايلا باعتبار معنى الترخيم وهو
 موجود في حق كل منهما ووجه النوازل لو قال صلوات الله على حرام ان افعل كذا فتعطل فان
 كانت له امر او امة تطلق لان مطلق هذا ينصرف الى النساء عرفا وان لم يكن له امر او
 ثم تزوجها يلزمه الكفارة اذا فعل لانه تعذر صرفه الى المرأة فجعل يمينه لان
 الجملة يمين **فصل** في الخلع وهو لغة بفتح الخاء بمعنى ازالة شيء عن شيء
 وفي الشرع بضمه الخاء اسم لازالة ملك النكاح باحد المالا واذا افتدت المرأة نفسها
 بماله خلعها عليه اي ينزل الزوج نكاحها على ذلك الماله ففعل اي قال خالعتك او
 بارأتك وطلقتك كذا او بعثت نفسك كذا او فعت طلقتم لقوله عم الخلع تطليقة
 باينة لان لفظة كناية ولو قال لم ارد به طلاق لا يسمع قضاء لان ذكر المالا دليل على قصد
 ولهذا استغنى فيه عن النية ولو خالعت ولم يذكر بدلا او قال لم ارد به طلاق يصدق
 كذلك الذخيرة ولزمها المالا لان لم يرضى بزوجه البضع من ملكه الامة ولم يجعله اي
 الخلع فسحا وقال الشافعي انه فسخ لا ينتقض به عدد الطلاق ووجه قوله ان يزوجها
 له قوله ابن عباس رضي الخلع فسخ ولما روينا وهو مروي عن عمر وعلى موقوف
 ومروعا وروى ابن عباس رجوع عن ذلك القول ذكره المبسوط فان كان
 موالتا شزكره له اخذ العوض لقوله تروا ان اردتم استبدال زوجكم مكان زوجه
 وآتيتم احدهن قنطارا القنطار معيار روى عن مغاذ بن جبل انه قال
 هو الف وما با او قبة فلا ياخذ وامنه شيئا او هي اي ان كانت هي النباشرة
 فان ياخذ اي كره له ان ياخذ اكثر مما اعطاه لما روى ابن ابراهة ثابت بن قيس حين
 ارادت الزرقعة قاله عم لها اتردين عليه حد يفته قالت نعم وزيادة فقال عم لها
 الزيادة فلا والنهي في الآية والحديث محمول على كراهة لان قوله تعالى فلا جناح عليهما
 فيما افتدت به باطلا في عارضه ولو خالعت بشرط الخيار لنفسه كقوله خالعتك على
 اني بالخيار ثلثة ايام فقبلت بطل الخيار اتفاقا او لها اي لو قال خالعتك كذا
 على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فهو اي الخيار جائز عند اني حنيفة وقال لا
 يجوز لان الخلع من جانبته في معنى تعليق الطلاق بقبول المالا وهو يمين وكذا لا
 يملك الرجوع بك سبق معلقا بقبولها ويصح تعليقه واضافته كما لو قال اذا قدم
 فلان او جاء عند فخذ خالعتك والخيار بعد الانعقاد انما يكون للفسخ واليمين
 لا يقبل الفسخ وكذا شرطها وهو القبول من جانبها ولم ان الخلع من جانبها
 يملك مالا بوطي وهذا رجوع كما لا يقوله في بطل بطلته قبل كون الخيار للفسخ بعد الانعقاد

الشرع
 بالزكاة
 حتى

بلع وممنوع مانع من الانعقاد في حق الحكم وكونه شرطا ليمين الزوج لا يمنع
 ان يكون معاوضة في نفسه كما اذا قال ان بعثت هذا فعبدى حر فان البيع
 شرط لعقد العبد وموارة معاوضة وتصح به اليك بالمختلعة صريح الطلاق
 في العدة قال الشافعي لا يلحق قيد بصريح الطلاق لان البايين لا يلحقها عند نائه
 ايضا الا ان يكون معلقا بشرط قبل البيونة ووجه المصنف الطلاق الذي يلحق
 البايين لا يكون رجوعا وهذا بناء على ان الخلع فسخ عنده فلا يبق محلا للطلاق
 كما لو فسخ النكاح بسبب عدم الكفاءة او بخيار الكيلوع والعنف وطلاق عند
 فسخه الفسخ ولو طلقها على مال فقبلت قيد بقبولها لان العوض لا يلحق بالقبول
 لزمها وبانت لان الزوج يملك العوض فوجب ان يملكه في بضعها كتحقيق الوا
 فان قلت اذا قال طلقك على الف فهو محتمل لعنيين ان اريد به الف فقبلت
 اراده يكون خلعها وان اريد به الف توديه متى يكون تعليقا لا خلعها في البكيل
 على كونه خلعها قلنا ذكره في مقام المعاوضة دليل وان بطل العوض فيه اي في
 الطلاق على ماله كما اذا طلق المسلم امراته المدخول بها على حرام او حنيفة ووقع
 الطلاق لوجود الشرط وموقوفها كان رجوعا او في الخلع اي ان بطل العوض
 فيما اذا قال خالعتك على كذا كان باينا لان العوض لما بطل في الصورين عمل
 الفسخ عمله والباين كذلك ولا ينبغي له اي للزوج على المرأة لان ملك البضع غير متقوم
 حالة الزوج ولهذا قالوا لو خالعت الابن بنته الصغيرة بما لها يقع الطلاق على
 الاصح ولا يلزم المالا بخلاف ما لو كانت عبده على حرام في قيمته العبد لان ملك المولى
 متقوم ولم يرض بزواله محانا ويجوز الخلع بما يملكه اي بما يكون ماله في النكاح
 لان ما يصلح عوضا عن المتقوم وهو يملك البضع او في ان يصلح عمالا يتقوم و
 موزوالم وكذا يجوز الخلع بما لا يملكه به كالاقل من العشرة فان قالت خالعتني
 على ما في يدي وهي صفر اي يدها خالية في غيرها فلا شيء له لانها لم يسم مالا
 حتى يصير مغرورا به او من ماله اي لو قالت خالعتني عما في يدي من ماله ردت
 المهر اي ردت مهرها عليه لانها لما سميت مالا لم يكن الزوج راضيا بزواله
 ملكه الا بعوض وذلك لا يصلح ان يكون مهر المثل لان البضع غير متقومة عند
 الخروج فتعين ايجاب ما اخذت منه وفعال الصبر المفروق او من حرام اي
 قالت خالعتني عما في يدي من دراهم لزمها ثلثة الا انها اقل الجمع كما لو اقر
 او اوصى بدراهم وكذا لو قال من الدرهم ولما كان ما في يدي ماله لا يجوز
 من اي عرض هو غير الباكي من جرد لا يتحقق كونه فاقبستوا الزوج من الاوثان او

في قوله فطلقها واحدة فثلثها اي فقد لزم ثلث الالف لان الباء تصح
 الاعوان والعوض ينقسم على المعوض فلما طلبت ثلثا باللف صارت طالبة لكل
 طلاق بثلث الالف لوقال لزم ثلثها كان ابيهم ولم يخرج الى تقدير شيئين
 ومما فعل المصنف مع قولان الجواب اذا كان ما ضيفا لا يصدر بالفاء بدون
 قد اوعى الف لانه ان قال لطلقني ثلثا على الف فوجدت في طلقها واحدة فالطلاق
 رجعي عندنا في حنفية بغير شيء اي لا يلزمها المالة وقالوا يابن بثلثها اي تبين
 منه وعليها ثلث الالف لان على نصي الاعوان كالياء ويقال بعثك صد اعلى
 الف فينقسم الالف منكما في البيع اذا جزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض
 وله ان على للشرط قاله الله تعالى بيا بعثك على ان لا يسركن بالله اي بشرط ان
 لا يسركن فبي لم يتعد الشرط لا يحمل على المعاوضة والطلاق قابل للتعليل
 فتجعل على فيه للشرط بخلاف البيع فانه غير قابل للتعليل فعمل على فيه مجازا
 عن الباء لاتصال بينهما فان قيل كيف يجعل ثلث شرط الالف وكلمة على دخلت
 على المالة لا على الطلاق قلنا مطلوبها الطلاق بتعيينه اتصال المالة به فلما كان
 المالة غير قابل للتعليل جعل دخول على عليه كدخوله على الطلاق لاتصال بينهما
 او طلق اي لوقال لامر ان طلقه نكح ثلثا باللف او عليها اي او قاله عن الف فوجدت
 في طلق نفسها واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبيوتة الا ليسم له جميع الالف فلو
 وقعت واحدة بثلث الالف لكان ضررا بخلاف المسئلة الاولى وهي قولها طلق على الف
 حيث يلزمها ثلث الالف عندنا لانها لما رضيت بالبيوتة باللف فلان تكون راضية
 بثلث الالف او طلق اي لوقالت طلق واحدة باللف فنكح بتسديد الالف
 طلقها ثلثا ولم يذكر الالف فمن وافعات اي تقع الطلقات عندنا في حنفية بغير شيء
 لانها سالت واحدة في النكاح لانه بايقاع الثلث فاذكره لا يصلح ان يكون جوابا
 لها لان الجواب ما يكون موافقا للسؤال فكان مبتدئا بالطلاق فلا يجب الالف الزمان
 الثلث اي قاله عليها ثلث الالف باناء الواحدة لانه اجاب سواها بايقاع الواحدة
 وابتداء بزيارة البتة اعلم ان قوله والزماء الثلث مخالف لما ذكر في المصنف والكافي و
 الجامع الصغير لما ضي خان من انها اذا قالت طلق واحدة باللف وطلقها ثلثا ولم يذكر
 الالف يقع الثلث بغير شيء عنده وعندنا يقع واحدة باللف وتنتان بغير شيء فلي
 والزماء واحدة باللف كان احسن واوفى ولو اجابها اي الزوج امره ان في هذه المسئلة
 السابقة بان طلق ثلثا باللف وعليها اي او قاله على الف فهو اي وقوع الثلث
 مع لزوم المالة بتوقفا على قولها عندنا في حنفية فلما لم يقبل لانه جعل كلامه ابتداء ايقاع الجوابا عنها

فاذا قبلت يقع الثلث باللف وقالوا ان لم تقبل طلق واحدة فقط وعليها الف
 لان كلامه جعل جوابا في حق الواحدة وان قبلت طلق ثلثا واحدة باللف وتنتان
 بغير شيء لانه مبتدئا فيهما والفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة ان الالف
 في كلامه لم يذكر فيما سبقت وذكرت في هذه المسئلة حتى ان مجرد رجوع الى قول اي
 حنفية وعن اي يوسف انها ان لم تقبل فهي واحدة بثلث الالف وان قبلت طلق
 ثلثا باللف قال الشيخ ابو الحسن هذا هو الاصل لان الزوج جعل الالف باناء
 الثلث فان لم تقبل وقعت واحدة بثلث الالف وان قبلت وقع الثلث بها و
 في الجامع الكبير لقاضي خان انما يشترط القول للاخرين وان لم يقابلها ما بالصفة
 المقابلة لمن قاله لامر انه وهي صغيرة انت طالق باللف بتوقف على قبولها وان لم يلزمها
 مالة او انت طالق اي اذا قاله لامر انه انت طالق وعلبك الف فهي طالق عندنا في
 حنفية قبلت ولم تقبل بغير شيء اي لا يلزمها شيء او وفاه على قبولها اي ان قبلت
 يقع ويلزمها المالة والافلا لان على للمعاوضة والعطف غير مانع عنه كما اذا قاله
 اعلم هذا العمل وكذا فيهم اوجب هذا وكذا لانه ان التواو للعطف والاصل في
 الجمل الاستقلال فيقع بالجملة الاولى طلاق ولا يلزم مالة بالثانية بخلاف البيع والارجاء
 لانها لا يتفكان عن المالة او على عبدك اي لوقال لها انت طالق على عبدك هذا
 فقبلت او فعناه من غير لزوم فيمنه وقاله زفر يلزمها فيتم العبد لانه سمي مالا وقبلت
 وعجزت عن تسليمه فلزمها فيتمت كالقولي سمي عبدك لغير ولنا ان وجوب القيمة مبني
 على صحة التسمية لان المسمى في يد مالكه وتسليمها اليه غير متصور بخلاف عبد الغير لان
 تسليمه ممكن عند اجازته ولو اخلعت وهي مريضة على ماله اعتبرناه من الثلث
 وقاله زفر يعتبر بده الخلع من جميع المالة لان البضع متقوم عند الدخول في الملك و
 لهذا لو تزوج المرء بغير مهر اذ لم يملكه مثلها يكون من جميع المالة فكذا عند الخروج ولنا
 انه تبرع لان البضع غير متقوم حال الخروج ثم المسمى انما يعتبر عندنا اذا ماتت
 عند انقضاء العدة وان ماتت فيها فللزوجة الاقل منه ومن المرات ان كان
 يخرج من الثلث وان لم يخرج فلها الاقل من ميراثها ومن الثلث والمباراة بالهجرة
 وتركها خطأ وهي ان يقول لامر انه برأيت من نكاحك بكذا او يقبله مني والخلع
 يسقطهما حقوق النكاح عندنا في حنفية من الجائسين اي لا يبقى لاحدهما
 الاخر دعوى في المهر اعلم ان الخلع على قوله على اربعة اوجه اما ان لا سميها شيئا او
 سميها المهر وبعضه او مالا اخر فكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر متبوضا
 او بوجه اخر او غير ذلك اما ان يكون في الاضواء او بوجه اخر فكل منهما عن الاخر متبوضا

فاذ قبلت يقع الثلث باللف وقالوا ان لم تقبل طلق واحدة فقط وعليها الف
 لان كلامه جعل جوابا في حق الواحدة وان قبلت طلق ثلثا واحدة باللف وتنتان
 بغير شيء لانه مبتدئا فيهما والفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة ان الالف
 في كلامه لم يذكر فيما سبقت وذكرت في هذه المسئلة حتى ان مجرد رجوع الى قول اي
 حنفية وعن اي يوسف انها ان لم تقبل فهي واحدة بثلث الالف وان قبلت طلق
 ثلثا باللف قال الشيخ ابو الحسن هذا هو الاصل لان الزوج جعل الالف باناء
 الثلث فان لم تقبل وقعت واحدة بثلث الالف وان قبلت وقع الثلث بها و
 في الجامع الكبير لقاضي خان انما يشترط القول للاخرين وان لم يقابلها ما بالصفة
 المقابلة لمن قاله لامر انه وهي صغيرة انت طالق باللف بتوقف على قبولها وان لم يلزمها
 مالة او انت طالق اي اذا قاله لامر انه انت طالق وعلبك الف فهي طالق عندنا في
 حنفية قبلت ولم تقبل بغير شيء اي لا يلزمها شيء او وفاه على قبولها اي ان قبلت
 يقع ويلزمها المالة والافلا لان على للمعاوضة والعطف غير مانع عنه كما اذا قاله
 اعلم هذا العمل وكذا فيهم اوجب هذا وكذا لانه ان التواو للعطف والاصل في
 الجمل الاستقلال فيقع بالجملة الاولى طلاق ولا يلزم مالة بالثانية بخلاف البيع والارجاء
 لانها لا يتفكان عن المالة او على عبدك اي لوقال لها انت طالق على عبدك هذا
 فقبلت او فعناه من غير لزوم فيمنه وقاله زفر يلزمها فيتم العبد لانه سمي مالا وقبلت
 وعجزت عن تسليمه فلزمها فيتمت كالقولي سمي عبدك لغير ولنا ان وجوب القيمة مبني
 على صحة التسمية لان المسمى في يد مالكه وتسليمها اليه غير متصور بخلاف عبد الغير لان
 تسليمه ممكن عند اجازته ولو اخلعت وهي مريضة على ماله اعتبرناه من الثلث
 وقاله زفر يعتبر بده الخلع من جميع المالة لان البضع متقوم عند الدخول في الملك و
 لهذا لو تزوج المرء بغير مهر اذ لم يملكه مثلها يكون من جميع المالة فكذا عند الخروج ولنا
 انه تبرع لان البضع غير متقوم حال الخروج ثم المسمى انما يعتبر عندنا اذا ماتت
 عند انقضاء العدة وان ماتت فيها فللزوجة الاقل منه ومن المرات ان كان
 يخرج من الثلث وان لم يخرج فلها الاقل من ميراثها ومن الثلث والمباراة بالهجرة
 وتركها خطأ وهي ان يقول لامر انه برأيت من نكاحك بكذا او يقبله مني والخلع
 يسقطهما حقوق النكاح عندنا في حنفية من الجائسين اي لا يبقى لاحدهما
 الاخر دعوى في المهر اعلم ان الخلع على قوله على اربعة اوجه اما ان لا سميها شيئا او
 سميها المهر وبعضه او مالا اخر فكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر متبوضا
 او بوجه اخر او غير ذلك اما ان يكون في الاضواء او بوجه اخر فكل منهما عن الاخر متبوضا

فان اوعى الف لانه ان قال لطلقني ثلثا على الف فوجدت في طلقها واحدة فالطلاق
 رجعي عندنا في حنفية بغير شيء اي لا يلزمها المالة وقالوا يابن بثلثها اي تبين
 منه وعليها ثلث الالف لان على نصي الاعوان كالياء ويقال بعثك صد اعلى
 الف فينقسم الالف منكما في البيع اذا جزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض
 وله ان على للشرط قاله الله تعالى بيا بعثك على ان لا يسركن بالله اي بشرط ان
 لا يسركن فبي لم يتعد الشرط لا يحمل على المعاوضة والطلاق قابل للتعليل
 فتجعل على فيه للشرط بخلاف البيع فانه غير قابل للتعليل فعمل على فيه مجازا
 عن الباء لاتصال بينهما فان قيل كيف يجعل ثلث شرط الالف وكلمة على دخلت
 على المالة لا على الطلاق قلنا مطلوبها الطلاق بتعيينه اتصال المالة به فلما كان
 المالة غير قابل للتعليل جعل دخول على عليه كدخوله على الطلاق لاتصال بينهما
 او طلق اي لوقال لامر ان طلقه نكح ثلثا باللف او عليها اي او قاله عن الف فوجدت
 في طلق نفسها واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبيوتة الا ليسم له جميع الالف فلو
 وقعت واحدة بثلث الالف لكان ضررا بخلاف المسئلة الاولى وهي قولها طلق على الف
 حيث يلزمها ثلث الالف عندنا لانها لما رضيت بالبيوتة باللف فلان تكون راضية
 بثلث الالف او طلق اي لوقالت طلق واحدة باللف فنكح بتسديد الالف
 طلقها ثلثا ولم يذكر الالف فمن وافعات اي تقع الطلقات عندنا في حنفية بغير شيء
 لانها سالت واحدة في النكاح لانه بايقاع الثلث فاذكره لا يصلح ان يكون جوابا
 لها لان الجواب ما يكون موافقا للسؤال فكان مبتدئا بالطلاق فلا يجب الالف الزمان
 الثلث اي قاله عليها ثلث الالف باناء الواحدة لانه اجاب سواها بايقاع الواحدة
 وابتداء بزيارة البتة اعلم ان قوله والزماء الثلث مخالف لما ذكر في المصنف والكافي و
 الجامع الصغير لما ضي خان من انها اذا قالت طلق واحدة باللف وطلقها ثلثا ولم يذكر
 الالف يقع الثلث بغير شيء عنده وعندنا يقع واحدة باللف وتنتان بغير شيء فلي
 والزماء واحدة باللف كان احسن واوفى ولو اجابها اي الزوج امره ان في هذه المسئلة
 السابقة بان طلق ثلثا باللف وعليها اي او قاله على الف فهو اي وقوع الثلث
 مع لزوم المالة بتوقفا على قولها عندنا في حنفية فلما لم يقبل لانه جعل كلامه ابتداء ايقاع الجوابا عنها

وقيل بالطلاق

سقط وكذا في غير المدخول بها يرجع عليها نصفه بالشرط ونصفه بالطلاق قبل
الدخول وان سمي بعض المهر بان خالفه في عشر مهورها والمهر الف مثل في المدخول
بها والمهر مقبوض يرجع عليها تمامه في الشرط وسلم الباقي لها وان لم يكن مقبوضا
سقط كل المهر عليها ما يثبت بالشرط والباقي بالخلع في غير المدخول بها يرجع عليها
بستمانه منها بدل الخلع ونسبها بالطلاق قبل الدخول قياسا وفي الاستحسان يرجع
عليها خمسين حرهما لان ذلك نصف عشر مهوره ويرث عن الباقي بالخلع وان لم يكن
المهر مقبوضا سقط كل وان سمي بالآخر والمهر مقبوض فله المسمى الا غير وان لم يكن
مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر حكم الخلع وان كان قبل الدخول بها وكان المهر
مقبوضا فله المسمى وسلم لها ما قبضت وان لم يقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر
حكم الخلع فينفق النكاح لان ساير الحقوق مما لا يتعلق به كالقرض وغيره لا يسقط
وسقط بها اي بمجرى المارة والخلع ما سمي به ووافق الاول ابو يوسف باخيه
في الاول اي في المارة والثاني والثالث اي وافق محمد بن الخلع لان المارة مغالمة
تقتضي البراءة من الجانبين مطلقا لكن مرادها بدالة الحالة البراءة عن حقوق
النكاح واما الخلع فيقتضي البينونة فينزل نفس النكاح لاساير احكامه ولما كان
هذا عقدا معاوضة فوجب الاقتصار على البدل المشروط وكساير المعاضات و
لهذا لم يسقط نفقة العدة والنفقة مع كونها اضعف من المهر اذ لم تسقط فله اولى
ولاني حنيفة ان الخلع صلح وضع لقطع المنازعة وانما يتحقق اذ لم يبق لاحدهما حق
متعلق بالنكاح على الاخر واما نفقة العدة فان شرطت في الخلع والمباراة سقط
والا لا واما نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فلان نفقة البراءة ان لم يشترط وان شرطت
ان وقت تدرك وقت كسنة وكونها جاز وان لم يوقت له يخرج ولم تنفع البراءة عنها
كذلك الكفاية **فصل** في الطهارة اذا طهر من امراته بان شهرا او عضوا
منها يعبر به عنها اي يعبر بالعضو عن ذات المرأة كالرأس والوجه وكونها او
جزء اي او شبر من الشايعا نصفها وثلاثها بعضوا اي بعضوا امراته وهو
متعلق بشبر يوم عليه اي الزوج النظر اليه اي الى ذلك العضو اجملة نصفه عضو
بمهر من مائة للبيان اي العضو المشبه يكون من امراته يحرم عليه نكاحه
موبدا كماه وبينته واخوته وكونها زانية النهاية قيدا اخر ناقلا من شعر الطي او
ومولوظا اتفاقا لخرج ام المزدني بها وبينتها لانه لو شبرا بها لايكون نظامه
وشعره المتعار يكون مظاهرا عند اني يوسف خلافا لمحمد هذا بناء على ان
الطلاق اذا وقع بجواز نظرها ينفذ عنده خلافا لابي يوسف وفيه ليطو قبل المارة

بشهوة ثم شبرا امراته بنتها لايكون مظاهرا عند اني حنيفة ولا يشبه هذا وطهرا
لان حرمة منصوص عليها وحرمة الدواعي غير منصوص عليها فقد حرم عليه وطهرا
اي وطهرا امراته بدواعيه كالقبلة والمعانقة الى ان يكفر عن ظهاره وهذه الحرمة
لا ترتفع بسبب الا بالكفارة حتى لو ارتدت زوجته ونكحت بلا اكله لم يفسخ
واشترط ان زوجها او طلقها لثلاث ثم تزوجها بعد التحليل لا يحل له وطهرا بلا تكفير
لقوله والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فخر برقة من
قبل ان يتماسا روى ان دخوله امراته اوس راها زوجها وهي نصلي وكانت
حسنة الجسم فلما سلمت راودها فابت فغضب فظاهرها فانتهت بسوء الله
فقال عمر لها صرمت عليه فمشتت فقالت اني صبية صغارا ان ضمتم اليه ضاعوا
وان ضمتم اليه جاعوا وشككت اليه تعا وقالت اللهم انزل علي لسان تبكيه
فيغشي رسول الله الوحي فنزلت فيها فسمع الله قوله انك تجادك في زوجها الى
آخر الآية وفي قوله تعا من نسائهم لشارة الى ان الامة لاظهار منها فان اقدم قبله
بعض على الخلع قبل التكفير يستغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة لما روى انه عمه قال
رجل واقف امراته وقد ظاهرها منها المتغافل ولا تعد حتى تكفر ولو كان عليه شيء
آخر لينه عم لنبوت الحجة الى البيان ولا تعتبر اي الظهار من ذي وقار
الشافعي يعتبر ظهاره ويلزمه التكفير بالمال لانه يملك طلاقها فيملك ظهارها ولنا ان
الكفارة عبادة ولهذا احتج فيها الى النية والذي ليس مبالها ونفس العود
الموجب للكفارة وهو العود المذكور في قوله تعا والذين يظاهرون من نسائهم
ثم يعودون لما قالوا بالعم اي عزم المظاهريها وطهرا لا بالامساك اي قال لسلفه
عوده ان تمسكها حتى لو طلقها غيب الظهار لا فصل الكفارة عليه لان موجب هذا
التشبيه ان لا يمسكها فكاها فاذا امسكها فقد نفى ظهارها يقال عاد له في نفسه
ولنا ان موجب الظهار هو الامتناع عن الوطء ونقضه هو العزم عليه في قوله
تعا ثم يعودون لما قالوا يعودون لتحليل ما حرموا على احد في المضاف وان قال
لامراته انت علي مثل امي فهذا كناية يسأل عن غيرها عن بنته فان نوى الكرامة
ان قال اردت انها مكرمة عندي كما هي صدق لانه محتمل كلامه او الظهار لانه
قال اردت الظهار كان ظهارا لانها لو شبرا بنظر الام كان ظهارا فاذا شبرا
بكلها كان اولى او الطلاق اي ان قال اردت لطلاق فباينا اي فقد كان طلاقا
باينا لانه شبرا بالام في الحرمة فصارت كأنه قال انت علي حرام ونوى وان لم ينو
فليس الا بغير وجوبه فلا ينعى به في قوله تعا من نسائهم لشارة الى ان الامة لاظهار منها فان اقدم قبله
بعض على الخلع قبل التكفير يستغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة لما روى انه عمه قال
رجل واقف امراته وقد ظاهرها منها المتغافل ولا تعد حتى تكفر ولو كان عليه شيء
آخر لينه عم لنبوت الحجة الى البيان ولا تعتبر اي الظهار من ذي وقار
الشافعي يعتبر ظهاره ويلزمه التكفير بالمال لانه يملك طلاقها فيملك ظهارها ولنا ان
الكفارة عبادة ولهذا احتج فيها الى النية والذي ليس مبالها ونفس العود
الموجب للكفارة وهو العود المذكور في قوله تعا والذين يظاهرون من نسائهم
ثم يعودون لما قالوا بالعم اي عزم المظاهريها وطهرا لا بالامساك اي قال لسلفه
عوده ان تمسكها حتى لو طلقها غيب الظهار لا فصل الكفارة عليه لان موجب هذا
التشبيه ان لا يمسكها فكاها فاذا امسكها فقد نفى ظهارها يقال عاد له في نفسه
ولنا ان موجب الظهار هو الامتناع عن الوطء ونقضه هو العزم عليه في قوله
تعا ثم يعودون لما قالوا يعودون لتحليل ما حرموا على احد في المضاف وان قال
لامراته انت علي مثل امي فهذا كناية يسأل عن غيرها عن بنته فان نوى الكرامة
ان قال اردت انها مكرمة عندي كما هي صدق لانه محتمل كلامه او الظهار لانه
قال اردت الظهار كان ظهارا لانها لو شبرا بنظر الام كان ظهارا فاذا شبرا
بكلها كان اولى او الطلاق اي ان قال اردت لطلاق فباينا اي فقد كان طلاقا
باينا لانه شبرا بالام في الحرمة فصارت كأنه قال انت علي حرام ونوى وان لم ينو
فليس الا بغير وجوبه فلا ينعى به في قوله تعا من نسائهم لشارة الى ان الامة لاظهار منها فان اقدم قبله
بعض على الخلع قبل التكفير يستغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة لما روى انه عمه قال
رجل واقف امراته وقد ظاهرها منها المتغافل ولا تعد حتى تكفر ولو كان عليه شيء
آخر لينه عم لنبوت الحجة الى البيان ولا تعتبر اي الظهار من ذي وقار
الشافعي يعتبر ظهاره ويلزمه التكفير بالمال لانه يملك طلاقها فيملك ظهارها ولنا ان
الكفارة عبادة ولهذا احتج فيها الى النية والذي ليس مبالها ونفس العود
الموجب للكفارة وهو العود المذكور في قوله تعا والذين يظاهرون من نسائهم

ان امراته
بها

بشهوة

بالام فيه صريحا او انت حرام ان قال انت حرام كظن اى نية الطلاق او الايلاء فظن اى
 عند اى حنيفة وقال الامامونى اى ما نواه من الطلاق او الايلاء فهو معتبر في نية
 احد مما لانه لو نوى لظن اى ولم ينو شيئا فهو ظاهر اتفاقهما ان قوله انت على
 كقول الطلاق والايلاء وقوله كظن اى تؤكد لشك الحزمة ولا يتغير به كلامه في غير ما نواه
 كما لو قال انت على حرام كماي وله ان قوله كظن اى يحكم في الظاهر لانه صريح في فعل المخبر
 على اى فلا يعتبر فيه غيره كما لم يعتبر في صريح الطلاق بخلاف قوله كماي لانه ليس بصريح
 في الظاهر او انت اى لو قال للنسائية انتى على ظن اى كان منظما منهن
 او صيها لك الكفارة بعدد من وقال ماكن نجاسة واحدة لانه ظاهر منهن بكون
 واحدة كما لو قال والبد لا فرق بين ولنا ان الكفارة في الظاهر لانها الحزمة وهي ثابتة
 في كل واحدة منهن فيتعذر الكفارة بتعدد الكفارة بخلاف الايلاء لان الكفارة لكنتك
 حزمة اسم الله وهو ذكر مرة ولو ظاهر ثم ارتدا واسلم معا او صواى لو ارتدا الزوج
 ثم اسلم وحدثت كاحم فهو باق عند اى حنيفة وقال اى بطل ظن اى لان الكفار ليس
 من اهل الظاهر وهو بالردة صار كما وافق لا يعتد الظاهر بلا اهلية لا يكتفى بعد
 فوات اهليته وله ان الاهلية انما تعتبر عند انعقاد السبب ليقترن موجبا وعند
 اداء الكفارة ليصح الاداء لا فيما بينهما وهذا الوجه بعد ما ظاهرا افاق بقوله
 ويكفر المظالم بعقوبة رقية سليمة عن العيب كاملة الرق قبل المسيس اى الجلاء
 لقوله ثم يخرجه رقية من قبل ان يماس اما وصف السلامة وكما الرق مستفاد
 من اطلاق الرقية لان المطلق منصرف الى الكمال ويستفاد منه جواز عتق الصغير
 الكبير والذكر والانثى ونجبة الكافر والمكاتب الذي لم يولد لانه لو ادى شيئا من بد الكفارة
 للكفارة عندنا وقال الشافعي لا يجوز قيد بقوله لم يؤد لانه لو ادى شيئا من بد الكفارة
 لا يجوز عندنا ايضاح الرواية المشهورة لانه يخرجه بعوض له في المسئلة الاولى ان
 الكفارة حق الله فلا يجوز صرفها الى غيره ولهذا لم يخرجه المزدولنا اطلاق قوله تعا في
 رقية وما عدم جواز المزدولنا من حق القتل حتى لو كانت مرتدة جاز والمصروف
 الى الكفارة مالبة دون اعتقاده وكونه عدو لله لا يمنع التبرأ الى الله وهذا
 لو نذر بالعتق خرج عن عهدهم بعقوبة الكافر وله في المسئلة الثانية ان المكاتب
 مستحق الحرية بجهة فلا يجوز اعتاقه للكفارة كما لم تدوام الولد ولنا ان الرقية
 المكاتب قائم من كل وجه ولهذا كان قابلا للفسخ ونقصان الملك فيه بيدا
 بوجوب نقصان الرقية كالمأزون في التجارة ولا يجوز المد يدوام الولد لانها
 حرام من وجهين وهذا لا يجوز الرق ولا يفتى به الا بغيره لو نذر منقو الظن عن اى الظاهر

نحوك

لغوات قوة السطر عن اى الرجليين لغوات منفعة المشى عنه فغايتة من المنفعة
 كما لها من انا ولهذا اوجب الشارع كمال دية النفس عند فوات جنس المنفعة
 ولا الجنون المطبق اى لا يجوز اعتاق المستغرق بالجنون للكفارة لان الانتفاع
 بالاعضاء انما يكون بالعقل والاعشى ولو اخلت المنفعة ولم يفت كمن قطع احدى
 يديه او رجله او كان اعورا وحن مرة وفاق اخرى جاز عنه كالمحبوب ويجوز
 الاصل لان اصل المنفعة قائم ولهذا اذا صح عليه يسمع واما الاخرس فلا يجوز لغوات
 جنس المنفعة واجزنا الخصى والمحبوب ومقطوع الاذنين وقوله لا يجوز
 اعتاقهم لانهم لا يكون من وجه لغوات منفعة الايلاء والجرع ولنا ان ما بين
 المنفعتين زائدتان ولا يصير الذات بفواتها كما لا يصير لغوات الحجية
 والحاجب ولو اشترى اباه او ابنة بنوى الكفارة بشرائه كجزءه وقال الشافعي
 لا يجوز قيد بالشراء لانه لو دخل في ملكه بلا صنعة كالمسرات ونوى به الكفارة لا
 يجوز اتفاقا ان النية اقترنت بشرط العتق وهو الشراء بالبيعة وهي الاعتاق
 فلا يعتبر كالموت بعد الغيبة ان اشترى بنت فانت حرمة لغيره بنوى الكفارة لا يجوز
 ولنا ان شراء الغريب يوجب ملكه وملكه يوجب عتقه فيكون الشراء علة للملك مع
 العتق لانها حد ثابتة وكان المشتري معتقا لمن رى انسانا عدا فاصابه فانت
 جعل الرأى قاتلا لان الرأى رى الى نفوذه وموارى الى الموت والشراء فيما يشهد
 به شرط محض لانا نأثر له في ايجاب الحرية فلهذا لم يفد اية ان النية به حتى لو نوى الكفارة
 حين قال ان اشترى بنت فانت حرة لانه لا يفتى ان النية بالبيعة ولو اعتق مؤسرا
 نصف عبدا مستتره بينه وبين آخر للكفارة وضمن الباقي اى قيمة النصف الاخر
 لشركه فاعتقه بى المؤسرا نصف الباقي عن الكفارة فهو غير حري عند اى حنيفة
 وقال البخاري قيد بالموسر اذ لو كان معسرا لا يجوز اتفاقا لهما ان الاعتاق لا تجزى
 فاعتاق المؤسرا نصيبه عتق كله فلهذا ضمان نصيبه وشركه وكان معتقا كل العبد عن
 الكفارة بلا عوض بخلاف ما لو كان معسرا لان السعاية تكون واجبة على العبد في
 نصيبه وشركه وكان اعتاقا بعوض وله ان الاعتاق متى تمتل نقصان في النصف
 الاخر وبالضمان ملكه ناقصا فلا يجوز عن الكفارة او نصف عبده اى لو كان كل
 العبد له فاعتق نصفه عن الكفارة ثم الباقي فهو جاز عند اى حنيفة ان لم
 يتخلل بينهما اى بين الاعتاقين وقاع قيد به لان الاعتاق متى عتقه فلو وقع
 بينهما وقاع لم يوجد العتق قبل المسبب اعلم ان التماس كان يقتضى ان لا يفتى
 بخروج العتق والنصف الاخر عن الكفارة عند اى حنيفة لئلا يقتضى ان يفتى ان لا يفتى
 بخروج العتق والنصف الاخر عن الكفارة عند اى حنيفة لئلا يقتضى ان يفتى ان لا يفتى

بخرجه من رقية كالمأزون في التجارة ولا يجوز المد يدوام الولد لانها حرام من وجهين وهذا لا يجوز الرق ولا يفتى به الا بغيره لو نذر منقو الظن عن اى الظاهر

تخسنا لان هذا النقصان حصل في مكة من اثار العتق الاول للكفاة وهذا
 غير مانع من اضع ساة للتضييق فاصاب لسكني عنها فذميت جاز تضييقها
 كخلاف العبد المستتر لان النصف الاخر ليس في ملكه فكان ذلك تقيصا لا اعتاقا
 واجازة مطلقا اي تحلل بينهما وقاع او الا لان الاعتاق غير منجز عندهما فاعتاق
 النصف اعتاق للكل فكان اعتاق الرقبة قبل المسيس فان لم يجد اي المظاهر
 رغبة للاعتاق صام شهرين متتابعين اي بلا افطار يوم قبل المسيس اي بلا
 جلاء في خلاها لقوله تعالى من لم يجد فصيام شهرين من قبل ان يتما ساقط صام شهرين
 فقد روي الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق و
 صار صومه تطوعا ثم ان صام شهرين بالاملة اجزاه وان كانا قاصين والا
 فلا يجزيه الاثنتون يوما كذنبه المحيط ليس بينهما رمضان اذ لو كان احدهما رمضان
 لم يجز تنال شهرين لان صوما اخر غير مشروع فيه ولا الايام الخمسة وهي يوما
 العيد و ايام التشريق لان الصوم منهي فيها فان فريها اي المظاهر امره انه لم يجر
 ظاهر منها في خلاها في اثناء الشهرين لبل اعلا او زهرا اراد به اليوم ليدخل
 فيه ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس ناسيا استأنف عند ابي حنيفة ومحمد ولا
 ياتر به اي بويوسف المظاهر بالاستيناف في قوله في خلاها لانه لو جاز معك في
 خلاها الاطعام لا يستأنف اتفاق لان النص في الاطعام مطلق وقيد الليل بالبعد
 والنهار بالنسيان لانه لو وطئ ليلنا ناسيا لكان اتفاق ولو وطئ نهارا
 عامدا استأنف اتفاقا لانه لو وطئ المذكور لا يفسد الصوم فلا يمنع التتابع و
 لجا ان تقدمها على الوطئ شرط بالنص فلا بد من اخلاها عن الوطئ وان افطر فيها
 في الشهرين مطلقا او بعد ركاز او بغيره يستقبل اي استأنف الصوم لان الشهر
 وهو التتابع انعدم بالفطر ولا تجزئ للعبد المظاهر من امره انه اذا وجب عليه التكفير
 الا الصوم لانه ليس بماك للامان فان لم يستطع المظاهر للصوم اطعم مسكينا
 كما لفظة يعني قدر الطعام يكون كقدره في صدقة الفطر وهو نصف صاع او صاع
 من ثمة لان حاجته الفقير يندفع به او قيمة ذلك اي ويرفع قيمة الطعام كما جازية
 صدقة الفطر وان غدام وعشام اي ان اطعم مرة في الغداة ومرة في العشي
 جاز لان النص ورد في الكفاة بالاطعام وهو في الحقيقة التمكن من المطعم
 ولا بد من الشبع في كل مرة ومن الادام في جنس الشعير والذرة لانه يمكن الشبع و
 المعنى فيه الشبع لا المقدار حتى لو لم يبلغ ما يشبعهم قدر طعام صدقة الفطر جوز
 ولو كان يعظم اللعان فلا الكحل لوجود الاطعام وقبل الاكل لا انعام الا الشبع بين التقدمة

والتعنية

والتعنية لانه لو غدا استين وعسا استين غيرهم لم يجر الا ان يعيد على احد
 السنين غدا او عشا كذا في المحيط والكافي ما ورد في النص بلفظ الاطعام قالوا باحة
 فيه كافية لكفاة الظهار والافطار في رمضان واليمين وجزء الصيد والغنم
 وما ورد فيه بلفظ الايتاء او الاداء فيسنته فيه التملك كما لزكاة والصدقة والوقف
 والعشر والحلق من الاذي في الاحرام فان اطعم واحدا استين يوما جاز لان
 المسكين الواحد في اليوم الثلث صار مسكين آخر ليجد حاجته وكذا في سائر الايام
 او باحة الكل لو ابله المسكين الواحد كل الطعام في يوم برفعة اجزاء عن يوم
 لان اطعام ستين لم يوجد فيه حقيقة ولا حلا او فرق التملك فيه اي لو ملك كل الطعام
 مسكينا واحدا في يوم واحد بدفعات فيل بالجواز لان حاجته الاكل زالت عنه
 المسكين بالمة كمن بقت له حوائج كثيرة وبان تملك يندفع تلك الحوائج بخلاف ما
 لو اعطاه بدفعة واحدة حيث لا يجوز لان تزويق الفعل واجب عليه بالنص وعدم
 ليقاله بعض الجوز لان الفرض سد الخلة وبعدما انسدت لا يمكن سدها وفي المحيط
 هذا هو الصحيح ولو فريها فيه اي امره انه التي ظاهر منها الاطعام على المسيس في
 قاله لستأنف لان النص لم يشترط الاطعام ان يكون قبل المسيس ووجبوا
 تقدمه اي تقدم الاطعام على المسيس وقال ماكل لا يجزئ تقدم من ان النص مطلق
 في الاطعام ولنا قوله عم للذي مسلم انه قبل الاطعام استغفر الله ولا تعد حتى تكفر
 وان اعتق رقبته عن كفارتين للظهارين او ضاعف عدد الايام او المسكين
 في صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز منهما اي من الكفار رتين
 من غير تعيين احدي لرفقتين لاحد الكفار رتين لان الجسد متحد او واحدة اي
 ان اعتق رقبته واحدة او صام شهرين او اطعم ستين مسكينا عنهما اي عن الكفار رتين
 تجزئ فيه اي في تعيينه عن احدهما لان التعيين لقوله متحد الجنس فيق مطلق النية
 فله ان يعينه لانهما شاة **فصل** في اللعان اذا قذف امره انه بالزنا وبها
 اي الزوج والزوجة من اهل الشهادة بان يكونا حرين مسلمين عاقلين بالغين
 غير محذورين في قذف وما ذكره الغاية يبطل هذا اللعان الاعم فانه ليس من اهل
 الاداء فغلط لان الاعم اهل للشهادة الا انها لا تقبل لانه لا يمتيز بين المشهور
 له والمشهور عليه ولهذا انعقد النكاح بحضوره وهي ممن يحد قازفه بان تكون
 عفيفة مصونة بما قذفها به فان قيل له اعتبر هذا القيد في جانبها وكونه ممن يحد
 قازفه معتبر في جانبها ايضا لو كان ممن لا يحد قازفه فلا لعان بينهما قلنا لان
 اللعان يفتقر قيام مقام حر القذف بالنزيب المملوك لا يقبل الشهادة عليها ولا يقبل غيرها فلا بد

كل النقص
والاجابة

في الاطعام

احصانها حتى يقع قذفه موجبا للحد ويقع اللعان خلفا عنه والزواج اذا كان من
 لا حد قازفه فقد فامرته وهي محصنة لم يكن موجبا لللعان لكنه موجب لما سوا اصل
 اللعان وهو حد القذف كدلية النهاية وزكوة التبيين هذا خطأ فاحش لان
 من شرط اللعان ان يكونا من اهل الشهادة ويكون من لا حد قازفه لا يخل بهذا
 الشرط لان من لا حد قازفه يكون زانيا وزناه فسق والفاسق اهل لها ولهذا جرى
 اللعان بين الفاسقين وانما خصص بهذا القيد لان من شرط اللعان ان
 تطالب المرأة بموجب القذف وهو الحد وان لم تكن عفيفة ليس لها ان تطالب به فلا
 يتصور اللعان والشهادات قامت مقام حد القذف في جانبه ومقام حد الزنا في جانبها
 بالنسبة اليه حتى لا يحد بقذفها وحد الغير بقذفها ولذا لو قذفها امرأته لعان واحد
 كالحكماء لو قذف نسائه بكلمة او كلمات حيث يلاعن كل واحدة منهم لان المقصود
 من اللعان التوقيف وهو انما يحصل اذا لاعن بكل منهم والمقصود به القذف في حق
 العار من القذفين وهو انما يحصل كحد واحد وطالبته بموجب القذف
 فيدبر لان ذلك هو ما دفع اللعان فلا بد من طلبها لا عن موجب ابدا ولا يخلو به
 اللعان بشهادة مؤلفة بالائمان لا بالاعس يعني عند الشافعي لللعان ايمان
 مؤلفة بالشهادات فيلاعن الذي والعبد والمرد وفي قذف كلونهم من اهل العينة
 له قوله عزم في حق الملاعنة حين اتت بالولد من الزنا لولا ايمان سبقت لكان في
 ولها شأن عظيم لانه تها بالرجم ولان الفاسق والاعمى من اهل اللعان اتفاقا و
 لا شهادة لها ولنا قوله كعاقب الذين يرمون ازواجهم ولم يكن له شهداء الا انهم
 استثنى انفسهم من الشهداء فثبتت لهم شهادة اذا اصل ان يكون المستثنى من جنس
 المستثنى منه وقوله لولا ايمان لا يمنع كونه شهادة مقرونة بها والتعلق والاعمى اهل
 للشهادة ولهذا ينعقد النكاح بهما عندنا وعدم قبوله بشهادتهما في اكثر المواضع لقوله
 الفاسق وعدم تمييز الاعمى وهذه الشهادة مشروعة في موضع التهمة ولذا كرجح
 بين الاعمى وامرأة العيا والاعمى يفصل بين نفسه وامرأة فان امتنع الزوج عن
 اللعان جسدته يلاعن او يكذب نفسه فيحد لانه يتكذب بنفسه سقط اللعان فوجب
 الحد الذي هو الموجب الاصل للقذف وفي النهاية هذا اذا لم يطلقها بعد القذف فاذا
 طلقها ثم اذنب نفسه لاحد عليه ايضا لان قذفه كان موجبا لللعان فلما فات البيوت
 البيوت بينهما فلا يجب الحد لان القذف الواحد لا يوجب الحدين واما اذا اذنب نفسه
 بعد اللعان فانما حد نسب لانه نسبا في كلمات اللعان الى الزنا فاذا لاعن وجب
 عليها اللعان بالنسبة فاذا استوفيت جسدته لئلا عن او تصدق المرأة زوجها فبسط
 اللعان ووقع في بعض نسخ

القدوري او تصدق فتحد فغلظ لان الحد لا يجب بالافرازة فكيف يجب بالتصدق مرة وهو
 لا يجب بالتصدق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبره حق وجوب
 الحد ويعتبه في حقه فيندفع به اللعان ولا يحد اي لا يجب الحد على المرأة عندنا اذا
 تصدق لان التصديق ليس باقرار فيندرج به الحد ولا يجب وقال الشافعي
 يجب لان الزوج اوجب عليها الحد بلعانة ولكن كانت متمكنة من دفعه باللعان فاذا
 ابت عنه كحد الزنا تجام من الشافعي ان زوج امرأة اذا شهد عليها بالزنا و
 ثلثة عدول معالم تقبل شهادته الزوج عليها ولم يوجب الحد وقبل في اللعان قوله
 وحده واجب منه ان اللعان يمين عنده فجعله شهادته في حق الزوج فان قيل انما وجب
 الحد عليها بتكولها عن اللعان لا بقوله قلنا التكول عنده لا يوجب المال مع انهما
 يثبت بالشبهة فكيف يوجب الرجم الساقط بها فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة
 يعني اذ لم تكن من اهل اللعان بان كانت صالحة للشهادة عليه وهو
 لا يصلح بان كان كافرا او مجرورا او ذميا قذف وجب عليه الحد لان اللعان اتبعه الشرع
 خلفا عن الحد فلما تعذر اللعان لمعنى من جهته صير الى الاصل وهو الحد فلا يتصور
 ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين فاسلمت له قذفها قبل
 عزمها للاسلام عليه وان كانت ممن لا حد قازفها وهو ابي والحال ان الزوج اهل
 لللعان فلا حد على الزوج ولا لعان لان المانع من جهته فصار كما اذا صدقت
 ولكنه يغزى الى اقامة الشين بهما وفي التبيين لو كانا مجرورين في قذف او مجرورا
 بدورة في قذف حد الزوج لان امتناع اللعان لمعنى من جهته بخلافها اذا كانا
 طافرين او معلولين حيث لاحد عليه وان امتنع من جهته لان قذفه الامة او
 الكافرة لا يوجب الحد وقذف المجردة يوجب اذا كانت عفيفة من الزنا و
 شهد عليها اي الزوج على امرأة بالزنا مع ثلثة رجال عدول تقبلها بحد شهادتهم
 وقال الشافعي لا يقبل فيلاعن الزوج وخذ الثلثة حد القذف لان الزوج يلقح
 العار والغيط من فاحشة امرأة فيكون منها في شهادته فلا يقبل ولنا ان
 الزوج لا ينظر الفاحشة في زوجته غالباً بل يستبأه ويستدأه الزوج في اللعان
 لانه هو المدعى ولان النكاح عزم بقاء به فيه فينقض النكاح اربع مرات شهيد بالحد الى
 من الصادقين فيما رويته من الزنا مرة الى مائة اي يقول في المرة الخامسة
 لعنة الله عليه ان كان من الكافرين فيما رويته اعلم ان المذكور في الهداية
 وغيره فيما رويته به وموظف الرواية والخطاب رواية الحسن عن ابي حنيفة
 نظر الى انه اقطع للاختلال ووجع الظاهر الغابر اذا نقلت عن الاحتمال ايضا

المصن موافق لما في الهداية لكن صادقت في نسخ الحج فيما ربيتك من الزنا من
اليها في المرأة في قول ربيتها وقوله من اربع الى المرأة اربع مرات الشهد
بالدانة من الكافرين فيما رما في من الزنا ورسا الى منة غضب الله عليها
ان كان من الصادقين فيما رما في فيما رما في من الزنا وانما غضبت المرأة
بالغضب لان النساء يستعملن اللعن كثيرا فلا يقع المبالاة ونحو من الغضب
ولم توقع الزمة بلعانة اي بعد فراغ من كلمات اللعان من لوفات قبل التزويج
توارثا وقوله الشافعي وقعت الزمة قبل لعانها لان الظاهر انها لا تلتفت الى
لعان فينسخ النكاح كالارتداد ولا فرق بين لعانها فينوفق الزمة عن تزويج
الحاكم اي يجب على القاضى تزويجها وقاله زفر نفع الزمة باللعان لقوله عم الملاحة
لا يجتمعان ابدان فتقع الزمة من غير تزويج ولنا ما روي عن النبي عمم فرق بين
ملاحة وامرأة بعد اللعان ولو وقعت الزمة باللعان لما فرق بينهما وما رواه
محمد بن عيسى بيان حرمة الاستمتاع لا وقوع الزمة توفيقا بينهما فتثبت الحرمة بينهما
في الحال مع بقاء النكاح فان قيل كيف ورد المصن توفيق التزويج على الام بصيغة
الوفاق مع انه غير مستقيم على قوله اني يوسف لان حرمة اللعان عنده موبدة كحرمة
الرضاع والمصاهرة فلا يتوفق على الحاكم مثلها قلنا المذهب عند علمائنا ان النكاح
لا يرتفع بحرمه الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التزويج لا حد عليه
لشبهه الام عليه اولم يشبهه وبه نفس حدة الاصل فكذلك اللعان فيستقيم على قول
اني يوسف ايضا كذلية التبسين وتكون التزويج طلقة باينة كما في العنين واذ
الذب نفع بعد اللعان وحدا وحدا لوقد في اي لوقد في محصنا غيرها او من تزويجها
او حدثت لزنا وزاها اهلية اللعان عنها جاز نكاحها بهذا الكلام بحتمل معنية
احدهما ان اذاب نكاحه قدر انه قبل التزويج فمعي جاز نكاحها ارتفع حرمة
اللعان وحلت لزوجه بلا جد نكاحها ولا يفرق بينهما وان قدر انه وجد بعد
التزويج لمعناه جاز نكاحها بخديده فان قلت كيف يتصور تزويجها بعد ما زنت
وحدثت وهي محصنة وحدثت الزم قلت تختم ان يلاعنها قبل الدخول بها او كانت حرة
فاسلمت وصارت محصنة ولم يفرقها بعد ما صارت محصنة حتى قد فرها فانه يلغى
ولا تزوم اذ زنت لعدم شرط وهو الدخول عليها ومما على صفة الاحصان اعلم
ان قوله المصن ومي وقع اتفاق لان زنا من غير حد سقط به احصانها فلا حاجة
الى ذكره واما اذا قدمت فلم تسقط الاصلية عنها حتى كذا ويؤيدونها اي قال
ابو بكر في قوله المصن المصن لانها لا تجوز ابدان هذا الكلام انما ثبت للمصن

و بعد

عشرون
تاسعة

وبعد كذا به نفع لم يبق متلاعنان حقيقة لان الحد يلزم عليه بالرجوع و
من ضرورة اقامة الحد بطلان اللعان لان الاصل والحلف لا يجتمعان ولا لعنة
قد في الاخرس فلا لعان به ولا حد لانه ليس كالصريح بل فيه شبهة وكل
منها يندرج بما فيه شبهة وكذا لوقد في الاجنبي الخس لا يجزى الحد عليه لانه
ان تصدقه لو كانت تنطق ولا تقدر على اظهار هذا التصديق باشارتها فاقامة
الحد مع الشبهة لا يكون كذلك الكفاية وان كان القذف بولد بنى نسيه في القاضى
نسيه بعد لعانها اي نقول قطعت نسب هذا الولد عنه بعدما قاله فرقت بينكما كذا روي
عن ابى يوسف وفي المسنوط بهذا الصريح لانه ليس من ضرورة التزويج نفي
النسب كما بعد موت الولد يفرق بينهما باللعان ولا يثبت نسيه كذلك النهاية والحق
باسم الماروي عن النبي عم نفي نسب ولد صلاه بن امية عنه بعدما قذف امه اذ يثبت
الولد ولا عن صورة هذا اللعان ان يقول الزوج الشهد بالبدان لمن الصادق
فيما ربيتها به من نفي الولد وتقول المرأة الشهد بالبدان لمن الكافر من فيما رما في
به من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكرهما جميعا في اللعان ورة التبسين
شرط اللعان بنى الولد ان يكون العلوق في حال اهلته حتى لو علفت وميمنة
او كافر حتى اعتقت واسلمت وقذفها بنى الولد لا يلعان لان نسبها كان ثابتا
على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعد ونافي الجهل بان قال الام انه ليس حكمتي
لا يلعان عند ابى حنيفة وقالوا ان انت به لاقل من ستة اشهر لاعتقنا
بوجود الجهل فصار كنفية بعد الولادة وله ان في هذا القذف شبهة التعليق اذ لا
يعرف حكمه الا بعاقبة ولو كان علقه حقيقة بان قاله ان كان في بطنك ولد فهو من
الزنا لا يكون قذفا فكذا شبهة ولا توجب اي اللعان في نفي الجهل للمجاه وقال
الشافعي يجب لان النبي عم نفي الولد عن ملاء وقد كان قذفا حاملا ولنا ان الحكم
لا يثبت عليه قبل الولادة للاحتمال والحديث حمولة على انه عرف فيام الجهل وجها
او على ان ملاء الاصح بن نامة انه وان قاله زينت خطا بالام انه وهذا الجهل منه
في من الزنا متلاعنا لوجود القذف صريحاً ونسبته اي نسب الجهل منه ولا يثبت
الطلاق عنه عند الملمر ان الجهل قبل الولادة محتمل وقاله الشافعي ينفي الملمر عم
ابن الجهل قبل الولادة نفي الولد عن ملاء واذا نفي الولد عقب الولادة او حال
قبوله التبسية وابتداء الة الولادة صح نفيه لان ما تبين الى التبين حال الولادة
عرفا ورة النهاية اذا منى بولد منكوحته فسكت يكون قبولا واذا منى بولد
الامة لا يكون قبولا لان نسيه باللعان يثبت بالدعوة والكوت ليس بدعوة ولا عن نفي القاضى

في الغاية

تاريخ

نسبه منه او بعده اي اذا نفاه بعد ما ذكر من الاوقات لا عن ويثبت نسبه و
التقدير كالتقدير مدة النفق بعد العلم بيوم او سبق ايام روايتان عن ابى حنيفة
لامدة النفق لانها كمال الولادة كقولنا ان اولها اوله ان اولها اوله بمقدار سبع
لما روي انه عم عن الحسن والحسين في اليوم السابع هذا اذا كان الزوج حيا
وان كان غائبا فمضى ببلوغ الخبر فعنده هو وقت الولادة وعندهما ان بلغه
الخبر في مدة النفق فذلك وان بلغه بعده فعند ابى يوسف ان ينفيه الى
سنتين لانها مدة الرضاع وهو اثر الولادة وعند محمد ذلك الى اربعين يوما
اعتبار مدة النفق واذا الت بولدين في بطن فاعترفتا للثاني وبنى الاول
ثبتا اي الاول والثاني اي نسبا وحده الزوج لانه لما اقربا لثمة كذب نسبه بالثمة
الاوله وكانه قال انت زانية ثم قال انت عفيفة او بالاوله اي اعترف بالولد الاول
نفق الثاني ثبتا لانها توهمان خلقا من ماء واحد وكان اعترافه احدهما اعترافا
بالآخر فجعل كأنه اقر بولده نفاه فلا يصح نفيه بعد الاقرار ولا عن انما لم يجز الحد
لانه لم يوجد الرجوع بعد القذف فانه اقر بالثمة او لا ثم قذفها بالنفي ولو ماتت
بنتم المنفية عن ولد يعني اذا نفي نسبه بنته وتلاعنا فانت البنت وزكرك
ولدا فادعاه الى الاب الثاني انه ولد بنته فنسبه غير ثابت منه عند ابى حنيفة و
قالا بنت فبدموتها لانها اذا كانت حية يثبت نسبه با دعوة ولده اتفاقا وقيد
بالبنت لان الولد المتقي لو كان ذكر فانت زانية ولدا يثبت نسبه من المدعي وورث
الاب منه اتفاقا لاجل ولد الثاني الى بنوت النسب فبقاؤه كبقائه الاول وقيد
بقوله عن ولد اذ لو ماتت لا عن ولده ادعى نسبه بالاب ثبت فلا يورث منها لانها
لم تغت بالموت عن النسب ويضرب حد القذف وقيد بدعوتها الولد لانه لو ادعى
البنت المنفية حال حيوتها يثبت نسبه اتفاقا لهما ان دعوتها البنت المنفية كانت
صحيحة فكذا يصح دعوة ولدها لو كان الولد المتقي ذكرا وله ان الاب الى
الاباء ونسب ولد البنت ثابت من ابيه فاستغنى عن ان يثبت من امه وجده
اب امه بخلاف دعوة المنفية لانها محتاجة الى النسب من اللاعن وبخلاف
ما لو كان الولد المتقي ذكرا لان الولد الثاني ينسب اليه لانه ابوه فيحتاج الى
ثبات نسبه كالاوله فاشترط في صحة الدعوة **فصل** في العدة وهي تربيص
يلزم المرأة عند زوال النكاح المتأخر او شهرته تعتد الحرة الحائض المدخول بها
عن الطلاق او الفسخ بثلاثة فروع لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة فروع وناولها اي التزم المذكورة في الآية ومعها فروع لغة الفاق الحائض
بكسر الحاء

وقه

وقه اليد جمع حبيضة وانما قال وناولها ولم يقل ونفسها لان التزم لفظ مشتركة
بين الحيض والطمه والماء ولين يربح من المستركة احد معانيه بغالب الراجح لا بالالا
في قوله النساء في ما ولة بالاظهار لقوله عم ان من السنة ان يطلقها في كل
فرد تطليقة اي في كل طهر ولنا قوله عم طلاق الامة ثنتان وعدتها حبيضتان و
لا خلاف ان عدة الامة نصف عدة الحرة ولما لم يجز الحبيضة جعلت عدتها حبيضتين
ولان التزم ينسب عن الجمع لغة يقال ما قرأت النافذة حبيضا في رحمتها فحبيضا
الحيض ولو كان في جمع دم وان طلفت في الحيض لم تعتد على صيغة المجره لانه
لم يعتد بتلك الحبيضة التي وقع فيها الطلاق لان ما وجد منها قبل الطلاق لا يحسب
من العدة فلا يحسب ما يقع لان الحبيضة لا تجزي والصغيرة وهي معطوف على
والايسة وهي ما تحض في مدة خمس وخمسين سنة وهي رواية عن ابى حنيفة
وعن محمد في مدة سنين والغفوي على الاول وفي فتاوى الصغرى لو بلغت فترات
يوما درما ثم انقطع الدم حتى مضت سنة فطلقها فعدتها بالاشهر واما اذا رات
ثلاثة ايام ثم انقطع سنة او اكثر فعدتها لا تنقض بالاشهر ما لم يبلغ حد الايسر
وفي الحقايق يشترط الحكم بالاييسر في هذه المدة ان ينقطع الدم عنها مدة طويلة
وهي ستة اشهر في الاصح ثم من قبل يشترط ان يكون انقطاع الدم ستة اشهر بعد عدة الايسر
الاصح انه ليس بشرط حتى لو كان منقطعا قبل مدة الايسر ثم رات بعدها حكم بايسرها
وتعد بثلاثة اشهر هذه دقيقة كلفظ بثلاثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من
الحيض من نساكم ان ارتبته فعدتهن ثلثة اشهر وامر وامتدة الطهر وهي من
حيض ويمتد طهرها بان يعتد بالافراء لا بثلاثة اشهر بعد عدة اي قال مالك
تتربص بعد الطلاق تسعة اشهر ثم تعتد بعدها بثلاثة اشهر لان تسعة اشهر هي
في معنى من لا تحيض ولنا انها حائضات مستحبات الحلال فلا تعتد بالاشهر لان
الاعتداد بها مختص بالصغيرة والايسة والامة اي تعد الامة اذا كانت ممن
حيض وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبه لوجود الرقبة الكن حبيضتين لقوله عم
عدة الامة حبيضتان وامر والايسة بشهر ونصف لا بثلاثة اي قال محمد ما كنت تعتد
الامة الايسة بثلاثة اشهر لاطلاق قوله واللائي يئسن من الحيض الآية ولنا ان
عدتها نصف عدة الحرة روي عن عمر رضي الله عنه لو استنظفت جعلت عدة الامة حبيضة
ونصفا الا ان الحبيضة لا تنصف لاختلافها قلة وكثرة فيتنصف الماشهر والحرة
باعتد الحرة المتوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشره لقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون زوجا يربص بانفسهن اربعة اشهر وعشره اي عشرة ايام وعن الاول

ان المتور فيه عشر ليال لان حذف الناء من عشر يدل عليه فيجوز لها ان يتنزه في اليوم
 العاشر ولنا ان الليالي يدخل فيها ما بازايتها من الايام لقوله تعالى ثلثة ايام الاثر
 وقال الله تعالى ثلثة ليال سوا والقضية واحدة فغير عنها تارة بالايام وتارة
 بالليالي والامة بالنصف اي تعتد الامة المتوفى عنها زوجها شهرين وضمن
 ايام وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبه واليامل مطلقا اي يعتد اليامل سواء كانت
 حرة او امة او متوفى عنها زوجها او مطلقه بالوضع اي بوضع عملها اليوم قوله تعالى
 واولات الاحمال اجلهن ان يضعن عملهن وهذه الآية ناسية لقوله تعالى والذين
 يتوفون منكم الاية في حق الكامل كذا روى عن ابن عباس فينبغي في اليامل على غيرها
 والفاصلة النكاح اي تعتد المنكوحه نكاحا فاسدا كما لمنكوحه بغير شهود فانه فلا
 اتفاق بين العلماء واما نكاح المارم مع العلم بانها حرام فلا يعتد انى حنيفه خلافا
 لها كذا في الكفاية والموطأ بسنة ومضى كما لمنكوحه فسد حتى تجب به المهر بالحيض
 اي بثلث حيض في النوقه والموت اي فارقت عن زوجها او مات لان عدتها
 لتعرف براءة الرحم لا القضاء حق النكاح وهي تعرف بالحيض فان قيل فها هذا لان
 ينبغي ان يكتفى بحيضه كالا ستر فلنا الحق القدر منها بالصحيح في هذا الحق
 كما الحق السبع القدر بالصحيح في افارة المكمل اذا قبض واذا اعتدت الاية بالشهور
 ثم رأت الدم اب على عارتها الجارية كذا فاسم صاحب الهداية لئلا نقتضيه
 فعلها ان تعتد بالحيض لان الاعتداد بالشهور خلف عن الاعتداد بالحيض
 وانما يصار اليه اذا استمر العجز عن الاصل وفيه الايضاح هذا على الرواية ثلثة
 لم تقدر حد الايسر واما اذا قدرت خمس وخمسين سنة فبلغت ثم رأت الدم لم يكن
 حيضا ولا سنا نف العدة هذا هو المنزلة وفي جميع النوازل اذا تزوجت الاية
 بعد تمام اعتدادها بالشهر رأت الدم فالاصح ان نكاحها جائز وفيه الخلاف في نوازل
 او لم يقض فيكون عدتها في المقتبل بالحيض قيد بالابسة لان الصغيرة اذا صغر
 بعد انقضاء عدتها بالشهر لا سنا نف لان لم تبين انها كانت من ذوات الاقراء
 بخلافها اذا صغر في اثناء عدتها حيث سنا نف فخر عن الجمع بين الاصل و
 البدة او اريت بعد حبستين في الاشر لان الجمع بين الاصل والخلف غير جائز
 فان قيل فدجاء الجمع فيما اذا سبق للمتوفى حدث في صلوته ولم يدماء بيم وبني قلنا
 الخليفة بين الماء والتاب وبين الطهارتين على اختلافهما لا بين الصلوتين
 ولو اعتقت في العدة من طلاق رجعي امروها بعدة الحرام اي انتقلت عدتها
 الى عدة الحرام لان النظاه قائم من كل وجه فلما اعتقت زاد المك عليها فلا تقف الا بثلث

كالمعتق فطلقت وقال ما لا ينتقل لان اللازم عليها اتمام العدة على وجه وصيت
 فلا يتبدل بالعتق كما لا يتبدل عدة المتوفى والمتوفى عنها زوجها وان كانت
 المعتقة في عدة مبانة ثامرها بعدة الحرام وقال الشافعي تعتد كالحرة لان حالها
 في العدة تغيرت فتغير عدتها كما لو كانت رجعية ولنا انها اعتقت بعد زوال الحمل
 فلا تنغير عدتها كما لو اعتقت بعد انقضاء العدة واذا اعتقت لم الولد او مات
 مولاه ثامر ما بثلث حيض لا بواحدة اي قال الشافعي يؤمر بان تعتد بحيضه وا حدة
 لان هذه العدة لزوال مكمل البمين ونسبه الاستبراء ولنا ان ام الولد لها في نسبه
 من ولدها المنكوحه وهذه عدة وجبت لزواله فصارت كعدة النكاح الحاقا للتمام
 بالكمال احتياطا هذا اذا لم تكن منكوحه او معتدة فان كانت لا يلزمها العدة بموت
 المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراش المولى معه او مات زوجها ومولاه وجهل
 الترتيب اي لم يعرف ايهما مات ولا وكية ما بينهما اي لم يعرف مقدار ما بين الميتين
 من الايام فعدتها عدة الوفاة عندنا اي حنيفه وقال لا يجمع بين العدين اي تعتد
 باربعة اشهر وعشر وستة فيها ثلث حيض فينجزها الة الترتيب والكمية لان ما
 بين الميتين ان كان اقل من شهرين وضمن ايام وتعد اربعة اشهر وعشرا
 اتفاق لان المولى ان مات ولا اعتقت ولم يلزمها عدته لانها منكوحه الغير فاذا
 مات الزوج تعتد ولا يلزمها العدة من موت مولاه لانها عدة من نكاح و
 لنتها عدة الحرة في حال وعدة الامة في حال فتعد بالاكثرة احتياطا وان كان ما
 بين الميتين شهرين وضمن ايام فتعد اربعة اشهر وعشرا وتكمل فيها ثلث حيض
 اتفاق لان المولى ان مات ولا تلزمها عدته وبعد موت الزوج يلزمها عدة
 الحرة ولو مات الزوج او لا يلزمها عدة الامة ويلزمها بموت المولى بعده ان تعتد
 ثلث حيض فجمع بينهما احتياطا لان العدة من المولى دارت بين الوجوب و
 السقوط فيجب احتياطا وله ان الام بين اذا وجد ولم يعرف تاريخها يجعلها انما
 وردا معا كما نعرف في الحرق فاذا جعل موت المولى والزوج معا في جاز عدم
 الوجوب فلا تجب العدة احتياطا لان الشئ لا يثبت بالشك كما لو اخبرت بتموت
 زوجها والطلاق ولم يعلم تاريخها الا تجب العدة للطلاق ولو مات صغير عن
 امراته اليامل ثامر ما لي ابو يوسف بالشهور اي بان تعتد اربعة اشهر وعشرا
 كما في الحادث بعده اي كما ان الحمل لو حدث بعد موت الزوج تعتد اربعة
 اشهر وعشرا اتفاقا لتيقنا بس من الزوج في الصورتين وهذا تنبيه على
 نقل ابن يوسف وصاحب الوضوء في قوله عدتها بوضع الحمل لان العدة تنزلت لقضاء حق

النكاح لا البراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لاطلاق قوله تعالى واولات الاعمال المنة
 ان يسهن عليهن من غير فصل بين ان يكون منه او من غيره خلاف الحادوث لان لم
 يثبت وجوبه وقت الموت فوجب العدة بلا شبهة فلا يتخذ منه بعد ذلك ولا يثبت
 نسبه اي نسبه الممنوع من الصغيرة الوجهين لانه بعد الماء ولا ماء له وازا وطئت
 المعتدة من طلاق بشبهة بان تزوجها رجل وهو لا يعلم انها معتدة الغير ومنكوحه
 او وجدها على فراسه والنساء قلن انها زوجتك فوجب اخرى بعبارة اخرى فان
 بما اي بالعدتين على الداخل فيكون ما تراه المرأة من الحيض محسوباً منها حتى
 لو كان لوطي بشبهة بعد حيضه حاضت جيبضتين بعدة وحيضته اخرى تكون الثالثة
 للعدة الثانية ولو كانت معتدة ووطئت بشبهة تعد بالاشهر وكتسب ما تراه من
 الحيض فيها من العدة الثانية كتحقيق الداخل بقدر الامكان بقوله بشبهة لانه لو
 وطئها بلا شبهة كما اذا تزوجها وهو يعلم انها منكوحه لاجب عدة اخرى ولا حرم
 على الزوج وطئها وبه يغني كذب الذخيرة وفي الخافين ان كان طلاق الاول رجعي
 كان له ان يراجعها في الجيبضتين الاوليين وليس له ان يراجعها في الجيبضتين الثانية
 لانها بانت منه وليس له ان يتزوجها لانها معتدة الغير وعامد الخلاف العدتان
 بالشهور لا التعاقب اي قاله الشافعي لا تتداخل العدتان فعلى عدة ثانية عقيب
 الاولى وفي الذخيرة هذا اذا وطئها اجنبى بشبهة اما اذا وطئها الزوج المطلق بشبهة
 تدخلت العدتان اتفاقاً له ان الاعتدال عن الزوج والنزوح باخر فتكون عبادة
 كالكف عن قضاء الشهوتين في الصوم فلا يتاخران في زمان واحد كالصوميين في يوم
 واحد ولنا ان الغرض من العدتين وصورة الرجم يحصل في مدة واحدة ويصح
 العبادة تابع ولهذا تنقضي بدون علمها ويجب على الكافرة وغير المكففة فان سقطت
 الاولى ولم تكمل الثانية امت الثانية اذ ورد هذه المسئلة على وضع الوفاة
 انه تزوج لذميتها ولو ذكره قبل قوله لا التعاقب كان اولى وبتدئ بعدة الطلاق
 والوفاء عقيبها يعني بتدئ المرأة عدة الطلاق عقيبه وعدة الوفاة عقيبها
 لان كلامها سبب فيعتبر المسبب من حين وجود السبب وفي الميوط الواو بالطلاة
 مذسنة فان كذبته في الاستاذ فعدتها من وقت الاقرار ويجب لها نفقة
 العدة واما في حق التزوج باختها واربع سواها فتعد من وقت الطلاق وان
 صدقته تعد من وقت الطلاق كما ذكره محمد في الاصل لكن هذا جملة اعلم ان اذا
 كانا متفرقين من الوقت الذي سدد الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين فلا يصدق
 في الاستاذ من ان يلقاها بالعدة في هذه الصورة ايضاً من وقت الاقرار عقوبه على

كتانها

كتانها الطلاق ولكن لا يجب لها نفقة العدة ومؤنة السكنى لاعتدافها السفوط حقها
 وتنقضي العدة بمضي المدة اي مدة الطلاق والوفات وان لم يعلم بها اي بالطلاق
 والوفات وانه ناء به اي باقدا العدة في النكاح الفلقد عقيب التزويج اي تزويج
 القاضي وهذا ليس بطلاق او العزم على تركه الوطئ وذلك ان بقوله تركت او طئت
 سيكتا وكونها لا يخر العزم لان من آخر الوطئات اي قاله زفر تعتبر العدة من آخر
 الوطئات حتى لو حاضت بعد الوطئ قبل التزويج نكحت جيبضاً انقضت العدة لان
 المؤثر في ايها هو الوطئ لا العقد ولنا ان في النكاح شبهة النكاح ولهذا لا تلحق
 بالوطئ فيه وانما ترتفع هذه بالتزويج او التره فلا تعد قبله كما في النكاح الصحيح
 واذا اقرت بانقضائها اي اقرت معتدة من طلاق بانقضاء عدتها بالحيض
 فاقلة المدة الصالحة له شهر ان عند ابي حنيفة وقالوا تسعة وثلاثون يوماً لا اقل
 ان يقع الطلاق قبل اول حيضه فيكون مدتها ثلثة ويظهر بعدة خمسة عشر يوماً
 ثلثة ويظهر بعدها خمسة عشر يوماً فينكح و زاد صومر زاده ثلث ساعات
 للاغتساله وقاله لان زمان الاغتسال من الحيض من جامع المحبوس لم ان رويها
 هكذا انا حرة فلا يبنى عليه الحكم الشرعي وانما يبنى على الغالب فتعتبر المدة الجنب
 واقل مدة الطهر لتعد لا فيكون ثلث جيبض شهر او الطهر بينهما شهر ولو كانت
 البقرة بانقضاء العدة امة تصدق عندها في احد وعشرين يوماً ستة جيبضات
 وخمسة عشر يوماً طهر وعنده تصدق في اربعين يوماً كحلمه كانه طهر في اول الطهر
 فالطهر ان كل منها خمسة عشر يوماً وحيضتان كل منهما خمسة ايام ولو علون
 طلقها بالولادة فولدت فطلقت ثم اقرت بانقضاء عدتها بالحيض فاقلاها اي اقل
 المدة الصالحة لتصدق بقها خمسة وثلاثون عند ابي حنيفة لان نفاستها بقدر خمسة
 وعشرين اذ لو كان اقل منه لم كان بعدة طهر خمسة عشر يوماً الدم بعدة في الاربعين
 كان كله نفلاً لان الطهر في الاربعين وان كثر لا يفصل عنده فيقدر الحيض في
 رواية الحسن عنه الخسة لانه وسط من اكثر المدة فتكون خمسة وعشرين نفلاً
 وخمسة واربعون ثلثة اطهار وخمسة ثلث جيبض والمائة رواية عن ابي حنيفة
 لان الحيض مقدر بعشرة فزاد على المقدار الاو لا خمسة عشر يوماً فطان مائة فيصدر قها
 ابو يوسف في خمسة وستين لان اكثر الحيض عشرة والنفاس اكثر منه عادة فزيد
 عليه يوم فصار احد عشر وطهرها خمسة عشر ثلث مرات تكون خمسة واربعين
 وحيضها ثلث مرات تسعة فيكون المجموع خمسة وستين لاني اربعة وخمسين
 اي عشر عملاً تصدق باقل من هذه لان اقل النفاس مائة فيقدر ساعة وطهرها خمسة

كتانها

واربعون وحيضها نعة وتترك الحرة والامة في عدة الوقات عن نكاح صحيح
 التطبيق الزينة والكحل والدمع لما صح انه عم نهي المعتدة عن الاكتمال والادمان
 والاختصاص بالحناء الا العذر مثل ان يكون لها حكة فتلبس الحرير لاجلها او لا تجزئها
 غيره قيل هذا اذا كان النوب جديدا اما لو كان خليقا بحيث لا يقع به الزينة فلا
 يلبس به قيد النكاح بالصحة احتراز عن التمدد لانه واجب لزواله فلا تناسخ على
 زواله ولا حداد عليها لاجله فان قيل كيف جاز لنا سنن علي زواله نعمة النكاح و
 قد قال الله تعالى كبلنا نساءنا عما فعلن ولا تزوجوا ما انكم قلنا المراد بالاباء و
 النزع ان يكون بصياح نقل ذكره عن ابن مسعود رضي فان قيل لم يجب المعتدة على الامة
 اذا اشترت زوجها وقد قاله زواله نكاحها قلنا وجب لها نكاحها كمن لم يظفر في حق
 المولى كحل وطلبها بالشرع حتى لو اعتقرها في هذه الحالة ظهرت لعدة وقام بهيب
 بالحداد وتترك الطيب والزينة المبسوطة اي المطلقة طلاقا باينا وقاه الشافعي لا توتر
 به لانه او حشرها بالابانة فلا يجب عليها اظهار التأسف من فرقة ولنا انها ممنوعة عن
 النكاح في لعدة فيمنع عن صفات راعية اليه لئلا تقوم انها بملتمسة للزواج قيد
 بالمبتوتة لان الحداد واجب في عدة الوقات اتفاقا وغيره واجب في الرجعية اتفاقا
 من الحقايق ولا نوجب الى حداد على زينة ولا صغيرة وقال الشافعي يجب عليها الحداد
 بعموم الحديث السابق ولنا ان الحداد حق الشرع ومما ليست من اهل الخطاب ولا
 حداد على ام الولد اذا اعتقرها مولا لان الحداد لا يظهر لنا سفسف نعمة النكاح ولم
 يكن لها نكاح ولا خطب المعتدة اي لا تطلب للنكاح ولا بابا سفسف التعويض وصوان
 يذكر شيئا ويريد به شيئا لم يذكره كقوله ان لي فيك رجعة او قوله اريد ان تزوج
 صالح وانك صالح وكونها لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة
 النساء وراة التبسين هذا اذا كانت معتدة عن فوات وان كانت معتدة عن
 طلاق لا يجوز التعريض وامية الرجعي فلان الزوجية قائمة وامية المبتوتة فلان
 تعرضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين الحاطب ولا يخرج
 المطلقة الرجعية والمبتوتة اصلا اى طلبة الليل والبع النها لان النفقة راحة لها
 عليها فلا ضرورة لها الى الخروج حتى لو اختلفت عما ان النفقة لها خزنه للمعا
 وقيل لا يخرج وهو الاصح لانها هي التي سقطت عنها فلا يبطل به ما وجب عليها من
 عدم الخروج هذا في الحرة واما في الامة فتخرج لرعاية حق المولى في الخدمة الا ان
 يبوء بها منزلا فينكره استخداها ولو كانت لمبانية كتابية فلها الخروج لانها
 غير مأمورة بالشرايع الا ان للزواج ان يمنع عن الخروج صيانة تملية ولخرج متوفى عنها
 زوجها

زوجها نهارا وبعض الليل اذ لا نفقة لها فيحتاج الى الخروج وتبيت في منزلها
 لانه لا يكون في الليل كله في غير منزلها ولو باتت اقل من نصف الليل فلها ذلك لان
 البتوتة عبارة عن الكون في مكان اكنة الليل وتعد في المنزل المضى في ليلته
 في من جهة السكنى حال وجوبها اي وجوب لعدة بالموت والفرقة حتى لو طلفت في
 منزله اهلها فعليها ان تعود الى منزلها الذي كانت ساكنة فيه لقوله تعالى ولا يخرجون
 من بيوتهم واذا اعتدت من منزل الزوج فبطلت بينهما وبينه سرة حتى لا تنفع الخلو
 بالاجنبية وان كان فاستأجر في عليها منه فالاولى خروجها لوجوب السكنى عليها
 فيه ولو كان الزوج غائبا وطلبها وكان يسكن باجرة اعطتها باذن القاطن
 ويصير ينال على الزوج فان اخرجها الوتر من نصيبه من الدار وضاف عنها
 عن سكنها بنصيبها من دار الميت وضافت على مالها فيه انتقلت لان هذا
 الانتقال بعد زوال سكنها في نصيبه باجرة وهي سكر على اوانها لا تنتقل او في
 الكفاية تعيين الموضع الذي تنتقل اليه في الوفاة اليها وغيره اليه ولو ماتت
 السفى في مصر وقد كان مع امرائه او ابانها اي طلقها طلاقا باينا فيه وبينها وبين
 كل من مصرها ومقصدا مسيرة سفر فعليها ان تعتد في المهر عند ان حنيفته ولا يخرج
 المحرم حتى تزوج من عدتها واجازاه قبله اي طهر قبل الفراق بقيد بالسفر اذ لو ملك
 في الحضرة لا يخرج اتفاقا وقيد بالمهر لانه لو ماتت في مفازة او طلفت فيها فبقي الخيار
 ان شاء رجعت الى مصرها وان شاءت مضت الى مقصدها سواء كان
 معها محرم او لا اتفاقا لحوق الصلابة والقرية التي تقدر على المقام بها كما مصر في الحكمة
 بقوله او ابانها لانه لو طلقها رجعي فبقي لا يفارق زوجها واما اذا طلقها رجعي
 في منزلها فليس له ان يسافر فيها قبل الرجعة من الحقايق وقيد بان يكون بينها
 وبين مقصد هامة سفر وكذا بينه وبين منزلها لان كلامها لو كان دون
 مدة سفر يخرج الى ايها شاءت اتفاقا او كان احدهما مدة السفر والاخر
 دونها يخرج الى الذي دونها اتفاقا وقيد بالمهر لانه لو انعدم لا يخرج اتفاقا
 ان المحرم عليها انشاء السفر في العدة وهذا ليس بانشاء لان الطلاق وقع
 عليها وهي مسافرة فيجوز مع المحرم وله ان ياتي العدة في المنع من الخروج
 اقوى من تاتيه عدم المحرم الا يري ان العدة تمنع الخروج وان قل وعدم المحرم
 يمنع السفر فقط وعدم المحرم اذ كان مانعا من السفر فالعدة اولى وانما يخص
 ما دون السفر لانه ليس بانشاء الخروج بل هو بقاء على الخروج الاول ويحب منها
 منسبة باعتبار اسمه فيخرج **فصل** في ثبوت النسب فيقول اقل الحمل ستة اشهر

بناها

زوجها

لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهم
حوليين كاملين ونقدر اكثرهم في الترمذة الحمل سنتين لا اربعاء وقال
الساجي وهو اربع سنين لان الضحى ولدته امه لاربع سنين بعدما
نبتت ثنينا وهو يضحى ولنا قوله عايشة رضي الله عنها لا يبقى الولد
في رحم امه اكثر من سنتين ولو ذور مغزله ومثله لا يعرف للاسماء فاذا اوت
بانقضاء العدة اية معتدة كانت ثم جاءت بولد لا قبل من ستة اشهر من وقت
الاقرار ثبت نسبه لظهور كذبها حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مستغفلة
اول سنة لم يثبت له اذ اولدت لستة اشهر من وقت اقرارها لم يثبت النسب لاحتمال
حدوث الجبل بنكاح جديد فلم يتبين كذبها فان قيل كيف صح الاقرار وفيه ابطال
حق الولد من النسب قلنا انها امنت في الاخبار على رحمها ويجوز ابطال حق الغير
بقوله الامين كما اقرت بانقضاء عدتها بسط حق الزوج واذ انت به الرجعية
لسنتين او اكثر يثبت نسب الولد ما لم تقر بانقضائها الى انقضاء العدة وكان
م اجمعا لان الزنا منتف عن المسلم نظامه ايجمل على ان العلوق وقع بعد الطلاق
فان قيل انتفاء الزنا يمكن بغير هذه الجهة بان تزوج بزوجه اخرى بعد انقضائها
فيكون الولد منه قلنا لا ابتداء اسهل من الايتاء وكان اولى قيد بعدم اقرارها
لانها لو اقرت بانقضاء العدة فهو كما قالت اذا كان في مدة تصلح لثلاثة اقراء
او لا قبل اي اذ انت بالولد لا قبل من سنتين يثبت نسبه لوجود العلوق
في النكاح اوية العدة ويات من زوجها لا نقضاً عدتها بوضع الحمل ولما احتمل
كون العلوق قبل الطلاق وبعده لم يصح اجمعا بالشك فان قيل لم يجعلها
بحمل الوطى على وجوده بعد الطلاق لان الجوارح محمولة على اقرب اوقانها قلنا
لان الرجعية بالفعل خلاف السنة ولا يظن بالمسلم العاقل الاقدام على خلاف
السنة فلا يحل عليه مع امكان غيره والمبتوتة الى انت المعتدة عن طلاق باين
بولد لا قبل منه بل من سنتين ثبت نسبه لاحتمال قيام الحمل وقت الطلاق
فثبتت حياء للولاد او تمام اي لو اتت به تمام السنتين من حين التزويج لم يثبت
نسبه لحدوث الحمل بعد الطلاق يقينا لان وطى المبتوتة حرام في العدة الابار عاين
بان يدعى زوجها نسبه لولد فثبت عملا لدعواه على انه وطئها في العدة بثبوت
وفه التبيين بهذا ذكره وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذ وطئها الزوج
بشبهة كان شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب ان ادعاه نص عليه في كتاب
الحدود مباح شرطه نصه في قوله اذا ادعاه الزوج فيه روايتان وان كانت هذه
صغيرة

٢٨٧
عاج حمله في اوقات به يثبت الى سنتين اي يثبت ابو يوسف نسب الولد الى هذه
المدّة او رجعية اي لو كانت الصغيرة مطلقة طلاق رجعيًا قال سبعة و
عشر من شهر اي يثبت ابو يوسف نسب ولدها الى هذه المدّة لان جعل
م اجمعا في عدتها وهي ثلثة اشهر ويثبت بعدها في السنتين واثنا عشر
نسب لولد الصغيرة اذ انت به لا قبل من تسعة اشهر فيما اي في المبتوتة
والرجعية او متوفى عنها زوجها اي لو كانت الصغيرة معتدة عن الوفاة
في اوقات بولد قال سنتين اي يثبت ابو يوسف نسب ولده الى سنتين
واثنا عشر ان انت به لا قبل من عشرة اشهر وعشرة ايام اعلم ان الخلاف فيما اذا
سكت الصغيرة ولم تدع حبلها ولم تقر بانقضائها عدتها اما اذا اذعنت صارت
مزة بانها بالغة فكانت في نسبه ولدها كالكبيرة او اقرت بمضي العدة بعد
ثلثة اشهر ثم جاءت بولد لا قبل من ستة اشهر يثبت نسبه وان ولدت بستة اشهر
او اكثر لم يثبت نسبه سواء كان رجعيًا او باينا اتفاق لان عدتها ثلثة اشهر بالنظر
ومضيهما كما فرار الكبيرة بمضي عدتها في المسائل ان الكلام في المرافعة و
هي قابلة للحمل فيحتمل ان تكون كما قبل الطلاق او الوفاة فيكون انقضائها
عدتها بثلثة اشهر في الطلاق واربعة اشهر وعشرة الوفاة فاذا وقع الشك في
الانقضاء جعل عدتها غير متقضية فثبت نسبه الى سنتين كما في البالغة وحيث
ان صغرها ثابت يقيين ومومنا فملها فلا يزول بالاحتمال ما هو ثابت يقيين
فيحكم بمضي عدتها بثلثة اشهر في الطلاق واربعة اشهر وعشرة الوفاة وكل الحمل
عانه حاد بعد مضيهما فلا يثبت النسب واذ لم ترم معتدة الوفاة التي اعتدت
لوفاة زوجها بانقضائها اي بانقضائها عدتها ولم تقر بالحمل فانت به تمام عشرة
اشهر وعشرة ايام اثنا عشر اي نسبه ولدها من زوجها وقال زفر لا يثبت هذا
الخلاف فيما اذا كانت معتدة الوفاة كبيرة لانها لو كانت صغيرة فنسب ولدها
انما يثبت اذ انت به لا قبل من عشرة اشهر وعشرة ايام عندنا في حنيفه ومحمد
كما سبق قيد بعدم الاقرار لانها لو اقرت بانقضائها لايثبت اتفاقا وقيد
بتمام عشرة اشهر وعشر لانها لو اتت به لا قبل منها يثبت اتفاقا له ان حبلها
لما يكن طامرا اثبت بالنسب نقضاً عدتها بمضي اربعة اشهر وعشر ولو ثبت
مضي عدتها باقرار ثم انت بولد لا يثبت نسبه فاولى ان لا يثبت فيما نحن
فيه لان الثابت بالنسب قوی من الثابت باقرارها ولنا ان انقضائها عدتها
بالشهور لا يعلم الحمل وذا انما يعرف من اجتنابها فلا حكم بانقضائها عدتها ما لم تزده فلما

ولدت في مدة يمكن ان يكون العلوق من زوجها قبل موتها مونة ظاهرا ثبت
 نسبه منه جملا لامرهما على الصلاح. واذا انت به معتدة الوفاة وكذا الوفاة
 في الولادة فثبوتها اي ثبوت نسبه مشروط عندنا في حنفية بشهادة رجلين
 او رجل واحد وامر ايسر على ولايتها قيدنا بتكذيب الورثة لانهم لو اقرروا بالولادة
 يثبت النسب لانهم قائمون مقام الزوج ولو اقرزها لثبوت النسب فكذلك
 اقرروا الا ان يكون حبل ظاهرا او اعتراف الزوج اي لو كان بالمرأة حبل ظاهرا
 او اقر الزوج في حال حيوتها بالحبل يثبت نسبه بلا شهادة رجلين واما شهادة
 القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتماله ان يكون الولد غير هذا المعين
 وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقوله المعتدة فعندنا في حنفية يثبت
 نسبه اذا تابدها بمؤيد من ظهور الحبل او اعتراف وعندنا يثبت بشهادة
 قابلة وانبتاه بواحدة اي بشهادة امرأة واحدة مسلمة عارضة بولادة
 لان النكاح وهو ان تتغير المرأة للولادة لشخص واحد فاعلم بالعدة و
 النكاح للنسب انما احتج الى تعيين الولد بشهادة القابلة كافي فيه ولم
 ان الا لزام على الغير لا يجوز الاجتهاد واما عند ظهور الحبل او اقرار الزوج فلم يحتج
 الى الشهادة لان النسب يثبت قبل الولادة والعدة مضت باقرارها بوضع
 الحمل فلم يبق فراش وكذا الخلاف لو كانت معتدة عن طلاق وانكر الزوج الولادة
 والطلاق المعلق بالولادة لا يقع بشهادة واحدة بها اي اقراره لامرأته ان
 ولدت فانت طالق فشهدت امرأه بولادتها لا تطلق عندنا في حنفية وقالوا
 تطلق لان الولادة مما لا اطلاع عليه الرجال فشهدت المرأة مقبولة فيها فكذلك
 فيما يتعلق بها وله انما ادعت الخث عليه فلا يثبت الاصح تامة والطلاق منقذ
 عن الولادة زانا فلا يلزم من قبولها فيها قبولها فيه كما اذا اشترى مسلم حيا فشهد
 مسلم بانه فريضة يوجب ثبوت نسبه في حرمة الطه ولا يقبل في الرجوع على البالغ
 واذا اقر بالحبل يعلق طلاقها بالولادة فهي طالق من غير شهادة امرأه عند
 ابي حنيفة لان اقراره بالحبل اقرار بما يقضي اليه وهو الولادة وقالوا لا تطلق
 الا بشهادة القابلة لانها مدعية الخث فلا بد لها من حجة وهي شهادة امرأة
 واذا تزوجها فانت به اي بالولد لا قبل من سنة الشهر من وقت تزوجها
 لم يثبت نسبه منه او لسنة اي اذا ولدت لسنة اشهر فصاعدا ثبت لا اعتراف
 به اي الزوج بالولادة او سكت لان الفرائض قائم وان لم يجد الولادة حال قيام
 النكاح يثبت بواحدة بالولادة اشارة ١٢٨ ويثبت النسب بفرقة حتى لو نفاه الزوج تلاعن

فصل في النفقة ويجب للمرأة اة مسلمة كانت او كافرة صهي كانت
 او مريضة على زوجها النفقة والكسوة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
 بالمعروف والسكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم أنفسهن لئلا يحزنن
 زوجها فيدها لانها لو لم تزف الى بيت زوجها لا تستحق النفقة وهي رواية
 عن ابي يوسف ومختار بعض المتأخرين لكن في ظاهر الرواية يجب لها النفقة
 اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال فانها سلت نفسها اليه مع تمكن التقصير
 وجد من جهة الزوج حيث تدره النقل فذاللا يوجب بطلان حقه فان طالبها
 به وامتنعت للتيفاء 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 ولو كان الزوج معسر او امرأة ميسرة فعليه
 نفقة الاعسار لانه هو الماطلة اذ ما في وسعه وهو مختار الكسوة وظاهر
 الرواية وقيل على حالها اي يجب على قدر حالها في اليسار والاعسار وفيه
 يفتي وهو مختار لخصاف والمذكور في الهداية وان كان احدهما موسرا وفيه
 الآخر عسرا فلها نفقة الوسط وهو ان يكون فوق نفقة الاعسار دون نفقة
 اليسار وتقدر بالكفاية يعنى النفقة واجبة بقدر كفايتها لقوله عم لامرأة
 اني سفيان خذي من ماله اني سفيان ما يتفكك وولده بالمعروف في بلا
 اسراف ولا تقتير وفي الحديث اشارة الى ان النفقة غير مقدرة لان الكفاية
 تختلف بحسب الزمان والطلب والرخص والغلاء فلا معنى لتقدير الشافعي
 من انها على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف وتقبل قوله
 في اعساره عنها اي عن النفقة لانه منك وتسمع بينتها على يساره لانها
 مدعية ويوجب ابو يوسف نفقة خاومين على الموسر لزوجته ليقوم احدهما
 بامور داخل البيت والاخر بخارجهم وعن ابي يوسف اذا كانت فاقية بنت
 فابق زفت الى زوجها مع خدم كثيرة استخفت نفقة الخدم كلها والتفيا بطلادة
 اذا الواحدة تقوم بالامر بين والزيادة للزوجة حتى ان الزوج لو اقام بنفسه
 خدمتها لم يلزمه نفقة الخادم فيد بالموسر لانه لو كان معسرا لا يجب عليه نفقة
 خاومها في رواية عن ابي حنيفة وفي الذخيرة بهذا اذا كان لها خادم و
 ان لم يكن لا يفرض على الزوج نفقة الخادم وهذا اذا كان الخادم مملوكا لها
 وان كان مملوكا لغيرها او كان فقيل يجب عليه وقيل لا وفي المحيط الواسع
 خاومها عن الخدم لا يجب الزوج نفقة الخدم بل انما يلزمها الخدم وفي نوازل ابي الحسن اذا كانت

المراة تغدر على الخدعة بنفسها حتى عليها لان رسول الله عزم جعل خدعة داخل البيت
 على المراة وكذا قضى بين علي وفاطمة وان شئرت عن بيت زوجها فلا نفقة حتى
 يعود اليه لان النفقة جزء الاحتباس في بيته فلا يستحقها بدونها واما اذا شئرت
 عن التمكين في بيت زوجها لا سقط نفقتها لانه فاعدا وطبها كرمها ولا نفقة
 للمصغرة التي لا يوطأ مثلها وان كانت في منزل لان المانع من جهتها فان قيل
 كان ينبغي ان لا تجب النفقة للزوجة الرتقاء والقرناء مع انها واجبة قلنا الرتقاء
 بقدر ما عاها فيما دون الزوج من التخييد وغيره وكان الاحتباس لمنفعة مطلوبة
 من النكاح فتجب النفقة وكذلك المريضة فعما هذا اذا كانت المصغرة مشتهها مملكة
 جماعها فيما دون الزوج فلها النفقة كذلك في الذخيرة وتجب النفقة للكبيرة في مال
 الصغير لان التسليم وجد من جهتها والعقاييم من جهته فصارت كالعينين ولا
 نفقة للمتوفى عنها اى للمعتدة عن وفاة زوجها لان ملكه انقطع عن تركته و
 لا يمكن ايجاب النفقة في ملك الوتنة ونوجها للبيان في العدة كالرجعية اى
 كما وجبت نفقة المطلقة الرجعية اتفقا وفي الذخيرة المعتدة اذا خرجت من بيت
 العدة تسقط نفقتها فاذا عادت عادت اليه النفقة وقال السائغ لانه نفقة
 للمبتوتة لما روى عن فاطمة بنت عيسى انها قالت طلقت زوجي فلما لم يرض لي
 رسول الله سكنى ولا نفقة اقول من نفقة لنا ليس على الاطلاق لانها اذا كانت حاملا
 فلها النفقة عنده لقوله تة وان ابن اولاد حمل فانفقوا عليهم حتى يضع حملهم
 هكذا ذكره كتيبه من غير نقل قوله اخر عنه فلو قاله ونوجها للبيان في العدة كالرجعية
 لا للمحمل فقط كان اولي واما ما روى عمر بن الخطاب انه عم قال للمطلقة الثلث النفقة و
 السكنى ما دامت في العدة وما رواه رده عمر بن الخطاب وعائشة رضي وانا
 تزوج عبد حمزة باذن علي باذن مولاه بعقلت النفقة برقبته فيباع فيها مرة بعد اخرى
 لان النفقة بتجد وجودها فيكون في حكم دين جازت فلو ماتت سقطت لغوبك
 حمل المتيقفة وقيل ان قتل العبد تجب النفقة في قيمته والصحيح انه سقط فيها ايضا
 لان القيمة انما تقام مقام الرقبته في دين لا بسقط بالموت والنفقة صلة بتطل قبل
 القبض كذا قاله القذوري او حر اى اذا تزوج امة فان بواة مولاه منزله في ان
 حلى بيته وسينها في منزله ولا تستخدمها وجبت النفقة على الزوج حتى لو استخدها
 المولى بعد التبوئة سقط النفقة اعلم ان قيد الاتفاق لان العبد والمكان والمدير
 كالحرف في هذا الحكم والمدبرة وام الولد كالأمة كذلك في المحيط والافلاح ان لم يبوها
 فلا نفقة لها وان زوجها بعد الطلاق من غير الوجوب وجوب النفقة وقال زوجها نفقة العدة لانها

صارت محبوسة بحقه فتستحق النفقة ولنا انها تنفقها عند الطلاق فلا تنفقها
 بالاحتباس بعده وتسقط النفقة عن الزوج بكل فرق جازت منها من المراة
 بمعصية كالردة قيدا بالسقوط بالنفقة لان السكنى واجبة لها باى فرق كانت
 لان الزارة البيت لا يسقط عنها بالمعصية حتى لو طأها على ان لا سكنى
 لها عليه ولا نفقة تسقط النفقة دون السكنى لانه حق الشئع كذا في المحيط وقيل
 بقوله منها لان الفرقة بمعصية لو صدرت من قبل الزوج فلها النفقة ان كانت
 مدغولا وقيد بالمعصية لان الفرقة لو حصلت بدونها كخيار العتق والبلوغ
 والنزوق بعدم الكفاءة لا يسقطها نفقة لانها حبست نفسها بحق
 فصارت كما لو حبست لانفسها المهر ولو بعد الطلاق ولو كان ارتدادا
 بعد كونها مطلقة لئلا يسقط نفقتها ايضا اعلم ان سقوطها ليس لعين
 الردة بل لانها خرجت من بيته للمحس حتى لو لم يخرجها فلها النفقة ولو سلمت المعتدة
 المرتدة بعد ما حبست تعود النفقة ولو اسلمت المنكوحه بعد ما حبست لا تعود
 والفرق ان الفرقة في المنكوحه وقعت من قبلها وفي المعتدة لم تقع من قبلها
 بل وقعت بالطلاق ولكن النفقة سقطت بالمحس واذا زال المانع عادت
 وتقبل ابن زوجها في ملكه يعني لو كانت معتدة عن الطلاق وقبلت ابن
 زوجها فلا نفقة لها قوله في الملك بقيدان هذا الحكم في المعتدة عن رجعي لان
 ملك النكاح باق والفرقة من قبلها ولهذا لو قبلها ابن الزوج مكرهه تقع الفرقة
 ولا تسقط النفقة ولو كانت معتدة عن باين فقبلت ابن زوجها فلها النفقة
 لان الفرقة وقعت بالطلاق ولا تاثير لفعالها فيها وفي المنتقى والى نية لو
 قبلها وقال لم يكن ذلك عن شهوة صدق الا ان يكون مع اشتداد الالة و
 في الامالي لو قبلت ابن زوجها وقالت كانت عن شهوة ان كذبها الزوج
 لا يفرق وبجسها سقطت النفقة اذا حبست في دين كان عليها لان
 للاحتباس وقع من جهتها ومهرها طلتها دينها وباحد غايب اى اذا
 اخذها غايب فذهبت مهرها كره سقط نفقتها لان فوت الاحتباس لم يكن
 من جهته لتعمل الاحتباس باقيا حكما وان لم يفت من جهتها ايضا وجها
 لحم للزوج سقط اى اذا حجت مع عمها فلم يكن زوجها معها فلا نفقة
 لها عند ابي حنيفة ومخالفه اى قاله ابو يوسف لها نفقة الحضر دون السفر
 وفي الذخيرة هذا اذا حجت بعد تسليم نفسها لانها لو حجت قبله فلا نفقة لها
 اتفاقا فيزولم الزوج لان زوجها لو كان معها لا يسقط نفقتها اتفاقا لاني

يوسف انها مشغولة باداء النرض فلا يكون ناشئة ولم ان احتباسها عليه
 فانت من جهتها فقط نفقتها ولو مرضت بمنزلة اي منزلة الزوج المفقود
 نفقتها لان الاحتباس المفضي الي بعض المقاصد قائم وهو احتباسها و
 حفظها بمنزلة وغير ذلك والمانع من الاستمتاع عارض فليس فيه الحيض وفي
 قوله مرضت بمنزلة اشارة الى اجها لو كانت مريضة في منزلتها فلا نفقة
 لها لكن ذكر في الذخيرة ان مرضت بمنزلة فلها النفقة لانها غنة ما نفقة
 نفها من الزوج بغير حق واذا قضى القاطن على الزوج بنفقة الاعسار ثم
 ايسر فاحسبته اي قضى لها نفقة اليسار او بالعكس لو كان قضى
 لها نفقة اليسار ثم اعسر زوجها فنفقة المعسر ربع نفقتها
 المعسر لان القضاء بالنفقة كان باعتبار حاله فينبغي ان يتبدل بتبدله ونفقة
 له نفقة الزوجة عن الماضي اي عن زمان لم يتفق فيه عليها الا ان فرضت
 الا ان يكون القاضى فرض لها النفقة او صح اي لو كان الزوجان تصالفا
 عن النفقة الماضية على مقدار معلوم فلا تسقط فيلزمه القاضى بالمعروفه وما
 صالح او قال الشافعي لا تسقط قيدنا نفقة الزوج لان نفقة القريب تسقط
 المدة اتفاقا ان النفقة بدل عن احتباسه اياها فيكون ديناً عليه بلا قضاء
 كالأجرة ولنا ان هذه صلة كغيرها عند الاحتباس كزوج القاضى في
 بيت المال والصلة وانما يملك بالتسليم حقيقة او يتأكد بالقضاء او الرضا او
 موصيا حدهما بعد القضاء بمدة يعني اذا قضى القاضى على الزوج نفقة ومضى عليه
 مدة فانت او ماتت متى تسقط النفقة عنده وقال لا تسقط والساقى لا تسقط
 وكذا الخلاف فيما اذا صلى عليه لم انها دين عليه فلا تسقط كسائر الديون و
 لنا انها صلة وهي وان تأكدت بالقضاء لكن لم يردون قبضها لكن يبقاها
 حالة الحيوة نظر الى تأكدتها وحكمنا بسقوطها نظر الى عدم تمامها اعلم بالبدليل
 اعلم ان هذا الحكم فيما اذا فرض القاضى النفقة ولم ياتر بها بالاستدانة عليه اما لو
 امرها بالاستدانة عليه لا تسقط النفقة بموت احد منهما هذا هو الصحيح لان
 للقاضي ولاية عامة فاستدانته عليه بامر القاضي كاستدانة الزوج فلا تسقط
 بالموت كفاي النهاية ولو عمل نفقة سنة ثم مات جازا الاسترجاع بحسابه اي
 قاله محمد بحسب نفقتها ماضية وقت الموت سواء كانت مأكلة من غير النفقة
 قائمة او مستهلكة وتاء هذا الورثة ما بقى منها وقال لا يسترجع منها شي ولو
 كان مأكلة لم يرد اليها الا ان يرد اتفاقا ولو عمل نفقة لاجنبية يسترجعها فانت فيما ان

ينزوجهما فله ان يسترد اتفاقا من الحفايق وعلى هذا الطلاق الكسوة له ان نفقتها
 كانت عوضا عن احتباسها فيبطل العوض بقدر ما فات المعوض ولها ان كانت
 صلة فانصل بها قبضها فصارت كالجنبية المقبوضة ولا يرجع فيها بعد الموت و
 اذا انت المبانة بولد لا من سنتين ولم تقربا نفقا عدتها وقد استوفت
 النفقة اي اخذت نفقة العدة في هذه المدة يعني ابو يوسف بعدم الرد عن
 ستة اشهر اي بان لا ترد المبانة عليه شيئا وقال لا ترد عليه نفقة ستة اشهر
 انها معدة ظاهر اما لم تقربا نفقا عدتها وعلما ان كان من زنا لا تبطل نفقتها
 وان كان من تزوجهما بزواج آخر تبطل لان تزوجهما كاقاربها لا نفقا فلا
 يرد الماء خوفا بالنسك ولها ان حملها محل على التنزوح لاعلى الزنا حملها الحمل
 الا حسن فيرد ولا تفريق بالا عسار اي بعجزه عن نفقتها بل تؤمر الزوجة بالا
 اي بان شترى طعاما بالدين ثم ينجيل عليه اي الزوجة على الزوج بذلك الزين
 او ترجع به على تركته ان مات وفي شرح المختار اذا كان زوج المعسرة معسرا
 ولها ابن موسر من غيرها او اخ موسر يومر الابن والاع بالاتفاق عليها و
 يرجع به على الزوج اذا ايسر ويجس كل منهما اذا امتنع فتبين بهذا ان الأمانة
 لنفقة يجب على من كانت يجب عليها نفقة لولا الزوج وكذا يتفق على اولاد
 الصفاك بمعسر من كان يجب عليه نفقتهم لولا الاب ثم يرجع به على الاب اذا
 ايسر بخلاف نفقة اولاده الكبار حيث يرجع عليهم بعد اليسار لانها لا يجب مع
 الاعسار فلان كالميت كذا في التبيين قيد بالامر لانها لو استدانته تغير
 القاضى لها الاحالة ولا الرجوع وقال الشافعي يفرض ان طلبته قيدنا بالرجوع
 عن النفقة لانه لو عجز عن المهر لا يفرض اتفاقا ولنا ان في التفريق ابطال الحق
 الزوج بالكلية وفي الاستدانة رعاية للمقربين فيصالحها لئلا ينفق بقا
 صدر الشافعي عن علي بن الحسن ان ينصب القاضى نائبا شافعي المذهب
 يفرض بينهما لان دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة ولا يوجد من يقرضها
 وعنى الزوج امر متوصف بالتفريق صار ضروريا اذا طلبته هذا اذا كان الزوج
 حاضرا وان كان غائبا لا يفرض لان عجزه معروف حال غيبته وان قضى بالتفريق
 لا ينفذ وقضاؤه لانه ليس بمجتهد فيه كما ذكرنا ان العجز لم يثبت كلفه الترابية
 واذا كان للغايب مال مودع او مضاربة او دين وعلم القاضى به اي بالماله و
 بالتكاف او اعترف به بالماله والنكاح من موالى الماله في يده يفرض فيه القاضى
 نفقة زوجته وولده الصغار والديم اذا كان من جنس حنم اما النضر اذا علم القاضى فلان

مما لم يرد

مما لم

ينزوجهما

عليه يجوز له القضاء به في محل ولايته واما اذا اعترفوا بالماله والماله والنكاح فلانهم
 اقر واثبات لها حق الاخذ بما في ايديهم واقروا صاحب اليد مقبوله في حق نفسه فينفق
 القضاء عليهم او لا ثم يسري الي الغائب فان قيل لو اضر الدين مودعا للعاين
 واعترف بالوديعة والدين لا ياتر القاضى بادهاء الدين فلهذا القاضى بالنفقة منها
 قلنا انما امر القاضى بنفقة لانها واجبة قبل القضاء وكان له اخذ ما يادونه فيمكنه
 القضاء اعانه على لا قضاء لان القضاء التزم امر له يمكن الا اذا قبله فلا يكون هذا
 القضاء قضاء على الغائب وليس كذلك ساير الدينون ولهذا قيد بنفقة الزوجية
 والولد والوالدين احراز اعن نفقة ساير المحارم لان نفقتهم انما تجب بالقضاء
 لان وجوبها مختلف فيه فيكون القضاء بنفقتهم قضاء على الغائب ومنه غير جائز
 اعلم ان كون الماله مودعا او ما خورز اعلى وجه المضاربة ليس بقيد لغرض النفقة
 لان الماله لو كان في بيت الغائب وعلم القاضى بالنكاح يفرض لهم النفقة وانما قيد
 بالاعتراف بهما لانه لو انكر احدهما لا يفرض القاضى ولا تقبل بينة المرأة فيه لان الموجب
 لا يكون حضا عن الغائب وقيد بقوله من جنس ختمه لانه لو كان من خلاف
 جنسه بان لا يكون الماله تقديرا او طعاما او كسوة سخرقها لا يفرض فيه النفقة
 لانه انما يصرف الى حقه بوسطة البيع ولا يباع ماله الغائب اتفاقا اما عند الرضا
 فلانه يركى البيع على الاضامديون فاعا الغائب والى ما عندهما فلانها انما يراى
 البيع على الاضامديون لا متناعه عن البيع وامتناع الغائب عنه غير معلوم وكلفها
 اى القاضى المراهة اعلى بها ما اخذت النفقة وياخذ منها القاضى من الزوج
 كفيلا بها اى بالنفقة نظر للغائب لا اعتماله ان يحضر ويقيم البينة على طلاقه او اعطائه
 نفقة وان لم يكن له اب للزوج الغائب ماله فاقامت البينة على الزوجية ليعرض
 له القاضى المراهة النفقة ردها اى يسترها لان حضا غائب وقال زفر
 تسمع بيبتها ويأتمرها القاضى بالتمتدانة اذ لا ضرر فيه على الغائب لانه اذا حضر
 فان صدقها او اقامت بيته او نكل عن اليمين فقد اخذت حضا وان حلف
 تضمن ميا وكفيلها ونكح القبول اى قبوله بيبتها كما قال زفر والقضاه في
 زماننا يعملون على قوله لا احتياج الناس اليه ولا تحسنه اثر المشايخ فيفتى
 ولو كفل عنه رجل عن الزوج زوجته بالاتفاق كل شهر بلزمه اى ابو يوسف
 الكفيل بالاتفاق عليها مادام النكاح قائما بينهما والزمها بشهره بنفقة
 شهر واحد لانه التزم بنفقة كل شهر فيؤخذ به بما لو قال تكفلت بنفقة
 عنه مادام في زوجته ولما ان الشهر الاول معلوم فيصير وما رواه حمولة فلان كالموقال

غصبك احد فانما ضامنه كذا وما ذكر لانه بين فيه مدة وفي النوازل لو ابرأت الزوج
 عن نفقتها ابداف البراءة باطلة ولو ابرأت عن النفقة المفروضة لها كل شهر
 صح الابراء من نفقة الشهر الاول دون ما سواه وطلبها كفيل الغيبته لغو
 به اذا قالت للفاضل زوجي يريد ان يغيب مخذلي منه كنفها النفقة لا ياخذها عند
 ابي حنيفة لان طلب الكفيل بالمعجب عليه غير معتبر ويأتم به النفقة بشهره كما قال
 ابو يوسف ياخذها كفيلته لثقتهم رعاية لغيرها احتياطا وانما قيد بشهره لانه
 اولى الاحاطة في السلم وما دونه في حكم الماله وقيل هو اى قول ابي يوسف المختار
 للفقوى وبكثرتها اب الزوج زوجته في دار مفزعة لا يشار كرها احد من
 امه حتى لو كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكن معها لانها لا يامن منه على
 متاعها الا باختيارها فاذا اختارت السكن في السكن فقد رضيت باستنفا
 حضا ويكون منع امها من الدخول عليها وقيل لا يمنعهم من الدخول بل من
 اللبس عندها خوفا من الفتنة الامن النظرة والكلام الالهة المنوع عنها قطوعة
 الرجم وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ووجهها اليها كمن جمعته و
 غيرها كذا يمنع غيرها من المحارم كل سنة وكب النفقة على الاب وصره
 لولده الصغير الفقير مع مخالفة الدين لانه جزوه فنزله منزلة نفسه كزوجته
 كما يجب نفقة زوجته مع مخالفة الدين ولم يوصوا على الام ارضاعه وان
 لم تكن شرب نفقة وقال مالك خبر الام على رضاع الولد اذ لم تكن شرب نفقة لانها
 لو لم تجر على الارضاع لتضرب الولد واما الشرب نفقة فنفسها بالجر على الارضاع
 اكثر من تضرب الولد فلا تجر ولنا قوله تعالى لا تضاروا الية بولها وولدها و
 في اجبارها على الارضاع اضرانها فلا تجر مطلقا واما ضررها لولد فيندفع
 بارضاع الطير الا ان تنجب الام بالارضاع بان لا يرضع الصبي غيره
 او لا توجد رضعة غيره فيجب عليه طيبانه للولد وكذا خبر اذا كان الاب
 معسه او لم يكن للولد ماله وتجعل لاجرة دينه عليه لنفقة ويستاجر
 الاب لان الاجرة عليه من رضعة عندها اى عند الام اذ ارادت
 لان الحضانه لها ولا تجبر لينيما رزوجه او معتدته لارضاع ولده منها
 في من زوجته او معتدته وقال الشافعي يكون قيد بقوله منها لان ولده لو
 كان من غيرها يكون لينيما رها اتفاقا لانه ان رضاعها لاله كبح عليها
 صارت كالاجنبية في ان لينيما رها ولنا ان عقد النكاح لا قائمه مصالح
 البين ومن علمتها ارضاع ولما الا انها لم تجبر عليهم لاحتلاله بجزء اعنه فاذا اقدت

لا

غصبك

عليه بالاجرة ظهرت قدرتها فبين ان الفعل واجب عليه فلا يجوز استيثاره
 لان الاستيثار على فعل واجب غير جائز كما يستيثار المولى عبده وكذا معتدته
 عن رضى لان النكاح قائم واما معتدته عن باين فكذلك وان كان بقاء
 بعض احكام النكاح في المبانة كوجوب النفقة وعدم جواز رفع ركنونه اليها
 كنفقة النكاح وشرها وانما جاز لانها بالاجنبيات فاذا انقضت عليها
 جاز استيثارها وتقدم الام على الاجنبية لانها النفقة الا ان يطلب بيان
 اجرة على اجرة غير من الرضعة فيقدم غيرها على الام كيلا يتضرر الاب ويجب
 على الولد وحده لا اصوله النفقة فلا يشارة الولد احد في نفقة اصوله فيلحق
 على الولد والابن على قدر رتبتهما في قوله وعلى الوارث مثل ذلك وقيل على
 السواك للتوازي في العلة وهذا هو المختار مع مخالفة الدين بقدر الاصول
 بالفقر لان نفقة الاغنياء واجبة في ما هو وللاب بيع عروضه جاز له بيع
 عروض ولده عند ابي حنيفة العروضة هي الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن
 ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذبيحة الصبي والمراد منها جميع المنقولات
 والحيالات ولده غائب فيها يعني لاجل نفقته في سببها معنى عن وقال ابو جاز
 قيد بالاب لان بيع غيره لا يصح اتفاقا وكذا لا يمكن الام بيع عروض ولده في ظاهر
 الرواية وما ذكره الا قضيه من جواز بيع الابوين فثاويله ان الاب موالذي يبيع
 كمن لمنعهما اضافة البيع اليهما وفيد بالبيع لان المنفعة من ماله جائز
 اتفاقا وفيد بقوله وموغايب لان الولد اذا كان حاضر الا يجوز بيع عروض اتفاقا
 وفيد بقوله فيها لان بيع عروض ولده لسائر ذواته لا يجوز اتفاقا اقول الضمير عروض
 راجع الى الولد السابق وموكان شاملا للصفير والكبير فيهم منه ان بيع عروض
 الولد الصغير يختلف فيه ايضا وليس كذلك لان المفهوم في الهداية والمنظومة ان اللام
 في بيع عروض ولده الكبير واما بيع عروض ولده الصغير فيجائز اتفاقا ولو قاله
 للاب بيع عروض ولده الكبير كان اوليها ان ولاية الاب تنقطع عن ولده بالبيع
 فلا يمكن بيع عروضه كما لا يمكن حال حضرته وهذا هو القياس وله ان الولاية وان زال
 كمن يترها ولهذا مع منه الاستيثار في جارية ولده الكبير والعين كمن يترها
 الهلاك وحفظ ثمنها ايسر في بيعه للمخلف فاذا باعها صار ثمنها من جنس حق
 فله الاستيفاء منه ومنع عن عقاره اي لا يجوز بيع عقاره ولده لنفقته اتفاقا و
 التسامح السابق وارده فيم لان المنوع بيع عقاره ولده الكبير واما بيع عقاره ولده
 الصغير فيجائز كما في ولاية عليه فان كان ماله من ماله العائنه او ابويه لم يضمنوا اتفاقا لانها

منه ما هو صحتها وفي بد اجنبي فانفق عليه على ابوي الغائب من ماله بغرا من
 الحاكم ضمنى لانه تصرف في ماله غيره بلا ولاية عليه فلا يبرح ما في ضمنه عليه الا ان ملك
 ما دفعه بالضم ان فصار منبر عما دفعه ولا رجوع للتمتع واما اذا انفق باذن
 الحاكم فلا ضمان لان الحاكم ولاية عامة وفي النوازل لا يمكن في مكان يمكن استقطاع
 القاضي لا يضمن الخمس انا وعلى هذا الوصيات بعض الفقهاء في السفر فيا عواقبا منه
 وجهه بتمنه او اعنى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا واذا مضت مدة بعد
 القضاء على اي للولد والوالدين ولزوي الارحام بها اي بالنفقة وهو متعلق به
 بالقضاء بمسقط نفقته لانها وجبت كفاية لاجنهم ولهذا لا يجزى البسر او
 اندفع حاجتهم بالاكل من اليسير وقد حصلت كفاية بمضى المدة فتسقط النفقة
 كطلاق نفقة الزوجة حيث لا تسقط بعد القضاء بمضى المدة لانها تجزى كوتها
 محتسبة في منزله الزوج ولهذا يجب مع يسارها وفي الذخيرة نفقة ما دون الشهر
 لا تسقط لانه لو سقطت المدة اليسيرة لما امكنه استيفاءه فقدرة والفاصله
 بالشهر وفي الحادى نفقة الصغير بصيرد يبا بالنفقة دون غيره ولو ضاعت
 نفقة او كسوة مقدرة للمرأة لا تجب نفقة اخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها و
 لهذا تنجى المرأة النفقة مع الغنى ولو ضاع نفقة الاقارب قبل مضى الوقت
 يفرض لهم نفقة اخرى لتحقيق حاجتهم ولهذا لا يستحقون النفقة مع الغنى كولاية
 التبيين الا ان يوزن لوجوه التبدان فلا تسقط لان اذن القاضي في الاستدانة
 كاذن الغائب فيصير ذمته ونوجبها لكل ذي ذم محرم مسقط مع
 صغر او نوبة او زمانة او اعنى على قدر الميراث وقوله السائق لاجل نفقته
 قيد بالمحم لان نفقة غير المحرم لا تجب اتفاقا وقيد بالمسلم لان نفقة من غير المسلمين
 لا تجب اتفاقا وقيد بان يكون مع قوة متصفا باحدا لا و صافا لباقيته لشارة
 الى انه انما يستحق النفقة اذا كان عاجزا عن الكسب لانه لو كان قاررا عليه لا يجزى
 اتفاقا ولهذا اقولوا اذا طاب طالب العلم غير مهتدي الكسب فنفقة على الاب وان كان
 صحيحا اعلم ان هذه الاوصاف انما تعتبر في غير الوالدين لان نفقتهما يعتبر الفقر
 فقط في الرواية حتى لو كانا فقيرين قاررين عن الكسب كجر الابن على انفا فيما
 ترجمها على ساير الكرام كذاتى الذخيرة له ان زوى الارحام لاجزائه بينهم فلا
 تجب نفقة بعضهم على بعض كسني الاعمام ولنا قراءة ابن مسعود وعلى الوارث
 ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءة كروايمه وفي لفظ الوارث شارة الى ان النفقة
 على من اراد الميراث ولو كان لمعسر الا ان كان ماله من ماله العائنه او ابويه لم يضمنوا اتفاقا لانها

النفقة

على الاغلاب وام واملية الارث فيها كافية حتى لو كان له خاله وابن عم فنفقة على خاله كونه ذارم مع ان الميراث لابن العم ولو لم يتواليا في الميراث واملية الارث يتزوج الوارث حقيقة حتى اذا كان له عم وخاله فالنفقة على العم وينفق الابن على ابنته الركن وينتبه البالغة الثلثين والام اي ينفق الام الثلث الا في ميراثها على هذا المقدار وهذه رواية الحنفي وفي ظاهر الرواية النفقة كلها على الاب لان في مؤنته رضاع ولد لا يشاركه احد فكذا في النفقة وفيه المحيط بحسن الاب والنفقة ولده لان في الامتناع من النفاق تلافى النفس ولا تحبس في سائر ديون الولد لان فيه ائداء الاب ولا يجب على الفقير نفقة اقارب قيدنا بها لان نفقة الزوجة والولد الصغير واجبة مع الفرض لو كان عاجزا عن التكسب كونه معقدا يتكف النفاس وينفق على ولده وزوجته وبعض المشايخ قالوا انفقتم في هذه الصورة في بيت المال فيسند ابو يوسف بسارة ملك نصاب حرم في ذلك النصاب على ما كتبه الصدوق وهو مقدار نصاب فاضله عن الخواج الاصلية بلا شرط غناء تقدم بيان في فصل مصاريف الزوجة ويقع في اي بقوله ابني يوسف وقدره في محراب من يجب عليه نفقة اقاربه بالفصل عن نفسه وعياله منه او من كسبه في رواية عن محمد بن عماره مقدار بالفاضل عن كسبه كل يوم حتى اذا اكتسب حرمها كل يوم وكفاه ثلثاه يجب صرفه ثلثه الى قريبه وينفق المولى على عبده او امته فان امتنع المولى عن النفاق ولها النسب انفق منه نظر الاب والبقا بملكه والا اي وان لم يكن لها كسب لكونها معلولين اجبر المولى على بيعها وكذا الحكم في ساير الحيوانات عند ابني يوسف واما في ظاهر الرواية فلا يجبر مالكا على النفاق ولا الى بيعها لان اجبارا لقتل نوع قضاء ولا بد له من مقتضى له هو من اهل التحقيق والديانة ليست من اهل التحقيق بهذا اذا لم يكن الديانة مشتركة فان كانت مشتركة فالقاضي يجبر المشرك عن النفاق بما عاين نصيب رعاية لجان الشريك الاخر لانه من اهل التحقيق كونه في المحيط **فصل** في الحضنة وهي تزوية الولد ويقدم على الاب في الحضنة لما روي ان عمر رضي الله عنه تزوجته فتنازعوا الى ابني بكر فقالوا رغبنا خيره من عندك يا عمر ان طلبت فقد به لانها لو لم تطلب الحضنة لا يجبر عليها لاحتمال عجزها عنها وفي النهاية هذا اذا كانت للولد ذات حرم ثم نسوي الام وان لم يكن حرم الام لان الاجنبية لا تنفق لها فينفوت الولد ثم امها اي ام الام ثم ام الاب وقد مناه الى ام الام على الحضنة وقال في الحضنة مقدم على الاب لقوله في الحضنة ام ولنا انها اصل الولد لتولد منها

منها بولطة ابنها فيكون امي من اخت الام وما رواه يدل على شفتها على تقدمها في الاخت للابوين اي لاب وام لان ذات الراتبين تكون لغيره ثم لا ينفق الام على الاخت لام ثم للاب اي لا ينفق الام على الاخت ثم الحالات ثم العوات تقدم الزانية الام على الزانية الاب ويتبين كذلك في تزويج كالاخوات فتقدم الخالة لاب وام على الخالة لام ثم هي على الخالة لاب وكذلك في العوات ويسقط حق الحضنة اذا تزوجت باجنبي لان الصبي يتضرر بالجفاء من زوجه امه فيد بالاجنبى لانها لو تزوجت ذار حرم منه لا سقط لان قد ينفق ويعود حق الحضنة بالطلاق واذا لم ينفق الغلام في الصبي عن الخدمة في خدمة من لها الحضنة بان ياكل ويشرب وحده قيل سبع يعني الخنساء مقيده سبع سنين وعليه الفتوى او تسع في تسع سنين اجبر الاب او الوصي والولي على اخذه لانه اقدر على تاديبه وتعليمه وتملك الجارية عند الام والجدة حتى يرضى لان الام اقدر على تاديبها باداب النساء وعند غيرهما اي غير الام والجدة حتى تستهي والولد اي تمت ولدا المس عند الذمية حتى يخاف ان يات الكفر اي زاخيف عليه ان يعقل لادبها ويالو الكفر فالأخذ منها اولى نظرا له ولا حق للامه وام الولد في حق الحضنة قبل العتق لان الحضنة من باب الولاية وليست باصل لها واذا لم يكن له اهل للصح من اهل امه اة فاقتصر فيه الرجال قدم اقولهم تعصبا فيقدم الاخ لاب وام على الاخ لاب ويقدم ابنه على ابن الاخ لاب وعلى مزاورة الصحابي لا يرضع الاثنى عند مولى العتاقه ولا عند امه امينة وان لم يكن عصبة غير حرم ولو لم يكن عصبة المهر امينا لنفسه يضعها عند امه اة امينة وان لم يكن له عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم ثم الى الاب وام ثم لاب ثم لالوان هؤلاء الولاية عند ابني حنيفة في النكاح ولا يخرج الاب بولده قبل الخنساء اي الخنساء ولده من الحضنة لئلا يبطل حق الام في الحضنة ولا الام اي لا يخرج الام من المهر بولده لئلا يتضرر الاب الا الى وطنها الذي تزوجها فيه المفهوم منه ان يخرجها بولده انما يجوز بامر من جميعا كون المقصد وطنها وكون تزوجها فيه كما اذا تزوج امه اة باثام فقدمها الى الكوفة فولدت منه ثم طلقها وانقضت عدتها فلها ان يخرج 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 ان يات الى الشام الا بالحرث ان كان وطنه بلاد الحرب وقد تزوجها فيها وبيع

نفسه

حريية بعد ان كان مسلما في ذمها لا يخرج الام بالولد اليه لئلا ياتي بالولد الكفر ولو كانا
 حرييين فلها ذلك **كتاب العتق** وموقوفة حكيمه يصنعها املا
 للتصرفات الشرعية يصح في ملك اي مملوك لعتق فلا يصح من العبد اذ الملك
 له فيد به لان عتق مملوك غير صحيح او مضى اليه اي الى الملك كما اذا قال ان ملك
 عبدا فهو حر من قار عجا التبرعات فيد به لان العتق تبرع ولا يصح ممن لا ينفرد
 عليه كالنهي والمجنون بصحة بل يفتيد على العتق وصحة كانت حرا او معتق
 او حر ربيك واعتقك وهذه الالفاظ موضوعه للاعتاق شرعا وعرفا فذلك العتق
 فيها عن النية ولو قال عتيت به الكذب والخلوص عن العمل لا يصدق قضاء الا
 ان يقوله حرا ترك عن العمل في يصدق او ياعتق او ياحر انما يثبت بها العتق
 لان النداء بهذا الوصف يقتضي نبوته واثباته ممكن من جهة فيثبت تصديقا
 الا ان يكون عتقا فلا يعنى لان الحرا والعتيق اذا كان عالما له انما ياد به ذلك
 لا التصديق حتى لو سماه حرا ثم قال يا ازيد او بالعكس يعنى لانه ما نراه باسمه عليه
 او وجهه اي يصح اعتاقه لقوله وجهك حر او اسك او فبتك فيكون ما يعبر
 عن جميع البدن لا يده او رجليك لا يصح اعتاقه بقوله يده وكوع مما يعبر به عن
 ابطه وبالكفاية اي يصح العتق بلفظ غير موضوع للعتاق بل محتمل كالمملك
 عليك ولا سيما اي لا يبيد الي عليك واخر جنك من ملكي وامثالها فان عدم ملك
 المولى ونفي السبيل عنه كتمل ان يكون بالاعتاق ونفيل الملك الى غيره يبيع
 وقوه ان نوى العتق فيد به لان احد المتعلمين في الكفاية لا يتعين الابا لنية
 ولا يعنى بلا سلطان اي يقوله للسلطان لي عليك مطلقا في نوى به العتق او
 لم ينو لان السلطان عبارة عن اليد ونفي اليد لا يستلزم نفي الملك في المكاتب
 واما نفي السبيل مطلقا مستلزم نفي الملك لان للمولى على المكاتب سبيل وقوله
 انك ليس باعتاق عندنا في حنيفة وقال لا يعنى به لان الام للاختصاص و
 خصوص ملك له انما يكون بزوال ملك العبد عنه فيكون اعتاقا وله ان العبد
 قبل هذا القول كان له لان الشيا طهر بالبيع حكم التخليق فيكون اخبارا لا
 انشاء ولو قال لعبدك هذا مولاي او مولائي اي قاله لانه هذه مولائي او يمولي
 يعنى لانه وصفه بولاء العتاق فيثبت العتق وان لم ينو كالصحة فان قلت
 لم يعين هذا المعنى ولفظ المولى مستعمل حقيقة في مولى الموالة ومع الناصر
 كقوله وان الكافر في مولاه في مولاهم لقوله تعالى وانى حزن المولى من ولأى حزن من

هذا القول هو الذي
 في العتق بالولد
 وهو قوله تعالى
 وانك لست باعتاق
 عندنا في حنيفة

هذا القول هو الذي
 في العتق بالولد
 وهو قوله تعالى
 وانك لست باعتاق
 عندنا في حنيفة

هذا القول هو الذي
 في العتق بالولد
 وهو قوله تعالى
 وانك لست باعتاق
 عندنا في حنيفة

ابن عمي قلنا لا يكتمل هذا العلم من الموالة لانه عقد ثابت باثنين لا ينفرد واحد
 باثباته ولا على وجه الناصر لان المولى لا يستنصر بمكوله عادة وللحرا ابن المولى
 الكلام مفروض في العبد المعروف بنسبه ومما يلي بالصحة قوله ومبتك لنفسك
 او بعنتك نفسك لان هذا يقتضي زوال الملك الى العبد فيعتق بلا نية ولا يتوقف
 على القبول لا بيا ابني ويأخي هذا معطوف على قوله بالكفاية اي لا يصح العتق اذا
 نادى عبده بهذين اللفظين لان المولى وصفه في هذا النداء بوصف لا يمكن
 اثباته من جانبه في الحاله فعلم ان مراده فيه مجرد الاعلام وتكميل توصيفه على الامام خلا
 قوله ياحر لانه قادر على اثبات الحرية فيه فعلم ان مراده استحضار بتحقيق وصف
 الحرية فيه وقوله لمن اي لعبد لا يولد مثله بل مثل لعبد مثل المولى تكون العبد
 اكره منه سنا هذا انى اعتاق عندنا في حنيفة وقالوا وهو قوله الشافعي ليس باعتاق
 وعلى هذا الخلاف لو قال له هذا ابني وجدى وقيل لا يعنى قوله هذا جدى اتفاقا
 لان موجب في الملك انما يثبت بولسطة الاب وهي غير ثابتة ولا يتصور نصي كطام
 به المعدوم وقيل بقوله لا يولد لان العبد لو كان يولد بمثل عتق عليه اتفاقا ويثبت
 نسبه منه ايضا ان كان مجهول النسب وبه الكافي للعلامة النسب لافرق في هذا بين
 ان يكون جليبا او مولدا لان صحة دعوى المولى باعتبار الملك وحاجة المملوك الى
 النسب في الكفاية انما يصح اذا كان جليبا اذ لو كان ثابت النسب في مولده لا يثبت
 نسبه من المولى لعم ان هذا الكلام لغو لا يثبت له موجب فصار كقوله اعتقك قبل ان
 تخلق بخلاف ما اذا كان معروفا بالنسب وولد بمثل مثله لا يمكن توجيه كلامه بان
 يكون العبد مخلوقا من مائة بالوطى عن نسبه ولكن نسبه لغيره من الغير فيثبت به
 ما احتاج اليه المملوك وهو الحرية ولم يثبت بالعتق وهو الواجبة وله ان الحرية من
 لوازم النسب في الملك والافراد بالشع اقرارا بلوازمه وكانه قال صوابي وحس
 فيلقى من كلامه ما ينجيل وهو البنوة ويعتبه ما لا ينجيل وهو الحرية وليس
 هذا القول اعتقك قبل ان تخلق لان الاعتاق قبل الخلق اعتاق قبل الملك فينجيل
 بالكفاية وعلى هذا الخلاف لو قال لعبدك هذه بنتي وقيل لا يعنى فيه اتفاقا لان
 المشار اليه ليس من جنس المسمى فالجمله يتعلق بالمسمى وهو معدوم وفي الخبر
 لو قال لغلامه هذا عمي وهذا خالي يعنى ولو قال هذا اخي لا يعنى في ظاهر الرواية
 لان اسم الاخ مشتق عن المسمى في الدين كقوله تعالى انما المؤمنون اخوة
 وعما المتخذ في القبيلة كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا والمشترة لا يكون حجة
 بدون البيان لا يقر العتق بمنزلة ابنتك بل بمنزلة ابنتك لان البنوة من الرضا بجان

عنه

فلا يعارض الحقيقة هذا اذا ذكر اللاح مطلقا وان قيد بقوله لاني واني يعنى من غير تردد كذنب الكفاية ولو نواه المولى اعناق امته بانث طالق او بسائر الفاظ الطلاق من الصريح والكنائية لا حكم به في اعناقها وقال الشافعي يعنى لان كلام من الطلاق والعناق لازالة نوى ملك فجزان ينوى لعناق من الطلاق كما جازية الطلاق عن العناق بقوله لامر انه انت حرة ولنا ان الطلاق موضوع لازالة ملك المتعة وزواله لا يكون سببا لزوال ملك الرقبة ولا يجوز ان ينوى من الطلاق العناق واما جواز ارادة الطلاق من العناق فلان العناق لازالة ملك الرقبة وزواله يكون سببا لزوال ملك المتعة وفي الحقايق انما وضع في العناق لوقال الامر انه انت حرة ونوى به الطلاق تطلق اتفاقا وقد بقوله نوى از عند عدم النية لا يعنى اتفاقا ولو قال انت من الخ ليعنى بقاء النية لان المانلة لا تستدعي الشركة من جميع الوجوه او ما انت لاهر عتق وان لان في هذا القول اثبات الحرية بطريق الصريح قوله عتقك او جاري حرا عتق للعبد عند ابي حنيفة وقال ليس باعناق لان كلمة او للمسك في غير الطلب يعنى غير المعين كما في قوله لعبدك هذا حرا او من اوله ان الجار ليس محل الحرية فضلا ذكره لغوا كما لو قاله على لقا وعلى هذا الجار فتعين العبد للحرية وطهارة وانما بوجود الشك اذ ارجح بين شيئين صالحين للحكم ومن ملكه ارحم حم منه عتق عليه سواء كان المالك مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا ولا يخص الولادة وقوله الشافعي هذا الحكم مختص اذا ملك الاصل النوع وان سفلوا والنوع الاصل وان علوا قيد بقوله بالكرم لان الحرم بل ارحم كابنه من الرضاع لا يعنى عليه اتفاقا وقيد بالحرم لان ذال الحرم بدونه كالمسلم العتق عليه اتفاقا لانه العتق على المالك من القولى الصلاة فمختص بقرب القابات وهو الولادة ليس الجزئية فيه ولنا قوله عزم من ملك دار عزم عتق عليه ومن اعنى لغير الله في كالميطان والصنم او كان مكرها او سكران لان العتق صدر من امته مضافا الى عمله فيلحق تسمية جهته واما اعناق المكرة او السكران فيكطابقها من سائر باب الطلاق ولو اعنى الام عتق حملها لانه كالجارية منها فيعنى تبعها ولا يعنى به لو اعنى الحمل خاصة عتق لانه كالمنفصل فيما ينفعه ولهذا ستمت الوصية والارث ولا يعنى الام لان العتق لم يقع عليها فصدوا ولا وجه لا يقع عليها تبعها لانه متبوعه ولو جعلت تبعها لنبعها لزم قلت المصنوع والنائب وقيام العمل اذا ولد لاق من ربه لانه من وفر الاعناق وان ولدن لاكم منه لم يعنى

الا ان معتدة عن طلاق او وفاة فتد لا اقل من سنتين من وقت الفراق فيعتق الحمل لانه يثبت نسبه منه ومن ضرورته وجوده وقت الاعناق كذنب التبيين ولو اعنى الحمل عاملا صح ولا يلزمه المالا لانه ليس باهل للام عليه واما مهنة الحمل ويبيع فانما يصح ككون القدرة على التسليم شرط فيهما والاعناق لمقاط فلا تسترط القدرة عليه ولهذا صح اعناق الابن ويتبع الولد الام مطلقا في الحرية والرقبة ومنه الذي شرع جزاء على الكفر وامية الولد والتدبير والكتابة المناع ماء الام لان ماءها مستقر في موضع وماء الاب غير معلوم الا من المولى يعنى اذا ولدت لامة من سيدها يعنى عليه لان ماءه مملوك له واما ماء امه النية لم يملك سيدها فيعاقب من ماء الاب فيخرج ماء الام لما ذكرنا وولد الحر المخرور ستنين من هذا الحكم سبق بيان في باب النكاح ولو ولدت لكانت بنتا وهي اخرى ابي ولدت لملك البنت بنتا اخرى فاعتق المولى البنت الوسطى والسفلى فربعتا للوسطى عند ابي حنيفة وقال لا يعنى السفلى قيد باعناق الوسطى لان اعناق العليا يوجب اعناق الوسطى والسفلى اتفاقا لانها تبعان للعليا ولهذا تعان في كتابتهما واعناق السفلى لا يوجب عناق ما فوقها اتفاقا لهما ان السفلى انما من تبع للعليا لان الوسطى تبع لها والتبع لا يكون متبوعه فلا تعنى السفلى باعناق الوسطى وله ان السفلى تبع للوسطى لا كما متفرع عنها بل او لسطوة وتبع للعليا بوساطة معتق يعنى كل واحدة منهما والسبع جاز ان يكون اصلا للاخر كونه الواحد فانه تبع للكتاب واصل للقبس ولو قال المولى لامة اول ولد تلدين حر فانت به ميتا ثم ولدت ولدا جيا فالثاني الحر عند ابي حنيفة وقال ليس بحر لان اول الولد لم يقبل العتق كونه ميتا فلا يعنى الحر لانه ولد ثانيا وله ان الحرية لا تحل الا في الحر فصار كانه قال اول ولد تلدين جيا فهو حر وضع في حرية الولادة لوقال لامة اذا ولدت ولدا فانت حرة تعنى بالولاد الميت اتفاقا من الحقايق واذا خرج عبد الينا الى دار الاسلام من دار الحرب سلمنا عتق لقوله عزم في عبيد الطائيف حين خرجوا اليه مسلمين ثم عتق الله واعناق حرني مثله في عبده الحرني ثم بفتح التاء المثلثة بتشديد الهم في دار الحرب باطل عند ابي حنيفة ما لم يحل عنه على صبغة الحر بولد من التحليم في ما لم يزل الحرني يده عن عبده وقال لا يعنى قيد بالحرني لان الذي لو اعنى عبده ويعنى اتفاقا وقيد بالمثل لانه لو اعنى عبدا مسلما او زيبا يعنى اتفاقا وقيد بقوله لان المستامن لو اعنى بدار عبدا حر بينا يعنى اتفاقا على سبيل اوم نقل

في الصور الثلث كلها وقيد بعدم التولية لانه لو خلاه لعنق اتفاقا وفائدة الظاهر
انه اذا سلم وهذا العبد في يده فهو عبده عند ابي حنيفة وعند ما هو محلها ان
الجزى اصل للاعتاق والعبد محله فيهم اعتاقه كاعتاق المستامن عبده الجزى في
دارنا ولم ان الاعتاق ازالة للمولى لانتفاء تام عليه كونه في يده في دار الحرب
وهو سببهم وقايم بعد الاعتاق ما دام العبد في يده فلا يصح اعتاقه لوجود سبب
الملك بعبده بخلاف ما اذا كان العبد مسلما فان الاستيلاء التام زایل عنه لان المسلم
ليس محل لورود الاستيلاء عليه وان كان في دار الحرب وكذا اذا اعتق المستامن
عبده الجزى في دارنا لانه لا يكون استيلاءه عليه تاما لان دارنا دار العصمة في
اعتاقه ولو خرج مسلمين في الجزى بعد ما اعتق عبده الجزى وظلاه ولو خرج الى
دارنا مسلمين بمجمل ابو يوسف ولما لم يبيح اعتاقه في دار الحرب لان سببه
وجد منه كما لو اعتق الجزى عبده المسلم ثم خرج مسلمين وقالوا له لان العبد
الجزى ما دام في دار الحرب لا يلزمه احكام الاسلام وكذا يوم الولاة من احكامه فاذا خرج اليها
فقد خرج ولا ولاء عليه فلا يثبت عبده بخلاف ما لو كان العبد مسلما لان كبره من
احكام الاسلام يلزمه في دار الحرب بخلاف الولاة فيستمر عليه بعد الخروج
ولو ادخل المستامن عبدا مسلما اشتراه في دارنا الى دار الحرب والى هذه
في فهو معتق بغير ولاء عند ابي حنيفة وقالوا لا يعتق وكذا في خلاف لو سلم منه
عبد الجزى في دار الحرب قبله من مسلم او جزى قيد بالبيع لانه لو لم يبيح بعد
السلام لا يعتق اتفاقا ولو عنتم المسلمون يعتق اتفاقا لانه تقوى بهم وقهر مولاة
فصار كالمخرج الى دار الاسلام هذا هو المذكور في نسخة الجامع الصغير لفاضة خال
وذكر في نسخة الطحاوي ان الجزى لو عرض عبدا مسلما على البيع يعتق وان لم يبيح
لانه بالعرض كان راضيا بزوال ملكه عنه فاقيم رضاه به مقام الزيد في بعض
مشايخنا هذا هو الصحيح لانه لو اعتق بعد نبوت الملك للمشتري يكون ضربه في حق
المسلم المشتري بزوال ملكه بدون ازالته واذ علم انه حربا لعرض جعل ما اعطاه
فداءه وتخليصه من يد الكافر فلا يلزمه ضربه في المثلين ان العتق انما يثبت
باعتاق المولى او باستيلاء العبد على مولاة ولم يوجد منها فلا يعتق ولو يبيح
ان المسلم كان مستحقا للازالة عن ملك المستامن وزوال ملكه عنه كان ملكا
بالجزى على البيع في المسئلة الاولى وباعتاقه في المسئلة الثانية فلما تعذر ذلك
بدخوله في دار الحرب وباعثا بالبيع تعيين العتق بان يكون طبقا لالائه
كاما الجزى اذا سلم في دار الحرب بان يترك حيزه بدون التزوير ولو اعتق على الاقل

عتق

عتق في الحال قيد بقبول العبد لانه معاوضة ومن شرطها القبول في الحال ولزمه المال
على المعتق دين عليه حيث تصح الكفالة بخلاف هذه الكتابة حيث لا تصح الكفالة به لان
المكاتب عبدا ما دام يبيع والمولى لا يستوجب على عبده وبنا الا ان عقد الكتابة ثبت
على خلاف القبول فلا يكون بده الكتابة زينا مطلقا فلهذا لا تصح الكفالة به او علقه
باوايه يعني لو علق العتق باراء العبد كان قالا ان ادبت الى الفاقان حرم
تعليقه فيعتق عند الاداء وصار ما ازون في التجارة لان اداء المالا انما يكون بها
واذا احضره في العبد المالا اجبرناه على القبول في المولى على قبول المالا وقال
زفر لا يجبر عليه وهو القبول لان هذا تعليق العتق بالاداء فكان كسنة فاعتق
الفسخ ولم يتوقف على قبول المولى ولنا انه تعليق ابتداء ومعاوضة انتهاء وهذا
الاعتقان كغير المولى على قبوله وهو نظير الهبة بشرط العوض مبنية ابتداء وبيع انتهاء
كام بيان فان قيل كيف يجعل هذا التعليق معاوضة والمالا والرغبة كلاهما مكره
للمولى فلنا لما صار كالمكاتب انتهاء جعل العبد احق بالمسالة فيقبل الاداء انقضاء
واما اذا ادى بعضه فكذلك يبيح قبوله لكن لا يعتق حتى يؤدي الكل كذا في الايضاح
وذكر في مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر عليه البعوض لانه انما جعل كالمكاتب لانه
اعتق عند ادائه الجيع فلا يصح كالمكاتب قبله ويجعل التعليق كرفق ان كان او متى
في قال ابو يوسف اذا قال عبده ان ادبت الى الفاقان حرم لا يقصر ادائه على
المجلس كما لو قال اذا ادبت لم يقتصر اتفاق حتى لو باعه في المولى ذكرا العبد الذي
علق عتقه باوايه في اشتراه فاحضره اي العبد المالا يات ابو يوسف باجبار في
باجبار المولى على قبوله وقالوا يقتصر على المجلس مع الاجبار معاوضة ساير
الحقوق ان العبد اذا احضر المالا كيث يتمكن المولى من قبضه وخطي بينه وبين
المولى انزه المولى قابضا كذالك في الهبة فان ادى الاغني في المجلس الذي وجد التعليق
فيه عتق والا فلا وانه لا يصح لو ادى العبد الالف من ماله المولى عتق لوجود
الشرط فيرجع المولى عليه به لان العوض لم يسلم له ان هذا تعليق لا يبطل
بتبدل المجلس كالتعليق باذ او متى وطحا ان هذا معاوضة انتهاء وفي المعاوضة
مع التملك والتملكات يقتضيه جوابا في المجلس وقبوله لم يكن شرطا فجعل ادائه
جوابا له بخلافه واذ انما ليعوم الاوقات فلا يقتصر على المجلس في
ذلك او علم ان كخدمة سنة فقبل العبد فعتق ثم مات الى العبد قبل ان
تخدم سنة او على قدر من الميزم هذه مسئلة اخرى يعني اعتق الذي عبده
الذي على من دار من الميزم فقبل العبد فعتق فاسم احد من في تركته يعني في الميزم الاول

رجع المولى بقيمة العبد في تركته وعليه اى رجح المولى على العبد في المصلحة
 الثانية بقيمة نفسه عند ابي حنيفة و ابي يوسف وحكم بمجد بقيمة خدمته في المصلحة
 الاولى ومقدارها اى وبقيمة مقدار اجزائه في المصلحة الثانية اقول لو قال قائل
 احدهما حكم بان يرجح قيمة خدمته في تركته ومقدارها عليه لا بقيمة قيمته
 فكان قولها مبيها بالاراد في الابصيفة الوفاق وفائدة الخلاف تظهر فيما اختلف
 قيمة العبد وقيمة الخدمة ان البديل بالتعذر تسليم وجب المصير الى قيمته كما
 لو تزوج امرءة على عبد الغير فله ان المولى انما رضى بزوال ملكه اذا حصل
 له الحقيقة او اظهر فقامت وجب رد العبد الى ملكه وقد تعذر ذلك بالعتق
 فيرجح بقيمة كالموتى اياه بعد ما مات العبد قبل التسليم فعليه قيمة الله
 لا قيمة العبد **فصل** في العبد يعتق بعرضه والاعتاق **بمعنى** المولى في قول
 حكم الاعتاق **بمعنى** عند ابي حنيفة وقال الابي جري انما فسرها الاعتاق بما ذكرنا
 لان القبول الذي هو علة اوجبه لابي جري اتفاقا في الاعتاق لان العتق و
 الرق لا يجران اتفاقا وعلى هذا الخلاف التذييل لان من جنس الاعتاق لهما ان
 الاعتاق عبارة عن اثبات العتق وهو القوة الحكيمية من ابيات المالكية و
 الشهادة والولاية ويلزم منه زوال الرق لانه ضعف حكم والقوة لا تجرى للعتق
 ان يثبت لبعض الشئ فهو حكمية ولبعين ضعف حكم وله ان الاعتاق عبارة
 عن ازالة الملك فصد الان الملك وهو القدرة على تصرف المولى للاختصاص
 المولى وله ولاية ازالة حقه لولاية ازالة حق الشئ وهو الرق لانه شئ جزئى
 على الكفر والملك متجزئ ثبوت كسرها نصف مملوك وزوال البيع نصف مملوك ومعتق
 البعض يسرى في بنية قيمة عند ابي حنيفة وعندهما والشايع لا يسرى بل
 يعتق كله لقوله عزم من اعتق شقفا من عبد فهو حر كله وهو كالمعتق العبد
 الذى يسرى في اعتاق احد الشركيين للاخر كما كتب عنده لان الاعتاق
 متجزئ ومالية بعض العبد احتسبت عنده فيسرى نكاح رقبته كما يضمن صاحب
 الثوب قيمة الصبغ اذا القاه التبع فيه لا احتسب بالية الصبغ عنده وقال الكافي
 المديون لان الاعتاق غير متجزئ عند ما فباعتاق البعض عتق كله اقول وجوب
 في النسخ المصحح رقم ابي حنيفة فوق قوله يسرى وهذا يدل على ان لا يسرى
 عندهما وليس كذلك وهو يسرى عندهما اذا كان المعتق معسرا او قد تيسر
 هذا الخلاف في المسئلة التي تاتي عقيب هذا كان ينبغي ان يفهم موكالمكات
 بلا او اولى من المسئلة الاجمعة خبر القوله **بمعنى** البعض **بمعنى** التركة وهو على الخلاف بدليل

قوله

اراد

اراد ان قولها بقوله وقال الكافي المديون ويكون قوله يسرى صفة لقوله معتق
 البعض لانه في المعنى كالتكره اعلم ان في قوله يسرى في قيمة بمعنى عن بعض الاجله
 فكاه رقبته فبذلك لان الساعي للاجله يكون حراما يونا اتفاقا كالعبد المرمون
 اذا اعتقه الراسن وهو معسره فانه يسرى في بديله رقبته الذي لزمه بالعتق و
 كذا الخلاف في معتق الكل اذا كان يسرى لاجله فكاه رقبته كالعبد المديون
 اذا اعتقه مولاه في مرض موته فانه كالمكاتب عنده وكالمديون عندهما اذا
 في الكافي واذا اعتق احد الشركيين نصيبه وهو كالمكاتب ان المعتق مؤسره
 والمعتق في يسار ان يفدر على قيمة نصيب شريكه فاضلا عن ملبوسه ونفقة
 نفسه وعياله في يومه فللاخر اى للشريك الاخر عند ابي حنيفة ان يعتق نصيبه
 ان شاء لان الاعتاق متجزئ عنده فنصيب مملوك له او يضمن شريكه لان نصيبه
 فسد باعتاق شريكه حيث امتنع عليه بتلك من غيره فصار جانيا عن نصيبه
 او يستسعى اى يطلب سعاية العبد له في قيمة نصيبه لان مالته نصيب الشريك
 الاخر احتسبت عنده كما هو في صورة التضمين يرجح المعتق ما ضمنه على
 العبد لانه ملكه باء الضمان فصار كالكل كان له فاعتق بعضه فيثبت
 له ولاية احتسائه فيكون الولاة كله للمعتق وفي صورة الاعتاق والاحتسائه
 يكون الولاة بينهما واليسار لا يمنع السعاية عند ابي حنيفة او ان يعتق
 او معسره عطف على مؤسره ان كان المعتق معسرا فله ان يشركه بالآخر
 عند ابي حنيفة ان يعتق او يستسعى وقاله الضمان مع اليسار اى للشريك
 الاخر تضمين المعتق اذا كان مؤسرا او السعاية مع الاعسار اى له ان
 يستسعى العبد اذا كان المعتق معسرا وليس له ان يعتق نصيبه لان
 الاعتاق غير متجزئ عندهما وليس له ايضا ان يضمن المعتق لانه عزم قال من
 اعتق شقفا من عبد بينه وبين شريكه قوم عليه نصيبه كانه يضمن ان
 كان مؤسره او يسرى العبد ان كان معسرا قسم النبي عزم وعين الضمان للموسر
 والسعاية للمعسر والشركة ينافي القسمة اعلم ان اليسار والاعسار معتبر
 يوم الاعتاق حتى لو اعتق وهو مؤسره فاعسرا لا يبطل التضمين وان كان
 معسرا فليسرا لا يثبت له حق الشريك الاخر انه اعتق نصيبه فانك كل واحد
 منهما على صاحبه فخلق فالعبد يسرى عند ابي حنيفة في نصيب كل منهما لكل
 منهما يسرى في نصيبه مطلقا سواء كانا مؤسرين او معسرين او احدهما مؤسرا
 والاخر مؤسرا **فصل** في ان صاحب اعتق نصيبه وكان كالمكاتب وهم عليه لمرقاة فيصدق

التضمين ولو شدد
 منها يفتح او كل من
 الشريكين على الآخر
 بالعتق على

كل منهما في حق نفسه فعين السعاية لهما لان كلامهما ان كان صادقا كان كالمالك
 كون الاعتاق متجرا يعنده وان كان كاذبا يكون كسبه للمولى وهذا هو المراد
 من الاستسعاء وانما يجب التضمين اذا كانا موسرين او احدهما موسر الا ان كان
 الاعتاق وقال ان كانا معسرين يسمي لهما لان كلامهما يدعي السعاية على الآخر
 فيصدق في حق نفسه او احدهما اي ان كان احدهما معسرا والآخر موسرا
 يسمي للموسر بالمعسر لان الموسر يدعي عليه السعاية والمعسر يدعي عليه العتق
 فنثبت السعاية لانها متعينة صدق كل منهما او كذب ولا يثبت لضمان لانكار
 سبه للموسرين اي ان كانا موسرين فلا سعاية لهما لان اليسار يمنع السعاية
 عندهما ولا ضمان على شريكه لانه يكرهه والولاء لهما عند ابي حنيفة لان كلامهما
 يقول عتق نصيب شريكى باعناق وولائه لم وعتق نصيبى بالسعاية وولائه لم
 لي فيكون الامر في حقها على ما اتفقا عليه وقالوا موقوف اي الولاء موقوف على
 ان يصدق احدهما الاخر لان كلامهما نفي الولاء عن نفسه واثبت لصاحبه
 لزعمه انه هو المعتق فيتوقف الا ان يتفقا على احدهما وشهادتهما في شهادته
 الشاهدين على الشريك الحاضر يعتق الغائب بان الشريك الغائب عتق
 نصيبه من هذا العبد المستتر والعبد يدعيه والحاضر ينكره مردودة عندك
 حنيفة فلا يقضى بها على الحاضر المنكر لان الاعتاق متجرا وكانت هذه شهادته
 على الغائب والقضاء على الغائب غير جائز وقالوا مقبولة لان الاعتاق غير
 متجرا فكانت هذه شهادته على عتق نصيب الحاضر فيقضى بها واذا اشترى
 الرجلان الشريك كان ابن احدهما عتق نصيب الاب فنصيب الآخر عتق
 على الاب عند ابي حنيفة مطلقا اي سواء علم انه ابن شريكه او لم يعلم وقالوا
 قيد بالشراء وهو فعل اختياري اشارة الى ان الخلاف كذلك فيما اذا ملكه بالهبة
 او الصدقة او الوصية واحترازا بهما اذا ملكه ملكا جبريا كالوراثة فلا ضمان
 فيه اتفاقا وقيد بشرايينها لانه لو بداء الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الشريك
 نصفه وهو موسر فله التضمين اتفاقا وقيد بالابن اشارة الى ان الخلاف كذلك
 فيما اذا ملكه ارحم موم من احدهما او احدهما اذا ملكه ابن عم احدهما
 فانه لا يعتق ولا يكون مضمونا اتفاقا وقيد بنصيب لان نصيب الاب عتق
 اتفاقا لقوله عم من ملكه ارحم موم عتق عليه لهما ان شريك القريب عتق
 ولهذا يتبادر به الكفاية فصلا الشراء مبطلا نصيب شريكه فيضمن سواء علم
 او لا وان الرضا بالشراء الذي هو عتق العتق يكون رضائهما فصار كان الشريك اقل

اعتاق

هذا هو المراد من الاستسعاء
 وانما يجب التضمين اذا كانا موسرين
 او احدهما موسر الا ان كان الاعتاق
 وقال ان كانا معسرين يسمي لهما لان
 كلامهما يدعي السعاية على الآخر فيصدق
 في حق نفسه او احدهما اي ان كان احدهما
 معسرا والآخر موسرا يسمي للموسر بالمعسر
 لان الموسر يدعي عليه السعاية والمعسر يدعي
 عليه العتق فنثبت السعاية لانها متعينة
 صدق كل منهما او كذب ولا يثبت لضمان لانكار
 سبه للموسرين اي ان كانا موسرين فلا
 سعاية لهما لان اليسار يمنع السعاية
 عندهما ولا ضمان على شريكه لانه يكرهه
 والولاء لهما عند ابي حنيفة لان كلامهما
 يقول عتق نصيب شريكى باعناق وولائه لم
 وعتق نصيبى بالسعاية وولائه لم لي فيكون
 الامر في حقها على ما اتفقا عليه وقالوا
 موقوف اي الولاء موقوف على ان يصدق
 احدهما الاخر لان كلامهما نفي الولاء عن
 نفسه واثبت لصاحبه لزعمه انه هو المعتق
 فيتوقف الا ان يتفقا على احدهما وشهادتهما
 في شهادته الشاهدين على الشريك الحاضر
 يعتق الغائب بان الشريك الغائب عتق
 نصيبه من هذا العبد المستتر والعبد يدعيه
 والحاضر ينكره مردودة عندك حنيفة
 فلا يقضى بها على الحاضر المنكر لان
 الاعتاق متجرا وكانت هذه شهادته على
 الغائب والقضاء على الغائب غير جائز
 وقالوا مقبولة لان الاعتاق غير متجرا
 فكانت هذه شهادته على عتق نصيب
 الحاضر فيقضى بها واذا اشترى الرجلان
 الشريك كان ابن احدهما عتق نصيب الاب
 فنصيب الآخر عتق على الاب عند ابي
 حنيفة مطلقا اي سواء علم انه ابن
 شريكه او لم يعلم وقالوا قيد بالشراء
 وهو فعل اختياري اشارة الى ان الخلاف
 كذلك فيما اذا ملكه بالهبة او الصدقة
 او الوصية واحترازا بهما اذا ملكه ملكا
 جبريا كالوراثة فلا ضمان فيه اتفاقا
 وقيد بشرايينها لانه لو بداء الاجنبي
 فاشترى نصفه ثم اشترى الشريك نصفه
 وهو موسر فله التضمين اتفاقا وقيد
 بالابن اشارة الى ان الخلاف كذلك
 فيما اذا ملكه ارحم موم من احدهما
 او احدهما اذا ملكه ابن عم احدهما
 فانه لا يعتق ولا يكون مضمونا
 اتفاقا وقيد بنصيب لان نصيب الاب
 عتق اتفاقا لقوله عم من ملكه ارحم
 موم عتق عليه لهما ان شريك القريب
 عتق ولهذا يتبادر به الكفاية فصلا
 الشراء مبطلا نصيب شريكه فيضمن
 سواء علم او لا وان الرضا بالشراء الذي
 هو عتق العتق يكون رضائهما فصار
 كان الشريك اقل

بان يعتق

الجنابة على المولى وهو هنا مجهول فينوقف الى ان يتبين المولى وقال لا يسع العبد
 في موجب الجنابة وينظر الى الارش وقيمته ويلزم اقلهما ان لم يكن له سبب ان كان
 له سبب يؤدى منه فنفتقته وسببه اتفاق وحاله بينهم وبين المشتري لا اقرار كونه
 الاسترقاق فإزامات البايع عنق نظر الى طرف المشتري ولا يعتق بموت المشتري
 من الحقايق ولو صلى بعنقه ان قيده رطلان وان لا يحل بيعه اذا قيد رجل عبده
 ثم حلف وقال ان لم يكن وزن قيده رطلين فهو حرم حلف ثانيا ان حله هو او غيره
 فهو حرم فشهد اثنان انه اى وزن قيده رطلان في اي حكم القاضى بعنقه شهادة
 وانما لم يحل القاضى ليعرف وزنه كى لا يلزم من القاضى ضمرا الى مولاه واذا قضى بعنقه
 كل القيد كى لا يبقى الحرمت قيده ثم حلف عن رطلين اى ظم ان قيده رطلان حين
 حل فالضمان عليهما اى يجب على الشاهد من ضمان قيمة العبد عند اى حنيفة
 وقال لا يجب عليهما الضمان قيد شهادتهما لانها لو لم يشهدا وحل قيده العبد
 ولا ضمان عليهما اتفاقهما ان شهادة الزور غير نافذة باطنا فحصل العتق بحل
 القيد فلا يضمنان وله انها نافذة باطنا فحصل العتق بشهادتهما فلما ظهر كونهما
 يضمنان وسياتي بيان الخلاف في شهادة الزور في ادب القاضى علم ان هذه
 المسئلة مشككة لانها شهد ايان وزن القيد رطل وهو شرط العتق ولا ضمان
 على شهود الشرط ولين انهما شهدا بان علق عتقه بشرط كائين فيكون شهادة بتجربة
 العتق والقضاء انما ينفذ عند اى حنيفة اذ لم يتقين ببطلانه واما اذا اتفقا بان
 لا ينفذ كما لو تبين ان الشهود عبيد او كفار ومنا يتقنا ببطلان قولهما حين
 كان وزن القيد اكثر من رطل كذبة الكافي ولو حكر به بشهادتهما اى اذا حلف القاضى
 بعنق عبده وعواه بشهادة رجلين ثم رجعا عن شهادتهما فضمننا قيمة
 العبد لمولاه فشهد اخران به قبله اى يعنق ذلك العبد قبل وقت شهادتهما
 في الشهادة الثانية مردودة عند اى حنيفة فلا يقطع عنهما الضمان وقال
 تقبل فيسقط الضمان قيد بقوله قبله لانه لو شهدا بعنقه بعده تقبل اتفاقا
 سواء شهدا قبل رجوع الاولين او بعده وهذه المسئلة ايضا فرع مسئلة نفاذ
 القضاء بالشهادة الزور وعدمه فعند التحقيق الخلاف في العبد والامة و
 قال بعضهم هذه فرع الشراط الدعوى في العتق ببيان ان الدعوى لم يوجد
 من العبد للتناقض حيث رعى العتق بعد هذا الوقت عند شهادة الاولين
 فلم تقبل عنده وعلى هذا تقبل في الامة في مسلتنا اتفاقا ودعوى العبد الامة
 بشهادة رجلين لا ينعقد اذ شهدا من عا رجل انه اعنق عبده والمولى كلاما يتكرار

وك

بوقوع

ذلك لا تقبل الشهادة عند اى حنيفة وقالوا تقبل واما اذا شهدا على عتق امتد بدور
 دعواه فتقبل اتفاقا لما فيها من تخيم الفزع وسو حوى الله وكن تكونه متضمنة
 اذ انة حق العبد بشرط فيه العدر ولم يقبل خبر الواحد من الحقايق قد يتحقق الدعوى
 حكما بان يقطع العبد يد حرقه الخ اعنقك مولاه قبل الجنابة ولى عليك فخصاص
 وانك العبد والمولى ذلك تقبل بينته ويقض بعنقه لان دعوى الجنابة عليه العتق
 قام مقام دعوى العبد حكما اعلم ان الشهادة بلا دعوى احد مقبولة في حقوق الله
 لان القاضى يكون ثانيا من الله فيكون شهادة عن خصم فتقبل وغير مقبولة
 حقوق العبد وهذا اصل متفق عليه كمن الغالب عندهم في عتق العبد حق
 الله تعالى لان سبب المالكية هو الحرية يتعلق بها حقوق الله من وجوب الزكوة
 وغيرهما فتقبل بدون الدعوى والغالب عنده حق العبد لان نفع الحرية عائد
 اليه من مالكية وخصاصه من كونه مستدلا كالماله فلا تقبل بدون الدعوى وهى
 في الشهادة على عتق احدهما اى على رجل انه اعنق احد عبده او احدهما
 اى احدا متيم مردودة عند اى حنيفة وقالوا مقبولة قيد باحدى الامتين
 لان الشهادة بطلاق احدى شاة مقبولة اتفاقا فيجوز الزوج على البيان وهذه
 المسئلة فرع للمسئلة السابقة لان الدعوى لما كانت شرطا عنده وهى من المجهول لا
 تصور لم تقبل هذه الشهادة وبالم لا يمكن شرطا عندهما قبلا واما ما يقبل ابو حنيفة
 الشهادة على احدى متيم وان كانت الدعوى ليست بشرط فاعتقها لان عدم
 الشراط كان لتضمن عتقها تخيم الفزع وسو حوى الله تعالى فالشهادة فيه مقبولة من
 غير دعوى كما في حد الزنا والعتق المبرم لا يوجب تخيم الفزع عنده لانه غير نازله
 قبل البيان لتعلقه به والمعلق بالشرط لا يوجد قبله فيحلى وطية اعلم ان الخلاف فيما
 اذا شهدا على انه اعنق احد عبده في مرضه مونة تقبل الختمنا لان العتق
 المبرم يشيع فيهما بالموت حتى يعنق من كل واحد منهما نصفه فيكون كل واحد منهما
 خصما ولان العتق في المرض وصية فالقاضي خصم في تنفيذ الوصايا او في شرح
 الوافي لو شهدا بعد مونة انه قال في صحة احدهما فلا نص فيه فقال بعض مشايخنا لا
 تقبل والاصح انها تقبل اعتبارا للشروع ووطى احدهما لا يكون باينا يعنى اذا
 قال لامتية احديهما مرة ثم ووطى احدهما لا يكون ذلك بيان بان الاخرى هى المعتقة
 عند اى حنيفة وقالوا لا يكون بياناً قيداً لو طوى لانه لو باع احدهما بيعا بائنا او بالثمن
 او رهنها وسلمها او اجرها او ردها او كاتبها يكون بياناً اتفاقا لان نفاذ هذه
 الشرفان مسئلة فيام مكر اليه فصار كما لو كنا مملوكا اعلم ان الخلاف فيما اذا وطى احدهما ولم

تعلق منه بولد اما اذا تعلق كان بيانا اتفاقا لانها صار تام ولده وان تحقت العتق
مؤجلا فلما صح كونها ام ولدا ننته العتق المنجى عنها ضرورة لهما ان الوطى تصرفه
بالمك فافترسه عليه يكون بيانا دلالة طال الوطى احدى زوجته في الطلاق المبرم ولم
ان وطى الامت استخدام لان المقصود منه قضاء الشهوة دون الولد فوطئها الا ليد
على استيفاء الملك فيما كلف وطى المتكوه لان المقصود منه الولد وهو انما يحصل
بقضاء النكاح فوطئها يدل على استيفاء صيانة للولد عن الضياع ولو قال العبد
احد كما حره باع احدهما او بره او مات عتق الاخر لانه بالبيع قصد الوصول اليه
سواء كان البيع صحيحا او فاسدا وبالتدبير قصد بقائه انتفاعه به الى حين موته وكذا
ينافيان العتق فتعين الاخر له دلالة والعرض على البيع كالبيع في رواية عن ابي
يوسف وكذا الوصية وسلم لانه لما حره عن ملكه لم يبق حلا للعتق كذالك الهداية
وذكره الكافي ذكر التسليم في الهبة وفي اتفاق لان الهبة تصرف لا يصح الهبة للمك
الاقدام عليها يدل على بقائه فلا يتوقف على القبض او احد كما حره لوقاه لعبد يهر
عبيده احد كما حره في بيع احدهما ونبت الاخر وروى ثالثا فاعادة اية قال احد كما
جات بجهل ملك مات المولى قبل البيان افتى محمد ببيع الداخل بعتقه ومما ينصف
في صاحبه افتى بعتق نصف الداخل وعتق هذا معطوف على قوله افتى ببيع عتق
بالاتفاق نصف الى ربع لان الاجبار الاول كان شايعا بين الخراج والثابت فيعتق
من الخراج نصفه وثلاثة ارباع الثابت لان نصفه عتق بالاجبار الاول وان كان
المراد بالاجبار الثاني الثابت عتق عنه النصف الباقي وان كان الداخل لا يعتق منه
شيء فالنصف الباقي لما عتق في حاله ولم يعتق في اخرى ينصف فحصل للثابت منه ربع
ثلثة ارباعه وجه قوله محمد في الداخل ان المراد بالاجبار الاول ان كان الخراج يصح الاجبار
الثاني كونه دايدا بين عبيدين وان كان الثابت لا يصح الاجبار الثاني كونه دايدا
بين حر وعبد واذا تردد بين الصبي والفتاوي فيعتق حرة نصف رقبته بينهما
فاصاب الداخل نصف النصف وهو الربع فان قيل ينبغي ان يعتق كل واحد والى
يسعى في شيء لان الاعتراف لا يتجزى عندهما قلنا انه لا يتجزى عندهما قلنا انه لا يتجزى
اذا صار في محلا معلوما اما اذا ثبت بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فلا لانه حصل
ثبت ضرورة والثابت بها يتقدر بقدرها ولها ان الاجبار الثاني واقع بين
العبيد لان العتق لم ينزل في الثابت على التعيين فيعتق حرة رقبته كاملة بين
الداخل والثابت فيصيب الداخل النصف وكان العتق بالاجبار الثاني
النصف الباقي لانه عتق منه الربع لا تخلف النصف بالاجبار الاول في الاقضية بطلان الرق فيعتق

ذكر

ذكر النصف ولهذا يعتق بالاجبار الثاني من الثابت الربع فيد بموت المولى لانه لو
مات احد العبيدين قبل البيان فالموت بيان فان مات الخراج يعتق الثابت بالاجبار
الاول ولو ازال المزاج وبطل الاجبار الثاني وان مات الثابت يعتق الخراج بالاجبار
الاول والداخل بالاجبار الثاني لان الثابت يهرهما وان مات الداخل فان عتق به
الى ربع تعين الثابت بالاجبار الثاني وان عتق به الثابت بطل الاجبار الثاني وان
قاله اى قال لفظ احد كما حره المرض فمات قبيل البيان قسم الثلث على هذا اى
عاقدر ما يصيبهم من سهام العتق لان العتق في المرض وصية ولا يرد لها عاقدا
الثلث فيقتسم بينهم واقل جزء من سهامهم هو الثلث فيجعل كل ربع سهما فيكون الخراج
والداخل اربعة السهم وللثابت ثلثة السهم فالربع سبعة على فوطئها فيقتدر كل عبد
سبعة فصاير الجميع احد وعشرون يعتق من الخراج سهما ويسعى في خمسة وكذلك
الداخل ويعتق من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة سهام السعاية بلغت اربعة عشر
فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد سهام الوصاية لانه حق الداخل ربع فصاير
سهام السعاية اثني عشر فاستقام الثلث والثلثان ايضا ولو اعتق عبيده الثلثة في
المرض وهم ماله اى والى ان الامالة له غيرهم ولم يرد الورثة عتقه وفيه من سوا عتق
من كل اية من كل عبد ثلثة ويسعى في ثلثيه في ثلثي قيمته للورثة ولا تزعم اى في
تعيين العتق لاحدهم وقال الشافعي عتق واحد منهم ويهر بينهم بان تكتب
اسماهم في رقع صغار فتمتط فبغطي بنوب فخرن واحدا من فخر اسمهم حكم
بعته لان الاعتراف في مرض الموت وصية ونفاذها من الثلث والواحد هو الثلث
وهو سهم فتبين بالتزعمه كما كان النبي عزم بخر بين نسيه من خرفه فعتقها سافر
بها ولنا ان العتق وقع على الكفاي السوية فلا يجوز حرمان بعضهم بل يجب توزيع العتق
بالسوية وقرعته عزم كان لتطبيق قلوبهم بالتميز عن المستحق بينهم اذ لا حق
لهم في السرف ولو قال من او مكات ما ساسا ملكه حر فعتقا اى العتق والمكات ملكا
مملوكا فهو وقت اى ذكر المملوك لا يعتق عند اى حنيفه وقال يعتق لان المعلق
بالشرط كالمفوض عند وجود الشرط فصاير كانه قال حين ملك العبد بعد الحرية انت
حر فبعتق وله ان من لا يكون املا التخيير العتق لا يكون املا التعليق فيد بقوله
ما ساسا ملكه لانه لو قال كل مملوك املا فبعتق لا يصح اتفاقا لانه للمولى حقيقة ولو قال
كل مملوك بعد العتق يصح اتفاقا من الخبايق ولو قال ان كلمت زيدا فانت حر فارعا
زيد اى رعى زيدانه كالمعتاد العتق وانكره المولى وشهد ابناه اى ابنا زيدا على
ذلك برده اى بويوس سملتها لما فهم من تصديق الر وموضع التهمة ومما يلى في التمهيد

شهادتهما لانها شهدا بحرية العبد ولا تتم فيها اوان تسريتك لو قال الامنة ان
تسريتك فانت حرة يصيف ابو يوسف طلب الولد الى ما شرط اي شرط ابو حنيفة وغيره
في تحقيق معنى التسري من التخصيص في منعها من الزنا والوطء والتبوتة وموكلها
في بيت خاله والمنع من الخروج يعني ينبت التسري عندهما بهذه الافعال وعندنا ان
يوسف لا ينبت الا لم ينظم اليها طلب الولد لان التسري تفعل من السرور وهو السبب
والامنة انما تسود اذا ولدت من مولانا وطحا انه تفعل من المضاعف من السر الذي
هو اطلاق معناه اعداد الامنة ان يكون موطوءة فلا يكون طلب الولد اخلا فيه او
لامنة غيره كما قال ان تسريتك فانت حرة فاشترتها وشراء الغنما التعليق
فلا يعنى عندنا وقال زفر يعنى لان اضافة العتق الى التسري كما ضافته الى الكف
اذ لا يحل التسري الا للملك ولنا ان الملك لم يوجد وقت التعليق والتسري ليس
عبارة عن الملك ولا عن سببه فلا يكون التعليق به تعليقا بالملك والمالك ليس من
ضرورات التسري لان معناه وهو التخصيص والمنع من الخروج والوطء يوجد
ملك الرقبة كما في المنكحة **فصل** في التدبير ولو قال اذا مت فانت حرة او
انت حرة عن ذم منى او قال انت مديرة او قد تزوجت صارا مديرا وكذا لو قال ان
خرج مولى او مولى او عند مولى او وصيتك لزوجتك او بعثتك لان هذه الامور
يقيد تعليق العتق بالموت فيستلزم وجود الشرط واللا يجوز اخراجه عن ملكه الا
بالعتق لقوله عم المديرة لا يباع ولا يوهب وتكون استخراجه واجارته ووطئه ما
تزوجها لان الملك قائم في المديرة والمديرة ويعتق من الثلث كما المديرة يعتق كل امر
ثلث مال التركة ان خرج منه لان التدبير تنوع مضان الى ما بعد الموت فصار يفتق
والا فبى اى ان لم يخرج من الثلث يعتق منه بحسب ما يخرج من اذ لم يكن له مال اعطى
يسعى في ثلثي قيمته وان كان مولاه مديونا يسعى في كل قيمته لوجوب تقديم الدين على
الوصية ولا يمكن نقض العتق فتعين روقية ولو قال لعبد ومديرة احدكما
والاخر مديرة فانت قبل البيان يعني ابو يوسف يعنى العتق الفين وبقاء المديرة
مديرة على حاله وانشاء العتق جعل محمدا الحرة والتدبير شرايعين فيهما اى في العبد
والمديرة فيعتق نصف كل واحد منهما ويصير نصف الفين مديرا ايضا لان قوله
احدكما انشاء افاد انقسام العتق عليهما فاجتمعا اليه ويجعل قوله والاخر مديرة
انشاء ايضا كونه معطوفا على الانشاء فينقسم عليهما اذ لو جعل اخبارا لبطل
حق المديرة من الكلام الاولى لاني يوسف ان الاصل في الكلام ان يكون اخبارا لضرورة
نفي كلام الضرورة منها وهذا لو بداه وقال احدكما مديرة والاخر عتق الفين والآخر مديرة

اتفاق

اتفاق على ان قوله والاخر مديرة لوجوه انشاء لصار الفين مديرا لان انشاء التدبير
في المديرة ممنوع فصار مديرة من ويلغو العتق ولو اعنى احد الشرطين العبد
الذى بينهما كود لولا الاخر معا عتق كل العبد اتفاقا ويقوم به حكم ابو يوسف لان
يفهم المعتق على شريكه نصف قيمته فبما لا مديرا اى قال محمد يفتق نصف قيمته مديرا
لان تصرفها من الاعتراف والتدبير نصيب نفسه فاذا الا ان ابقاها معا متفق
في غلب العتق كونه اقوى فيضمة مديرا ولاني يوسف ان العتق والتدبير لهما يمكن
جمعهما يرجح العتق من الابتداء فيطلب التدبير ولو اسلم مديرا الذي حكمنا بعقده
السعاية لمولاه في تمام قيمته كما مكاتب لا قبلها اى قال زفر يعنى في الحال ويسعى
في قيمته لان العبد بسلامه وجيلان يخرج عن ملكه فلما تعذر الاخراج بالبيع تعين
العتق في الحال ولنا انه لو عتق في الحال وهو مفلس لكان سعاية السعاية فيتنزه به
المولى فيتوقف عتقه على الارادة رعاية للمساكين وذل العبد يندفع بصبر ورتبه حرا
يدرا وان علقه بموته على صفة كما اذا قال ان مت من مرضه مديرا او سري والى
سنة وكذا ما لم يكن مديرا مطلقا فيجوز بيعه لان الموت على هذا الوجه ليس يقطع
ولم ينعقد السبب في الحال واما الموت المطلق فكما ينقطع فعلق به يكون مديرا
مطلقا وكذا لو علق بموته في مدة لا يصل منته اليها عا لبا يكون مديرا مطلقا لان
الموت كاي في الحال فان تحقق المجمع اى الموت على تلك الصفة عتق كالمديرة
كما يعنى المديرة من ثلث المالا وان مات اى لو قال ان مات فلان او انا يعنى
ان مات فلان او مت قبله فانت حرة او قبل مولى اى لو قال انت حرة قبل مولى
بشهر اجزناه يبعه وقال زفر لا يجوز لانه علق عتقه بموت احدهما ابها وجد فكان
تعليقا بموته لاي حاله فصار مديرا مطلقا ولنا انه علق عتقه بموته المقيد وهو ان
يكون مائة قبل فلان وهذا ليس بشرط كما في لاي حاله لاحتمال ان يموت فلان قبل
المولى فلا يكون مديرا وكذا اذا علق عتقه بموته المتأخر عن شهر اذ لو مات قبله لا
يعتق فلا يكون كالمديرة المطلق كما افاد المصنف في شرحه قوله عا هذا بيان ينبغي ان
يقول اوان قبله اذ يدون هذا القيد لا يعلق تعليقه بمدعاه **فصل**
في الاستيلاء وهو طلب الولد من الامنة لو اتت بولد من مولاهما فاعترف به ثبت
سبه لابلان لو وطئها اى قال الشافعي اذا اعترف المولى بوطئها ثم انت بولد
ثبت سبه منه لان الاصل في ثبوت النسب وسببه الوطء وهو موجود
في الامنة ولنا ان النسب انما يثبت بالنسب ولا يثبت النسب للامنة بالوطء
لان المقصود من وطئ الامنة تفهيم الشهوة غالبا ولهذا تمنع الاشراف من وطئهن كزنا

اتفاق

عن حصوله لولد منهن وفي قوله عم تناكوا اشارة اليه فلا يثبت النسب
 بدون دعوة المولى وعن ابي حنيفة اذا وطئ امة وحصل منها ولم يعزل عنها فليدعى
 يدعى نسب ولده وعن محمد بن يحيى ان لا يدعى النسب الا بالمعلم منه وكن يعقوب ولده
 ويعقوب بعد موته احتياطاً من ابي بنين كذيف الكافي فان ولدت بعد ذلك بغير
 ان يعترف بولدها ثبت نسب ولدان من مولاها من غير دعوة لانها ادعى الولد
 الاول يعقوب الولد مقصود ومنها فصارت فريضة الورع المحيط امة بين من يكتسب
 جاءت بولد فادعيه ثبت النسب منهما فولدت اخر لم يلزمها الا بالدعوة لانها لم
 فرانشا لاحدهما وان صارت ام ولد لها لانه لا يحل لكل واحد منهما وطئها فلا يمكن
 سخر اشها كما لو جرت على المولى بالمصاهرة في ان يولد لا يثبت نسبه من المولى الا
 بالدعوة لزوال فرانشه وينتفى نسب ولد ما يجرد بغيره المولى نسبة بلا العان
 لان فرانشها ضعيف ولا يجوز اخراجها من اهل البيت ام الولد عن ملكه الا بالعتق كما
 روى ابن عباس بن عمر انما ولدت من سيدها فبني معتقة عن درين بن
 استي امها واجارها ووطئها وتزوجها لان الملك قائم فيها فان ولدت من زوجها
 تبعه بغير حكمها وهو حق الحرية فيسرى الي ولدها كالتدبير ويعتق ام الولد من جدها
 لما روى انه عم ام يعقوب امهات الاولاد من غير الثلث وان لا يعقوب في دين ولا في
 في ديونه اي لا تسعي ام الولد في دين المولى للعنقاء وهي غير متقومه اي ام الولد
 قيمتها عند ابي حنيفة ووطئها فبني عندها حتى لو كان لها مولى ان فاعتقها احد
 فهو مومن فعنده لا يضمن نصيب الماخر وعند ما يضمن لها انها مملوكة منتفع بها
 ووطئها واستخداها واجارها وامتناع البيع لا يسقط تقوم بها كالمدة بالان قيمتها
 قيمتها فانه لان المالك في مملوكة منتفعة الاستخدام والاستبراء بالبيع وقضاء دينه
 من ماله بعد موته وبالاستيلاء فوات اثنان وبقي الاستيلاء فقط وهذا صانع
 المدبر ثلثي قيمة القن لان الغاية منه منفعة البيع فقط وقيل قيمة المدبر نصف
 قيمته فتاوى واصح وعليه الفتوى من الحقايق ولم انها المتفاوت الحرية من
 مولاها بسبب ولد ما لان الولد خلق من المائين فصارت جزءها مضافا كمن الحرية
 كونه حكما لا حقيقة بنت حق العتق في الحال وسقط تقومها حقيقة في الماء فان قلت
 لمه جعل الولد كذلك قلت لان جزئيتها نكحت بنسبته الى الاب فبني في الحال
 بخلاف المدبر لان سبب حرية يتعقد بعد الموت واما امتناع بيعه في الحال فله نصيب
 مقصود المولى وينوبل ثواب الاعتاق ولو ملكه في مدبرة عند المشتري
 في يولده بطلان ولده او برية وفيهها المستر في ملكه بغيره مملوكة عند ابي حنيفة والاب

قيمة

ثالثون
حديثة

فبنيها للمولى لانها مقبوضة على سوم الشراء فيضمن كالقن وله ان القن كان عملا للبيع
 فالقن قبضة على سوم الشراء كقبضة البيع وبها لا يقبلان البيع فلا يقبلان لامتناع
 الحاقه وكذا الحاقه في المكاتب واذا نكح امة فولدت ثم ملكها وبطل نكاحها بجعلها
 ام ولد له وقوله الشافعي لا نصير ام ولد له لانها ولدت حين كونها غير مملوكة فلا
 يكون ام ولد له كما اذا ولدت من الزنا فملكها الزاني ولنا ان سبب الاستيلاء
 وهو الحرية الثابتة بينه وبينها بواسطة الولد الثابت النسب موجود منها بخلاف
 الزنا لان نسب الولد منتف فيه وانما وضع في النكاح اذ لو لم يولد لها بالزنا ملكها
 الزاني لا نصير ام ولدا اتفاقا على احد قوليه من الحقايق ولو وطئ جارته ابنة فولدت
 فادعيه اي لا يثبت نسب المولد سواء صدق الابن او كذبه صارت ام ولده ويضمن
 الاب قيمتها لابنه لا قيمة الولد اي لا يضمن لابنه قيمة ذكرا لولد لان الاب لا كان له
 ولاية ان يملك ماله ابنة بجناحها حتى الى ابقائه بنفسه كان له ولاية ان يملك جارته ابنة
 لاثبات نسب الولد منه لان فيه ابقائه مع كونه يكون حاجته الى ابقائه نسبه اذ في
 من حاجته ابقائه نفسه قلنا بملك الجارية بغيرها وبملك طعام ابنة بجناحها في التبني
 بشتر الصحة ودعوة الاب ان يكون له ولاية التملك من وقت العلق الى وقت الدعوى
 حتى لو وصلت في غير ملك الابن او وصلت في ملكه ثم اخبرها عن ملكه ثم ردها الى ملكه
 ثم يصح دعوته الا ان يصدق الابن فان صدقته ثبت نسبه منه ولا يملك الجارية ويعتق
 الولد لزمه انه ملكها خاه فلما نوجب ماله اي لا يجب على الاب لابنة عقرتك الجارية قال
 الشافعي يجب لان تملك الجارية يثبت حكما للاستيلاء كما في الجارات المشتركة اذا
 ادعى ولده احد الشريكين وحكم الله بعقبه ولنا ان الجارية تملك مملوكة للاب
 ولهذا اجاز له ان يتزوجها فبنيست الحاجة الى تقدم الملك على الوطئ ليصح الاستيلاء
 فان قيل الاستيلاء ثبت بالعلق وذلك يكون في الملك الوطئ سابق عليه
 فيسفي ان يجب عليه العقر قلنا الاستيلاء عبارة عن جميع الفعل الذي يحصل به
 الولد فلا يعنى تعدد الفعل مع اتحاد المطلوب فيقع الوطئ والملك وامانة الجارية المشتركة
 فكان ملك نصيبا ثابتا قبل الاستيلاء وهذا القدر كاف في تصحيح كون الاستيلاء
 لتمامه ليس متجزيا صارت ملكا نصيبا عليه حكما للاستيلاء ولا يثبت نسب المولى الوطئ
 الحد جارية ابن ابنة مع ابقائه الاب لانه لا ولاية له مع وجود الاب ولو كان
 الاب ميتا يتقام الحد مقام الاب في هذا الحكم لظهور ولاية ابنة وكفر الاب ورفه
 كمنزلة موته لانه قاطع للولاية هذا اذا جاءت به بعد موت الاب لستم اشهر
 اما اذا جاء من الاقارب من امة ابنته النسب من الجد كذيفة الكفاية واذا ادعيه

قيمة

المكاتب

ولو جارية مشتركة احد الشريكين يثبت منه نسبه لانه لما ثبت في نصفه لمصارف غيره
 ثبت في البقية لان النسب لا يتجزأ وصار ام ولده اما عندهما فلان الاستيلاء لا يغير
 واما عنده فلان نصيب المستولد صار ام ولده او لام صار نصيب صاحبه ام
 ولده بعد ما ملكه بالضم ان يكون قابلا للملك وضمن نصف غيرها لان الوطى وقع
 في نصيب الشريك في غير الملك ونصف قيمتها الشريكة يوم العلوق وموسر كان الوطى
 لان امية الولد ثبت لها من وقت العلوق وهذا ضمان التملك فلا يختلف بالبر
 او الاعسار لاقية الولد لا يضمن قيمته لان الضمان واجب حين العلوق و
 النسب يثبت منه فصار حرا ولو ادعيه احد ادعى الشريك كان ولد الجارية المشتركة
 له جعلت في ملكها بنيت منها فبدا يقولنا جعلت لانه لو كان الجاهل على ملك احد من الكاهن
 ثم اشتراها فهو و آخر فهي ام ولده لان نصيبه منها صار ام ولده والاستيلاء لا يغير
 فيثبت في نصيب شريكه ايضا هذا اذا لم يكن احدهما اب لآخر او احدهما مسلما
 الاخر ذميا اذ لو كان كذلك منع الاب طاقه من حق التملك وينع المسلم نظر الولد
 وكذلك اذا اشتراها باصلي يثبت النسب منها ولا يجب على كل منهما العرق لعدم الوطى
 في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد ويثبت لكل منهما فيه الولد لانه غير عا ما عرف
 في موضع كذلك التبيين ولا تعتبر القايين وهو الذي يعرف النسب لما روي
 انه عزم في بقوله القايين حين الحق اسامة بن زيد بابيه لما نظر الى اعقابهما
 لما ماروس عن عمر بن الخطاب انه كتب الى سخر في هذه الحادثة هو ابنتهما يرضها وكان
 ذلك محض من الصحابة فحل محل الاجماع واما اظهار سروره عزم فلانه كان سببا
 لقطع طعن الكفار لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة وكانوا يعتقدون ان
 قوله القايين حجة ونصيرام ولدها ويغرم كل واحد منهما نصف العرق فصا
 يعني يجب على كل منهما نصف العرق فصا لعدم الفائدة في الاستغناء بالانبياء الا ان
 يكون نصيب احدهما اكثر من نصيب الاخر فخذ الزايد اذ الميراث لكل منهما بقدر
 ملكه ويرث اب الولد من كل واحد منهما كابن اى كيمرث ابن كامل لان كل منهما
 مقر بان ابنه ويرثان كابن اب يرثان منه ميراث اب واحد لا يتوارثان في النسب
 وهو الشريكة في الجارية واذا وطى جارية مكاتبه فولدت فارعا الى ذلك الولد
 فان صدق الى مكاتب مولاه يثبت نسبه من المولى وضمن عرقه لانه تصرف في غير
 ملكه وقيمة اب قيمة الولد لانه في مع المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انما كسب نسبه
 فلم يكن راضيا بكون ولده رفا فكان حرا فالقيمة وجبت دفعها للضرر عنه و
 عن المكاتب ولا يهرام ولده اب المولى المكاتب لان الجارية غير مملوكة والافلاكي انكذب

المكاتب

المكاتب لا يثبت نسبه ولو ادعى احد الشريكين في امته استيلاء شريكه اى ان شريكه لولدها
 فانكر الشريك الاخر فتنى محمدا بالسعاية به بان تسقى الامة المنكر في نصف قيمتها
 وفي الحقايق انما استسعاها المنكر اذا فضل لقاظها بالسعاية او رضيت من يدى
 ويدون ذلك ليس للمنكر ان يستسعيها وقال لا يخدم الامة المنكر يوما لا يوما
 له لا يخدمه يوما واما الولد فهو في بينهما اتفاقا كذلك الجامع الصغير للام الزبيدي
 له ان المقر لم يصدق على شريكه ان يترك امره عليه فصار كانه المستولد كما اذا
 او المشتري على البايع انه اعتق المبيع قبل البيع جعل كانه اعتق ولا يمكن نصيبه
 المقر لانه ما اقر على نفسه بالاستيلاء فوجب السعاية للمنكر لا يكتسب مال به نصيبه
 عنده ومتى اعتق بعضها اعتق كلها لانه لا يتجزأ ولها انه اقر بشي مستند للنسب
 والنسب مما لا يرتد بالرد حتى ان الرجل اذا اقر بنسب صغير لم يجل ثم اقر بنسبه لنفسه
 بعدما كذب المقر له لا يصح فلا يمكن ان يجعل المقر المستولد فخدم المنكر يوما لانها
 تصادق عليه وترفع الخزمة عنها يوما لان كلامها من بان لاحق له في اشتدادها
 على المنكر من الحقايق اعلم ان المذكور في المتن موافق لمذاهب المنطوية كمن المذكور
 في الهداية والوفاي وشروعهما ان خدمتها للمنكر وتوقفها يوما قوله اى حنيقة
 وسعائتها قوله اى فان جنت هذه اى الجارية المذكورة في المسئلة السابقة
 فنصف المارش على المنكر لان نصفها له والنصف اى نصف المارش موقوف عند
 اى حنيقة ككون نصفها موقوفا وبوجب ابو يوسف النصف الموقوف في كسبها ليطا بقدر
 ولي الحناية لان الارش في مال مولانا وكسبها مال له فيؤدى الى الارش منه كمن
 لا يملك المولى اخذه لانه مواخذ باقراره واوجب محمد الكل فيه كل الارش في كسبها
 لانها تسقى للمنكر عنده فكانت كالمكاتبه ولو جنى عليها فعند اى حنيقة نصف
 ارشها للمنكر والنصف موقوف وعند اى يوسف النصف لها وعند محمد الكل لها ولو
 ولدت فباعها مولانا وترك ولدها فارعا اب المولى حكم ابو يوسف بنبوت
 منه اى بنوت نسبه من المدعى ويغرم قيمته اى قال ابو يوسف يضمن لابنه
 قيمة ذلك المولد وان لم تضرب الجارية ام ولديه وقال لا يثبت نسبه لان بنوته مشروط
 بملك الامة من حين العلوق وهما تعذر ملكها ونقض البيع فيها لان الثابت
 لا يملك المولى كان حق التملك والثابت للمشتري حنيقة الملك فلا يترك الاقوى للاضعف
 وله ان المانع وجدة الام دون الولد فيصح دعوته فيه الولد هو الاصل في النسب
 لقوله عزم اعتقها ولدها **فصل** في المكاتب ومن كاتب عبده على
 مالا فضل صار مكاتبه فيرد بنبوت لان فيه مع الارام فلان من الاتزام لا يوجب حط نسبه من

البدل وقال الشافعي يجب لفوله نكاحا واتوم من ماله الله من بدل الكتابة كذا رواه
 عن علي رضي ولنا قوله عدم المكاتب عبد ما لم يعلم حره والزام الخط بعد الابحار
 غير مفيد والامر في الآية مجمل على الذب كالمرا بكتابة ويجوز مجازا اي يجوز عقد
 الكتابة على ان يؤدى في كل سنة مقدار معلوم من بدل الكتابة وموجلا بان
 يؤدى كله في مدة معلومة ويجزئه حالا اي يجوز الكتابة على ماله حال عندنا وقال
 الشافعي لا يجوز لانه ليس باصل للملك في الحال وانما تؤدى بالسبب والبدل من ماله
 فاقبلها بخان ولنا ان الكتابة عقد معاوضة والبدل فيه كالثمن في البيع فكما ان ثمن
 القدرة على الثمن كاف في جواز البيع فكذا مع ان النص في الكتابة مطلقة فيقول
 باطلا في ومن صغير عاقل اي يجوز عقد الكتابة من صغير يعقل العقد وقال الشافعي
 لا يجوز قبل يعقل لانه اذا لم يعقل العقد لا يجوز اتفاقا لانه ليس باصل للقبول والعقد
 موقوف عليه وهذا الخلاف مبني على ان تصرف المولى باذن المولى جائز عندنا لانه
 له وقدرة في ابرار الخ والتزيم المكاتب من بدل المولى فيكون احوق بالسبب لان حصل
 البدل انما يتحقق اذا ثبت له الحرية بدلا من لونه في الكتابة ان لا يخرج من البلد
 بغير روى ملكه اي لا يخرج عن ملك المولى وهذا مع عجز عن اداء البدل كان رفا
 فيضمن ماله اي المولى ماله المكاتب بانلأه والعقوبة فيها اى اذا وطئ مكاتبته لونه
 عقوبها والارش بالجناية عليه باو على ولدها اي اذا جن المولى على مكاتبته او ولده
 كان ارش الجناية لها لان المولى صار كالاجنبي وان اعنته في المولى مكاتبته
 سقط البدل لان لزومه كان للعقود وقد حصل المقصود وكذا الوايلد عن البدل
 يعنى لان ابراءه في معنى الاعتاق لكن الماله يبقى عليه دينا اذا قال لا اقبل لان
 مبنه الدين مما يرتد بالرد فيجعل الكتابة باقية في حق الماله ولو اختلف في قدره
 في لو اختلف المولى والمكاتب في قدره الكتابة باقية في حق الماله ولو اختلف في قدره
 قال لا يثنى الفان فيفسخ العقد لان عقد الكتابة عقد معاوضة وقابل للفسخ فيجوز
 فيه التخل في البيع وله ان العبد ينكر ما ادعاه المولى فيعلم اليمين عليه
 والتخل في البيع يثبت على خلاف القيلس فلا يعكس عليه الكتابة مع انه ليس
 كالبيع لانه مبادلة ماله بغير ماله ويتصرف المكاتب كما لا زون ولا يمنع منع المولى
 عن التصرف لانه يؤدى الى فسخ الكتابة من جهة المولى وهو لا يملك ذلك لانه من
 جانبه تعليق العتق وهو تصرف لازم لا يقدر الرجوع عنه ويسافر لان السفر من
 باب التجارة ولو شرط المولى ان لا يسافر فله ذلك لان هذا الشرط مخالف لعقد الكتابة
 فيلغو ولا يفسد لانه غير متمكن فيفسد العقد ويزوج الامة لانه موجب للمهر فيكون من الاكابر

لا العبد لان تزويجه تنقيص للماله بصيرة التفتة والمهر دينه فربته والار و
 الوصي في رقيق الصغيرة كما مكاتب فيمكن ان ما يملكه المكاتب ولا يترفع المكاتب
 الا باذن له باذن المولى لانه مملوك له ولا يملك مطلقا اي لا يجوز للمكاتب ان يملك
 بالنفس والماله لان الكفالة تبع محض ليس من التجارة ولا يعنى المكاتب مملوكه
 عاملا لانه ازالة الملك عن رقبته وانبات الماله دينيا في زمنه وهذا ليس من الكسب لانه
 ربحا عجز عنه فيضيق ماله لانه حر مديون والمكاتب ليس بجور للمكاتب لانه يكاتب عبده
 لانه لا يخرج عن ملكه قبل اداء البدل فيكون نوع التمسك به فان ادى الثاني اي
 المكاتب الثاني بدله الكتابة فبطلت قبل اداء المكاتب الاول كان ولاوه للمولى لان
 اضافة الولاء الى المكاتب الاول متعذر لعدم اهليته فيضاف الى المولى لان كونه
 نوع ملكه اذا ادى له الاول بعد اداء الثاني وعنى لا ينتقل لولا من المولى لانه
 جعل معتقا والولاء لا ينتقل عن المعتق والافله اي ان ادى الثاني بعد اداء الاول
 وعنته فالولاء له لانه هو العاقد والامه لذك وبطل ولد اي ولد المكاتب من
 امته كتابة لان المكاتب لو كان حرا علق عليه ولده منها فكذا يتكاتب عليه
 لان المكاتب وكذا ولد المكاتب والمدرسة فياخذ بسببه المكاتب كسب ولده
 واجزنا اعتاق الولد اي اعتاق المولى ولد مكاتبته وقال زفر لا يجوز لانه لو جاز
 لصار ولده احوق بكسبه فتصيرها ابوه ولنا ان المولى كان يملك عتق مكاتبته
 الذي هو الاصل فيما لا يولى ان يملك عتق ولده الذي تبع له ولو تزوج المولى عبده
 من امته ثم كاتبت فولدت يتبع ذلك لولده امته كتابتها فيكون من احوق بكسبه
 لان اللام زحمانا على الاب في تبعية الولد حتى لو قتل ذلك الولد يكون قيمته للام
 دون الاب كخلافها اذا قبلت الكتابة عن نفسها وعن ولدها صغيرة فقتل
 الولد يكون قيمته بينهما لان القبول وجد منها فيتبعها كذالك التبيين وان
 ولدت المكاتبته من مولاها مضنت على الكتابة ان شاءت فاخذت العتق
 من مولاها لانه كالاجنبي في منافعها فان مات المولى عتقت بالاستيلاء وسقط
 عنها بدل الكتابة وان ماتت من غير وفاء سعى هذا الولد لانه مكاتب تبعا لامه
 ولو مات المولى بعد ذلك عتق وبطلت السعاية عنه لان حكمه صار حكم ام الولد
 والاب وان لم تشاء المضى على الكتابة بعت نفسها وصارت ام ولد واذا
 كاتبت ولده جاز لان الكتابة جهة اخرى للاعتاق الحرية ومن غيرها فبنت
 لامية الولد وسقط البدل بموته اي يموت المولى لان كتابتها بطلت وانثقت
 الغائبة في ابقائها لانها بعنقها من جهة كونها ام ولد او مدبره لو كاتبت المولى

مدبر الجاز اذا منافاة بين التدبير والكتابة فلو مات المولى ولما له
الحالة انه لا مال له غير المدبر فهو الى المدبر الذي صار مكاتباً حتى عند اني حنيفة
ان شاء سعي في ثلثي قيمته حالاً او كل البديل وان شاء يسمى في ثلثي بدل الكتاب
بجوه لان البديل صار مقابلاً او لا بكل الرقبة ويا برة الى ابو يوسف ذكر المدبر
بالسعاية بالاقبل منها بالاقبل من ثلثي قيمته ومن بدل كتابته وقوله منها بيان
للاقل وقع حالاً لانه متعلق بالاقبل لان اقل التفضيل اذا استعمل باللام لا
من او يجعل من محض في الامن ثلثيهما اي قاله محمد يسعي في الاقل من ثلثي قيمته
من ثلثي بدل الكتاب اعلم ان الخلاف يسمي في الجوار والمقدار والتبذير مع الاول
في المقدار ومع الثالث في الجوار قيد بقوله ولا مال له لانه لو كان له مال غيره
مؤخر من الثلث عتق وبطل كتابته لحي ان الاعتراف غير محقق فلما مات المولى
عتق كله ولا فائدة في التخيير بين الدينين لان العاقل انما يختار اقلهما الا ان
محمد اختلف ابا يوسف في المقدار لان بدل الكتاب كان مقابلاً بكم فلما عتق ثلث
المدبر بمجانا بموت المولى سقط حصته من بدل الكتاب فيبقى الثلثان والى يوسف
ان البديل وان كان مقابلاً بكم صورة لكنه مقابل ثلثي قيمته مع لان المدبر لا يملك
المال بمقابل ما يستحق عتقه وهو الثلث ولم ان الاعتراف متحقق والمدبر كان
عتق الثلث بمجانا ولما كاتبه بعد ذلك صار بدل الكتاب مقابلاً بثلثيه فلما مات
المولى عتق ثلثه وتوجه اليه في الباقي جهتها العتق ومنها التدبير والكتابة واطراف
مختلفة في تخيير بينهما وفي هذا التخيير فائدة لان الناس متفاوتون فحسب ان
يختار واحد منهم الذين اكتبوا الموجه على القليل المعجل او يدعوا له اذا اراد
مكاتبته جاز ومضى على الكتابة ان شاء والا اي لم يشاء عن نفسه وصار مدبر
لان الكتابة عقد غير لازم في حق العبد وان كان لازماً في حق المولى فان مات
المولى ولا مال له سواه فهو يسعي في ثلثي قيمته او ثلثي البديل عند اني حنيفة لان
ثلثه عتق بكونه مدبراً وبقية ثلثه عملوك لان الاعتراف متحقق فيسقط من بدل الكتاب
الثلث فيختار منها ما شاء وقالوا اقلها يسعي لان العاقل يختار اقل الدينين
ضرورة وله كاتباه اليه لو كاتب الشريك كان عبداً بينهما فاعتقه احدهما فنصب
الآخر باق على الكتابة عند اني حنيفة لان الاعتراف متحقق عنده ويوجب ابو يوسف
على المعتق نصف قيمته فانا لسببها لانه باعتراف نصيبه عتق نصيب شريكه
لكونه الاعتراف غير متحقق عنده فانفسخت الكتابة لان المكاتب ما دام مكاتباً لا يملك
عقلاً واوجب السعاية بالاقبل من نصيبه ونصف البديل لان المكاتب كان دليلاً

بينة

بين امرين اما ان يؤدي البديل ويبيع نفسه فكون رفا والمعتق ينبغي ان يملك
نصيب شريكه ببدل جازين من نصف القيمة ونصف البديل فيلزم ما هو متيقن و
هو الاقل والكتابة يتجزى عند اني حنيفة فاذا كاتب احد الشريكين نصيبه صار
نصفه مكاتباً وصار نصف كسبه له ونصفه للشريك فاذا ادى بدل الكتاب عتق
منه ذلك القدر ويسعى فيما من قيمته وليس للمولى ان يطالبه في الحالة ولكن يجعل
مخيراً كسب طاقته وقالوا صار كله مكاتباً وكل كسبه له ويضمن من كاتبه نصيب شريكه
لانه مملكه عندهما ولو اشترى اياه او ابنه دخل في كتابته لان المكاتب مثل لان
يكتب فينتكبان عليه كما لو كان حراً فاشترى اهما يعتقان عليه وفي التبيين ذكر
الاب والابن وقع اتفاقاً لان هذا الحكم غير مختص بهما بل جميع من له قرابة الولاد
يدخلون في كتابته بتعاله وفي الكفاية قيد بقوله دخل ولم يقل صار مكاتباً لانه كان
اصالة لبقية كتابته بعد عجز المكاتب الاصل وليس كذلك عجز الداخل بجز الاصلا
عز اذا عجز المكاتب مع الاب لان كتابته الداخل بطريق التبعية او ذمهم ممن
له لو اشترى المكاتب من الاولاد لم يدخل في كتابته فله يبيع عند اني حنيفة وقالوا لا يكتب
عليه ولا يجوز له يبعه كما في الولاد اذ وجوب الصلة يشمل الكل وله ان للمكاتب كسباً
وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق ولهذا لا يفسد بكم امره انه لو
اشترى اياه ومن كان كسوباً وفقه اوجب عليه نفقة من له الولاد دون نفقة غيره من
القريب والدخول في الكتابة صفة فيختص بموضع وجوب الصلة قيد بالجم اذ
في غيره لا يكتب عليه اتفاقاً او ام ولده وهو موهبا اي اذا اشترى المكاتب
زوجته التي ولدت منه بالكل والولد يكتب عليه اي يصير الولد مكاتباً عليه و
يبيعها لانها تابعة للولد لقوله عم اعترفا ولما قيد بالمكاتب لان المكاتب اذا
اشترى زوجته لا يكتب عليها وطها ان يبيعه اتفاقاً من الحفايين فان لم يكن
معها ملك الولد مع الام فله يبيعها عند اني حنيفة وقالوا لا يجوز بيعها لانها ام ولده
كالحرة اذا اشترى ام ولده ولم يكن الولد معها وله ان ينكحها وان جواز بيعها
ان كان الولد معها لان كسب المكاتب موقوف بين ان يؤدي فتقر له وبين ان
يجز فتقر للمولى الا ان حرمة بيعها بتبعية الولد انما يثبت اذا ثبت للزوج وبدونه
لا يثبت والاصح انه على التفصيل ان اشترى اولاداً لم يشترى اياهم يبيعها لان الولد
يكتب عليه اولاداً بولسطة مكاتب اهما واذا اشترى اياهم لا يبيعها لان مقتضى
وهو مكاتب الولد اذا اشترى لولد حرم يبيعها عند شراء الولد لوجود مقتضى
واذا كاتب مسجده عام او غيره او غيره من غير ان يكتب الكتاب ايماناً الا ان يبيعها
بالبينة

عجز

واما في الثاني فلان قيمة العبد مجهولة جنسيا باها من الدرهم او من الدينار
وقدر الاختلاف باختلاف الموقوفين والجهالة فيها متفاحشة قيد بالمسلم اذا كتبت
على الجاهل بما يفسد اذا كان المولى والعبد مسلمين او المولى مسلم والعبد ذمى وعلى
عكسه اما لو كانا ذميين يجوز الكتابة فان ادركنا حكمنا بعقده لتحقق الشرط
وقال زفر لا يعتق الاباء القيمة لان البده في الكتابة الفاسدة هو القيمة ولا
يعتق المكاتب باءا غير البذل قيد بالمسلم لان الكافر لو كاتب عبده ان تصافى
على شرطه اسلام لا يعتق باءا والخرافا لان العقد انعقد صبي ابدا وبعد
الاسلام خرجت الخ من ان يكون بدلا لان المسلم ممنوع عن تمككها وتعليقها
باءا غير البده لا يعتق بخلافها اذا كاتب المسلم عبده عامر حيث يعتق باءا
الجاهل لان العقد فيه انعقد فاسدا فيعتق باءا البذل المشروط فيه لما فيه من
معنى التعليق كذا في التبيين ويسمي فيمنه بالقيمة بلغت لان العقد لم
فسد لزم رده الى الحقن الرق فقد تعدل تغيرا لعقود فيه فيلزم قيمته كالمشترى
بشره فاسدا اذا اعتق المبيع بعد القبض ويزاد على المسمى اذا زادت قيمته
عليه لان العبد ارض بالزيادة مخافة بطلان صحته في العتق فلا ينقص عنه لان
المولى لم يرض بما روىه وتكلم به اي ابو يوسف بالعتق لارا عينها او قيمتها
قيمة عين الخ لان العين بدل صورة والقيمة بدل معنى والعتق باءا العبد
اي عين الخ معلق بائته اطم اي موقوف عما جعل ادائها شرطها اذا قال ان
اديت لي الخ فانتهى حره رواية عن ابي حنيفة في يعتق بالشرط الابا لكتابة كما لو كاتب
على مينة او دم فانه لا يعتق الا اذا نص على الشرط واما عند عمر واني حنيفة في
ظاهر الرواية يعتق باءا الخ صرح بذكر الشرط اول بصحة والفرق بين الخ والمينة
ان المينة ليست بماله اصلا والخ مال فانفق العقد لا يثبتها ويعتق باءا قيمة
نفسه اذا كاتب عليها لانها هي البده وجهها لهما انما اثيرت في فساد العقد
لا في اعتبارها فيه كذا في ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق باءا ثوب
لان احكامه متفاوتة فلم يتبين مراد العاقد فلم يثبت العتق بدون ارادة
والكتابة على عبيده يد العبد وهي من كسبه كما اذا كان عبدا ما زول
التجارة وكسبه قبل الكتابة جائزة في رواية عن ابي حنيفة لانها كتابة على
بده معلوم مقدور التسليم ويمتنع في اخرى اي لم يجوز ابو يوسف في
الكتابة في رواية اخرى عنه لان المولى كاتبه على ماله نفسه والكتابة انما شرط
على مال مكنتين للعبد اراد بالعين ما يتعين بالتعيين قيد به لانه لو كاتبه عامرا بدينه

وعلى

ومى كسبه في اية اتفقا وكذا لو كاتبه عامرا بدينه معلومة لغيره لان الدرهم في
العقود لا يتعين فيتعلق العقد بدينه في الذمة فصح العقد ولو كاتبه على
عينه يد غيره فعن ابي حنيفة انها جائزة صح اذا ملكها وسلمها عتق وان عتق
عن تسليمه راد الى الرق وعن ابي يوسف ان تسليم العين واجبان اجاز صاحبها
العقد وان لم يجز. وجب تسليم القيمة وعن محمد انها جائزة ان اجاز صاحبها العقد
او على التمسك لو كاتبه الف درهم على ان يرد المولى عليه اي على المكاتب عبدا بغير
عينه بجيزها اي ابو يوسف الكتابة فتعسف الالف على قيمة وقيمة عبده وسط فيبطل
منها حصته العبد ويكون مكاتبها بما بقي لان كعبدا بغير عينه يصلح ان يكون بدلا لكتابة
ويتصرف في الوسط فلذا يصلح ان يكون مستثنى وقال الاجوز ولها ان العبد
لا يجوز استثنائه من الالف لعدم الجاهلية وانما المستثنى هو قيمته وهي الاصل
بدلا فلم يصلح استثنائه وما من البده فذكر عقده للجهالة او على حيوان غير موصوف
فان بين جنسه ولم يذكر نوعه ووصفه كما اذا كاتبه على عبد ولم يبين انه اسود
او ابيض جازت له الكتابة لان الجهالة بعد ذكر الجنس يكون نسبة فيتحمل
في الكتابة لانها مبني على المسامحة وقلة الشافعي الاجوز لانه معاوضة وتبني البيع
فلا يتحمل فيه الجهالة ولنا انه معاوضة ماله بغيره ماله فبشبه النكاح فيتحمل فيه الجهالة كما
يتحمل في المهر واما اذا لم يبين الجنس كما اذا كاتبه عامرا بدينه ولا يجوز اتفقا لان الجهالة
فاحشة اقوله عما من المصنعة اور والمثلة وفاقية مع انها خلافية اور ورواية
حلاف الشافعي منع دليله من غير نقل تعدد قوله ومكذما مذكورة في الكتب المعتمدة
وكتابة المترد تبطل بعقله مرتدا اي كونه مقتولا لاجل ارتداده عند ابي حنيفة
لان تصرفاته موقوفة عنده فلما قتل ارتداده جعل كالميت من حين الردة
فلا تصرف للميت وتكمنها اي ابو يوسف كتابة المترد لان تصرفاته نافذة عنده
لتصرفه لصحة الامر من الموت اي قال محمد تصرفاته تصرفات الميراث فيمن الموت
لانها صدرت منه بعد انعقاد سبب الميراث وهو الردة ولو كاتبه الابن اي لو كاتب
ابن المترد عبدا بين ردة ابيه وقتله يكون مقتولا لاجل الردة ابطلنا اي
في الكتابة وقال زفر جازت لان ابن المترد ورثة عند القتل مستثنا الى وقت الردة
فظهر انه كاتب مكنت نفسه ولنا ان العبد لم يملك ابنته وقت الكتابة فلا ينفذ عليه
عقده بملك جازت بعد كما لو باع عبدا بدينه الشراء ولو كاتبها معا اي لو كاتب
رجل عبدا بدينه واحدة بالالف بالالف موصوفة وشروطها بانها ان او باعها
ان يرد المولى راقا حكما يعتق باءا الكحل حتى لو ادرك احد ما حصته لا يعتق عندنا لا يعتق

بجيزها

احدهما باءاً نصيبه اي قال زفر اي العبد ادى حصته من الالف يعنى لان كذا
منهما التزم حصته نفسه لاحصنة الآخر فيعتق باءاً حصته كالوكانت على التامة
واحدة ولم يزد عليه شرطاً ولنا انه علق عتقها باءاً اي بما كل البدل فلا يعنى
احدهما بدون المال كمال الشرط كما لو قال ان دخلت هذه الدار فانتما حران لانه
يعتق احدهما بالدخول وحده بخلاف ما يشهد به لان المولى لم يعلم عتقها
باءاً فصار كل منهما ملتزماً بحصته فيعتق باءاً او على ان كلا منهما ضامن
لو كانت عبديه كتابة واحدة على ان كلا منهما ضامن عن الآخر عتقاً باءاً
احدهما كل البدل لان كلا منهما اصيب في نفسه وكفيل في حق صاحبه فانهما ادى
عتقاً لوجود الشرط ورجع على صاحبه بنصيبه اي بنصف ما ادى لانه في ذمته
عليه بامره وكان التمسك ان لا يرضع لان كفايته غير صحيحة لانها انما يصح بين
صحيح وبدل الكتابة غير صحيح كما مر في او ايلك الكفاية لكن يرجع هنا ويصح
كفايته لثمننا لان عتقها معلق باءاً كل منهما او على الف وخدمته ابدان
لو كانت عبده على الف وعلى ان كذا مبدل فسدت الكتابة لان هذا الشرط ينال
مقتضى العقد فان اداها اليك الالف في هذه الصورة وهي كثر من قيمته حكماً يعنى
من غير شرط او الفضل اي من غير ان يشر والمكان ما زاد من قيمته على ماله وقار
زفت شرطاً بقوله وهي كثر لان الالف لو كانت اقل من قيمته ياخذ المولى منه
تمام القيمة اتفاقاً له ان الواجب في الكتابة الفاسدة القيمة لا الاكثر منها فيسترد
الزيادة منها كما في البيع الفاسد ولنا ان العقد وان اقتضى الاسترداد كمن اداء
الالف وقع شرطاً ومولا يقتضيه لان المشروط وهو العتق مترتب عليه فلا يثبت
حق الاسترداد بالشك ولو عجز عن نجح اي ان عجز المكاتب عن اداء بدل بشره ينظر
الحاكم في حاله فان كان له دين يفيضه الجاهل صفة دين اي دين يزدحم ان يكون
مقبوضاً او ماله يقدم اي يزدحم قدومه انظر الى الم عجل بتعجيله بل امله
يومين او ثلثة نظر الما تبين ولا يزداد عليها لان هذه المدة مقترنة بالبراءة
العذر كما في شرط الخيار وامهال المزد والاعجزه اي ان لم يكن للمكاتب جملة يرجى
منها وصول الماله اليه حكم الحاكم بعجزه بطلب ماله تعجيله وفسخ الكتابة وورده في
الرق واخذ المولى السبابة لانها تسب عبده وصار الكتابة كان لم يكن ويأمره اي
ابو يوسف الى كذا نصيبه نجيب يعنى اذا عجز المكاتب عن نجح لا يرد الى الرق ما لم يتولى
عليه نجح عند اني يوسف وقال لا يرد له قوله على رضى اذ اتوا الى المكاتب نجحان
وبن عجزه اداء يرد الى الرق وطحا ماروى عن ابن عمر رضى ان مكاتبه عجز

عتق

عن نجح فرد في الرق وحديث على ساكت عن حكم نجح ولا يدفعه والعاجز عن نجح يكون عجز
عن نجح غالباً وان عجز عند غير الفاضل فرد مولا الى الرق برضاه جاز لا الفسخ
صادر بتراضيهما وان مات عن ماله اي ذامات المكاتب وبقي له ماله قضيت
لنابته منه لى اديت بدل كتابته من ذلك الماله وحكم بعقده في آخر حياته اي في آخر
جزء من اجزاء حيواته وما فضل منه يقسم بين ورثته ولا يبطلها اي الكتابة يموت
المكاتب وقاله الشافعي يبطل لان المقصود من هذا العقد العتق فلم يمكن اثباته
بعد الموت لان العتق قوة والموت عجز فينتان بيان ولا اثباته قبله لعدم الاداء ولنا
ان البدل بموته انتقل الى تركته كسائر الديون فيعتق لثمنه عن الدين الا انه
لا حكم به مالم يصل البدل الى المولى رعاية لثمنه ومضى ادى منها صار كاداً بنصفه فيسب
الموت او مات عن ماله لورثة الكتابة اي ذامات المكاتب بلا ماله وخلف ولداً مولا وا
في كتابته يسعي كالمال يعنى يسعي على نجومه لانه داخل في كتابته وكسبه وجعل
ادائه كاداً ابيه فاذا ادى حكم بعنق ابيه في آخر حياته وعتق الولد والولد المشتري
يعنى المكاتب اذا اشترى ولده وان سفل ومات بلا وفاقاً يؤدى حاله لى عجز اداء
بدل الكتابة عند اني حنيفة والابرد اي ان لم يعجل ادائه يرد الى الرق عنده وجعله
كالمال اول سبب قالوا الولد المشتري كالمولود في كتابته في الاداء على نجومه لان المشتري
بتكاتب عليه كالمولود في كتابته وله ان المولود في الكتابة كان منصلاً به وقت العقد
لانه ماؤه فسرى حكمه اليه وقام مقام ابيه ولما الولد المشتري بتكاتب عليه كالم
التبعية فاذا فات العقد بغوات المتبوع فات في حق البيع ايضا كمنه اذا عجل
الاداء صار كانه مات عن فاء وان الكتابة باقية وكذا الخلاف في الابالمشتري
وان عطل ولو كانت بها اي المولى منه بشرط الخيار لثمنه لثمنه فولدت في
المدة اي مدة الخيار ومهلك فاجاز المولى عقده ابطلها اي محذ كتابته فلا
يصح اجازة المولى وقال لا يسعي الولد كانه واذا ادى عتقت الامم في آخر جزء من
حيوتها وعتق ولداً وانما وضع في خيار المولى از خيار الامة موتها بمغترقة قبول
الكتابة لان الخيار لا يورث من الحرف فكيف من المكاتبه كمنها كما اشرفت على الموت
وعجزت عن التصرف في حكم الخيار سقط خيارها من الحاقبة لانه العقد يبطل
بموتها في المدة كما في البيع فله يصح اجازة المولى بعده ولم تضر مكاتبه حتى يقوم
مقامها ولها ان الولد متصل بها وقرن الا عقدنا فينتا ولم العقد على الصفة كالم
العقد عليها وهو ترتيب ثمنه على الاجازة فقام الولد مقامها فنقد الولد عليه
العقد عليه وبسبب نفاذ عجزه بنصف ايم من الرق والانتقاد ولو لم يكن المكاتب يدار الحرف

وتركه ما لا منعنا الى الموته فبقى الامر هو قفا ثم ان عاد مسلما اخذه اي اخذنا
وان مات المكاتب ربي عنه اي ادى بدله الكتابة عن ماله وقال زفر في قوله
يؤدى لبده منه ويقسم البلاء بين ورثته ولنا انه ليس كما لم يلد لان ملك المولى قفا
في رقبته وله حق في كسبه باصناف عورده مسلما وعجزه فوجب لتوفيق رعايته
لحقها ولو قتل المكاتب رجلا خطا فصالحه وفي القتل عامه او اقربه اي اقربه
بقتله خطا ففرض عليه اي اقام على المكاتب بالنية به بقيمة عجزه عن ادائه بدله
الكتابة فزاد الى الرقا او اقربه اي المكاتب فزاد فقتله عذام صالحه وكذا يؤدى بدله
صحة عجزه فهو مطالب به اي المكاتب بطلب المالك بعد العتق عند ابي حنيفة وقالوا
في بطلان في الحال وبيع فيه وبعده لم يان صلح صحه ولا يتغير بدله وبناع عليه وخطا
لو ادى بدله قبل ادائه بدله الكتابة جاز ولا يبطل بعجزه كدين الامانة ولم يان
المكاتب فباعه التجره والصلح عن دم العبد ليس تجارة لانه بدله ماله لغيره ماله
فينفذ صحة ويطالب به قبل عجزه لانه يؤدى به من كسبه فلا ينفذ في حق المولى
اذا عجز وكذا اقراره بالخطا وقضاء القاض عليه بالقيمة غير لازم في حق المولى دفعه
للضرة عنه ولازم في حق فصار كعبد مجور اقره بقتل شخص عذرا وللقتيل والياله
صح اقراره في صحة وبقوله ولو عجز احد من انقلب نصيب الاخر مالا فالعبد يؤخذ
بعد العتق ولو جنى المكاتب خطا ثم عجز قبل القضاء به قبل ان يقضى الى الموت
الجناية خيرا مولاه بين الرفع به دفع عبده بالجناية والغدا بارشها ومنعتا
العبد في الحال وقال زفر له قد يقول قبل القضاء لانه لو عجز بعده فهو ربي
فيه اتفاق لان الحق انتقل من الرقبة الى القيمة بالقضاء له ان موجب الجناية ومو
القيمة كان ويناع على المكاتب لان المانع من الرفع موجود وقت الجناية وهو الكتابة
فيبقى بعد عجزه كما لو عجز بعد القضاء بالقيمة ولنا ان الاصل في جناية العبد الرفع
وانما يصار الى القيمة عند تعذر الرفع والمانع وهو الكتابة كان محتملا للقيمة
ينبت الانتقال الى القيمة الا بالقضاء او بالصلح عن الرضا او بالموت عن الوفاة
ولو تكبرت جناية المكاتب قبل القضاء بموجبها او جناية قيمة واحدا فسج
للاولياء في الاقل من قيمته ومن ارش الجناية لان دفع نية متعذرة كونه مكان
لا يتعدده اي قاله فيلزم لكل جناية قيمة تامة على حدة فيد بقوله قبل القضاء
لان المكاتب لو جنى بعد ما قضى عليه بموجب الجناية الاولى يجب للثاني قيمة اخرى
اتفاقا له ان رعايته حق الكل واجبة فيجب لكل جناية قيمة كما لو جنى بعد القضاء
ولنا ان جناية العبد تنقل برقبته دفعا الا اذا امتنع الرفع فيجب القيمة ومنها المكاتب

الارقية واحدة فلا تجب الاقيمة واحدة واما اذا قضى للاولى تحول موجب الجناية الاولى
من رقبته الى قيمته ويناع عليه في قيمته واذا جنى جناية ثانية نعلق موجبها برقبته لانها
فرغت عن الشغل الاول وهذا شغل مبتدأ وبهذا الثالثة والرابعة واذا
مات المولى لم يفسخ عقد الكتابة لانه سبب حرية المكاتب فلا يجوز ابطاله ويؤدى
الكتابة اي بدلهما على نحوهما الى الورثة ويعتق باعتقادهم اي باعتقاد الورثة حكمه لانهم
ابراؤه عن حقوقهم فيعتق كما لو ابراه مولاه وسقط البده لا باحد منهم اي لا يعتق
باعتقاد احدهم لانه ابراه حقه فقط فكان باراء بعضه ليدل لا يعتق فكذا ابا ابراه
بعضه ولو مات المولى وقد كاتبه في مرضه في مرض الموت بالفحاشة وقيمة
نصفها اي نصف الاثني ولا امامه ولا اجازة اي والى حاله ان لاساه للمولى غيره ولم يعجز
الورثة كتابة افتى محمد بن ابي يعقوب فيمنه اي يؤدى حال الثمانية وثلاثا وثلاثين
وثلاث درهم ويكون الباقي عليه الى اجله والايدي اي ان لم ينفذ لانه يدرى الى
الرق ومما ثلثي بدله فيهما افتيا بان يعجز الثلثي الا في وهي ستاية وستة و
ستون وثلاثا درهم ويتا جهل الحكمة فيديان يكون قيمته نصف البده لانه لو كالم
بدل الكتابة نصف قيمته ولم يعجز الورثة يعجز بان يعجز ثلثي قيمته اتفاقا لان المالك
وجدت في القدر والاجل فوجب اعتبار لكل من ثلث ماله وفيه الحقايق هذا
التقدير ليس بل المراء ان بدله الكتابة اكثر من قيمته وضع المسئلة في عسكاته
على اكثر من قيمته فانه لو كاتبه على مثل قيمته بان كانت قيمته الف فكاتبته على الف فقيمة
يقاله على ثلثي بدله الكتابة والثلث عليك في اجله اتفاقا لان التاجيل من المريض
تسرع وتبرع المريض يصح فيه الاجل في ثلثه ولا يصح في الثلثين فيبقى الثلثان
ولو كاتبته على اقل من قيمته بان كانت قيمته الف وكاتبته على الفساية يقاله على ثلثي
فيتمت والارردت الى الرق اتفاقا له ان المريض كان يمكن تركه ما زاد على القيمة
بان يكاتبه على قيمته فيمكن تاجيله بالطريق الاولى لان التاجيل اهلون من الابطال
وصار كما لو خلع امرائه في مرضه مائة الف سنة فانه يعتبر من كل الماله
لانه لو طلقها بلا بدله صح فصح تاجيله ولها ان الورثة كان متعلقا بجميع المبدل
فصير متعلقا بجميع البده وقد تبرع بتاجيله فلا يصح في قدر الثلثين منه
تخالف بدل الخلع لان حق الورثة لم يكن متعلقا بجميع المبدل وهو البضع فلا
يصير متعلقا بالمبدل وحاصله الخلاق ان المايه بالاجل يعتبر وصيته من
الثلث عند ما لا تبيع وعنده يعتبر في قدر القيمة من الثلث فيما زاد عليه
من ارض الماله ولو اوصى مكاتب بالثلث اعترق ثمان في الوصية باطنة عند ابي حنيفة

وقال صحيح في قوله ثم اعتق لانه لو مات قبل ادائه الكفاية بطلت وصيته
 اعلم ان الخلاف في المال الذي اكتسبه بعد العتق واما فيما اكتسبه قبل فالتسليم
 الوصية اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا قلا اذ مات فقد وصيت بثلث ما في واما اذا
 اذا اعتق فقد وصيت بثلث ما في وصية اتفاقا كذا في الكافي لهما انه لم
 للوصية وقت الموت والمعتبر به بليته عنده ولم انه وقت الوصية لم يكن امواله
 فيبطل **فصل** في الولاة وهو من الولي وهو القرب فمى قرابة حكيمه حاصل
 من العتق او من الموالاة بنت ولاء العتاق لم يعتق او بانسب سببه كالكتابة
 والامتنان ونسب القرب وغيره او حصلا على ملكه لم يورث قريبه فانه يعتق
 عليه وولاؤه له لقوله عز الموالاة من اعتق ذكر اكان او انثى ولو شرطه اى المقتضى
 الولاة لغيره او سايبة اى لو شرط ان يكون معتقا وولاؤه بينهما بطل النسب
 لانه شرط في القابل للمروى وهو الموالاة من اعتق وازامات المعتق لانه
 عصبية النسبية على مولاة لما روى انه عم قال رجل اشترى عبدا فاعتقه
 اخوه ومولاة ان مات ولم يترك وارثا كتبت عصبية اراد بالوارث
 العصبية لما روى ان ابنة حمزة اعتقت عبدا فمعه رسول الله نصف ماله
 لبنته ونصف لابنة حمزة وان مات المولى ثم المعتق ورثه بنوا مولاة دون ابنته
 ليس للنساء من الولاة الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كانتين او كانت
 من كانتين او جرد ولاء معتق من اعلم ان قوله للنساء الى هذا لفظ الحديث ورواه
 المصنف في كتابه تخصيصا حكمه ولم يبين كونه حديثا لشهرته بان زوجت عبدا
 معتقة الغير فولدت كان وولاؤه لموا اليها اى ولاء ذكرا لو ولد يكون لموا اليها
 لان اباه عبدا ولاء له فان اعتق اى الولد جرد ولاء ابنته الى موا اليه قوله لو
 قال ولاء وولده لكان اولى يشتمل البنت هذه صورة جرد ولاء معتق من
 كذلك الحكم في معتق معتق من صورته ان تعتق المرأة عبدا فيشتمل العتق
 عبدا وزوج معتقة الغير فان ولدت منه ولدا فولاه الى موا اليه اى ابنته فان
 اعتق معتق المرأة عبدا جرد ولاء الولد اليه ويكون ذكرا لو ولد لم يعتق
 ولو اعتقت اى اذا تزوج عبدا مة الغير فاعتقها مولاها وهي حامل او
 انت به اى الامة بولد لا قبل من ستة اشهر من حينه اى من وقت عتقها
 لم ينتقل الولاة من مولى الام ابدا لانها لما اعتقت وتيقن وجودها لم يرد
 الوقت عتق مقصودا لانه جرد ولاء فلا ينتقل من موا اليها الولاة على ان
 لقوله عز الموالاة من اعتق اولادك من ذكرك او انت بولدك من ستة اشهر من وقت عتقها

جر العتيق ولاء ابنته من مولى الام الى موا اليه يعنى ولاء الولد قبل عتق ابنته كان
 لمولى الام لان وجود الولد وقت العتق غير متيقن حتى يرد العتق عليه فيعتق
 الولد بجماله فينتبع بولاه ولا يها فبعد عتق ابنته جرد الابل ولاء ابنته الى موا اليه
 هذا اذا لم تكن معتقة وان كانت معتقة فيجب بولادك من ستة اشهر من
 وقت العتق ولا قبل من ستين من وقت العتق لا ينتقل وولاؤه الى مولى
 الاب لانه كان موجودا عند عتق الام ولهذا بنت نسبه من الزوج وان ولدت
 معتقة سواء كانت معتقة العرب والبع ولفظ العرب وقع اتفاقا في عبارة
 القدرى في مختصره وهي من تزوج من البع بمعتقة العرب من ابي حرا الاصل
 او من مولى الموالاة اى من رجل واولى رجلا ولاء الموالاة يجعل ابو يوسف
 ولاءه لمولى ابنته لعصبته وقال المولى امه قيد بالاعنى لان اباه لو كان عندها
 يكون ولاءه لمولى ابنته اتفاقا لشرف نسبه وقيدنا في الاصل لان الابوين لو
 كانا معتقين فالنسبة الى قوم الاب اتفاقا لانها يهتويان والزوج يهتوي الى اب
 وقيد مولى الموالاة لانه لو كان مولى عتاقه فولاه له فولاه لمولى ابنته اتفاقا
 له ان الولاة كالنسب لقوله عز الموالاة لانه النسب النسب ثابت من الاباء فكذا
 الولاة ولهذا ان ولاء العتاقه قوى والنسب بين الاجنبيين ضعيف لانهم ضيعوا
 انسابهم ولا تفاخر بهم وكذا ولاء الموالاة ضعيف ولهذا يقبل الفسخ والضعيف
 لا يعارضن القوى بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان النسب فيهم قوى لتفاخرهم
 به واذا اسلم على يد رجل وولاه او ولى غيره على ان يرضى به ذكرا لو ولد منه
 اذامات ويلحق عنه اذ اجنى يعنى يعطى ذكرا لو ولد له جنسية من ولاءه صح
 ان لم تكن مولى عتاقه قيد به لانه قوى لا يفسخ فلا ينظر بوجوده الا اذا
 هو الموالاة ولو شرط الارث والعقل من الاجنبيين جاز وكان كما شرطوا من شروط
 الموالاة ان يكون عاقدا للولاة عاقلا بالغار او لولو الى الصبي باذن ابنته جاز لان من
 اصل الولاة ولو ولى العبد باذن مولاة جاز ايضا ويكون الولاة للمولاه والعبد وكما اعلم
 من شروطها ان لا يكون المولى عربيا لان العرب يتناصرون بانسابها وذلها غناهم
 من نصرة الموالاة واما اسلامه على يده فليس بشروط واليه اشار المصنف بقوله او ولى غيره
 وكذا كونه مجهول النسب ليس بشروط عند البعض وهو المختار ونورته اذا لم يكن وارثا
 اى اذامات المولى ولم يبين له وارث ورثه صاحبه كما شرطوا وقال الشافعي لا يرث
 لان سبب الارث القرابة او الزوجية او العتق بالنسب ولم يوجد في الموالاة واحد
 منها ما روى عن علي وابن مسعود وابن عمر قالوا بالثوريين بولاه الموالاة ولم يرو عن

بالتسليم
 بالثوريين

خلافة ويجوز فسحة قولها اي لكل من الجانبين ان ينزح بنفسه بغير رضا صاحبه لانه عند
تبع فلا يكون لازما لكن انما يفسح بغيره صاحبه لان العقد بينهما فلا يفسح احدهما الا
بمخضرة صاحبه كالمضاربة والشركة وفعلا اي يجوز فسحة بالفعل كما اذا ولى المثل بغير
آخر فيكون ذلك فسحة للعقد فسحة مع الاول وان لم يكن بمخضرة منه لان انفساخ العقد
في حق الاول ثبت ضمنا لفسحة العقد مع الثاني فصار كالعزل الحكمي في الوكالة الا ان
العقل عنده لم يكن له ان يتوجه بولاية الى اخر لتعلق حق الغيبة ولو اقر به عتاقه اي لو اقر
رجل بانه مولى فلان عتاقه فقال بل مولاة اي قال فلان انت مولاة لي مولى مولاة بنت
المولاة اتفاقا لتصادقها على اصل المولاة والانتقال عنها لا يجوز يعني لو اقر بالولاء
لم يجز عندنا حنيفة وقال لا يجوز وكذا لو كتب فيه اي المتعلق بالولاء اصلا بان قال ما
اعتققتك ولا اعرفك ثم اقر به لغيره لا يجوز عنده خلافا لما قيل الاقران بولاء العتق لانه
لو اقر له بولاء المولاة وادعى المولى ولاء العتاقه فهو مولاة لكن له ان يتوجه عنه ما لم يفسح
عنه اتفاقا لان ولاء العتاقه لا يثبت بمجرد عتاقه لها ان الثابت منها ولاء المولاة و
هو قبيل الفسخ والنقل لان المولاة انما يثبت بتصدق من المولى فثبت بقدر ما صدق به
موانما صدق بكيولاء المولاة وهو قبيل النقل وفي صورة التكذيب لا يبطل باقراره بتكذيب
المولى صار كما لم يكن فيجوز اقراره لغيره وله ان الثابت منها ولاء العتاقه لان المولى
زعم ان عليه ولاء العتاقه فتعامل باقراره لزعمه انه يجمع فيه واخذت زعمه وراه مسئلة
التكذيب انه اقر بما لا يحتمل النقص فله حكمه ولا يبطل في حقه التكذيب واذا ولدت بمولود
النسب بعد ان والت فهو يتبع لها فيه اي بولد الام في المولاة عندنا حنيفة فيكون مولى
لمولاة وكذا الواقف به اي بالولاء فلان قصد فيها او انشاءت وهو معها اي و
الحال التي يدعى صبيها بمولود النسب وهذا قبل للمثلين الاخذتين فالق فيها عندنا
انه تابع لامه في المولاة كما في المسئلة السابقة وقال لا يثبت ولاء ولدها لمولاه بل يثبت
هذه الصورة لها ان الام لا ولاية على ماله الصغير فلا يجوز لها ولاية على نفسه وله ان
المولاة بمنزلة النسب فيكون نفعها محض في حق الصغير المحمول النسب فتلك الام
انباته بالانشاء او الاقرار **كتاب الجنائيات** اراو بالجنائيات
هنا الفعل الضار الصار من الجاني على نفس غيره او على طرفه لانه لو صدر منه
على ماله غيره يكون غصبا وعلى عرضه يكون عيبه وهذا الباب ليس لبيانهما
ينقسم القتل الى عمد وشبهة وخطا وما في حكمه وما هو بسبب او كل من هذه الاعراض
مفسرة المتن عند بيان حكمه فاذا قصد به سلاخ او مماناسبه في تفرقة بين الاعراض
كالجنون كونه كان عمدا وفي الائمة في نظام الرواية في الحديث ويشبهه في سائر الاعراض

الوجه لوجوب القصاص وذكر الطي اوى عن ابى حنيفة اذا قتله بسنن الميزان او عمود
لاحدة له فهو ليس بعد محض قيام لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ولا
توجب اللعنة وقاله الشافعي من واجبه لانها شرعت بحموم الائمة والائمة في العمد الكفر كان
اصح الى التكفير ولنا قوله عنهم خمس من الكبار لا كفارة فيمن الا شبهه بالامة وعقوب
الوالدين والفرار عن الزحف وقتل النفس عمدا او اليمين التمسك وتوجب به
التقود اي بالعقد القصاص لا الجوار بينه وبين الدية اي قاله الشافعي في قوله ولي
القتيل محيي بين التقود والدية بايها شاء بغير رضا الغائب لقوله عنهم من قتل قتيلا
فامله بين خيرين ان اجبوا قتلوا او اقلوا او اجبوا اخذوا الدية ولنا قوله تعالى قتل قتيلا
عليكم القصاص في القتلى الآية وتاويل رواه ان اجبوا قتلوا رضى به الغائب او لم يرض
وان اجبوا اخذوا الدية ان رضى به القاتل الا ان يموت القاتل او يعفو الاولياء فيسقط
التقود لغوات الاستبقاء في الاول وسقوط حقوقه في الثاني او يصالحه على ماله برضاه
له رضى القاتل فيجوز الصلح قليلا كان او كثيرا في ماله على ما اصطلحوا عليه من تعجيل
او تاجيل او تجزئة وان لم يدر كذا استبان كان المالا حاله كسائر المعاضات عند الاطلاق
اوسقط القصاص شبهة كما في قتل الوالد وله عمدا فتمت الدية في ماله اي بماله القاتل
في ثلث سنين لانه ماله وجب له القتل ابتداء فاشبه العمد او يعفو بعضه او يصالح
عن نصيبه فيسقط عن القصاص عن كل الورثة لانه لا يتجزى فلما سقط القصاص في
نصيب غير العاقب او المصالح انقلب حقه مالا لا يسقط بل اعوض ولم يجب على القاتل
مال العدم استلزامه فيجب بغيره بغيره بغيره الدية على العاقلة لانه ماله وجب بغيره قصد من القاتل
فصار كخطا واعتبرنا الصلح من ماله الموت يعني صلح القاتل عن قتل العمد مرض
موتة معتبر من كل الماله لانه ماله ماله فان زفر معتبر من ثلث ماله لان ما اعطاه تبع
كونه غير متباين كالمعتبر من الثلث ولنا انه في مقابلة اعز الاشياء وهو النفس فلا
يكون منبرعا وجعلوا شبه العمد نوعا من القتل لان الصلح اجتمعوا على انه نوع للقتل
ورفعوا عليه احكاما وقالوا ما كان له ليس نوعا بل القتل ان عمدا وخطا ازاو اخطا
بينهما كما في سائر الافعال وهو ان يقصد به اي الضرب بما لا يفرق الاجزاء عندنا
حنيفة كالحج العظيم والخسبة العظيمة وقالوا لا يقتل غاليا كالسوط والعصاه
الصغيرة وكذا الحقايق هذا اذا لم يواي في الجنائيات فان والى كيت يقتل بمثل
فهو عمد محض عندهما كما ان مع العمدية متقاصه تكون مستحسنة صغيرة وكذا
اما في الحج العظيم وكذا في العمد متقاصه ومنه القتل كالسيف فوجب القصاص
وله ان المقتل ليس باله للقتل ولا استعمال غيره لانه عاونه غير قاصد للقتل وكذا ذكر

عنه

خطا يشبه العمد وتجب به شبه العمد الام لان ارتكبت ما هو محرم والتكفير بعقوب رقيب
مؤمنة ملكا بتمتع بالخطا فان لم يجد فيصوم شهرين متتابعين اي ان لم يجد رقبته في التكفير
بصوم لقوله من قتل مؤمنا خطأ فمخير رقبته مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
متتابعين والاطعام فيها غير مشروعة لانه غير مخصوص عليهم وايضا التبدل بالادوية
يجوز ولا قصاص في شبه العمد يمكن التشبه في عده والدية اي حيا للدية المغلظة على
العاقلة لا لاجل الصيانة على ذلك ويكون شبه العمد عدا فيما دون النفس لان الاموال
فيما دونها من الاعضاء لا تختص بالذوات في النفس فخصار المعترف فيه حرم في
الضرب واذا رمى غرضا اي رمى جسما بقصد يرميه تعمد اصابة المولى فاصاب غيره
او من بظنه حربيا اي اذاري شخصه حربيا فاذا هو مسلم فقد اخطا اي في فعله
في الصورة الاولى وفي قصده في الصورة الثانية كمن اخطا في الاولى في قوله
في الفعل كان واقعا في القصد ايضا فلا اثم اي ليس في الخطا اثم العمد وتجب العاقلة
في الخطا لان فيه اثم ترك التثبت في الاموال والدية على العاقلة واذا انقلب النية
على غيره فقتله اي النائم ذكرا غير جري جراه اي مجري الخطا في جميع احكامه
فعل النائم ليس بعد اذلا فصله ولا خطا لان ترك التثبت في تصور القصد في
النائم لا فصله واذا حوز به او وضع في مكانه فقتله انما ينسب اليه ملك وجب
ديته على العاقلة لانه لما صار سببا لانقلاب جعله الشئ كالمثل في خطا لا غير
يجب فيه الكفارة كما في الخطا قيد بقوله في غير ملكه لانه لو فعله في ملكه لا يضمن ما تلف
لانه ما ذور في فعله فلم يكن متعديا فيه ويضمن غير الادوي يعني ان تلف بالسبب
ما لم يكن ادويا كالعرض وغيره يضمنه من ماله لان العاقلة لا يعقل الاموال
حرم الميراث بالميراث اي ميراث القاتل على المفتوحة بكل انواع القتل الابانتسب
وقال الشافعي حرم الميراث بالقتل بالسبب ايضا لان الشارع جعله كما شئ العقل
في ايجاب القصاص عليه فيؤخر عليه سايرا احكامه ولنا انه ليس بمباشرة الفعل حقيقة
وانما الحوز بالمباشرة ايجاب القصاص عا خلافا للقبيل صيانة للدم عن العمد
في حق الكفارة وحرمان الارث على الاصل ويجعل عدا لصبي والمجنون خطا في
الدية على عاقلة لانه ما لها ولا خرمها الميراث ولا نوجب عليها الكفارة وقيل
الشافعي في الدية والكفارة في ماله او حرمانه عن الميراث لان العمد وجد منه جنة
فيؤخر عليه احكامه الا ان القصاص سقط عنها لانها ليس من اهل العقوبة و
لنا ما روينا ان عليا اوجب دية المجنون حين قتل رجلا بالسيف على عاقلة
فلا عدا وضمان سواء وحرمان ارضه وجوب الدية والكفارة في ماله عقوبة ولا يضمنها

النية

311
ليس من اهلها وتقتصر من حر لعبد ومسلم لذي اذ اقتله حر عبدا ومسلم زيبا
بقتل الحر والمسلم قصاصا وقال الشافعي لا يقتلان لان مبنى القصاص على الماواة
وهي منتفية بين الحر والعبد وهو ظاهر وكذا بين المسلم والذمي لان العصبية
تثبت بالذمي بعار من عقد الذمة فلا يكون كالمسلم خلاف الذي اذا قتل ذميا لم
فعله القصاص اتفاقا لوجود المساواة بينهما وقت الجنابة ولنا عموم قوله ان
النفس بالنفس وما روينا ان النبي عم افاد مسلما بذمي وقال انا احو من
وفي ذمته ولا يقتلان اي المسلم والذمي من ان اتفاق لقوله عم لا يقتل مسلم
بكافر ولا ذم وعهد في عهده اراد بالكافر من الحزبي المسلم من بغيرة عطف قوله
ولا ذم وعهد عليه معناه لا يقتل مسلم ولا ذمي ما دام في ذمته كما في سنانين و
يقبل الرجل بالذمة والتبعية بالصغير والصبي بالاعمى والزمن والمجنون لعموم
قوله ان النفس بالنفس لا بعبد لانه لا يقتل المولى بقتل عبده وان كان ماله
يشق من عبده ولده ومكاتبه ومدبره وام ولده لان غير المولى لو قتله كان
القصاص له فلا يجوز ان يجب عليه عاقبة قصاص ولا واد اي لا يقتل والد
وان علا بولده وان سفل ولم يقتصوا منه لو ذكرا لو ذكرا الوالد ولده لا تقتص
لاجله وقال مالك يقتص قيد بالذبح لانه لو قتله ضرب بالسيف لا تقتص اتفاقا لانه
قتل ولده عمدا بلانا ويل في القصاص كذا في الوضوء بالسيف لاحتمال ان يكون
ضربه للثأر فيل له فسر كما في النفس من غير قصد فاو رث شبهة ولنا قوله عم
لا يقتل الوالد ابولده ولا السيد بعبده ونوجب الدية في ماله اي في ماله الوالد القاتل
لان قتل ابنه عمدا والعاقلة لا يعقل العمد ثلث سنين الى الجاه اي قاله الشافعي يجب
في الحال لان التاء جليل كان للتخفيف في حق الحيا وهذا عامد فلا تخفة ولنا ان الماله
ليس مماثل النفس وكان القاتل ان لا يكون بدلا لها الا ان الشيخ ورد به موجلا فلا
بعد لعنه ومن ورث قصاصا على ابيه كما اذا قتل امه سقط القصاص لرحمة الابوة و
نقص من العبد اذا اقر بالعمد لان هذا الاقرار لا يثبت فيه على العبد تكون ضرة عابدا
عليه فنقص لكونه مجري على اصل الجزية باعتبار الادوية وهذا الاقليم اقر المولى عليه
تحد ولا قصاص ونظائر حق المولى فيه ضمني فلا يعتبر من حرم عدا المات المجرم منها
اي من تلك الجراحتين لم يعرض له عارض من غير يضاف اليه الموت اقتص لوجود السبب
والنعوم ما يبطل فلور من عمدا انسانا فنقتل الى اخره اي السهم الى انسان اخر فانا
وجب القصاص للاول لانه عمدا والدية للثاني على عاقلة لانه اخطا فيه من رمى
غرضا قاصدا غيره ونستوفيه القصاص بالسيف لانه قتل به قال الشافعي يستوفى

القصاص مما قتل حتى لو كان قطع يده ثم مات منه قطع بد القاتل فيجوز مثل تلك المدة فان
مات منه فيها يكون قصاصا والاجز رقبته وان قتله بغير مشورتيه كاللواط وسبق
لقتنن بالسيف اتفاقا له قوله عزم من غرق غرقنا ومن احرق احرقناه ولنا قولنا
لا قود الابا بسيف اما الحديث لا يرد منه السبلة بدليل انه اضاف الى نفسه واذا
قتل مكاتب عن وفاء اي عن ماله يكون وافي الا اذا بدل الكتابة وله مولى اي ليس
له وارث سواء استوفاه اي القصاص مولاة عند ابن حنيفة واني يوسف وموسى
قال محمد لا يستوفيه قيد بقوله وله مولى لانه لو كان له وارث آخر لاجب القصاص القاتل
لجهالة المستحق وقيد بقوله عن وفاء لانه لو قتل عن غيره وفاء سواء كان له وارث آخر
او لم يكن فالقصاص للمولى اتفاقا لان مات عبدا قال شيخ الاسلام يريد انه لم يترك
وفاء ولم يكن في قيمته وفاء لانه لو كان في قيمته وفاء لا قصاص فيه ويجب على القاتل
في ماله لان موجب العمد وان كان هو القصاص كما اذا كانت يد القاطع مثلا كان
للمقطوع الا انه يجوز العمد والماله بغير رضا القاتل اعانت حتى من لم القصاص
اذا كانت يد القاطع مثلا كان للمقطوع يده العمد والى الماله بغير رضا القاطع
لم يجد مثل حقه بكماله فكذا امثاله وان وجوب القيمة انفع للمكاتب لانه يتكافى به وحرره
اولاده اذا ادى بدل الكتابة من قيمته كذالك الكفاية له ان سب الاستيفاء مستحب
في المكاتب الذي مات عن وفاء مولاة ان مات عبدا والولاء ان مات حر اطلاقا
القصاص بشئ من قال لغيبه يعني هذه الجان به بكذا افعال وجنكها لا كماله وطبها بالاض
السبب وهي ان من له الاستيفاء معلوم لان حق الاستيفاء للمولى على التقديرين والقيمة
لاختلاف السبب مع اثار الحكم بخلاف ما يشهد به لان حكمه مكاتبه من غير حكمه مكاتبه
او ورثة بالرفع عطف على مولى في قوله وله مولى اي اثاره المكاتب المقتول وفاء ورثة
ورثة غير المولى فلا قصاص لهم وان اجتمعوا مع مولى الورثة مع المولى لانه ان مات
عبدا فالحق للمولى وان مات حر اقل الورثة وعند اشتباهه والى الحق تعذرا استيفاء
او اعتقه مولاة بين القطع والسرابة اي اذا قطع رجل عبدا غيره عمدا فاعتقه مولاة
فمات العبد من القطع وهو الوارث اي والى ان وارثه مولاة حسب حكمه
بالارش والنقصان اي على القاطع ارش اليد وما نقصه القاطع الى ان اعتقه
اذا كانت قيمته عند القطع مائة وعند العتق سبعين يضمن ثلثين ويسقط ما
بقي منه بالاعتاق ومما بالقصاص حكمه بان عليه القصاص قيد بقوله وهو الوارث
لانه ان كان له وارث سوى المولى فلا قصاص عليه اتفاقا لاشتباه المولى لانه المولى نظر
الى ابتداء القطع والوارث نظر الى السرابة وان لم يكن له وارث سوى المولى فكذلك عند

اشتباه

الاشتباه السبب لانه الملك نظر الى الابتداء والولاء نظر الى الانتهاء ولما ان الولي واحد و
الاشتباه السبب لا يمنع الحكم بخلافه اذا كان له وارث آخر لان الولي قد اشتبه فيه فلا يمكن
الحكم او عبدا به لو قتل عبدا مهون لم يستوف اي لا يقتل قاتله قصاصا حتى يجتمع الزامن
والمرتهن انما وجب حضور المرتهن عند استيفاء الزامن القصاص ليكون سقوط
حده برضاه فلا يرجع على الزامن وفيه نوع اشكال لان الاستيفاء قد يم بالهلاك فكيف يعتبر
رضاه لسقوط حقه يمكن الجواب عنه بان الاستيفاء غير منقور لاحتمال العود اما بالصلح
او بدعوى الشهادة القتل فيصير خطأ كذالك الكفاية وكبار الورثة الاستيفاء في اشتباه
القصاص عند ابن حنيفة في الحال وقال الا لا يلزم ذلك حتى يبلغ الصغار لانه حتى تسترك بينهم
فلا يستوفيه بعضهم كالا يستوفيه الحاضر اذا كان بعض الورثة غائبا لاحتمال عفو الغائب
وله ان كل حق لا يبرئ اذا ثبت بجملة ثبت لكل واحد منهم كما في ولاية الانتكاه و
القصاص كذلك فيستوفيه الكبار وامكان عفو الغائب قائم لكونه املا وهذا
لاحتمال ما منع من تفرر الحاضر بالاستيفاء والعفو عن الصغار غير صحيح فلا يكون
مانعا علم ان الخلاف فيما اذا كان الكبير غير اب الصغير اذ لو كان كذلك كما اذا قتل عبدا
مستركا بينه وبين ولده الصغير فالاب يستوفيه في الحال كذا في الكافي ولو اقام احد
الولييين اي اذا كان لقتيل وليان حاضر وغائب فاقام الحاضر عارضا بينة بالقتل
والاخر غائب جسد القاتل حتى تحضر ويعتد ما اي البينة والاعادة شرط عند ابن حنيفة
وقالوا حضوره اي حضور الغائب كاف في الاستيفاء ولاكتفاء الاعادة البينة
لانها قامت على الحضر عند القاص فمن وجبها وهو الاستيفاء كان موقوفا على
حضوره لاحتمال عفوها فاذا حضر ارتفع الاحتمال كما لو كان القاتل خطأ والمسلط
كالمها يقضي بالدية على عاقلة القاتل واذا حضر الغائب لا تعاد البينة اتفاقا
من الحقايق وله ان القصاص حق القاتل من وجه ولهذا صح عفوهم وتقدمته
وصاياهم اذا انقلب مالا وحق الورثة من وجه لان تشفي الصدور انما يحصل
لهم وصح عفوهم قبل موت المجرم فيسبب اعادة البينة احتياطا لان بعض
الاصحاب لا ينوب عن بعض بدون الاثابة بخلاف الخطاء لان موجب الماله وهو
حق القاتل من كل وجه ويقتل جمع بواحد لما روي ان سبعة من صنعا قتلوا
واحد فقتلهم عمره وعليه اجماع الصمانيه وواحد جمع وتنتفي به اي يقتله
الواحد ولم يكف الدية للباقين وقاله الشافعي يقتل بالاوله وتجب الدية للباقيين
وان قتلهم جميعا ولم يعرفوا له المقتول يقع بينهم فيقتل لاجل من خرجت فرغته
ويكون الديار للباقيين وانه قويم القصاص بينهم والديك له ان النفس الواحدة

الاشارة
عينا

لا توازيها الا انفس فلا يكون الواحد قصاصا بغيره كما لا تقص اليد الواحدة بالايدي
اكتفاء ولنا ان القاتل اذا قتل يكون كل من اولياء القاتل مستوفيا حق على الكمال لان
ازدواج الروح غير متجم والمماثلة في قصاص النفس ساقطة لان الكبير يقتل بالصغير
والبصير بالفسير بغير المماثلة في الاطراف فاعتبر لانها في حكم الاموال ولا تقتص من
الاب والصبى والمجنون يعع اشتراكه اجنبى في قتل الاب شبه لا يقتص الاجنبى عندنا
وقال الشافى يقتص وعلى هذا الخلاف لو شاركه الاجنبى صبى او مجنون او مولى لكان
المانع الموجود في احد القاتلين لا يمنع قصاص الآخر كالعامدين الاجنبيين اذ
الولى عن احدهما ولنا ان فعل كل واحد منهما ليس يقتل على الكمال لانه قتل واحد
حصل بفعلها فاذا سقط القصاص في حق احدهما سقط عن الآخر لثبوت الشبهة
كالمطابق كما لو كان احدهما عامدا والآخر خطيئا لم يجز القصاص على العامد اتفاقا
بخلاف الاجنبيين لان اشتهر كذا كثير الوجود فوجب قتل الآخر للجزوم ما نحن فيه
فلا يقاس عليه ولو قطع يده بان اخذ رجلان سكيناً وامر عايد رجله بقطع
منعه اى مقطع اليد من القصاص ويجب عليها نصف الدية وقال الشافى تقطع
يداهما وانما صورنا القطع بما ذكرنا لان القطع لو كان بصورة اخرى بان وضع
احدهما سكيناً من جانب والاخر من جانب امره حتى التقى السكينان لا يجز
القصاص اتفاقا لاعتبار النصف يعع اذا وضع احدهما السكين عاقله
انسان والاخر عاقبه وامراه حتى التقى السكينان يجز القصاص عليهما ولنا
ان كل واحد منهما قاطع بعض اليد فلا يقطع جميع يده بقطع بعض اليد لاشتهار
التماثل بخلاف النفس لان القتل ازواج الحيوة وصولا كتمل التجزى واخصف
منها على المولى في القطع قابل للتجزى ولو قطع يميني اثنين معا وعلى التعاقب
قطعا يمينه يمين القاطع واقتسم نصف الدية بينهما نصفين ولم يوجب
الدية للثاني والقطع للاول به قال الشافى ان قطعها على التعاقب يقطع بالاول
فيغرم الارش للثاني لان يده صارت مستحقة للاول فلم يخفها الثاني لمن
رخص شيئا وسلمه ثم رخصه من آخر وان قطعها معا يقطع بينهما ولو قطع لمن
خرجت فرعته ويكون الارش للآخر لان اليد الواحدة لا تنى بالحقيين ولنا ان
حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد لتفر السبب في كل منهما وكونه مشغولا
الاول لا يمنع تفر السبب في حق الثاني فصارت لقطع العبد يميني جليته
التعاقب وانما يستحقان رقبته بخلاف الرمن لان فيه اثبات يد الاستيفاء
حكما فان ثبت للاول استحقاقه للثاني كما في الاستيفاء الحقيقي في يميني جليته

لانه

لانه لو قطع يميني رجل ويسار اخر يقطع يدها وكذا ان قطعها من واحد فان اقتصر
احدهما حين غيبته صاحبه وحضر الاخر اخذ المالا اى دية يده لان الحاضر كان محلوما
وحق الآخر الغائب كان مترددا فلم يؤخذ استيفاء المعلوم لمكان الموسوم كما حدثت
الشفعيين اذ احضر والاخر غائب يقتصر له بكل المبيع ولو قضى بهما بقطع يمين
قصاصا وبارش يمينهما فعلى احدهما قبل الاستيفاء او يجب محمد للعاني نصف
الدية اى نصف ارش اليد والاخر كلها لان القصاص والارش مشتق بينهما بالقصاص
فالمحقق احدهما حقه في نصف القصاص بالعفو انقلب نصيبا للآخر كما لا يستوفى
العاني نصف الارش الذي كان بينهما وغير العاني تمام الارش نصفه من المشتري
ونصفه من المتقلب بالاول فالله في الاخر القصاص لانه لو كان عني قبل القصاص كان
للاخر القصاص قلذ الوعنى بعد القصاص قبل الامضاء لان الامضاء في العقوبات
كالقصاص ولا تجزى القصاص في الاطراف بين العبيد ولا بين الرجل والمرأة يعز
اذ قطع العبد يد عبدا او الرجل اليد او امرأة حرة لا تجزى القصاص فيهما عندنا
بل يجب في العبد القيمة وفي الحرة الدية وقال الشافى تجزى فيهما القصاص لانه تجزى
بين العبيد والرجل والمرأة في النفس وكذلك الطرف ولنا ان الاطراف تسك
بها مسك الاموال لانها وقاية للنفس كالاموال وكانت المماثلة فيها شرطاً ولا مماثلة
في اطراف العبيد لاختلاف القيمة ولان الرجل والمرأة لا اختلاف الدية وتجزى بين
المسلم والذمي يعع اذا قطع مسلم طرف ذمي يقتص منه عندنا خلافا للشافى لان
العصمة متفاوتة بينهما لوجود كفر المبيع في احدهما ولنا ان قول علي رحمه الله انما
بذلو الجزية ليكون دما وهم كد ما ينالون من قطع يد غيره من المفصل قطعت يده
بذو يد القاطع منه كقولنا تجزى الجروح قصاصا ومن نصف الساعد او جرحه جانيته
وهي جرحه مختصة بجوف الراس وجوف البطن كذا قال صاحب الهداية واعترض
عليه بان قول جوف الراس غير مستقيم لانه لا يسمى جانيته وفي الذخيرة وفي الوجه
لا يكون جانيته وان تغذت الى الراس فبئى منها لك من الراحة فلا قصاصا
لانه لا يمكن رعاية المماثلة في كسبه العظ ولان الجانيته لان اليه منها ما هو ولو
كانت يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع قطعها ان شاء ولا ينعى له غير
ذلك لانه رضي به كمن رضي بالردى عوضا لجيد والله وان لم يقطعها اخذ الارش
كاملا لانه تعذر ان يستوفى عفو تاما فعدل الى العوض ويقتصر في المارن
وهو ما دون قصبة الانف والاذن والسن لا يمكن المماثلة فيها ولا اعتبار
بتفاوت مقدارها والشمى يقطع في الشئ لا يمكن المماثلة فيها كما في السن فانه

يبدو بالميرز وثمانين الاخر وان كان رأس الشاة أكبر وتوجب الشيء ما بين
قرني المشجوع مثلا فان شاء المشجوع اخذ بقدر شجته والا اخذ الارش
لوشع ما بين قرني الشاة يزود شجته لطول الشاة فيتميز بين الشاة بقدر
شجته والارش وكذا لو كان رأس الشاة اصغر فان استوفى المشجوع بقدر
شجته مساحة يزيد على ما بين قرني الشاة فيكون بعد ما الى غير حقه فيتميز
بين ان يرضى بدون حقه وبين اخذ الارش كاملا ولا قصاصه اللسان والذبح
لانها مما ينقبض وينبسط فيمتنع رعاية المائلة الا ان تقطع الخشقة في
القصاص لان موضع القصاص يكون معلوما كالمفصل ولو ضرب بعينه
فقلعها فلا قصاص لا يمتنع رعاية المائلة فان ذهب ضوؤها ومضى في
قائمة جعلها عينه فظن رطب وقوبل بعمارة حياة اي حارة هكذا ما تورد
الصحة **فصل** ولو قتل عبداثنين وبهما اي لو قتل عبدا قريبا للمولى
او مولاة اي لو قتل عبدا مولاة ولم يات احد من اهل بيته ففعل احد من
اهل المولى او الابنين لا يجب شيء بل بطل الدم كله ونحوه ابو يوسف العاني
في دفع نصف نصيبه في ربح العبد الى شريكه او ذرية بنت الدية لان لها القود
الشركة فصار لكل واحد منهما نصف القود ونصف ملكه ونصف في ملك صاحبه
فاذا عني احدهما انقلب نصيب الاخر مالا وهو نصف الدية ولكن ذلك في كل العبد
فقط من ذلك لنصف نصيبه وهو ما اصاب نصيب من لم يعرف لان المولى
لا يتوجب على عبده ريبا ونحوه واجبا ما اصاب نصيب العاني وهو ربح رية
المقتول فيخبر العاني ان شاء دفعه نصف نصيبه من العبد وان شاء فذاه
بنوع الدية ولها ان القود لها في كل عبد من غير تعيين بل على احتمال ان يرضى
كل واحد في نصيب نفسه او في نصيب صاحبه او عا الشيوخ فاذا اتى الى المالا
يحمل ان يجب لكل ان يعتبر كل حقه متعلقا بنصيب الاخر واحتمل التنصيف ان
يعتبر ريبا وبطلان الكفان يتعلق بنصيب نفسه فلا يجب المالا بالشك
قد نقل ان محاسن ابو يوسف وهو الاشر لكن المذكور في المتن مختار صاحب
المنظومة والمحققون قالوا قوله اني يوسف ملك المسئلة الاولى ونحوها في المسئلة
الثانية لان المالا الواجب سبب العفو حق القتل او الام ينقل الى الوارث والمالا
لما كان حق المولى في المسئلة الثانية بطل لان المولى لا يتوجب على عبده
ولما كان حق قريب المولى في المسئلة الاولى لم يبطل لان جاز ان يثبت للمقتول
دين عبدا ولين او احد من دمك اذا عني احد وليي قتل عمدا نصيبه

فقتله على وجه القصاص وجبنا دية في ماله اي بماله الاخر لا القصاص قالوا
يقصلا الاخر لانه قتل نفسه معصومة ولنا انه في زعمه محرم في قتله فيسقط القصاص
لهذه الشبهة فوجب الدية في مال المان العاقلة لا يعقل العبد ولو جرح عبدا فذاه
مولاة اي اعطى ارش جنائنه ثم مات المرحوم بالسراية يحكم عليه اي ابو يوسف
عالم المولى بالدية وخبراه ثانيا اي قال لا يكون مختارا فان شاء دفع العبد ولم يرض
ما اعطاه وان شاء فذاه وانما قاله ثانيا لان المختار بين الدفع والغداء كان ثابتا
قبل موت المرحوم لم ان السراية تولدت من الجراحة واختيار الاصل يكون اختيار المالا
تولدت منه ولها ان الواجب الاصل هو الدفع ولهذا سقطت الموت العبد لغوات
عمل الوجوب واختيار المولى امسالة باقل المالاين لا بد له على اختياره بالتم المالا و
الدفع ممكن في حق ولو اعتقه في مرضه فقتله في العبد مولاة خطأ ويسعى في قيمة فعلية
السعاية ثانيا للوارث يعطى عليه السعاية في قيمتين عنداني خفيفة اما السعاية
في قيمة واحدة نقصا للعق الذي هو وصية في الاتفاق لان الوصية للقائك باطله
بالديث كنه بعد وقوعه لا يقبل النقص فيجب نقصه مع بره في قيمة وعليه سعاية قيمة
اخرى لا يقبل عنده وقال الدية عا قلته موضع الخلاق العبد البالغ فانه لو اعتقه
وهو صغير ثم قتله الصغير والمالا له سواء فان عا العبد ان يسعى في قيمتين يدفع له
من ذلك الثلث في قول اني خفيفة وصية له ويسعى فيما بين لان الصبي لا يحرم الارث
ببب القتل وكذا الاحرم الوصية ومجمل الوصية الثلث فيلزم السعاية فيما زاد على
الثلث اتفاق من الحقايق ومبني الخلاق ان المستسعى كالمكاتب عنده والمكاتب اذا
قتل انسانا خطأ يلزمه الاقل من قيمته ومن رية المقتول وعند صاحب كالمقتول فالدية
عاعا قلته ولو تركه مديرا في لومات رجل وتركه مديرا له والمالا له غيره فقتله خطأ
وهو يسعى للوارث في حال كونه ساعيا في ثلثي قيمته للوارث لان ثلثه عتق
ككونه مديرا فعليه قيمة لوليه فعلية ان يسعى في قيمة لولي القتل عنداني خفيفة
لانه كالمكاتب وقال الدية عا قلته لانه حر مديون ولو اعتقه بين الرمي والوصول
يعطى لورمي بينهما الى عبده غيره فاعتقه مولاة بعد الرمي قبل وصول السهم اليه
اصابه السهم فأت فعلى الرمي قيمة في قيمة العبد لمولاة عنداني خفيفة وقال افضل
ما بين قيمته في لا يجب عليه تمام قيمته بل يجب عليه فضل ما بين قيمته من ميا و
غيره اي حتى لو كان قيمة قبل الرمي خمسين وصارت بعده عشرين في فعله
دفع ثلثين ولو ار تد ما بينهما لورمي مسلما فان تد فيما بين الرمي والوصول
فعلته دية اي على الراي دية المقتول عنداني خفيفة وامدراه في قال الاية عليه

قبل بين الخلفان المعترف عنده وقت الرمي لان الضمان يجب بفعله ولا فعل له بعده
 عندهما وقت الاصابة لان الخناية وجدت فيه وقيل المعترف عند الكفر وقت الرمي لان
 الشخص لما يصيب حانيا بفعل يدخل تحت اختياره وهو الرمي دون الاصابة فان
 في المسئلة الاولى كان عبدا وقت الرمي فبقي فمته وفي المسئلة الثانية كان معصوما
 فانعقد ربه موجبا للضمان لكن لم يجب القصاص لانه وقت الموت لم يكن معصوما
 فصارت ذك شبهة فوجب الدية الا انها شرط الوجوب للضمان بقاء التقويم والعصم
 الى زمان الوصول ولو اسلم ما بينهما اي لو كان الرمي اليه مرتدا فاسلم فيما بين الرمي
 والوصول فلا شيء عليه اتفاقا لان الحمل حين الرمي لم يكن متقوما فلم ينعقد الرمي
 موجبا للضمان ولو ارتد بعد ان قطعت يده عمدا لم يسلم مات منه من ذلك
 القطع او جرحا او شراهما وما دونه له ان المقتول لما ارتد انقطع حكم السرية
 لغوات العصمة وبعد ما اسلم لم يوجد من الحاني فعل ولها ان الخناية وجدت في فعل
 معصوم وتمت في فعل معصوم فلا يعتبر ما بينهما كما في نصاب الزكوة الا ان كمال
 الردة اوارث شبهة دارية للقصاص فوجب الدية ولو شهدوا بقتل عبدا من ادع
 عا آخر انه قتل ولده عمدا واقام عليه بينة ففرض القاض له بالقصاص فقتله ثم رجعا
 مع الولي اي اليهود مع المدعي وقالوا ان هذا الكذب وجاء المشهور بقتله
 جبا لم تقتض من اي لم نأثم بقتله قصاصا لانه سقط شبهة صورة القضاء ويلزم
 الولي في ولي القتل بالدية من شاء من الشاهدين والولي المدعي وقال الشاهدين
 وهو القتل يقتض منه لان الولي المدعي باشر قتله بغير حق حقيقة والشهود باشره
 حكما والضمان لا يرجع على غيره عندنا حنيفة يعني ان ضمن الولي لا يرجع على
 الشهود وكذا ان ضمن الشهود لا يرجع على الولي وقال يرجع الشهود على
 الولي قيد بقوله عمدا لان الشهادة لو كانت في قتل خطأ فرجعوا يرجع الشهود
 على الولي اتفاقا لانهم ملكوا الدية بالضمان لها ان الشهود ضمنوا بقتل الولي
 فرجعوا عليه كما في قتل خطأ وله ان كل واحد من الولي والشهود مؤاخذ
 بفعله اما الشهود فبشهادتهم الكاذبة واما الولي فبقتله بغير حق فلا يرجع
 واحد منهم على غيره بخلاف قتل خطأ لان الشهود لما ضمنوا اضرار الماله الذي
 اخذه الولي ملكه فلم ان يطالبوه ومن له القصاص في النفس اذا قطع اليد
 ثم عفى يعني اذا قطع من عليه قصاص في النفس عمدا او خطأ ثم عفى عنه القصاص
 فيه فعليه ارشها عندنا حنيفة وقال الاشع عليه قيد بقصاص النفس
 لانه لو كان له قصاص اليد لقطع اصابعه يعني لا يضمن ارش الاصابع اتفاقا والاصابع من الكف

كالاطراف

نقطع

كالاطراف من النفس اتفاقا وقيد بالقول لانه اذا لم يعف الا يضمن اتفاقا وقيد العفو عما
 بعد القطع لانه لو عفى قبل القطع يضمن اتفاقا وقيد بقوله فبراء لان القطع اذا سري لا
 يضمن اتفاقا كذا في المصنف لانه قطع يد من نفس لو اتلفها لم يضمن فوجب ان لا يضمن
 اليد كما لو قطع يد مرتد لم يسلم سري وله ان العفو مستند الى وقت القتل فيسقط
 حقه في كل النفس فظهر انه قطع يده بغير حق لان حقه كان في القتل الذي قطع فله وجد
 اللبث في القتل لظهور حقه في الطرف بعبا فاذا لم يستوف لم يظفر حقه في الطرف الا اصلا
 ولا يتبعه فبين ان استوفى غير حقه كمن سقط القصاص للشبهة لانه كان له اتفاق
 الاطراف تبعا للنفس في ارش اليد او في الطرف بل من له قصاص في الطرف فاستوفاه
 فسري اي نفس المقتولة ثبات في الدية على عاقلة عندنا حنيفة ونفي ما
 في الدية وقال الاشع عليه لانه قطع يده من الشئ فصار كالامام اذا قطع يد السارق
 فسري وكالضار اذا قصد فسري وله ان حقه كان في القطع وهذا قتل فلا يكون
 قصاصا لانه مبني على المماثلة بخلاف ما استشهد به لان الفعل واجب عليهما اما اتفقا
 كالامام او عقدا كما لفصاره الواجبات لا تنقيد بوصف السلامة ومن قطع يد غيره
 خطأ ثم قتله عمدا قبل اليه هذه ست مسائل احدثها ما ذكرت وثانيتها قوله او
 خطأ بعده يعني من قطع يد غيره خطأ ثم قتله خطأ بعد اليه وثالثتها قوله او
 قطع باعدا يعني من قطع يد غيره عمدا ثم قتله خطأ قبل اليه ورابعتها قوله او عمدا
 بعد اليه يعني من قطع يد غيره عمدا ثم قتله عمدا بعد اليه اخذتها اي اخذ القاطع
 بالقتل والقتل القطع اتفاقا وفي المسئلة الاولى يجب في اليد نصف الدية وفي النفس
 القصاص وفي الثانية النصف وفي النفس الدية وفي الثالثة القصاص وفي القطع
 والدية في القتل وفي الرابعة القصاصان فيما لانهما متغايران حكما وفي المسئلة
 الاولى والثالثة تعذر جمعها لتغاير الفعلين فتغاير حكمها وكذا في الرابعة
 والثانية لتخلل اليه بينهما وخامستها قوله ولو كان اليه القطع والقتل خطابين
 من غير بدء التوبة اتفاقا فاعتبر الطخ جناية واحدة فدخل دية اليد في النفس
 لانها متجانسان واجمع بينهما يمكن ولا قاطع للسرية وسادستها قوله او عمدا
 في اذ كان القطع والقتل خلاصا عمدا ولم يتخلل بينهما برء فلولي استيفاهما
 عندنا حنيفة بان يقطع ثم يقتل وقالوا يقتل ولا يقطع لان الفعلين متجانسان
 كونهما عمدين ولم يتخلل اليه بينهما فامكن جمعهما فيدخل قصاص في الطرف في قصاص
 النفس كما دخل دية في دية النفس في الخطابين وله ان القطع لم يدخل في القتل
 لاختلافهما اذا وصل الى اليه بان وجب القطع بالسرقة والزم فلا يدخل اذا وصل الى العبد

كما لو تكلل بينهما البرء خلاف ما اذا كانا خطابين لان الواجب فيه بذل النفس وبذل
واخل فيدانه لو وجب مع الاجتماع ضمان الجزء والكلمة واحدة ومما لا يجتمعان
اما اذا كانا عمدين فالواجب جزاء الجنائنه وانما جنائنتان فلا يدخل جزاء احدهما
في جزاء الاخرى وضمان الصبي ازامات من ضربا بيه او وصيه تاريا عليها
الجار والمجرور ضرب لقوله وضمان عليه يضمنان عند ابي حنيفة وقالوا لا يضمنان في
بضرب الاب والوصي لان الزوج لو ضرب زوجته للتاثير في طاعت يضمن اتفاقا
والام اذا ضربته للتاثير في يضمن عنده وكذا عند حماد روايه من الذميمة وفيه
بالتاثير لانه لو ضربت كل منهما للتعليم لا يضمن اتفاقا لان المعلم اذا ضرب به للتعليم
باذن الاب لا يضمن اتفاقا فكيف يضمن الاب بالضرب للتعليم اعلم ان الخلاف
في الضرب المعتاد اما في غير المعتاد فيضمن اتفاقا لهما ان تاديب للصغار لا يدخل
وذا الاكفصل غالبا بالاب والضرب وله ان التاديب يحصل بغير الضرب كالتجديف
وغیره مما فيندفع بهما الضربة الملمة الى تاديبه ولو كان مضطرا لم يلا ضرب به قاله
مشروطة فيه كما في تاديب الزوج زوجته **كتاب الديات**
الماله الذي موبده النفس والارسل سم للواجب على ما دون النفس تغلظ
دينه شبه العدة الا بل لا خلاف في ان التغلظ واجب في دينه من هذا النوع وموالات
ثبت في الاصل حتى لو قضى الدين من غير الا بل لم تغلظ لان الشرح ورد به ومع
التغلظ ان يوجب كفاية لا يوجب في الخطاء فيجب اربعا على الدين من ال
كون اربعة انواع خمس وعشرون بنت مخاض ومثلها بنت لبون وحفان و
جذع اى يجب من كل منهما خمس وعشرون الحق ما طعن في الدبعة والجرع ما
طعن في الائمة وجعلها اى حمد الدين المغلظ ثلثة انواع ثلثين جذعة و
مثلها حقة واربعين ثنيات جمع ثنية وهي التي طعن في الائمة حقة
لما روى عمر بن الخطاب ان النبي عم قضى في دينه شبه الحد ثلثين جذعة وثلثين حقة و
اربعين خلفات الخلفة الحامل من النون وهي ما روى ان النبي عم قضى في الدين
من الا بل اربعا ومعلوم انه لم يرد به الخطاء لانها يجب في الخطاء اجماسا وما روى
مشهور واقرب لان الحد لا يوقف عليه حقيقة ويجب الدين في الخطاء منه بل
الا بل اجماسا عشرون ابن مخاض ومثلها بنت مخاض وبنات لبون وحفان
وجذع اى من كل من هذه الثلثة عشرون وهذا قوله ابن مسعود رضى
منها يعرف توقيفا فصا كما فرغ الى النبي عم او الف دينار اى يجب الدين في الخطاء
وشبه الحد الف دينار اتفاقا لما روى انه عم قضى في العين هكذا وانفق عليه الاعمى

ونوص

ونوجب من الورق بمسرا اى من الفضة عشرة الاف درهم كل عشرة من كل
مناقيل لا اثني عشرة اى قاله الشافعي الدين من الورق اثني عشرة الف دينار وروى ان
النبي عم قضى بذلك ولما روى عمر بن الخطاب ان النبي عم قضى الدين في قبيل بعشرة الاف
درهم والاخبار اذا تعارضت فلاخذ بالمتيقن اولى وهو في الدين من خمسة في هذه
في الاصل والذميب والفضة عند ابي حنيفة لما روى من الاحاديث في الجنائنه
منه الا انواع الى الغائله هو الذي يجب عليه كما في كفارة اليمين وراوى من البقر
ما بين ومن الشاة الفين ومن الحبل ما بين ووطها روايه عن ابي حنيفة لما
روى ان عمر بن الخطاب جعل الدين على اهل الكفاية سنة وستة وعطى اهل البقر ما في بقرة و
على اهل الحبل ما في حلة كل حلة ثوبان ازار ورداه وهو المنجار وفي النهاية في قوله زمانا
فيمس وسراويل وله ان ما بين هذه الا انواع بمجمله فلا يفرد بها وكان القيس ان
لا يفرد بالابل الا ان الاثار قد اشتهرت فيه عن رسول الله وكتمه ان عمر انما قضى بذكر
بطريق الصلح بعد ما قضى بالدرهم او الدينانية فائدة الخلاف تظهر فيما اذا صلح القائل
مع ولى القليل على اكثر من ما في حلة حيث يجوز على قوله كما لو صلح على اكثر من ما في حلة
ولا يجوز على قولهما لو صلح على اكثر من مائة ابل ويجب المراهة تصفها اى نصف دينه
الرجل فيجب في قتلها خمسة الاف درهم وفي قطع يدها الفان وخمسمائة لما روى ان عمر بن
وعليا و ابن مسعود قالوا الذكر ولم يجعلوا دينه الذي ستة الاف درهم بل جعلوها
كدينه المسلم وقال ما حكم دينه ستة الاف لما روى انه عم قال عقل الكافر نصف عقل
المسلم وعقل المسلم عنده اثني عشر الفا فعقل الكافر يكون سنة فيجعل دينه الذي
مطلقا كما للمسلم اى كدينه لا للكتاني اى جعله الشافعي الدين للكتاني اربعة الاف و
للمجوس ثمان مائة لما روى انه عم جعل دينهم هكذا ولما روى انه عم قال دينه كل
ذي عهد في عهد الف دينار وقضا ابو بكر وعمر وعافى في دينه الذي يمثل دينه المسلم
المسلمة الحكمة المستأمن لما روى انه عم جعل دينه المستأمن كالذي ويجب الدين الكاملة
في الماران وهو ما لان من الانف لان من الانف لان كمالها الوجه بزوة بقطعة و
الجمال في الحيوانات مقصود كالمنفعة ولو قطع المار مع الفضة لا يناد على دينه
واحدة لان المجمع عضو واحد واللسان لغوات منفعة الكلام بقطعة وقد روى
انه عم قضى بالدينه كلها في اللسان والانف وكذا لو قطع بعض اللسان اذ اعرج عن
احياء الكثر الحروف ولو قدر على اكثرها يجب فيه حكومة عدل لان الافهام مع ضربها والذكر
لانها قطع تقويت الايلاج وكذا لو قطع حنفته لانها الاصل في منفعة الايلاج والدفع
والعقل والشم والزوق والسبح والشم لما روى انه عم قضى لو جرح العبد بدينه

واحدة عاراً سنة كيث فبنت ما عقله وسعه وبصره وذوقه وذمات منفعة العصف
يعني اذا لم تكن صورة الآلة من ضربه وفات منفعتها كبح اليد ايضا لان فوات
منفعتها كقواتها ونوجب فيه اي في قطع الذكر من حصى وعينين حكومة عدل لان
عضونا قس المنفعة على التاييد كاليدي الشكاه وهي ان ينظر المجني عليه انه لو كان علم
كم ينتقص من قيمته بهذه الجناية ان كانت تنتقص عشر فيجتمه في الرجب عشر دية من
م او قيل ينظر الى ما كتاج اليه في هذا من المنفعة واجرة الطبيب وهي حكومة عدل
ور في الجانية الفتوى على الاول من الخبايا لادية اي قاله الشافعي في قطع الذكر منها دية
كاملة لعموم قوله عزم في الذكر الدية ونعكس في خلق اللحية والرأس بع اذا خلق اللحية
او شعر الرأس ولم ينبت وجب الدية عندنا وقاله الشافعي حكومة عدل لان الشعر
زايد في الارض وليس في خلقه ان المنفعة ولهذا خلق شعر الرأس وبعض اللحية في
بعض البلاد فصار شعر الصدر ولما ان اللحية في اوازها والشعر جمال الايس كان الاثر
ينكف في ستره بفوت الجمال بازالة كل منهما فوجب الدية كما في الازنين وشعر الصدر
لا يتعلق به جمال وكذا الخلاق في خلق الحواجب ولو خلق الشارب ففيه حكومة
عدل لانه تابع للحية ولو خلق لينة كوسج وكانت شعرات معدودة فلا تبيد فيه
ان كانت في الخد والذوق غير منصلة ففيه حكومة عدل وفي المتصلة الدية لانه لا يبيد
كوسج فان بنتت لم يبيد شئ لان اثر الجناية لم يبق عند اكل او خطاء وكذلك كذا الظاهر
لو بنتت بيضاء في الرجب بع اذا خلق لينة حرساب فبنت بيضاء لم يبيد شئ عندنا في
حنيفة لان الجمال يزداد بيضاء من شعر اللحية وفي العبد حكومة عدل اي اذا خلق لينة
عبد فبنتت بيضاء ففيه حكومة عدل عندنا في حنيفة لان قيمته تنتقص به واوجبا
فيهما في الحكومة في العبد والحال بياض الشعر جمال في اوانه لا في غيره وانه في حكومة
عدله قيد بقوله بيضاء لا كذا لو بنتت مثل الاورباي صفة طانت فلا تبيد عليه
اتفاق من الجانية ووجب الدية في كل ما في البدن منه اي مما في البدن انسانا فيها
اي في قطعها او في تفويت منفعتها كبح اليد اقوله لفظه فيها مستدره ولو قال في
كل اثنين من البدن كحان اخضر واو لي ونصفها في احدهما اي يجب نصف الدية وقطع
احدهما لما روى انه عزم قال في العينين الدية وفي اليد من الدية وفي الرجلين الدية
وفي الازنين الدية وفي احدهما نصف الدية ولان في تفويت الاثنين من اللحية
الزوجية تفويت جنس المنفعة او الجمال في ندى المرأة او علمتها الدية لغوات منفعة
الارضاع وفي ندى الرجل حكومة اذ ليس فيه تفويت المنفعة والجمال وربها اي
بجر دية واحدة مما هو فيه في البدن اربعة كاشفار العينين وهي مناب الشعر واحدا

وكل

وكل الدية في قطعها وثلاثة ارباع الدية في قطع ثلثتها ولو قطع الجفون باصداها ياتي
دية واحدة لان الاسفار مع الجفون كاللارن مع القصبه وعشرها كبح عشر الدية
في كل اصبع من اصابع اليد او الرجل لقوله عزم في كل اصبع عشر من الابل ويقسم عايفا
في ارش كل اصبع بقسم عايفا صلها فالاصبع التي فيها مفصلان اذا قطع مفصل منها
ففيه نصف ارش وان قطعها فيه ثلث مفصل مفصل تلك ارش اصبع ويتبعها سلك
الاصابع الكف حتى لو قطعها مع الكف يجب نصف الدية فيسلك ان منفعة البطش
بالاصابع والكف تبع لها فان قطعها في اليد من نصف الساعد وجبت حكومة في
الزائد على الاصابع والكف وفيها نصف الدية او كفا اي لو قطع كفا فيها اصبع ففيها
ارش الاصبع عندنا في حنيفة ويكون الكف تبع لها واوجبا الاكثر من ارشها ومن
الحكومة في الكف اي ينظر الى ارش الاصبع والى حكومة العدل في الكف فيدخل الاقل في
الاكثر قيد باصبع لشارة الى ان هذا الحكم فيما اذا كان المقطوع اقل الاصابع واحترازا
عما اذا كان المقطوع كفا فيها ثلثة اصابع لان الواجب فيه ارش الاصابع ولا يبيد
في الكف اتفاقا لقيام الاكثر مقام الكل لهما انما جانيان في محل واحد فيما دون النفس
فيدخل ارش قلها في الاكثر كما في الموضحة مع سقوط بعض الشعر وله ان الاصابع اصل
في البطش والاصل وان قل استنبح الفع كمنته مع الصغار في نبال الزكوة كذا في الو
وسقوط بعض الشعر لان احدهما ليس تبع للآخر ولو شلت في يسيست بقطع جاتا
اذا قطع اصبع رجل عمد افشلت اصبع اخرى في جانبها وفيهما في الاصبعين
الارش عندنا في حنيفة ولا قصاص فيه وقاله القصاص في الاولي في الاصبع
المقطوع والارش في الثانية لان الجناية هنا متعددة لوقوعها على جليين
متنافيين فسقوط القصاص في احدهما لا يوجب السقوط في الاخر كما لو قطع
اصبعاً عمد او اصبعاً اخرى بجنبها خطاء وله ان هذه جناية واحدة في ذاتها
ومحلها كمن ارش اسرى الى الاخرى فلما صار بعض موجهها مالا وهو الارش في الثانية
سقط القصاص عن الاخرى وانقلب بالاعدم التي بخلاف ما اشتهر به لانها
جانيان متغايران ذاتا ومحلان في الحقايق لو قطع اصبعاً فشلت الكفا وقطع
مفصلاً من اصبع فشلت بغية الاصبع لا يجب القصاص اتفاقاً ونصف عشرها
في يوجب نصف عشر الدية في كل شئ سواء كان ضربها او نبال اليوم قوله عزم في كل
سن خمس من الابل والاسنان اثنتان وثلثون عشرون منها اضر اس واربع
انباب واربع ضواحل واربع ثيابا ولو بنت عوضها اي سن اخرى مكان سن
السن الثمانية بالبل في نوب الارش ساقط عندنا في حنيفة وقاله الجب الارش كما لا يخفى

صلها

ضمة

الجنابة الموجبة له وما حدث فتحة اخرى من اليد فصارت كمن اتلف مال رجل وحصل
 له مال اخر وله ان هذه الجنابة عدت معنى لان الجاهل والمنفعة عا واليه تسن اخرى
 كسن الصغير اى كما سقط الارش في سن الصغير اذا بنت اخرى مكانها اتفاقا
 ولو ضربها اى سن رجل حرفا صفت فالارش واجب عند اى حنيفة لان الجاهل
 الحاصل بالسن اليقظة وقد فات فيجب تمام ارشها كما لو سورت واحضرت او
 احمرت عن ضربها بالارش اتفاقا ولا حكومة عدله ومورواية عن ابي حنيفة لان
 بعض الاسنان يكون مصفوة فيكون اجمال فيه ناقصا لا فائتا والنقصان غير
 فيجب الحكومة فيدنا بسن المران في سن العبد كحكومة عدله اتفاقا ويجب حكومة في
 الاصبح الزايدة اى في قطعها لانه لم يتعلق بها جمل ولا منفعة لكنه جزء من الادى
 يهدر فيجب الحكومة تعظيما لعين القبي ولسانه وذكره اى كحكومة عدله في قطع
 هذه الاعضاء اذ لم يعلم حنيفة اى كحكومة عدله من هذه الاعضاء وتعرف صحة اللسان
 بالكلام والذكر بالحركة والعين بما يستدل به على النظر واما المقصود من الاعضاء
 منافعها وجعل وجودها في الصغير لئلا يوجب الدية في قطعها فيقول اذ لم يعلم لان
 لو علمت صار الصغير كالبالغ ولو ضرب بعقل او شعر الرأس لموضحة وهي الجراحة لانه
 يظفر العظم فيها اقتصر على الدية بغيره اذ اخرج رجل موضوعي خطأ فذمب بها عقل
 لا يلزمه ارش لموضحة مع الدية عندنا وقاله زفريليه هذا اذ لم تمت فان مات
 يدخل ارش لموضحة في الدية اتفاقا لانه ان هذه جناتان في موضعين فيجب
 كل جنابة قياسا على المثلة الثانية وهي او سمعه او بصره او كلامه بغيره اذ ذمب
 بالموضحة هذه المنافع وجب الارش ايضا اى كوجوب الدية لاتفاقا ولو سقط شعر
 رأسه كله فلم يثبت فعاقلته كل الدية ويدخل ارش الشمة في ذلك اتفاقا ولنا
 وهو الفرق ان محل الشعر جرة الرأس وكذا محل العقل لانه في الجزء الباطن منه
 فان قلت لعقل نور في الصدر يبصر به عواقب الامور قلت نعم الا ان الدماغ
 كالقنبلة لهذا النور فهذا الاعتبار كان العقل في الرأس ولهذا ينقص
 اذا يبسل الدماغ فاخذت الجنابة ذانا ومحلا فدخل الارش في الدية لئلا يكون الجنابة
 الواحدة متعددة وانما لم يقيد الموضوع بالخطا في المستحسن لان اتى الدية
 دليل على وقوعها خطأ وفي عمدة قصاصات سباني قريبا واذا زال ارش الشمة
 بان النجم ونبت الشعر فالارش سابق عند اى حنيفة لان الموجب وهو النسيب
 قد زال ولا قيمة بجزء الامم ولهذا الوضرب ضربا موملا ولم يؤثر فيه لا يجب شئ ويجب
 ابو يونس ارش الام لان الشئ الموجب ان زاله فالام الحاصل ما زال فيجوز تنويمه لاجرة الطبيب

في سن الصغير

له عند محذوب اجرة الطبيب لان ثمن الدواء واجرة الطبيب كان بسبب هذه الشمة فصار
 كان الشاع اخذ ذكره التقدير منه اى من ماله وينظر في قصاص الجرح برفه لان المعنى
 في الجراحة ما لها الاحكام الاحتمال انها تسرى الى النفس ويجب حكومة في الشمة الجاز صنة
 بالى والصاد الممثلة وهي ما يخرج من الجلد كخذه ولا يخرج دما وهي بالجر صفة للشمة
 وكذا اخواتها والدامعة وهي التي يظفر بسببها الدم ولا يسيل شبهه بالدمع في
 العين والدايمية وهي التي يسيل الدم منها والباضعة وهي التي تبضع الجلد
 يقطع والمتلاخمة وهي التي تأخذ في اللحم وتقطع والسمحاق وهي التي تصد الى
 السمحاق وهي الجلدة الرقيقة التي بين اللحم وعظم الرأس بان يقوم عبدا هذا تفسير
 للحكومة بمعنى يقوم الحر على تقدير ان يكون مملوكا مسلما عن هذه الجراحة وسليما
 له يقوم جرمي السليم اللديع فطانه تغالوا له بالسلامة كذا في الصالح والمراد منها
 الجرح فيجب من الدية ما تنقصته الجراحة من القيمة مثلا اذا كانت قيمة سلما مائة
 ومع اثر الجراحة صارت تسعين ونقص من القيمة عشرة فيجب من الدية عشرة
 والقصاص فيجب القصاص في الموضوعي عدلا لا مكان المساواة فيها بانها الكسنة
 الى العظم ويغيبها من الشجاع غير يمكن اعلم ان الاتفاق عا وجوب القصاص
 في الموضوعي عدلا اذ لم يمتل به عضو اخر في موضع موضوعي عدلا ذمب عيناه فلا يقبل
 عند اى حنيفة فتجى الدية فيهما وقاله الموضوعي قصاص ودية البصر دية كذا في الكفا في
 ونصف عشر الدية في الخطا اى اذا كان الموضوعي خطأ وعشر اى كحكومة عدله
 في الهاشمية وهي التي تكسر العظم وعشر ونصف اى كحكومة عدله ونصف عشرها
 في المنقلة وهي التي تنقل العظم بعد اكسار الحركة وثلاث اى كحكومة عدله في الائمة
 بالمد وتشد الميم وهي التي تصد الى ام الرأس وهي التي فيها الدماغ غمار وهي انه عزم
 قاله في الموضوعي خمس من الابك ودية الهاشمية عشر ودية المنقلة عشر ونصف ودية الائمة
 ثلث الدية اعلم ان هذه الشجاع مختصة بالرس والوجه لانه لو وجدت بغيره
 كالساق واليد سمي جراحة فلا يكون لها ارش مقدار ان الارش بالتقدير بما جاز
 في الرأس والوجه بل يجب حكومة عدله وثلاث اى كحكومة عدله في الائمة وهي
 تلك وصلت الى الحوف وثلثان اى كحكومة عدله في النافذة وهي التي تغذت من
 النظم الى النظر غمار وى ان ابا بكر حكيم في النافذة هكذا واذا ضربت بطن امه اة
 فالقت جنينا ميتا وجبت الغرة خمسون وبنابا وهي بيان للغرة فيل الغرة
 عشرة دية المرأة ونصف عشرة دية الرجل وعلى التقدير ان يكون خمسين على
 العاقلة لانه ياروى الامه اه منهن بطن فترتها فالقن جنين ميتا فم النبي عزم على عاقلة

اللدنة الذي
 احسنه ان ر

الضاربة بالقرعة في سنة تسع دية الجنين غرة لانها اول شئ ينجس في الاودي وغرة الشاة
 اوله ومنه غرة الشاة او حيا اي لو اقلت جنينا حيا ماتت فالدية اي فيجى الدية الطاهرة
 او ميتة ماتت بها لو اقلت جنينا ميتة ماتت بالام فدية وغرة الدية للام والغرة
 للجنين وقد صح انه عم قضى في هذه مكذا او ماتت من الام من الضربة ثم القته
 ثم مات الجنين فدينان اي دية في الام ودية في الجنين لانه قتل شخصين او ماتت
 ثم القته ميتة فدية لا غير اي لا شئ في الجنين لانه كتمل ان يموت يموت امه وان يموت
 من الضربة فلا يجزى الغرة بالشك ولا يوجب فيه في الجنين على الضارب كفارة وقفا
 الشافعي عليه كفارة لانه قاتل نفس حقيقه ولنا انه لم يباشر القتل وانما صار سببا
 كفارة في التسبب ونورث العرة اي بقسم الغرة بين ورثة الجنين والابن الضارب
 ان كان وارثا وغرة المنظومة ذكر خلاف الشافعي من ان غرته لام عنده لانه طرف من
 اطرافها فكون بدلها كسائر اطرافها والصحيح ان لا خلاف لانهما بدل نفس على حدة
 فكون لورثته كالديتة لا تعتبر في جنين الامه اذ اضره با رجل فالقت جنينا غنينة
 الام مطلقا ذكر اكان او اتى وقال الشافعي فيه غنينة فيه امه فيجب نصف غنينة
 اي قيمة الجنين عندنا ذكر الوكان حيا و غنينة قيمته لو كان اتى في ماله الضارب
 حالا لان العاقلة لا يعقل العبيد والاماء فان قيل فيما ذكرتم تفضيل الانثى على
 الذكر ولا تفضيل لها عليه في الديات قلنا هذا نسوية لا تفضل لان القيمة منها
 كالدية ودية الانثى على النصف من دية الذكر فصار العشم من هذه مثل نصف العشم
 من الذكر وضمن الجنين انما وجبت باعتبار قطع النسب والذكر والانثى فيه سواء لانه
 الجنين جزء منها فيكون ضمنا باعتبار الاصل ولنا ان النقصان ظهري الجنين لاني
 اصله فكون هو اصلية الضمان والمأخوذ يكون بدل نفسه فكان باعتبار قيمته او
فصل فيما حدث به الرجل في الطرفين ومن اخرج الى طرفي العامة وروثا
 وموما يوطع من الجصود العلوا وميزابا ونحوه كالكتيف والركان وفيه اضرار
 للما بين كان لكل منه انتزاعه اي لكل من اهل الخصومة مطالبة بالنقص كالمس
 العاقل البالغ الجرا والدمي لان المورث يصفى الكل فيكون له الخصومة بنقصه كما في
 الملك المشتركة وكذا في العبيد والصبيان المحجور عليهم حيث لا يؤمر بالهدم بمطالبتهم
 لان خصومة المحجور عليه لا تعتبر في ماله وكذا لا تعتبر فيما يكون لغره هذا اذا اتى
 لنفسه واما اذا اتى للمسلمين كالمسجد ونحوه لا ينقص قاله اسماعيل الصفا
 انما ينقص خصومته اذ لم يكن له مثل ذم فان كان له مثله لا يلفظ الى خصومته
 لانه لو اراد به ازالة الفرض عن الناس بوابه من وجهه لم يزل مديفة قدرته علم انه متعذر كذا في

التبيين

في التبيين وكذا اذا اراد اخرجه فله ان يمنعه سواء كان فيه ضرر او لا واوضح به
 به بغير اذن الامام عند ابي حنيفة لان التدبير فيما يكون حقا للعامة الى الامام
 لتسكين الفتنة ومن وضعه بغير اذنه فقد استل، فكل احد ان يمنعه قبل الوضع
 وبعده ولكل احد ان يمنعه قبل الاخراج لا بعده عند ابي يوسف لانه قبل الاخراج
 لكل احد يد فيه والذي يريد الاخراج يقصد ابطال يد العامة وادخاله في يد الخاصة
 فكل احد ان يمنعه واما بعد الاخراج صار في يده خاصة والذي يخاصمه يريد
 ابطال يده في خاصة من غير دفع الضمير عن نفسه فكون متنعنا وعند محمد ليس لاحد
 ان يمنعه قبل الاخراج وبعده اذ لم يكن فيه ضرر بالناس لانه ما زون في احدائه
 كذا في الكفاية وليس لاحد من اهل درب ومي السكة الواحدة غير نافذ احداث ذكر
 في الروشن وغيره الا باسبب من اي باذن ارباب السكة لان حق المورث واذا اقل
 على انسان فهتك فديته عاقلته لانه صار سببا لقتله وفي الخطا كان العاقلة
 يتجولون الدية تخفيفا عما قاتل التسبب ولو بالتخفيف وان منك ما يسقط
 فضرته في ماله من اخرجه لان العاقلة لا يعقل الاموال ولو ماله حايط الى الطرفين
 فطوب ما كره اراد به من له ولابنة عاقلته حتى لو طوب الاب والوصي او الام بنقص
 حايط الصبي ولم ينقصن بضمان ما تلف به من ماله الصبي لان فعله كفعله بنقصه
 ليلا يتغلم الهواء المستتر بين الناس بحايط سواء كان طالبا مسلما او ذميا او
 حر او مكاتب لان لكل منهم حق المرور اشهد عليه اي يحاط به النقص فلم ينقصه
 في مدة الامكان اي بقدرة يمكن نقص ذلك الحايط فقط ضمن اي ما كمل الحايط ما
 تلف به من الماله في ماله وان تلف نفس فديته عاقلته قيد بالطلب لانه لو سقط قبل
 لا يضمن لان ميلان الحايط ليس من صنعه فلم يكن متعديا فيه وبعده الطلب صوابا متناع
 متعديا وقيد بمدة الامكان لانه لو سقط بعد ما نتج في مديته من وقت الطلب لا يضمن
 ولو اجمله القاض او المطالب لم يصح لان الحق في جماعة الناس ليس للقتيل ولا غيره ابطال
 حقه هذا اذا عرض للميل على الحايط وان كان اصيلا بان بني ما يلا فسقط يضمن ما
 تلف من غير اشهاد لانه متعدي بنا به وفي التبيين لو سقط المنياب فاصار ما كان
 في الداخل رجلا فقتله فلا ضمان لانه غير متعدي فيه وان اصاب مكانا خارجا منه يضمن
 لانه متعدي فيه يستعمل سواء الطرفين وان اصابه الطرفان وجب النصف ومدر
 النصف فصار كما اذا جرحه انسان وسبع ومات منها ولو لم يعلم اي طرف اصابه
 يضمن النصف استى لانه في حال بضمن الكل وفي حال لا يضمن النصف وان
 ماله اذ اضره بطله موكل بذكر الجار وان لم يكن ما كالتنكر الدار لان الحق في الخصوم

ولو طول احدية اي اذا اشركا فتمت فوفى دار فطوبى احداهم بنقض الحايض المايل في وقت
 في مدة الامكان حتى وقع فمات انسان فحسب له دية على عاقلة اي عاقلة من طول
 ابي حنيفة او حفر احد ثلثة في لوصف احد ثلثة شركاء في دارهم بينه ابغرا او حفر في وقت
 انسان فمات فعلى عاقلة ثلثا ما اي على عاقلة الحى وثلثا الدية عند ابي حنيفة ووقوع
 النصف فيما اي عليهم نصف الدية في المثلثين لان الحفر لو كان باذنها لصار
 الثلث بالوقوع مبدرا ولو كان حفر الحى في غير ملكه لصار ضمانا فيكون الجهد
 والاعتبار نصف ما كمن جرح رجلا باذنه وجرح اثنين بغير اذنه فمات يضمن نصف الدية
 وله ان الحى في تعدية نصيبه شريكه وغير متعدية نصيبه فيضمن فيما تعدية فيه
 وهو الثلثان ولا يضمن ما لا يتعدى فيه وهو الثلث فيقسم الضمان عما وجد فيه
 التعدى وعلى ما لم يوجد كمن استاجر دابة ليجل عليها فمات عليها كبر او نصفه فملكته
 المستاجر ثلث قيمة الدابة ولو مات فيها اي في البئر التي حفرها في غير ملكه عا بفتح
 المعجمة وهو ان يكون النفس ما حفرها من الحر نصيبه على الحايض او التمييز او من
 له فهو مبدر عند ابي حنيفة اي للبيضة عا عاقلة الحافر وقالوا عليهم دية قيد بقوله عا
 لو مات من الوقوع يضمن اتفاقا بهذا اذا حفر في طريق مومر المشرك ولو حفر في غير
 لا يضمن لانه غير متعد لها ان الهم من موات البئر مضافا الى الحافر كالمعنى وله ان
 لم تمت من السقوط على يكون الحفر سببا وانما مات من الغم وهو ليس من صنعة الحافر
 الحق لانه من صنعة او جوعا اي لو مات الواقع في البئر من الجوع حكم بالضمان اي
 حكم بحمد الدية عا عاقلة وقالوا لا شيء عليهم انما وافق ابو يوسف محمد بن حنبل في المسئلة
 وخالف في الثانية لان الغم انما حصل من وقوعه في البئر والجوع غير مختص بالبئر ولو وقع
 الواقع فيها اي لو جرح الواقع في البئر انسانا اخر وهو اخر بالنصف ليعود الثاني والثالث
 وماتوا وجمعت كقيمة موتهم يلحق ثلث دية الاولة ويوجب ثلثا عا الحافر وثلثا عا
 يعنى عند ابي يوسف دية الواقع الاولة اثلثا ثلثها مبدرا وثلثها على الحافر وثلثها
 على الاوسط ونصف دية الثلث للاعلا الاولة يعنى عنده دية الثاني نصفان نصيبا
 عا الاولة ونصفها مبدرا ووجب محمد دية الاولة على الحافر والثاني اي دية الواقع
 الثاني عا الاولة ووجب للثالث على الثاني اي ثلث دية الثالث على الثاني اتفاقا قيد
 بحالة الكيفية لانهما لو عرفت فالاول على سبعة اوجه ان عرفه فمات بوقوعه في
 البئر فالضمان على الحافر وان مات بوقوع الثاني عليه فدمه مبدرا لانه هو الذي حفره
 الى نفسه وان مات بوقوع الثالث عليه فالضمان على الثاني لانه هو الذي حفر الثالث
 وان ملك بوقوعه ووقوع الثاني عليه فنصف الحافر ونصف مبدرا وان مات بوقوعه ووقوع الثالث

32

والضمان

فالنصف على الحافر والنصف على الميت وان مات بوقوع الثاني والثالث فنصف دية
 مبدرا ونصفها على الثلث وان مات من ذلك كله والثلث مبدرا وثلثه على الحافر وثلثه على الميت
 واما موت الثلث فمات ثلثة اوجه ان مات بوقوعه في البئر فدية على الاولة لانه جرحه في البئر
 وان مات بوقوع الثالث عليه فدمه مبدرا لانه جرحه على نفسه وان مات بوقوعه ووقوع
 الثالث عليه فنصف دية مبدرا والنصف على الاولة واما موت الثالث فليس له الملبس
 واحد وهو الثاني فدية عليه لمجد وهو القليل ان السبب الظاهر للاولة ووقوعه و
 للثاني جرح الاولة وللثالث جرح الثاني فيضاهي الحكم الى السبب الظاهر ولان بوقوع السبب
 هناك الاولة كتم ان يكون من وقوعه في البئر ووقوع الثاني عليه ووقوع الثالث
 وليس بعضها اولى من البعض فتقسم دية اثلثا الا ان الثلث الذي بالذات ووقوع
 الثاني مبدرا لانه جرحه فيكون ثلثه على الحافر وثلثه على الاوسط لانه هو الذي جرح الثالث
 عا الاولة وسبب ملكة الثاني اثنان وقوعه ووقوع الثالث عليه فدية يكون نصيبه
 نصفه مبدرا لانه هو الذي جرح الثالث عليه والنصف على الاولة لانه هو الذي جرحه ولا يشترط
 الحافر لان الارتفاع الحافر اذا اجتمع كان الضمان على الدافع ولو حفرها اي البئر في قارعة
 الطريق عند فمات بها انسان فاعتق بيه المولى ذلك العبد مع العلم به بموت
 الانسان ثم آخر بالرفع اي ثم مات فيها انسان اخر ضمن المولى الدية الكاملة اتفاقا
 وولى الثلث ياخذ منها اي من الدية قدر قيمة العبد عند ابي حنيفة وباقية يكون لولى
 الاولة وقالوا بل يضمن له اي المولى لولى الثاني نصف قيمته من غير ما اي قيمة العبد
 من غير الدية فتسلم الدية كاملة لولى الاولة لان العبد اعتبر قاتلا لها من حين
 الحفر فرفع تمام الدية الى الاولة لانه صار مختارا للغداء في حفر دون الثاني لانه علم
 جنايته عليه لا عا الثلث ويؤخذ نصف قيمة العبد الى الثاني كما يعلم جنايته بالاولة
 وله ان الواجب على المولى للوليين كان قيمة العبد لولم يعرف الجناية الاولى فلما اعلم
 اعتقه بعد علمه صار مختارا للغداء في الاولة وتعين قدر القيمة للثاني فيشارة الثاني
 الاولة في الدية بقدر ما يستحق لو كان قيمة العبد مائة دينار يكون لولى القليل
 الاولة دية الف دينار ولولى القليل الثلثا قدر قيمة مائة دينار فيقسم الدية على
 احد عشر جزءا ياخذ لولى القليل الثاني من احد عشر جزءا وذلك تسعون دينارا
 وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من دينار وياخذ لولى القليل الاولة عشرة
 اجزاء من ذلك وذلك تسعة دنانير وجزء واحد من احد عشر جزءا من
 دينار كذلك في المصحة والنوم والجلوس والقيام في المسجد لغير صلوة لقراءة القرآن
 والتعليم موجب عند ابي حنيفة عا القيام والجلوس والقيام ما تلون وقالوا لا يضمن

سواء كان للصلوة او غيرها وضع المسئلة في الهداية في مسيحي وذكر في الايضاح
في المسيحي مطلقا فيجعل عليه وقد صحت الرواية انه اذا كان في مسيحي غيره يضمن
وما ذكر في الجاه للصغير في الاسلام اذا جلس رجل من العشيبة في المسيحي
فقطب به رجل يضمن اتفقا في جعل على كلام محظور والخلان في كلام مباح كذا في المسئلة
فيقولون لغير صلوة لان كلام من هذه الافعال لو كان حال انتظار للصلوة فقتل
بفعله سني لا يضمن اتفقا وكذا في حصبة ورفع فدية من اجنبي يعني اذا
حصير المسيحي رجل من غير اهل محلة او على فيه فندب بالبل اذ يضمن عند اطلاق
ما تلف به وقالوا لا يضمن هذا اذا علقه للانبيا ولو علقه للحفظ يضمن اتفقا
بقوله من اجنبي لان الفاعل لو كان من اهل محلة لا يضمن اتفقا وقد بناه في
بلا اذ يضمن لان لو كان باذنه لا ضمان عليه اتفقا لانه التحق بفعله لانه من اهل محله
له في المسئلة ان هذه الافعال مباحة في المسيحي طالما وان اصحاب الصفة كانوا
ملازمين للمسيحي وقائمين فيه ومخدين فيه وان الناس ما ذور بالدخول
وبسط الحصير وتعليق القنديل من ثوابها وله ان المسيحي يبنى للصلوة وهذه
الافعال المباحة اذا لم يكن لانتظار للصلوة فقتل بغيره بشرط السلامة كالمورد في الظن
واما اذا كان لانتظار للصلوة فلا يضمن لقوله عم المنتظر للصلوة في الصلوة
ما دام ينتظرها وان تدبر المسيحي من بسط الحصير وغيره مفوض الى اهل محله حتى
لهم ان يمنعوا غيرهم من ذلك فلم يفتد فعلمه بالسلامة وقد فعل غيرهم منها
في الضمان ما تلف كخفة اى من الاجنبي وبنائه فيه اى في المسيحي لان اهل محله
كالملاك له والاجنبي كالمستعير يكون ماء زونته دخوله وللمستعير ان يدخل الحصير
والقنديل في الدار المستعارة وليس له ان كذب في اوبى فيها ويضمن الراكب
اوطاءت اليدان بيدها او رجلها اعلم ان العبارة الصحيحة للمصنف ان يقول اوطاءت
اليدان لانتك نقوله اوطاءت فلانا اليدان فوطئته اولدنت به عصفه بها او
صدمت اى ضربت بصدره هيكه طريق العامة لان المروءية وان كان مباحا
لكنه مشروط بالسلامة فيما يمكن الاحتراز عنه وايطاء اليدان وكدها وصدمة
ما يمكن الاحتراز عنه لان ذلك من عينية لا ما تلفت به لا يضمن ما
يرجلها او ذنبها لان الاحتراز عنه غير ممكن لانه ليس من هذا اذا كانت
سارية وان كانت واقفة ونفت ضمن لان التحريم غير ممكن بعدم الاتفاق
وانما قيدنا الحكم بوقوع هذه الافعال في الطريق لان الراكب لو كان سائرا
بها في ملكه لا يضمن ما تلف من حركاتها غير الوطى لانه مشهور في ملكه فلم يكن

الان التلف بوطى اى رابته جعل كالتلف ولهذا وجبت عليه الكفارة وجرمان الارث في الوطى
دون غيره ولو كان الراكب في ملك غيره يضمن ما تلف من حركات رابته سارية كانت
او واقفة لانه متعريفه او تلف اى لا يضمن ما تلف برؤسها او بوجهها في الطريق
كانت سارية او واقفة لانه لا يضمن لان التحريم غير ممكن اما حالة السير فظاهر
اما حالة وقوفها فلان بعض الروايات لا يبروت ولا يبول حتى يتقوى في قوله واقفة لم
دلالة على انه لو اوقفها لغير ذلك يضمن لان المكان التحريم عن عدم الاتفاق وكذا لو اوقفها
في باب المسجد او في موضع عنده يوقفون فيه الروايات ذن الامام لانه كالطريق و
لو اوقفها في السوق التي يباع فيه لا يضمن الراكب ما حدث من ايقافه لانه في ذلك
ما ذور من قبل الامام والقائد يضمن القايد ما اصابته ما امكن بغيره دور
رجلها لان نفيها غائبة عن نظر القايد فلا يمكن الاحتراز عنه والسابق يضمن
السابق ما اصابته بهما اى بيدها ورجلها لانها من السابقي فيمكن الاحتراز
عنه كذا ذكره القدوري وقيل كالتقيد يضمن السابق لا يضمن ما اصابته برجلها
كالتقيد في الاصح واليه ما اكد المسائل لان رجلها وان كانت من عينية لكن
ليس فيها ما يمنعها به عن النفي فلا يمكن الاحتراز عنها بخلاف الكدم لانه يمكن الاحتراز
بجوارها وقائد قطار اى يضمن اوطاء القطار فقتل لان القطار كلمة في يده فيضاف
فعله اليه فيصير كأنه قتله خطأ فيكون ضمان النفس عاقلة القايد وضمان المالك في ماله
وكذا لو نظر رجل بعير اى بالقطار والقايد لا يعلم فوطى المرهور رجله فقتله لان
التلف انصل بالقدور دون الربط لكن عاقلة القايد يرجعون بالدية عاقلة الربط
لانه هو الذي اوقفه في هذا الضمان فالواحد اذا ربط حاله سير القطار لما اذا
ربط حاله وقوفه ثم قاد ضمن القايد لانه قايد بعيره بغير امره فلا يرجع عليه ما حقه من
الضمان كذا في الكافي فان كان معه اى مع القايد سابقا ضمنا ما اوطاء القطار
لان سابق لكلمه ولو كان السابق مع الراكب فقتل لا يضمن السابق لان الراكب
مباشرة الامر والسابق سبب لا علة له مع المباشرة كالمقرب مع الملقى ونوجب دية
كل من المصطلمين اى اللذين اصطدما خطأ وما تاعلى عاقلة الاخر لا يضمنها
في قال الشافعي يجب على عاقلة كل منهما نصف دية صاحبه لولا الاخر لان الاصطدام
فعله يقوم بهما فيزيد نصفه وهو ما تلف بفعله ويعتبر نصفه وهو فعل صاحبه كما لو
خرج نفسه وجره اخر فقات منها يجب نصف الضمان ولنا ما روى عن علي انه جعل
عاقلة كل واحد من المصطلمين دية كاملة اعلم ان هذا اذا وقع كل منهما على
فناه فمراة في الاخر والى عاقلة وان وقع احدهما على فناه الاخر عليه قدم الذي

ثالثة
ثلاثون

يقع على وجهه مدروية الاخر عاقلة صاحبه وان هذا اذا كانا صريحا وان كان
عبد من مدروية في العبد والخطا لسقوط الرفع او الفداء بانعدام المحل ولو كان
احدهما حر او الاخر عبداً يجب على عاقلة المقتول في الخطا قيمة العبد تعلق العبد
المقتول لا لاجته كونه قاتلاً او في العبد نصف قيمة العبد ليلهما مذكورة الهداية
اراد فليط العبد وورثوا من الزوجين من ذرية الاخر وقال مالك لا يرث
بدل النفس ولا حق لاصدق ينفق الاخر بعدار تغلق الزوجية بالموت كالا
التركة لانه ماله ولنا ما روي عن النبي عزم ورث امرأة من ذرية زوجها والذرية
تقتضى ذرية منها ويضمنه في القاتل قيمة جهالة صلها عليه في قصداً مطلقاً
قاله الشافعي لاضمان عليه لانه قتل من دفع الهلاك عن نفسه فلا يضمنه كما اذا قتل
انساناً صائلاً ولنا انه ماله متقوم فيجب ان يملكه الضمان رعاية لوجوه ما كمل
دفع الهلاك عن نفسه بطلب ماله الغير حالة **فصل في جنابة العبد**
الجنابة اذا جنى العبد خطا فان شاء مولاه دفعه الى الولي او الى الجنابة
في الولي العبد والافداء اي ان لم يثاء الرفع فذاه بالارث اي ارث الجنابة لان
الاصول في الخطا العاقلة تخفيفاً على المخطئ ولا عاقلة للعبد الاموال لانه هو المستغنى
فانما يلزمه المالا احتمالاً واحداً مما لا يقدر على ذلك في تخفيفه من الرفع والفداء
له لكن الرفع هو الاصل ولهذا يسقط بموت العبد قبل اختيار الفداء وانما
بعده فالجى انتقل الى ذمة المولى فلا يسقط قال المصنف في شرحه في لفظ الكتاب
ع ان الرفع هو الاصل حيث قاله والافداء بالارث ولم يسوا الجنان بين الامرين
اقول معنى قوله والافداء وان لم يثاء وكان متواياً بينهما وان جعل معنى قوله والافداء
في وان لم يدفعه يكون قوله فان شاء مولاه مستدر كما نفع ما ذكره انما انتقام لوقاه
اذ اجنى العبد خطا دفعه الى الولي والافداء حالاً اي كل من الرفع والفداء يلزمه حالاً
اما الرفع فلان التاجب في الاعيان لا يصح لانه للتخصيص والعين حاصله
الفداء فلان العبد والبدل حكم العبد وان جنى ثانياً عليه العبد بعد
فداءه المولى عادوا حكم اي خير المولى بين الرفع الى ولي الجنابة الثانية والفداء لان
الجنابة الاولى بالفداء صارت كما لم تكن او اكثر من واحدة اي اذا جنى العبد
قبل الفداء اكثر من جنابة واحدة خير المولى بين دفعه الى الاولياء فيفسد
العبد المدفوع بقدر حقوقهم اي حصصهم حتى لو قتل انساناً وفاقاً عين رجل اخر
جعل الاثلاث لان الارث العين تطوى ارض النفس او فداء بار وشم جميعاً لان تعلق الجنابة الارث

برقبته لا يمنع تعلق الثانية كالديون المتلاحقة ولو اعنته المولى عبده الجاني او
باعه من المني عليه او غيره او وبه اي من غير المني عليه فيدنا بغير المني عليه
ازلو وبه من المني عليه لا يكون مختاراً للفداء لان حكمه كان في اخذ بغير
وسو حاصل له التهمة دون البيع او ذرية او لستولدا اي امته الجانية قبل
العلم بها بجنابة عبده او امته ضمن الاقل من القيمة والارث لان الاصل فيه
كان الرفع فلما تعذر بسبب من المولى وجب لقيمة عليه فاذا كان الارث اكثر
يلزمه الا القيمة لان المنع من المولى لم يوجد في التهمة بها واذا كان القيمة اكثر
يلزمه الارث ولا حق للمولى في التهمة ولا فائدة في التهمة بين الاقل والاكثر اذ
الجناب مختاراً بمصر المولى بهذه التصرفات مختاراً للفداء لان الاختيار لا يكون
بعد العلم او بعلمه اي لو تصرف في بيعه بمسئوب من الاعتاق وغيره بعد العلم بجنابته
ضمن الارث لانه فوت الرفع باعتاقه فصار مختاراً للفداء ولو باع بشركة الجنان
للمبايع لا يصير مختاراً لان الملك لا يزول وبيع فاسد لا يصير مختاراً الا بالتسليم
الى المشتري وما جعلناه في المولى بالاجارة اي باجارة العبد الجاني والرسن و
العرض على البيع والافداء اي اقراره بانه لغيره بعد العلم بجنابته مختاراً
للفداء وقال ابن رشد يصير مختاراً لان هذه الاشياء تدل على اختياره استماله العبد
ولنا ان الرفع في هذه التصرفات ممكن اذ في العرض فظاهر واما في غيره فيفسد
الاجارة وفك الرهن وسوا الاقربان كذمة المولى ان صدق فيه خير المولى لان
الجاني عبده ولو علو عنقه يقتل زيد يقتل اي العبد زيدا خطا جعلناه اي المولى
مختاراً له في الفداء والزمناه اي المولى الذمة لا القيمة وقال ابن رشد لا يصير مختاراً
للفداء فعليه قيمته قيد بالخطا لانه لو قتله عمداً في القضاة اتفقا له ان العبد فوت
تعلق المولى لم يكن جانياً ويعلم جاني لم يوجد من المولى فعل لا يصير مختاراً
للفداء ولنا ان المعلق بالسنة يمتنع عند وجود السنة فصار كما اذا اعنته بعد
الجنابة والمفسر اذا اختاره يعني اذا جنى عبد مفسر فاختر فداءه ولم يميز
له ماله بوردية منه لا تخير الرفع عند اني حنيفة فعليه الارث قاله اعلية
رفع العبد لانه لما اختار الفداء انتقل الحق من الرفع اليه كالحالة فاذا توى ما
عليه بافكاره عادوا الى العبد وله ان المولى لو كان اختار الرفع تعين فكذا اذا
اختار الفداء لان الواجب احدهما لكن المولى ذو عسرة فللمولى نظرة الى يسيرة
ولو ضنى مكاتب فلم يقض شيئ اي لم يقض القاض بالقيمة لا اول حتى جنى احدي
في جنابة اخرى او جنى قيمة واحدة لولي الجنابتن وقال ابن رشد في جنتان لكل جنابة

برقبته

قيمة فبدل عدم القضاء لانه لو قضي للاول بالقيمة يلزم قيمة اخرى اتفقا والاول
 مولى المدبر قيمة واحدة عن جنائبه وقال زفر عليه قيمتان ايضا في المسئلة
 ان القيمة وجبت دينيا في ذمة المولى في الجنابة الاولى لتعذر الدفع بالكتابة والقيمة
 فيلزمه قيمة اخرى بالتاليه اذ لا تضيق الواجب في الذمة كالوقف للاول
 حتى ناسا وكنا ان الاصل في جنابات العبد الدفع الا ان يمنع مانع عن الاصل
 والمانع به في المسئلة الاولى متردد قبل القضاء لوانه يجوز ان يمنع المكاتب
 المولى واما بعد القضاء فالنكس عنه حاصل لا انتقال الموجب الاضطر الى
 القيمة بالقضاء فلهذا لو غ بعد القضاء لا يدفع كالعبد المبيع اذا ابيع لا
 ينتقض البيع الا بقضاء القاض وفي المسئلة الثانية المانع متفر فوجبت القيمة
 من غير توقف ولو قبل المدبر رجلا خطاء واخره قتل رجلا عمد فعنى احد
 ولي العمد وان قلت نصيب الاخر بالاول ضمن المولى قيمة المدبر بقيمة نفسه
 عند ابي حنيفة بين فولى الخطاء وولى العمد الذي لم يعرف الا بالبطون المضارة
 فاعطى القاسم الثلثين لولى الاول وثلثا لولى الثاني لان حق ولى الخطاء في
 كل القيمة وحق لولى في النصف فيجعل كل نصف سهما فصار حق ولى الخطاء في
 وحق غير العاقب في سهم وقالوا اربعة في تقسيم القيمة بينهما بطريق المنازعة اربعة
 ثلثة اربعة لولى الخطاء وربع لولى العاقب لان النصف سلم لولى الخطاء بل انما
 ولسنوت منازعتها في النصف الاخر فيكون بينهما ويضمن المولى المدبر وام الاول
 اذا صدر منها جنابة الاقل من قيمتها ومن الارش للمار ولى ان عبيده بين
 الجراح قضى بجنابة المدبر على مولاة محض من الصبية من غير تكبير وانما الزيد الاقل
 لما بينا في بيان فان عاد بك المدبر حتى وقد دفع المولى القيمة الى الاول اى لولى
 الاول بقضاء شاركة ولى الثانية فلهيكل على المولى اتفقا فتكون القيمة بينهما
 نصفين وتعتبر قيمة لكل منهما في حال الجنابة حتى لو كانت قيمة وقت الجنابة الاول
 الفا ووقت الجنابة الثانية الفا ووقت الجنابة الثالثة خمسمائة بحسب على المولى
 الف درهم لانه جنى على الاوسط وقيمة الفا فان يكون لولى الاوسط الف درهم
 يشاركه فيه احد لان ولى الاول لا حق له فيما زاد على الف وانما حقه في قيمته يوم
 جنى وهو الف درهم وكذا الثالث لا حق له فيما زاد على خمسمائة ثم يقسم خمسمائة
 من الاثني الاول بين الاول والاوسط فبقية من قيمته خمسمائة يقسم بين الثلثة
 للتوازي كذات التبيين والكاتب او بغيره اى اذا كان المولى دفعها بغير قضاء
 فالثاني يشارك الثاني بربع على الاول او على المولى ثم بربع المولى عليه اى على الاول

لا حنيفة

الى حنيفة وقالوا لا يثنى على المولى سواء دفع القيمة بقضاء او بغيره وكذا الحكم في ام الولد
 لان الاستيلاء يمنع الدفع كالتدبير فبدل المدبر لان الجاني لو كان قنا ودفعه الى
 ولى الجنابة الاولى ثم جنى للبيبل لولى الجنابة الثانية على المولى اتفقا فاما حنيفة
 العبد من لولى الاول لجان ان المولى لا يدفع القيمة الى الاول ولا دفع كل لولى لا مستحقة
 لان الجنابة الثانية لم يكن موجودا فليس عليه قضاء فصار كالوقف بقضاء
 القاض وله ان حقوق اولياء الجنابات متعلقة بالقيمة لتعذر الدفع فاذا دفعها
 المولى بغير قضاء فقد سلم الى الاول ما تعلق به حق الثلثة فله ان يضمن المعاقب
 يدفع حقه الى غير مستحقة وان يضمن الاول ليقض حقه ظاهرا او اما اذا دفعها بقضاء
 فقد زالت يده عنها بغير اختياره فلم يلزم ضمانها وجنابة المغصوب على مولاة
 ارادتها الجنابة الموجهة للماله بان قتله خطأ معتبرة عند ابي حنيفة فيجب على
 الغاصب للمالك الاقل من قيمة الجاني والارش ومن قيمة ومن ما تلفه من المال
 وبنى المغصوب مغررا على المالك وعند ما صدر في ذمة الجنابة يكونها موجهة للماله
 لانها لو كانت موجهة للقود لمعتبرة اتفقا فيقتل العبد قصاصا لانه ان ملك
 المولى باقية المغصوب ولو اعترض جنابته في حقه لزم ان يكون المولى رافعا العبد
 او قيمته الى نفسه وان يكون عملا ومتم لها ومتم لها ومنها متنا فان وله ان الغاصب يحق
 المغصوب جعله كالمالك والمالك جعله كالجاني لهذا الوجوه في ضمانه على الغاصب
 نظرية العن الجنابة لا على المالك والاتفاق لان المالك هو الغاصب كونه مأمورا بدفع
 ما هو الاقل من قيمته ومن الارش وعلى الغاصب هدر اى جنابة المغصوب على
 غاصبه وماله مدبر عند ابي حنيفة وقالوا من معتبرة لان ملك المولى قائم فيه والغاصب
 اجنبي حقيقة فيومر المولى بالدفع او الغاء وله ان الغاصب ما كره حكمه فلا يعنه جنابته عليه
 كالم يعتبر على ما كره حنيفة وحكما ولو قتل به المغصوب رجلا عند الغاصب خطأ و
 اى الغاصب لعبد الى لولى فقتل اخره العبد رجلا اخره المولى فاخاره فوجبهما
 في دفع المولى العبد بالجنابتين للتوازيهما فان قسم بينهما ورجع المولى على الغاصب
 بنصف قيمته اى قيمة العبد لانه جنى في ضمان الغاصب امره بتملكه اى بملك المالك بان
 ملك النصف الاول ولا يدفع الى ولى الجنابة الاولى وامراه بدفعه اى بان يدفع المولى
 ما رجع على الغاصب من النصف الى ولى الاول وبالرجوع اى بان يرجع المولى على
 الغاصب ثانيا بمثلها بنصف قيمته لنفسه اى يكون ذك النصف للمولى له ان
 النصف الذي حذره المولى من الغاصب يده نصف العبد الذي وصل الى ولى الجنابة
 الاولى فلا يدفع اليه كيدان بل يملك المدبر منة بملك واحد لولى الاول كان مستحقا

لجميع العبد لانعدام المزاج ووصل اليه نصف العبد ووجد في المولى نصف العبد فارضا
 وهو نصف القيمة الذي اخذه من الغاصب فيما اخذه ليحل حقه واذا اخذه منه برحمة
 بما اخذه على الغاصب لانه لم يمتحى بسبب كان في يد الغاصب ولو استمرى عبدا فقتل عليه فقتل
 انسان قبل القبض عمدا فان امضاه اى جاز المشتري البيع فله القصاص اى
 للمشتري قصاصه في يوجبه اى ابو يوسف القيمة للبايع في الفسخ لا عند اى حنيفة لانه
 هو المالك حقيقة وان فسخ فهو له القصاص عند اى حنيفة للبايع لان العبد عند
 اى ملكه ويوجب اى ابو يوسف القيمة للبايع في الفسخ عرف من هذا القيد انه
 وافق اى حنيفة في الامضاء اى اوجب على القاتل لانه حين الجناية لم يكن ملكا للبايع
 فصار ذلك كجثة مسقطه للقصاص واوجبها الى المولى اى اوجب القيمة في حال
 الامضاء والفسخ لان المشتري لم يكن متعينا للثبوت لاحتمال ايجازته وتقصيره
 من قتل عبدا خطأ كانت قيمته على العاقلة لان العبد انقص حاله من الاحرار
 والنصف الوارثه في يديه لا يكون وارثه في يد العبد فقد رقيتمه لانها اعدله ولا
 يزداد قيمته على عشرة الا في حرهم كما لا يزداد عليه اذية الحر الا عشرة يعني اذا كانت
 قيمته عشرة الا في حرهم تنقص عنها عشرة دراهم خطأ لثبوت العبد بين الحر والقتل
 بعشرة مروي عن ابن عباس علم ان العامل في المستثنى ليس قوله لا يزداد
 لفساد المعنى بل عامله محذوف يعني بل لو خذ عشرة الاف لا عشرة وكذا المعنى
 في اخواتها وفي الامة على الامة الاف لا عشرة يعني اذا كانت قيمة الامة الفضة
 ازيد من الامة يفضى ثمة الاف حرهم وينقص عنها عشرة دراهم ويوجبها
 ماله اى يوجب ابو يوسف قيمة العبد في ماله اى بالغة ما بلغت كالمقصوب
 في كماله لو غصب عبدا قيمته ازيد من الامة ومملك في يده كجثته بالغة ما بلغت
 اتفاقا وقالوا كجثة عشرة الاف لا عشرة لان في العبد مع الامة فلهذا كان
 مكلفا وفي القتل ادميته اولى بالاعتبار من ماليتها ولهذا انقص من قتل
 عمدا والقصاص لا يكتفى بالمال والواجب هنا ضمان النفس وضمان نفس الحر لا
 يزداد على عشرة الاف حرهم فاولى ان لا يزداد في العبد مع نقصانه عنه وامثلة النفس
 فانما وجب قيمته بالغة ما بلغت لانه ورد على ماليتها لا على ادميته ونقصه من
 القيمة ما يفقد من الامة لان القيمة في العبد كقيمة الحر فلا يزداد في العبد
 ثمة الاف لان الواجب في نفس العبد كان عشرة الاف لا عشرة واليد نصف
 الادمى فيجب فيها نصف ما يجب في النفس الامة ويجب ضمان طرف العبد في ماله الجاني
 للعاقلة كاني بل لان طرف العبد ماله من وجهه ولو لم ينس من وجهه في الاعتبار الاول
 وجب

يوجب عاقلة المولى
 ان كمل في السنتين فقط
 ان كمل في جهاد

وجب ضمانها في ماله لان ضمان الماله لا يكون على العاقلة وبالاختبار الثاني قدر
 ضمانها بضمان النفس **فصل** في القسامة وهي ضمان به تقسم على المتهمين
 في الدم كذات الصلح واذا وجد قتيلا في محلة وبه ان من جرحه او اضره او
 خنق فيدم لانه اذا لم يكن به ان يكون ميتا خنق انفه ولا يكون قتيلا عرفا او
 كان دمه يسيل من عينيه او ادم فيدهما احتران عن خروج الدم من فيه او جرحه
 او ذكبه اذ لاقامة لان الدم من هذه الاعضاء للميت يخرج عادة فزيد على
 انه ان فعل القاتل اما الدم من العين او الاذن فلا يخرج عادة فلهذا كان
 ان فعله او وجد بدنه اى بدن القتيلا في محلة او اثره اى اثر البدن سواء كان
 مع راسه ولا ينضم مع الراس قيد بالامر وبالرأس لان الموجود لو كان اقل
 البدن او النصف بل الراس والرأس وحده لا يكون في حكم القتل عرفا بضمان النفس
 ولا يعلم قاتله فيده لانه لو كان معلوما تعلق الحق به وسقط القسامة وادعى
 عليه في ولي القتل قتله على اهلها اى على جميع المحلة فزيد دعوى المولى لان الحق
 له في شدة ادعواه او على بعضهم عمدا او خطأ ولا يثبت قيد به لان البيعة لو كانت
 للمدعى فلا فامة كخاتمهم عشرين رجلا وفيه إشارة الى ان تعيين الخمسين من اهلها
 الى المولى والمضرب بهذا العدد ثبت بالنسبة احراما بالغير عقلاء فزيد هذه القيود
 لان اليمين انما تكون على اصل النصرة والمرأة والعبد والضعف والمجنون ليسوا من
 اهلها كخلفون بالله ما قتلناه ولا عرفنا قاتله فيحلف كل واحد منهم ما قتلنا وللعنت
 له قاتلنا اذ انه قتل وحده فيجترى على يمينه بالله ما قتلنا يعني جميعا وفي الاخير
 لو حلفوا غير موالدين وان نكلوا جيسون في حلفوا ومذلة دعوى العمد اما
 في الخطأ فيقتضى بالدية على عاقلتهم وكذلك الخائفة اقول علم من هذا التعريف ان قوله
 المتن ثم يقتضى بالدية عليهم ليس كما ينبغي لانه ايج ولم يعلم ان الامة عليهم او على اقلهم
 ونكر اليمين ان تقصوا اى تقصر رجال الصالحون اليمين من طرد اليمين
 لان التكرار في معنى الكمال العمد بقدر الامكان فان نكلوا عن اليمين جيسوا ليقوا
 بالقتل او حلفوا او حلفوا اى ابو يوسف بالدية لتكليفه ولا ينداء بيمين المولى اذا
 كان لو ان اى علامة القتل برؤية الدم على واحد منهم او بيوت العداوة بين القتل
 واصل المحلة او شهادة عدله او جماعة غير عدله ان المحلة قتلوه وقوله الشافعي
 حلف المولى خمسين يميناً قيد بالشوث لان مذموم كذبنا عند علمه ليمس بها
 اى بالدية ان حلف بعنه ان حلف المولى خمسين مرة على ان قتلوه عمدا فاعلمهم
 القصاص في الامة والدية في نوازل خلقهم قتلوه تكلم بالدية عليهم وعلمهم ان نكلوا بعنه

قلوبهم

اذلم الولي استخلف اهل المحلة فان نكلوا حكم عليهم بالدية وبالبرائة لكي لا
 بالبرائة عن الدية ان حلفوا الحاصل ان خلاف الشافعي في موضعين احدهما
 ان المدعي حلف عنده والثاني ان اهل المحلة يبرؤون باليمين عنده و
 عندنا لا يبرؤون بالدية في حلف المدعي ان اليمين يجب على من شهد
 له الظاهر وهذا يجب على المدعي عليه لان ظاهر اليد شاهد والظاهر
 مهنا شهد للمدعي عند قيام اللوث وكن سقط القصاص في العود لثبوت
 ضرب شبهة في هذه الحجة ولنا قوله عم البينة للمدعي واليمين على من اتكف
 وله في برائتهم باليمين ما روي عنه قوله لا وليا قتل وجديين اظهر
 اليهود بدينك اليهود يايمانهم ولنا ما روي انه عم بداء بالقسامة
 باليهود وجعل الدية عليهم وما رواه محمود على الابراء عن القصاص
 ولا حكموا له بالقيود في لولي القليل بالقصاص اذا ادعى العود وحلف
 اللوث وقال اذا وجد قتيلا في محلة وبه لوث وحلف الولي عمين
 يمينا وادعى العود في قصاصهم ما روي عن النبي عم قال لا وليا القليل
 وجد في غير محلة ونسحقون دم صاحبكم فقالوا كيف حلف على امره ان
 ولنا ان اليمين حجة للدفع دون الاتخاف ولم يستحق المدعي بيمينه الماله القابل
 ان لا يستحق بها النفس المحترمة والاستغناء محمول على الاظهار وان
 ادعى الولي على غيرهم اي على غير اهل المحلة سقطت القسامة عنهم في
 اهل المحلة لان غيرهم صار ومدعي عليهم للعلى واحدهم اي لا تسقط القسامة
 اذا ادعى الولي على واحد من اهل المحلة لان اجاب القسامة عليهم دليل على
 كون القاتل منهم فتعينه واحدهم لا ينافي في فصار واحدا منهم فتلوه نقد
 حيث لم يمنعوا الظالم عن قتله وشهادتهم على المدعي عليه في شهادة اهل
 محلة وجد القليل فيهم على من ادعى ولي القليل سواء كان منهم او من غيرهم
 مردوة عندنا في حنيفة وقالوا مقبولة لان الولي باعادة القتل على غيره
 برؤا من التهمة فتقبل شهادتهم وله ان الخصومة كانت متوجهة اليهم فلا
 تقبل شهادتهم وان خرجوا عن الخصومة كالولي بالخصومة اذ شهد
 بعد العزل والوصي اذا شهد بعد الخوض عن الوصاية واذ قال المتخلف
 في الذي طلب منه اليمين قتله فلان استثناءه في يمينه بان قال ما قتلته
 ولا عرفت له قاتلا غير فلان واذ وجد القليل على يمينه كانت الدية
 على عاقلة السابق دون اهل المحلة لانه في دية كالموجود في دار وكذا القايد

كان

وان

وان اجتمع فيها السابق والقايد والراكب فالدية على عاقلة ولا يشترط ان
 يكونوا مالكين للداية بخلاف الدار والوق ان تدبر الداية اليهم وان لم يكونوا
 مالكين لها وتدبر الدار الى مالكها وان لم يكن ساكنها فيها او بين قريتين
 في لو وجد القليل بين قريتين كانت القسامة على اقل من الماروي انه عم ام
 بان يدنع بين قريتين حيين وجد قتيلا بينهما او في دار انسان كانت عليه
 القسامة عليه فكرر عليه الايمان لان الدار في يده وحفظها اليه والدية على عاقلة
 لان نصرة وقوته في هذا اذا روي ان الدار ملكه وان اكرهه فلا يحق له ان يشهد
 الشهود رايها ملكه ويساركة ابو يوسف بين السكان جمع سكن والملاة جمع
 مالك في القسامة والدية بالنسبة للشرايع في التزام الحفظ ووجود القليل
 بينهم واخرجا السكان لان ما يكون من الغنم وهو الشفعة تختص بالملاة و
 كذا ما يكون من الغنم والسكان مشتقون من محلة الى محلة فلا يلتزمون
 الحفظ ومضى في القسامة على اهل الحطة عندنا في حنيفة على الملاة السابقين
 والحطة ما اخذت من الحط الذي حطه السلطان وبين كل من غسله المكان و
 بين واحد لو هذه للوصل الى يوتي من اهل الحطة واحدا كانت القسامة عليه
 دون المشتري وان لم يبق واحدهم فالقسامة على المشتري من اتفاق العدم
 المزاح وشركائهم اي قالوا القسامة مشتركة بين اهل الحطة والمشتري
 لان وجوب الضمان يعتمد التقصير وهم فيه سواء وله ان صاحب الحطة
 هو المختص بتدبير المحلة فكان هو المختص بالقسامة والدية فلا ينافي في المشتري
 قيل بنى الحكم ابو حنيفة على ما شاهدته باللوثة من تدبير اهل الحطة امر المحلة
 وان وجد القليل في دار بيعت قبل القبض في الدية على عاقلة من مولى
 الدار في يده مطلقا الى سواء كان البيع بانا او بانيار وقالوا ان كان بانا فعلى
 عاقلة المشتري والا اي وان لم يكن البيع بانا فعاقلة بالمر عطف على عاقلة
 في فالدية على عاقلة من يصير له اي يتفرق ملك الدار عليه على ان ولاية
 الحفظ في الشئ للمالك فيعتبر عاقلة وله ان القدرة على الحفظ انما تكون
 باليد لان المالك غير قادر بدون اليد اوردت في اي اذا وجد قتيلا في دار
 ملكها فحج في القسامة والدية على عاقلة على عاقلة القليل لورثته
 عندنا في حنيفة واحدا رايه اي قالوا لا يشهد عليهم لانها لو وجبت لوجبت على
 على مالك الدار لان القليل وجد فيهما انتقلت الى العاقلة ووجوبها له
 عليه منتهى وله ان القليل الموجود في الدار لو كان غير ملكها كانت الدية على عاقلة

دار

المالك فكذا اذا وجد المالك نفسه وفي الحقايق ثم عنده انما تجب الدية على عاقلة القتل
اذا كان عاقلة القتل والوارث واحدا فان اختلفت عواقلها ينبغي ان تجب
الدية على عاقلة الوارث لان الدار وقت وجوب الدية بمك الوارث وهو الوارث
ولو وجد المالك قتيلا ذار نفسه لا يجب شئ اتفاقا او ذار امرأته في مرض
خال من عشرتها بوجوبها اي ابو يوسف القاسم مع الدية على عاقلة قتلها
وهي اقرب القابل ليهما في النسب لانها ليست من اصل النصرة وخص
اي محمد المرأة بالقسامة فتكررا يمين عليها خمسين مرة والعاقلة
بالدية ظاهر هذا اللفظ يوم ان لا يجزأها المرأة مع العاقلة لكن المتأخر
قالوا المرأة تجزأ في هذه المسئلة لانها جعلت قاتلة والقاتلة تاركة
العاقلة قيد بالمرأة لانه لو وجد ذار رجل فالقسامة على ذاب الدار وعلى
قوم حضورا كانوا وغيبا من الحقايق وقيد كل المهر عن عشرتها
هذا القيد مذكور في المنظومة وغير مذكور في ساير الكتب لا يعرف انه لا
او قيد اتفاقا لمجد ان القسامة تنفي التهمة وتحمي القتل من المرأة متحفة
لو كانت الدعوى عليها خاصة حلفت فكذا اذا وجد ذارها ولا يجرى
ان القسامة انما تجب على من اصل النصرة وهي ليست من اصلها فصارت
كالصبي خلاف ما اذا كانت الدعوى عليها خاصة لان تلك اليمين يمين
الدعوى وهي يمين واحدة لا يمين القسامة او في سفينة كانت القسامة
على من فيها اي في السفينة مطلقا اي سواء كان ماكلها او ساكنها فيها
وهذا عاقل الذي يوسق ظاهر لان المكان يشتركون الملك في القاسم
عنده واما الفوق عاقلها موان السفينة تنقل وتجره فصار المعترف بها
البيدون الملك كالدابة ولا كذلك الدار او في مسجد محلة فعلا اسلمها اي
القسامة على اصل المحلة لانهم اخضرت تدبيره فالقتل فيه كالقتل في المحلة او في
لو وجد القتل في المسجد الجامع او في الشارع اي في الطريق الاعظم فلا قسامة
لان الطريق للعامة ولا يختص به قوم فالتهمة معدومة في العامة وكذا الدية في
بيت المال لان مال بيت المال مال العامة المسلمين ولو وجد الصبي
فالقاسم على السكان فيه عند ابي يوسف وعندهما دية في بيت ابي
وسط الفرات لو وجد القتل في وسط احد رناه كالبصرة اي كالجانب
في البرية البعيدة من العام والجامع عدم اليد فيها لا كما في بيت ابي
حيث يجع الاقرب الذي منه يمين ذلك المكان يجرى فالقاسم في وسط الفرات

القسامة على اقرب الزوي فيه كالو وجد تحتسب في طرفه وفي ذكر الفوات اشارة
الى ان الخلاف في النهر العظم لانه لو وجد في نهر صغير وهو الذي يخفق به الشفعة
فالقسامة على اهله وفي اتيان المقيس عليهم من الطرفين في المتن اشارة الى
تحليلها والفرق لنا ان الموجود في الوسط جاز مع الماء ولا يدري من اي مكان
انتقل كخلاف المحبس لانه غير مستقل فاعتبر مكانه وفي الحقايق موضع الخلاف
ما اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الشربة اذ لو كان في دار الاسلام تجب
الدية في بيت المال **فصل** في المعاقلة وهي جمع معقلة وهي الدية سميت
بها لانه يعقل الدماء من ان يفسد ويجب على العاقلة وهم الذين يورثون
الدية كل دية وجبت بنفس القتل وهي ما وجبت يشبه العمد والخطا بما
روى ان عمر رض قضى في الخطا بالدية على العاقلة من غير تكبير من الصواب وسببه
العمد كالخطا القصور في الالة ويجعلهم به العاقلة اصل الديوان وهم الذين
يوزون في بيت المال وفي زمانهم الجيوش الذين كتبوا سائهم في الديوان
ان كان القاتل منهم لا اصل عشيرة اي قاله الشافعي العاقلة اصل العشيرة
لما روى ان الدية كانت على العشيرة في عهد رسوله الله ولا نسج بعده ولما
مارى ان عمر رض لعقل على اصل الديوان تحضر من الصواب ولم يتكر
عليه احد فاعتقد اجماعهم فان قيل كيف نظن الاجماع على خلاف ما قضى
رسوله الله صلح قلنا هذا عاقل وافق لانهم علموا ان رسوله الله صلح انما قضى
على العشيرة باعتبار النصرة وعمر رض لما دون الدواوين صارت النصرة
بالديوان وان كان القاتل غازيا فعاقلته من برزق من ديوانهم وان
كان كاتبا فعاقلته من برزق من ديوان الكتاب اذ كانوا يتناصرون
فلا يكون نسبي احد اذ كان تناصروهم اليوم بالرف فعاقلته اصل حرفة او بالخلق
فعاقلته حلفاوه وقال بعض المتأخرين لا عاقلة للجم لانهم كلفوا الناسهم
ولا يتناصرون والعاقلة جاء في حق العرب وهو مخيار النقيب ابي جعفر
برينتي الامام ظهر الدين كذلك اطلاقه فوخذ من عطاياهم اي وطلبهم
في ثلث سنين من يوم القضاء لما حكي من عمر رض هكذا واذا وجب جميع
الدية في ثلث سنين فكل ثلث منها يكون في سنة سواء خرجت عطاياهم
في اقل من سنين او اكثر لان وجوبها العطاء للتخفيف فهو حاصل في اي وقت
كان والعطاء كان يخرج في كل سنة مرة هذا اذا كان العطاء بالسنين
المستقلة بعد القضاء ولو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد

القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرج عطايا لثلاث سنين
في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية والا عقله قبيلته اي ان لم يكن القاتل من
الديوان فعاقلته قبيلته وهي عصبته من جهة النسب لما روي انه عم اوج الدين
على عصبته القاتل تقسط اي تقسم الدية عليهم في ثلث سنين لا يزداد الواج
على اربعة دراهم في ثلث سنين وتقتصر منها على اربعة ويصير اليه
الرب القابل من غيرهم نجا ان لا ينسج لذلك القبيلة للدية تخفيفا ويورد
القاتل كما قدم فلا يزداد على القاتل من اربعة دراهم في ثلث سنين ومن لا
عاقلة له في ظاهر الرواية تحت بيت المال لان لومات عن غير وارث يردت
الماله واذا جني بغيره لان الغنم بالغرم وعن ابي حنيفة تجب الدية في ماله لان الاصل
ان تجب في ماله الجاني الا ان اعد لنا عن الاصل تخفيفا عليه فاذا لم يكن له عاقلة
عاد الى الاصل ولا يعقل صبي لان ليس من اهل التبعية ولا امرءة لانها ليست
من اهل النصرة ولا كاف وعن مسلم ولا بالعبد اي لا يعقل مسلم عن كافر
لعدم التناصر والكافر يعقل بعضهم بعضا واذا لم يكن للذي عاقلة فالدية في
ماله ثلث سنين ويعقل قبيلة المولى عن المعتق يعني عاقلة المعتق قبيلة مولا
لان النصرة بهم والقبيلة اي يعقل قبيلة مولى الموالاة والمولى عن مولى الموالاة
لوجود التناصر يعقل الولاء ولا يعقل العاقلة جنابة تعبد ولا صلى عليه لا يورد
العاقلة ما لزم بالصلح ولا ما لزم باعتراف الجاني الا ان يصدق في اي لعاقلة المجر
فاذا صدق في قدر ضوايب فيلزمهم برضاهم ولا ما نقص به لا يعقل مكان
ناقصا عن عشرين دينارا بل يكون في ماله الى ان يمارى عن النبي عم لا يعقل
العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلى ولا اعترافا ولا مادون ارش الموضحة والارش
نصف عشر الدية وموظفون دينارا **كتاب الحدود**
وهي جمع حد وهو في اللغة المنع ولهذا سمي البواب حد او المنع الناس من الدخول
ورب الشرع عقوبة مقدرة واجبة حقا لله تعالى فلا يسمى التعبد بحد الا ان غير مقدرة
ولا القصاص لان حق العبد ولهذا صح عفو والاعتياض عنه والحدود انما
شعرت لغير الا انفس المشهورة عن شهواتها الغير المشهورة ليعتد
العالم على تنظيم العدة اذ ان في رجل باء اء بان وطئها بالقبول اي في وجهها
في ربهها في غير ملك وشبهته اي شبهة الملك بان يظنها امرءة ولو قال اذا
زنى مكلف في قبل المشهورة في غير ملك وشبهته عن طوع ككان انما لم يزوج
به وطئ المحزون ووطئ الصغيرة الغير المشهورة والميمنة لان كل ذلك لا يوجب الحد

قوله

قوله عليه او عليها اربعة رجال بالزنا لقوله تعالى واللاتي ياتين القامنة
من نايك فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ونشئة اجتماعهم في مجلس واحد
حتى لو شهدوا متفرقين يكون حد الغزف وقال الشافعي نصح شهادتهم متفرقا
كما في ساير الحقوق لا طلاق الآلة ولنا قوله عرفه لو جاءوا مثل ربعه ومض
فرادي جلدته في اهل الامام اي اذا شهدوا بجناحة من اهلهم عن ما بينه
بان يقوله ما لزمنا وكيفيته بان يقول كيف زنى لاحتماله وقوعه حاله الا ان
او ان يظنوا انظر العين زنا كما قاله اعم العينان زنا بان ومكانه بان يقول
ان زنى لاحتمال ان يكون الزنا في دار الحرب وزمانه بان يقول متى زنى
لاحتماله ان يكون في زمان متقدم او في زمان الصبا والمزني بها بان يقوله
من زنى لاحتماله ان يكون امته او امرءة او يكون له شبهة لا يعرفها سوى
لا اليهود كقولهم جاريت ابنة فينوي اي للشهود ما سأل الامام وقالوا
رئنا ووطئها كما قيل في الملحة وهو يضمنت وعاء الكحل وعدلوا اي الشهود
بشر او جهرا احتيا للدرء وكيفيته تعدل به بان في الشهادات ان شاء الله
قال بعض العلماء لو قال نكحنا النظر الى موضع الزنا لا تقبل لاقرارهم على انفسهم
بالفسق لان النظر الى عورة الغير بالقصد فسق وكنا نقوله ببيع لولا النظر في
تحم الشهادة لانهم مالم يروا كالميل في الملحة لا يسعهم ان يشهدوا او قوله الله
اقبموا الشهادة لصدقوا فيه اي بالزنا عند القاض بصره لفظه بان قال قلت
وكذلك شهادتهم انما تعتبر اذا صرحوا بان زنى حتى اذا شهدوا على انهم جاملوا
كحد عاقلة بالغ حصر بنوت الزنا على البينة والاقرار لان على القاض ليس يحتمل
في باب الحدود الى الصلة للدية واعتبه وه اي الاقران من قسي بلذمية اي يزيها بها
فيجذب وقال ما كلف الحد فيد بالاقرار لانه كلف بشهادة اهل الذمة عليه اتفاقا
وقيد بالذمية لان الزنا بالمسلمة على وجه الالراه موجب للقتل لانه تقضي العمد
عنده له ان قوله الذي لا يوجب على القاض شيئا ولنا انه اقرار على نفسه لانه
فيه فقهه ووجوب الاقامة على القاض بسبب نقله القضاء لا بقوله الذي
اربع مرات وموظف في قوله اربعة اربعة بما لزم من اسم اي بما لزم المجر
ولا يلتقي بالمرءة اي باقراره بالزنا مرة وقال الشافعي يلتقي به لان الاقرار منظر
وتكرره لا يفيد شيئا كما في ساير الحقوق ولنا ما روي انه عم اخرا فامة الحد
على ما عرفت لان تم اقراره اربعة اربعة بما لزم من اسم الى ان المجرى
تقدم اليه عن ما بينه وكيفيته ومكانه وزمانه والمزني بها قبل الاقرار عن الزمان

ما ذكره من تاسر الزوجين

اي تعدل اليه استخار الرجوع والميل

قال المصنف في شرحه اقول ويجوز ان يراد الثالث من ثبوت الحق عنده فان واقر
 حكمه الشيخ علم به والاشرك الى سنا كلامه واقول اذا كان القضاة ظالما لا يعتمد
 على خبره فكيف يسأل عنه اذ كمل ان تخبر خلاف ما وقع عنده ويجلد الحماة
 جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والعبد
 خمسين لقوله تعالى في حق الامراء فان اتين بغا حنة فعليه من نصف ما على
 المحصنات فالمراد به الجلد لان الزم لا يتنصف فاذا ثبت التنصيف في الامراء
 كان الرق يثبت في العبيد بدلالة النص او بدفع العبيد بالآية وتاثير اللفظ
 للتغليب ولا يخبره اي جلد العبد لولا به بغير الامام وقال الشافعي يجوز
 لان ولاية المولى على عبده اكثر من ولاية الامام فيقيم عليه الحد كما تعبر به وقوله
 لنا قوله عم اربع الى الولاية الورد والصدقات والنفق والجماعات اعلم ان الخلاف
 فيما اذا كان المولى ممن يمكن قيام الحد وتقليد القضاة حتى لو كان مكاتب
 او ذميا او امراة فلا يقيم الحد اتفاقا وينتفع عنه اي عن الحد وروايات غير
 ما يستر العورة والغزو والحشو وهو النوب المحظ بالقطر عن المرأة
 لان الغزو والحشو مانعان عن وصول الام الزاجر ويغرق الضرب على اعضائه
 لان كل عضو من الاعضاء منة فيعطى حظ من الضرب قائما لما روي عن
 علي رضي عنده عن الرجل في الحد وروايات النساء تعود بسوط الامرة له
 لا لغصن له ولا عقدة ضربا متوسطا وهو اليوم الغير الحار وكثير من
 الوجه لان ضرب يزيل الحسن وهو تلافى حكي والفرج والركب لان ضرب متلف
 ويامر بضر به اي ابو يوسف بضره سوطا واحدا اخر الحد وقالوا
 بضره له قول النبي بكرض للحد اذا ضرب الرأس فان فيه شطانا ولها قول
 ابي ابي ان تضرب الوجه والفرج والرأس وحديث النبي بكرض نعاله طارفة
 مفد سماع مستحق للهلاكه ولا يجمع بين الجلد والدم في المحصن لان
 النبي عم لم يجمع بينهما ولا يجمع بين الجلد والنفق جدا وقال الشافعي يعزبه عما
 عا انه من الجلد لما روي انه عم الزاني عليه جلد مائة وتغريب ولنا قوله
 الزانية والزاني فاجلدوا كل الموجب للانه قربة بالفاء ولو كان النفق
 حد الطان الجلد بعضه لموجب فيكون سني قيد بقوله الحد لان النفق يطبق
 السياسة جائز عندنا ان راي الامام فيه مصلحة ولا يختص ذلك بالمراد
 انه عم نفق الخائف وعمر رضي عنهما صيحا يقتضيان به الرجال والنساء
 فقال ما روي في باب الميزن فقال لا يبرك وانما الزنح طاعت لا الظاهر والبركة

الشيء وان كان يثبت كونه
 الحد به

لان تقادم العهد غير مانع في الاقرار والاصح انه سأل الجواز انه زني في صلبه
 فيبين المترجم به اي الى المبالغة ولو لم يحقوا بها اي الاقرار والشهادة ظهور
 للجل يعني لم يثبت الزنا بظهور الجسد عندنا وقال مالك ثبت به لان ظهور
 من غير زوج دليل على زنا ما ولنا ان احتمال النكاح الصحيح او الفسك
 وقائم فلا يجب الجدل بالشك وبقبل رجوعه اي رجوع المترجم اقراره بالزنا
 في انشاء الحد او قبل اقامته فلا يحد بعده لان رجوعه غير محتمل للصدق فيمنع
 الحد هذه الشهادة ويجب للامام بتعيين اياه اي ان يلغنه الرجوع بان يقول
 لعك فبكت ولمست او تزوجت ولو اقر بالزنا بعد القضاء بالبيعة
 سقط اي ابو يوسف الحد لان الشهادة لا تعتبر مع الاقرار وكذا لا يعتبر اقرار
 لعدم كونه اربع مرات واقامه اي الحد لان الشهادة بعد القضاء تاكلت
 باقراره فيقول بعد القضاء لانه لو اقر قبل القضاء يسقط اتفاقا وبسبب
 الشهور بنهم المحصن وتفسير الاحصان سبائي قويا ووجه ريبه
 بالحجارة حتى يموت ثم الامام ثم الناس لما روي عن علي رضي عنهما ان
 في الاقرار يقع اذا اقر المحصن بالزنا يبداء بنهم الامام ثم الناس ويجوز ان
 كقولها اي المحصن في الزم لما روي عن امران كقول الغامدية حفرة الى صدرها
 ورماها كحصاة مثل الحصاة وكانت اقرت بالزني وبجرم المحصن في الزم ثبت
 بالسنة المشهورة فصار كالمثواتر لا اتصال القبول به من العلماء وبهذا الوجه
 جازت الزيادة على كتابه لا يحد ويغفر ويلغنه ويصلي عليه لقوله عم في المرحوم
 اصنعوا به كما تصنعون بموتكم فان امتنع الشهود كلهم او بعضهم من ائمة
 الزم سقط الحد لانه يدل على الرجوع او عابوا يعني لو شهدوا بغيرنا محصن
 غابوا حكم باقامته اي ابو يوسف باقامة الحد لان زناه ظهر بالجملة الكاملة ومنها
 بانتظارهم اي قالوا لا يحد من حضر الشهود ويبدو ابنتهم لقيام الحد
 الوجه المشروع وضع المسئلة في الزم اذ في الجلد لا يشترط ائمة الشهود
 اتفاقا من الخبايا ومنع الناس من الحد لقوله القاضي ما لم يعاينوه اي
 اذا ثبت زنا المحصن بالشهود وعند القاضي فقال للثقل ان رجوعه لا يزعم
 عند محام يعاينوا الشهود وادابهم بقوله اخذ قضاها وما وراه انظر لفظه
 الفادع قضاء الزمان وانتفاء الاعتماد عليهم والايتمان وقال لا يحد
 لانهم ما مورون بطاعته ولقد احسن من فصل بين القضاة بان ان كان
 علما عازلا وجب ايتمانه من غير شخص وان كان ظالما جاسدا كان او علما لا يقبل قوله
 قال

هذا هو الوجه
 في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

هذا هو الوجه
 في قوله
 في قوله

في النهاية يكتمل ان يراد من التغريب في الحديث الجس كما قال الشاعر ومن
يكلم اميس بالمدينة رجة قاني وقتنا زكها الغريب اي لمجوس ويوجع المرين الجس
لان الاتفاق كان مستحقا عليه فلم يكن المرهض مانعا ويؤخر جلده اي ان يراد
من مرضه لان جلده قد يقضي الى الهلاك وهذا لا يقطع يد السارق في غيبة
والبرد لا فضاية الى الهلاك وجلد الامم اي انا زنت الحامل وكان جدها
اجلد يؤخر جلده حتى يتعالى فيخرج من نفاسها لان ذلك نوع مرض يؤخر
زمان البرء ونحوها اي يؤخر من الحامل حتى تضع حملها لان الولد نفس
لا يجوز اسلاكه والتاخير اي تاخير من الحامل الى استغناء الولد اي ان يستغنى
ولدها عنها لعدم المرض اي اذا لم يوجد من يقوم بتربيته ورواية عن النبي
لما روى عنه قال للغامدية بعد ما وضعت ارجع حتى يستغنى ولده وينشأ
في الاحسان وقال الشافعي ليس بشرط الماروي انه عم وهم يهوديين قد زنيا
لنا قوله عم من المشرك بالبدن فليست المحسن ونحوه كان حكم التوراة قبل نزول
اية الجلد ثم نسخ مضافا اي حال كون الاسلام منضما الى الحرية والبلوغ والعفة
وهذه الاوصاف بشرط اتفاقها بشرط الحرية لقوله عم المحسن الى الامة ولا
العبد الحرة وبشرط العقل والبلوغ لان المحسن انما يكون املا للعقوبة
والدخول بزوجه في نكاح صحيح انما بشرط لقوله عم النبي بالثيب جلد مائة
ورجم باخرة قيد بالثيبان وهي انما يحصل معناه جلد مائة ان لم تكونا محصنة
ورجم باخرة ان كانا محصنين والمعتبر في الدخول اعلان الخفة في القبل
لا الاثارة وبما محصنان للجملة حالية اي وبما على صفة الاحسان من الحرية
والبلوغ والعقل حاله وانما بشرط ذلك ان هذه النعمة يتكامل بها اذا لم
يتفرغ عن صحة المجنونة والصغيرة والمملوكة والكافرة وتكتم به اي البوت
باحسان الزوجه لاسلامها بعده اي بعلا دخوله وقال لا يثبت احسان
له ان الرعية وافرة بوطى البالغة العاقلة فتكون النعمة متكاملة وبما ان
قوله عم الخديفة وقد تزوجت من غير ما فيها لا احسان وابتناء اي الاحسان
رجل وامرأتين وقال زفر لا يثبت بشهادة احدي الا للدرى لان الاحسان
شروطه مع العلة لانه يجب تغليب الجنابة فيلحق بالعدة وهو الثاني
الذكورة ولنا انه عبارة عن اوصاف جميلة فيكون شرطا وعلامة لا اهل
الذاني الرجم ولا اثر ذلك في العقوبة فالجمل لا يثبت فكذا لا يثبت
ولو قاله على غيرها اي على غير الملية العاقلة البالغة نكاحا صحيحا اي نكاحا
مقبولا

الاحسان جلد مائة
الذم والاشارة

مقبولة عند ابي حنيفة والاحسان ثابت بها بالجماع اي ما يثبت الاحسان
اذا شهدوا بانها جامعها اتفاقا وخالفه محمد وقال لا يثبت اذا شهدوا بالدخول
بها لانه يعبر به عن الوطء والدخول للزيارة فلا يثبت بالمخمل ما هو شرط الحد
ولان حنيفة ان الدخول في المتكوجة انما يستعمل في الوطء اذا استعمل بالجماع
واما الدخول للزيارة مستعمل بعابثا يقال دخل عليها واذا شهدوا بحد اي
بما يوجب كالتزنا والسرية متقادم اي في زمان سابق وحد التقادم مقدر
سنة اشهر واليه اشار في الجامع الصغير وعند ابي حنيفة مفوض الى ابي
الامام وعند صاحبيه مقدر بشهر وموروا به عنه وهذا هو الاصح وحد التقادم
في الشرب كذلك عند محمد وعندهما مقدر بزوال الراحه كما ياتي في موضعه لا
يعد من عن الامام ردت شهادتهم لان تاخيرهم ان كان للستر فالاقدم على
الشهادة بعده يكون عن عداوة وان كان للستر صار وافاسقين
بالتاخير فلا يقبل بخلاف الاقرار حيث يقبل عندنا وان تقادم اذ لا تتم منه
اذا المرء لا يثبت على نفسه وزفر قل الاقرار بالشهود في عدم الوجوب بالتقادم
والشافعي قلن الشهادة بالاقرار في الوجوب وكن فصلنا بينهم واما
اذا كان المانع عن شهادة الفور بعدهم عن الامام مسيرة مشهرا مثلا
تقبل شهادتهم الا في القذف يعني تقادم القذف غير مانع عنه لان فيه حق العبد
وهو دفع العار عنه والتقادم غير مانع في حقوق العبد واما التقادم في السر
فلا يمنع ضمان الماله لانه حق العبد ويمنع قطع اليد لانه حق الله والتقادم مما
منع الشهادة في الابتداء يمنع اقامة الحد بعد القضاء قبل الامضاء كما اذا ضرب
بعد ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد تقادم الزمان لا يتقام عليه بقية الحد لان
الامضاء في الحد ومن القضاء بدليل ان شهود الزنا اذا ارتدوا بعد القضاء
قبل الامضاء لا يتقام الحد لثبوت شبهة وتجدون نقصان عددهم لان كل منهم
قد فرغ وجهه الى الشهادة موقوف على اكمال العدد ولو جلدوا فله احد
عدا او محذور او في قذف حدود اي الشهود لنقصان عددهم وارسل النبي
للانح غير واجب يعني اذا شهدا بجمعة على غير محسن بالزنا في الحد القامض فوجوب
الجلد فارسه غير واجب عند ابي حنيفة واوجباه في بيت المال ومعرفة الارض
بان يقوم الحد وودعنا سلما من هذا الاثر وغير سليم فينظر الى ما بينهما من
التفاوت وكذا الخلاف لومات من الجلد فدنته حد عنده وبيت المال عند
هما ان فعل الجلاء ينتقل بالاقرار فيجب ضمان عليه الا انه لا ضمان على القاص لان

بعدتم

عامل للمسلمين فيجب في ما لم يصب المال كالودع فوق الخطأ في قضايته ولو
ان المصحق بشهادتهم الضرب المولم لا الجارح والجرع انما لازم من ضعف المحل
لو وجب الضمان به لا امتنع الناس به من اقامة الحد في الزنا فانه الزنا من جنس
بين الجارح وغيره متعسر وفيه بسوط في الاسلام لو قال قائل كمال الضمان
على الجارح فله وجه لان ما مور بضر بمولم لا جارح فوقع فعله تعديا
ولو رجعوا بعد الرجم حد رباحه اى كدرون حد القذف وقال زنا الجارح دون
قيد بالرجوع لانهم لو ظهر واعبدا الاكثرون اتفقا لانهم صاروا قاذفين حد
ثبات والحد لا يورث وقيد بقوله بعد الرجم لانهم لو رجعوا قبل كدرون اتفقا
وقيد بالرجوع لانهم لو رجعوا بعد الحد كدرون اتفقا وعزموا الدية اتفقا لان
النفق تلقت شهادتهم له ان كلامهم السابق صار بالرجوع قذفا قبل الرجم فلا
حد لان من قذف جبانة مات مقتول ولا حد القاذف وان جعل قذفا بعد الرجم
فلا حد ايضا لان من قذف المرحوم حكم الحاكم لا الحد ولنا ان الشهادة انتقضت
بالرجوع فانفسه ما ابنتى عليه وهو القضاة فصاروا كما نهم قذفا للميت
الحال فيكون ولا تغلبه اى الشهود الراجعين وقاله الشافعي يقتلون
هو اذا قالوا نكحنا وان قالوا اخطانا عزموا الدية اتفقا لانهم قاتلون مع
لان القتل وجد سببه فصاروا كالمكره ولنا ان علة القتل هو القضاة ودم
الناس باختيارهم ومع وجود العلة لا يضاف الحكم الى السبب العلة
لا يصح ان تكون الية للشهود وكذا الناس فلا يلزم القضاة ولكنهم كانوا
سببا بضمون والماله يجب بدليل فيه شبهة او احد منهم اى لو رجع احد الزنا
بعد القضاة قبل الامضاء اى قبل اقامة الحد حده اى بعد الرجوع وحده
عما اى فالاحد واجمعا ويسقط الحد عن المشهور عليهم اتفقا للشبهة فيدعون
بقولنا بعد القضاة لانهم لو رجعوا قبل القضاة كدرون اتفقا وقيد بقوله قبل
الامضاء لانهم لو رجعوا بعد الرجوع وحده اتفقا وعزم ربح الدية له ان
الشهادة ناءت بالامضاء فلم ينفسح اليه حق الرجوع كما لو رجع بعد الامضاء
ولها ان الامضاء في الحد وملحق بالقضاة ولهذا الوسط احصان القاذف
او عز القاذف فالامضاء ممنوع ولو رجع احد منهم قبل القضاة كدرون فكذا
لو رجع قبل الامضاء ولو شهدوا الزنا بجمعة واخرون باخرى اى وشهد
رجال اخرون انهم زنا بامرأة اخرى كعرة مثلا فدمهم رجوعا للشهود
طحا ولو رجعوا من غيرهم وقالوا كدرون حد القذف ان رجوع كل فرد لا يصح

زنا

في حق الاخرى اى جارح الحد عليهم لان كلامنا بينت زنا غير ما بينت الاخرى
فصار كل فرد في حق الثاني لم يرجع ولو كان كذلك لم يرد الرجوع
كذا بعد اولها ان افراد كل فرد في حق نفسه صحيح وكلمة بالرجوع اقر وانهم
قد فوا عفيفا فيحدون وشهادة الفرقيين نزلت منزلة الشهادة فعلى
زنا واحد حكم الضمان كذا لو رجع من فردي اثنان لم يجب الضمان لبقا بقضا
الشهادة ولو لا قيام الشهادة بمقام الشهادة بضمونها لان الباقي من
كل فرد ليس بنصاب كامل فكذا في الحد فصاروا كالمشهود ثمانية على زنا واحد
فدمهم رجوعا فيحدون ومنعنا هذا لاختلافهم اى اذا شهدوا بجمعة زنا
فاختلفوا في مكانة او زمانة فردت شهادتهم لان اختلاف الفعل المشهور عليهم
اورث شبهة اختلاف المشهور عليهم فلا يحدون عندنا خلافا للفرق ان العذر
لم يتكامل في كل زنا فصاروا قاذفين فيحدون ولنا ان العذر تكامل في
اصل الزنا ولم يتكامل في وصفه فبالاعتبار الاول قلنا لا حد المشهور وبالاعتبار
الثاني لا حد المشهور عليه اعلم ان زنا شهادتهم باختلاف المكان فيما اذا لم
يمكن التوفيق اما اذا امكن بان شهد اثنان اذ زنا في ناحية بيت واخران
ان زنا في ناحية اخرى منه والبيت صغير تقبل شهادتهم لاحتمال انتقالهما بالبيت
وكذا لو اختلفوا في ساعتين من يوم متفرقتين بحيث يمكن ان يمتد الزنا
اليها فان قلت اذا اختلفوا في طوعها وكرها لا يجب الحد عندنا في حنيفة وكان
ينبغي ان يجب لان التوفيق ممكن بان يكون اول الفعل طوعا واخره كراهة قلنا
الكره مسقط للحد سواء في اوله واخره كما منع عنهم اى الحد عن المشهور اذا
كانوا فسقة خلافا للشافعي لم ان الفسق للشهادة فيحدون ولنا ان
اهل نكاح الشهادة وقع قصودا وايه لثمة الفسق فبالاعتبار الاول بيت
شبهة الزنا فيسقط احصان المشهور عليهم وباعتبار الثاني بينت
عدم الزنا فيمتنع الحد ان جمعا ولو شهدوا في زنا اى اذا شهدوا بجمعة زنا
رجعوا كما هم المذنبون فدمهم ظهر ولا اى المشهور عبيدا او احد منهم عيدا والقضاة
على الذين عا المذنبين عندنا في حنيفة ان يحدوا اى قالوا اعلمنا انهم عبيدا
تعمدا بالكلية وقيل في بيت المال قيد بتعمدهم لانهم لو قالوا اخطانا قضينا انهم
في بيت المال اتفقا لانهم اخطوا فيما علموا العامة المسلمين فصاروا كالمشهور
بهذا اذا اخرجوا بالحرية وانما اذا قالوا انهم عدول وظهر واعبدا لم يضمنوا اتفقا
لان الرق بالذمة العداية ارضى اجتناب المظنون وقيد بقوله لانهم لو قتل رجل قتلوا

ضطراب

الفسق

بعد تزكية الشهود وامر القاضي بزعم فظهر واعبيد اذ يتبع في ماله اتفاقا لا يعمد
العاقلة لا العقل العمد وكان القيدان لقصاص لان جزر اسد والمأمور به كان
الزعم لكن سقط لان القضاء اورث شبهة الاباحية ان المزمين انواعا
الشهود خير فلا يضمنون لو انواعا المشهور عليهم خير بان شهدوا
باحصانة ثم رجعوا وله ان الشهادة علة للحكم وهي انما يصير عاملة بالتزكية
لان كفايتها بجانب صدق الشهود وكانت التزكية علة العلة فيضاف
الحكم الى صاحبها بخلاف شهود الاحصان لانهم يشهدون بشرط محض وانما لا يضاف
الى صاحب شرط وانما شرط تعدد لان هذا الضمان ضمان السبب وهو انما
يعتمد على التعدي ولو رجح المزمون عن تزكيتهم بعد زعم المشهور عليهم
قالوا انهم عبيد فكيفنا مع عدا عزووا اي المزمون اتفاقا وعليهم الضمان
عند اني حنيفة وقالوا لا الضمان عليهم هذا اذا قالوا التعمد وان قالوا الخطا
في التزكية لا يضمنون اتفاقا له انهم بمنزلة علة العلة وهي انهم يشهدون
بما مروا الاصح ان الدية في هذه المسئلة لا تجب في بيت ماله لان خطأ القاطن
غير متيقن لو اذ كذبتم في الرجوع وفي المسئلة الاولى متيقن لان احد الشهود
ظهر عدا فظهر الفرق بين المتكئين لان الموجود في الثانية رجوعهم بحسب
في الاولى رجوعهم مع ظهور الشهود او احد مع عدا ولو شهدوا به اي الزعم
بزنان حمل بطلانهم وشهد اخرون به اي بالزنا الذي شهدوا به ثابت على
الشهود فلي غنم واجب مطلقا اي لا احد الشهود الاولون والآخرين عند
عند اني حنيفة وقالوا لا الاولون حد الزنا الزنا واما المشهور عليهم فلا حد
اتفاقا لان شهوده يوجوه لها ان زني الاولين ثابت بشهادة الاخرين
فوجب قامة الحد عليهم كما لو شهدوا ابتداء وله ان الاخرين شهدوا بان
الذي شهد به الاولون هو المتحقق منهم والفعل لو احد لا يتصور من
شئ صين وكل من التزكيت كتم الصدق والكذب فاوردت ذلك شبهة
فلا يحدون وشهادتهم به اي بزنان حمل مع اختلافهم في طوعها بان قالوا ان
منهم انها كانت مكرمة واخران انها طابعة مردودة عند اني حنيفة لا حد
الرجل ولا المرأة وقالوا لا الحد الرجل ولا حد المرأة لان شهادة الاخرين اجتمعت
عازناه طابعا وله ان الشهادة مختلفة لان الزنا بها وهي طابعة غير الزنا
بها وهي مكرمة فليتم النصاب واقراره به اي اقرار الرجل بان زني كتمه الى
فان زني قال من الظاهر ما يترجمون عند اني حنيفة وقالوا لا الحد عليه وكذا الخلاف

اذن

اقرت انها زنت فهذا الرجل فانكروا التبيين هذا اذا لم يدع المنكر شبهة فان
ادعاهما بان قال تزوجتها لا يجزى الحد على المقر اتفاقا لان النطاع يقوم بالظن فينظر
ودعواه كتم الصدق لها ان اقراره على نفسه صحيح وان لم يصح على المرأة
وصار كما لو اقر بالزنا بغاية اولى ضرورة وقالت كتمت مني ولم انا الملائمة
انكرت ان تقول فاورث ذلك شبهة في صحة لان الفعل لا يوجد بغير محله بخلاف
بالمشهادة لانها لو حضرت وانكرت الزنا او ادعت الزنا حقيفة كان
شبهة ودعوى الزنا لا احتمال صدقها واحتمال اذ كان يكون شبهة الشبهة
واما قولها كتمت مني فغده تصديق لزنائه ودعوى لزيادة وصفه لا كراه
فانتفتت شبهة في حقه بتصديقها ثم اذا سقط الحد على المهر تعظيما لامر
البضع شرعا ولا يلتفت الى تزكيتها فان قيل علم هذا الموجب الحد على قاذفها
بهذا الفعل قلنا نسبتها الى ما يتعبر ويقض بها شهوتها بالتمكيد ولا يخبر
اذا طاعت صبي او محنونا وقال الشافعي كذا لان الزنا وجد منها ونوط
الحد من جانب لا يسقط الحد عليها كما لو زني بمجنونة لا يسقط الحد عنه ولنا ان
المباشر للفعل هو الرجل والمرأة تابعة له بدليل تصور الفعل فيها وهي
تامة والفاعل اذا كان زانيا تصير هي زانية تبعا وانما منعدم من الصبي
والمحنون كقولنا غير مكلفين ولا تصير هي زانية ولا اذا زني اي لا حد الرجل
اذا زني في دار الحرب ثم حرمه الاسلام وقال الشافعي كذا لانه لما سلم التزيم
احكام الاسلام ومنها الحد ولنا ان الزنا في دار الحرب لم ينقد موجبا لان النطاع
ولاية الامام عنها فلا يكون موجبا بالانتقال منها وفي التبيين لو غدر الخليفة
او امير مصر فدخل في دار الحرب فله ان يقيم الحد عامين زنا في عسكرة
لان العسكرة كذا لا يثبت ولا يقيم عامين زني في خارج ليقوله عدم الايقام للحد
في دار الحرب وانما قيد بالاخليفة او امير مصر لان امير العسكرة لا يقيم الحد
عامين زني منهم لان المفوض اليه تذيير الحرب لا اقامة الحد وروى ابو يوسف
كذا المتضمن اي بوجود الحد وروى في ذلك الحد لا يجزى عليه اتفاقا لانه
يراه حلالا وعكس ذلك قالوا لا الحد في دار الحرب لانه لا يقيم الحد القذف
عليه اتفاقا واما حد الزنا والسنة فواجب عنده وغير واجب عندهما قيد
بالمستأمن لان الذي كتم اتفاقا له ان المستأمن مستلزم احكامها كما
دام في دارنا وهذا يؤخذ بالقصاص وحد القذف في مقام عليه الحد وروى
ان المستأمن دخل دارنا لقضاء حاجته وعوره ولم يلزمه اهلنا وانما يقيم عليه حد

والثوب
رابعة

القذف لانه النهم ان لا يوذى احدنا فاذا قذف سلمنا فداواه ولو ذى سلم
بمستامته كدبها ابو يوسف وحصاه به اي قال لا تحل المسخ خاصة وكذا
الخلافا اذا ذى ذمى بمستامته او مستامن اي لو ذى مستامن تملكه كذا
ابو يوسف ودر لا يبل هذه المسئلة معلومة بمسئتي وكذا الخلافا لو ذى بلذية
والامام اي ابو حنيفة وفيه نورية للام الذي يقم الحد خصها به اي المسئلة
بالحد ومنعه اي قال محمد لا يحد المسئلة ايضا لان فعل الرجل في الزنا اصل وقوله
تبع واذا لم يوجب الاصل الحد لا يوجب التبع فصا لم تكنها من الوطى الحرام
كخلاف التمكين صبي وله ان الزنا حرام في كل الاديان وكانت المرأة زانية حتى
لم تكنها من الوطى الحرام خلاف التمكين من الصبي لان فعله لا يوصف بالحريم ولا
يجب الحد على الوطى جاربه ولده وان سفل مع العلم حرمة الشبهة وجدت في الحد
والشبهة اذا ثبت في الموطوءة ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنا
فلا يك مع علمه حرمة الوطى لقيام دليل يدل على حله وان تخلف من المانع فاوردت
ذلك شبهة ويسمى هذا النوع شبهة الحد والنسب ثبت مع هذه الشبهة عندنا
لعدم كونه زنا خافيا كصا ومي ثبت في مواضع منها ووطى الرجل جاربه ابنه وور
حد قوله عم انت وماك لا يبيك ثم ان حصلت اولاد ثبت النسب من الاب
ولا يحد العقر لملكه اباها بالقيمة سابقا على الوطى وان كبل فعليه العقر لان العقر
ثم لصيانة ما بين الضياع ولا حاجة منها فلا يثبت الملك ومنها ووطى مطلق
البابن والدليل فيه ان بعض الصبيات جعل الكنايات رواجع ومنهم من رجع
ومنها ووطى المولى للجانبة المبيعة او المهرورة قبل التسليم والدليل فيه ان
يده وضمانه يعود الى ملكه بالهلاكة وكذا ووطى المبيعة بالسبع الفاسد قبل التسليم
او بعده او بشرط الخيار لان له فيها حق الملك ومنها ووطى جاربه مكاتبه وعبد
الماء ذون المتغرق بالدين لان له حق في كسبه ومنها ووطى الجارحة المستتره لان
ملكه في البعض ثابت حقيقة ومنها ووطى المهرمن المهرونة في رواية لان سرك
ان عقده ولهذا عند سلكها يكون مستوفيا لدينه فصارت كالمستتره بشرط
الخيار للبايع وبقيناه عنه اي الحد عن الزنا في جاربه اصوله اي في ووطى جاربه
ابيه وامه وجده وجدته وان علوا مع فطن الحد اي ان فطن ان ووطى باحلال
لم يحد عندنا وقال زفر كذا قيد بطن الحد لانه لو قال علمت انها حرام كذا اتفاق
انه ووطى حرام في محل خال عن الملك وشبهته فلا يعتبرتا ويده الفاسد كما يوطى
جانبا بغير الزنا ووطى ادرى الحد ووطى بالشبهة وفيه نوع من الشبهة

ديلا فاعتبه ظنه شبهة وتسمى هذا شبهة في الفعل فيقتسط بها الحد لكن لا يثبت النسب
بالدعوة في هذا النوع لانه زنا محض لكن المطلقة الثلثة من هذا النوع يثبت فيها
النسب لان ووطىها بشبهة العقد فيكفي ذلك لا يثبت النسب بجارية زوجته اي
كما اذا ووطى جاربه زوجته وسيدة اي كما ووطى العبد جاربه سيدة ومعتدنه اي
كما لو وطى معتدنه عن ثلث بل عن ثلث طلقات فيسقط الحد ان قال ظننت الحلي و
يجب الحد في هذا النوع للعلم بالحريم اي ان قال علمت حرمة وسبب الشبهة في هذا النوع
ان المباشرة جاربه بين الولد والوالدين والزواج والزوجه والعبد والمولى
كيت ينتفع كل منهم بما لا اخر عارة فاذا ظن ان ووطى الجوارى من قبيل الاتخام
ولشبهه عليه الحاله تكون معدورا وامثله في المطلقة ثلثا فاعتبار ان بعض
الاحكام كالنفقة والسكنى ونسب النسب وحرمة اخنها واربعه سواها باق
فيها فظن حلها وهذا النوع يثبت في مواضع منها ما سبق جاربه زوجته ومنها
المطلقة عا ماله لانها كالمطلقة ثلثا ومنها ام ولده اذا اعتقها بسبب شبهة بقاء
الفرس فيها وصلى لعدة ومنها الجانبة المهرونة في حق المهرمن على اب واية وصلى الاصح
لان الوطى يصادق العين والرهن لم يحد مكل العين حقيقة ولهذا الوميات
فكفنه على الرهن وانما يتصور الاتيقا من معناه لا من عينها ووطى جاربه
الاخ والع اي بجاربه ووطى جاربه اخيه او عمه مطلقا اي سواء قال ظننت الحلي او
لا ان السكوة في ماله منعده عادة ولهذا شهادة احد ما للاخر مقبولة فان قيل
اذا سرق ماله اخيه لا يقطع بشبهة فلم يجعل هذا كلسرته قلنا لان الاخ يدخل بيت الاخ
من غير استئذان فلم يتحقق منه الاية واما من قال الحد والحد لم يوجب
الحل ولا شبهته في الحد ولا حدية ووطى من رقت اليه غير امة اي اذا التي رجل
ليلة الزفاني بغير مشكوت حته فاحبها ام اية فوطىها لا يحد لان المرء لا يحد بين
زوجته وغيره في اول الوصلة والاخبار في موضع الشبهة دليل شرعي فصار عندنا
على دليل شرعي ولهذا قلنا يثبت تشبه منها وان كانت شبهته في الفعل دفعا
لغير الغرور عنه ويجب المهر اي مهر المثل لان عليا فضر بذلك ولو وجد مهر اة على
فراشه فوطىها احد وان قال ظننت انها ام اي لان ظنه لم يستند على دليل اذ
الرجل لا يشبهه عليه امراته بعد ما انفها وان كان اعمى فدعا امراته فاجابته
اجنبية فقالت نامة وتك فوطىها لا يحد لان ظنه استند على دليل شرعي وهو
الاخبار ولو لم تقل نامة وتك فوطىها لا يحد ووطى امرته كاحنة وخالته وهو
يستد اخبره قوله بغرور بعد العقد بعد نكاحها والعلم اي بعد علم بانها اخته

دليلا

قيد العلم لانه لو قال ظننت انها تخلى لا يجزئ الخ اتفاقا من الحقايق والمساخرة للزنا الى
واعلى المراهة التي استاجر بها ولا يطا وهو معطوف على قوله وواضح وكذا قوله
ومن الى امره في الموضع المذكور. بعض في دربه يعزرون في هذه المسائل الاربع عند
ابن حنيفة وقال الكدون قيد بقوله بعد العقد لانه لو وطئ قبل هذا اتفاقا وقيد بقوله والعلم
لانه لو وطئها بلا علم لا يعبر عنه كمالا كذا وقيد بقوله بالاستبراء لانه لو تزوج بها واعطاه
مالا ولم يشتر شيئا كذا اتفاقا وفي الحقايق لو قال امرتك لاني بك كذا اتفاقا وقيد بقوله
للزنا لانه لو استاجر بالخدمه ثم جامعها كذا اتفاقا وازاد باللايط من صدر منه اللواط
بالاجنبى لانه لو فعل ذلك بعد هذا اتفاقا ورثه الروضه لو وطئ امره في الموضع المذكور
منها كذا اتفاقا ورث الحقايق الاصح ان هذا على الخلاف ورث قوله ان امره ان اشار الى لانه
لو فعل هذا بمكروه او امنه لا كذا اتفاقا في المسئلة الاولى ان الشئ اخرج المجرم من
محلية النكاح فصار العقد فيمن لغوا ورث الثانية الاجارة عقد على محض المنفعة و
المنفعة في الوطئ في معنى جزء العين ولهذا الشتر الثاني في النكاح كسبح فلا يكون
منافع البضع محلا للاجارة فصار عقد الاجارة فيها لعدم ورث الثانية ان الصحابة
اجمعوا على اعادة كتمه اختلفوا في وجوبه قال بعضهم كسبان في اتين المواضع
موتوا وقال بعضهم يهدم عليهما الجار وقال ابو بكر الوراق كرك بالنا وقال علي
حد حد الزنا لانه مثله فيرم ان كان محصنا والافضل ورث الرابعة دليل على الثالثة
وله في الاولى ان المرم محله النكاح باعتبار ان المقصود التنازل وكل من ينزل
ادم قابله له ومحلية النكاح وان انتفت عن المرم بدليل كمن بعيت شربة كما في
المنفعة والنكاح بغير شهور ووطئ امره من الرضاع فينذر في بها الحد في الثانية
ما روي ان امره استسقت راعيا لينا فاني ان يستسقيها في كتمه من نفسها
فعلت ثم رفع الام الى امره فذري الحد عنها وقال في ذكر مهرها وصار كالمثمة و
في الثالثة والرابعة ان الرني قضاء الشهوة في محرم مشتم على الحال باعتبار
الميل من الجانبيين ورث اللواط الميل من المفعول معدوم اذا كان سليم الطبع فلم
يكون زنا ولو كانت لما اختلفوا في وجوبها لان موجبها معلوم وهو الجلد والشر
فان قيل اذ ان نابالغ بصبيبة يجزئ الحد على البالغ مع ان الميل معدوم من جانبها
قلنا اصل الداعي فيها موجود ولهذا ينظر بعد زمان وكذلك الصبي فيجب التعيير في
هذه المسائل لانه ارتكب حرمه وما روي من الصحابة في قوله على السبيلة ومن وطئ
اجنبية فيما دون الفروج اي في غير السبيلين كالقنيد والتبطين او الى بهيمة
عمرها اتفاقا على الاوله فلانه اتى امره استسقت راعيا لينا فلان الطبع

السليم تنفعه فلا يكون جنابة كاملة والايلاج فيها بمنزلة الايلاج في الكوز وهذا لا ينسقط
طهارته من غير انزاله ولا يجب ستر فرج البهيمه ولكن يعبر بالارتكاب بما لا يحل وما روي انه
عم قال من اتى بهيمة فاقتلها فاول ما يحل او صغيرة اي لو وطئ صغيرة مشتمها بشبهة
او كبيرة مشتمة اي غير مطاوعته فافضاه اي صير مسك البول والغابط واحدا بحيث
لا يستمسك البول فوجبت للدية التفويت جنس المنفعة وهي في مال لانه شبه العذر وفيه
تجديدية في مال فيما دون النفس واوجب العدة في عدمه المثل ايضا اي كما يجزئ بالدية وقالوا
لا يجب العدة واما الحد فلا يجزئ اتفاقا بقيد بقوله مشتمها لو لم يكن مشتمها فله المهر كما ملا اتفاقا
ولا حد عليه وان لم يبع الشبهة لتمكّن القصور في معنى الزنا وقيد بقوله بشبهة لانه لو وطئ صغيرة
مشتمها من غير دعوى الشبهة فعليه الحد اعليها والامر اتفاقا لوجود الحد وقيد بقوله
مشتمة لانه لو كانت كبيرة مطاوعته مع دعوى الشبهة فلا حد ويجب العدة وان كان من
غير دعوى الشبهة فعليهما ولا عقر ولا بيت الهمة الا فضاء في الصور بين الرضاها به وقيدنا
الافضاء بعدم التمسك بعقوبته وجوب للدية فيه اذ لو كانت مفضاه متمسكة بوطئها ضمن
ثلث الدية لانه في معنى الجايغة ويجب معه العدة اتفاقا ورث الحقايق وضع في الزنا اذ لو افض
زوجته لا يدخل المهر في الدية لانه وجبت بالعقد ان سبب الدية الا فضاء وسبب العدة انما هو
منفعة العضو فاجب بالحد ما لا يفي الاخر كما اذا التمسك البول ولها ان الدية ضمان كل العضو
والله ضمان جزء منه فضا من الجزء يدخل في ضمان الكل اذ كان في عضو واحد كما اذا قطع
اصبع انسان ثم قطع كف قبل الم يدخل ان شرا لا يصح في ارش الكف ولو وجب العقر
ضمان العضو كما لازم تكرار الموجب عن شرا واحد كما لو اذا التمسك البول لان
الواجب في مقابلة الا فضاء ضمان الجايغة لا ضمان العضو وللصحح العقر الى ربي
المشتمه يعني اذ الرث امره الزنا في ربيها فعليه الحد فقط وقال الشافعي عليه
العدة ايضا لانه عوض من المتوفاه بالوطئ بغير رضاه وهو بمنزلة جزء العين والحد جزء
فعله فاجب بالحد ما لا يمنع الاخر كما اذا التلغ صيدا املوكا في الحرم ولنا انما وجبت العقر
عند سقوط الحد لئلا تخلو الزنا عن عرامة مالية او عقوبة بدنية ومهنا لما وجب الحد لا
يجب العقر لان الوطئ التلغ منافع البضع حقيقة وهي غير مضمومة عندنا ويسقط
ابو يوسف الحد عن من اتى بجارية فقتلها به اي بفعله الزنا فوجبت قيمتها وقالوا لا
يسقط عنه الحد او اشترها هذا معطوف على قوله فقتلها به على هذا الخلاف اذ ان في
بجارية ثم اشترها او تكلم بها في ربهام تكلمها او كانت جنت عليه قبله اي اذ ان في
بجارية جنت عليه قبل الزنا في دفع اليه بعده كما الى الزاني بعد الزنا بسبب الجنابة
في هذه المسائل سقط الحد عند ابى يوسف خلافا لما قيدنا لانه لو تزوج بالحره فقتلها

هذا هو الحق
في الاقراء

ببعض الخدم الدية اتفاق لان الالة لا تملك بالضمان وفي الحقايق وضع هكذا اولوزنت حرمة
بعيد ثم بشرية كدان اتفاق وقيد بدفعها لان المولى لو فداها بعد الجنابة يجب عليه الحد اتفاقا
وعاين هذا الخلاف لوزيد بهما غصبتها وضمن قيمتها واما لو غصبتها ثم زنى بها ثم ضمنها
فلا حد عليه اتفاقا لان عرض سبب الكف من ضمان قيمتها او شرائها او نكاحها او
دفعها اليه بعد وجوب الحد قبل اقامته كمن وضه قبل وجوبه فيسقط عنه الحد كما اذا ملك
السارق السرقة قبل القطع وها ان هذا الضمان ضمان قتل وهو عقاب الالدية وهي
لا يقبل الكف وهذا وجبت على العاقلة ولو كان ضمان مكرها وجبت عليهم ولو سلم فانما
يستفيد الكف في حق الثابت وهو العين لاني هو المردوم وهو المستوفى بمنافع البضع وكان
ما الخوفه منها حراما فلا يقطع الحد على العين بعده ولا يتم ان اعترض الكف قبل اقامة الحد
بوجوب سقوط الحد وانما سقط في السرقة لانها الحضومة وهي شرها في لاني حد الزنا
سقطناه في الحد عن الملك على الزنا قالوا في حد لان انتشار الكف دل على اختياره في
الاقراء ولنا ان انتشارها كما يقع طوعا فقد يقع طوعا كما في حق النائم فيسند حد
هذه الشبهة **فصل** في حد الشرب كل شارب الخمر طوعا قيدا لان شربها
يمنع وجوب الحد بعد الاقامة قيدا لان اذا كان في السكر لا يفيد الضرب فايدته من
الايام وطوق العار اذا اخذ وزجرها موجود وهذه الجملة الالسية حال الا ان ينقطع
زجرها بعد المسافة يعني اذا اخذ وزجرها يوجد فانه يقطع قبل ان تنهوا به الى الايام
بعد المسافة كذا في الشرطية قال محمد وجوب الزجر ليس بشرطية اذ ان شربها
او بالاقراء في اقامة الحد عليه اذا لم يتقادم شهره وقالوا بشرطية لا تقبل الشهادة على
شربه والاقراء به ولا يقام عليه الا ان لم يوجد زجرها في قبله اطلاق قوله عم من شرب
الخمر فجلده وها ان الاقراء بالزنا انما كذا يبرز ايد في حد الاقراء بقاء الاثر
قياسا عليه وما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه قال فيمن اقر بشرب الخمر لم يمسكه
فان وجدته راكحة الخمر فجلده وما رواه عام خصص منه موضع الاقراء في عارض
القبيل ولا يثبت به اي شرب الخمر زجرها في فيه لان الرأفة قد تكون من غيرها
كما قال الشاعر يقولون لي انك شربت مائة فقلت لم ابل اكلت سبع جلا بل يشهدون عليه
قيد بها لانه لا يثبت بشهادة امرئين مع ثبوت الشبهة في شهادتين والحدود
تندرك بها او باقراء او يثبت باقراء الشارب ويعتبره الى ابو يوسف
الاقراء مرتين للاحتياط كما ضوعف عدد الشهادة في الزنا والتقيامة لان
السكر في الاقراء غير مفيد كما في القذف والقصاص وانما يثبت التضعيف في الزنا
علا خلاف القبيل فلا يتعدى مورد النص وكذا السكران من حردها يعني من

شرب

شرب حردي الخمر انما يحد عندنا اذا سكر به لانه من شربه في حال الشافق كذا من شربه وان
يسكر لان الحد يجب بشرب فطرة من الخمر والدرجى مشتمل على عينها ولنا ان الغائب على
الدرجى الثلث فصار كالمغلوب بالماء فلا يحد شاربه مالم يسكر منه والسكران
من لا يعرف بين السماء والارض عند ابي حنيفة في ايجاب الحد على من سكر من
غير الخمر لان الحد عقوبة فيعتبره في سببه نهاية السكر احتياالا للدرجى ونهايته ان
يسلب عنه التمييز وقالوا من تخلط كلامه لانه هو المتعارف وعن علي رضي الله عنه قال اذا
سكر من شرب حتى ان القلع الذي هو عقيبها يكون حراما اتفاقا ولا يحد باقراء فيه اي
السكران اذا اقر بالزنا او غيره في سكره لا يكون اقرارا موجبا للحد لان السكران لا يثبت
لا يثبت شيء فاقام سكره مقام رجوعه الا كذا القذف اي اذا اقر بما يوجب حد القذف
والقصاص وغيرهما مما فيه حق العبد في السكر كذا لانه لا يكتم الرجوع قيدا باقراء لانه
اذا زنى او سرق او شرب في حالة السكر يجب الحد عليه لان الفعل لا يكتم الكذب هذا
اذا سكر بالخم واما اذا سكر بالماء لا يعتبر تصرفاته لانه بمنزلة الاعماء وتوجب ثمانين
جلدة في الخمر لان بعين قال الشافعي حد الشارب ربعون لما روى عن عمار بن
بشر بن شارب الخمر ربعين ولنا ما روى ان النبي عم جلده بتعليل ان بعين وكلم
نقل سوط وكان ثمانين وعن علي انه قال ثمانون فاتفق عليه الصماني وما رواه
كان بتعليه او بجزءين وتجب نصفها وهو عشرون عنده واربعون عندنا
في العبد لما روى عن عثمان بن عفان جلد اعبيد مما في الخمر نصف الحد ويستوفى الحد كما
في حد الزنا من تجرد ثيابيه وتغيبوا الحد على الاعضاء ولو اقر بالشرب ثم رجع لم يحد
لان حد الشرب خالص حق الله في فعله بالرجوع فيه كسائر الحدود **فصل** في الاثنية
وزجر الخمر عصبة العنب وهو الرطب عطف بيان اذا غلا او شتد اي صلح للسكر بها
لقوله عم حرمت الخمر بعينها وعليه اجماع الصماني وقذف الزبد بشرط عند ابي حنيفة
ان يكون العصبة خمر او قالوا ليس بشرط لان تغطية العقل تحصل به شتد اوله ان الغليان
بذاته الشدة وكما لها بقذف لزيد وقيل لحم في حد الاثنية اذا احتياطا وكذا اذا
قذف الزبد احتياالا للدرجى وفي الحقايق اخذ قول ابو حفص الكبير وقال لانا
للحذف بالزبد احدث السكر بل يدق به ويصفو والعصبة بحم العصبة اذا
صم غديب اقل من ثلثيه ونقيع الرطب وهو النبي من مائه والزبيب اذا غلا و
شتد كمن حرمة هذه الثلثة دون حرمة الخمر لا يكون مستويا لان حرمة الخمر قطعية
وحرمة الثلثة اجتهادية ويجوز تحليل الخمر مطلقا اي سواء كان مخلوطا او بقلها
الى الشمس وقال الشافعي يكره تحليلها لورود الامم باجتنابها وفي تحليلها قريبتها

وتنزل القنوق اعلم
ان الخلاف في حق الحد
ولما في حق الالدية فقول
كقولها اخذ بالاحتياط

وهو غرض الخمر الذي
يجز عنه الخمس وهو
الصفحة

ولنا ان في هذه الافتراء ازالة الجزية عنها فلا يكره كالواقف منها القصد الالاف واللام
 دفع الفاد ولا تكلمه الطبع لانه انما جعل ما نعام من الحرمة لارافعالها لكن
 لا يحد شراب مطبوخها بالسكر منه ويبع غيرها اي غير الخمر من الاثمة به جاز عند
 ابي حنيفة وقال لا يجوز لانه مسكر كالماء وله انما متقوم لا ينفك عنه فيجوز بيعه ويكره
 شرب ما لم يسكر بالفعل مما طبع من تبييض التمر والزبيب او نبي و ان الشد ومن
 عصية الغيبة اذ يصب ثلثاه بغيره هو وما ينجذ من العسل والتبن والحبوب من
 غير طبع وصرها اي بماء الاثمة المذكورة مطلقا اي سواء طبع او لم يطبخ اسكر بالفعل
 او لم يسكر لقوله عم كل مسكر حرام وقوله عم كل ما اسكر كثره وقيل حرام وهي قوله عم حرم
 الخمر لعينها والمسكر من كل شرب وتخصيص المسكر بالتمر من غير الخمر يدعي انه ليس بالخمر
 والفتوى فيما روينا على قول محمد ويحد للمسكر منها اي من جميع الاثمة من غير تقييد
 في الصبي لان السكر من عصا الخمر المفاسد في عليه الحد قطع المادة الفاد او
 تقريبا او الحد انما شرع لذكره ولا يفسر بالخلطين اي بالخلوط من ماء التمر والزبيب اذا
 لم يشد وقال مالك و احمد لا يجوز شرب الخلطين وان لم يشد لورود التمر ولنا ان ما
 حل مفرد يصح مخلوطا وما ورد من النبي في اعي الشد والانتبازة الدباء اي
 الخاذا النبيذ وهو بالتشد يد والمد الفع اليابس والختم وهي جمع خنمة وهي الخمر
 الخضراء والمرقت اي في الالاء المطلى بالزفت والنقيز اذ لا يشد وما ورد من النبي
 عن الانتبازة هذه الظروف فتسوي بقوله عم التبد والبلاناء فان الظرف والخرم
 شيئا **فصل** في حد القذف وهو في الشرع الرمي بالنفي في الحد القذف المسلم الى
 البالغ العاقل العفيف عن الزنا بصريح الزنا وهو متعلق بقوله قاذف فميد لانه
 لو قذفه بلفظ آخر كالجاء والباضعة حراما وخوها لا حد ثمانين سوطا لقوله تعالى
 والذين يرمون المحصنات لهم يا تو اباردة شهدها فاجلدوهم ثمانين جلدة و
 المراد به الرمي بالزنا اجماعا والنص وان ورد في المحصنات كمن الحكمة المحصنة
 كذلك لان هذا الحد لرفع العار من المقذوف وهو يشتمها ما قيد المقذوف بالوصاف
 المذكورة لان العار انما يلحق بمن انصف بها اذا طلبه اي المقذوف والحد قيد بطلبه
 لانه هو المنتفع به من حيث دفع العار عنه لا بد ان يكون الطلب بالقول ولو قذف
 الاخرسى وطلبه بالاشارة لا بجل الحد والعبد كحد العبد اربعين مائة من ان
 جزاءه نصف جزاء الحر وينزع عنه اي عن القاذف الفرو والخصو لان ابقائهما
 مانع من وصول الالم ولا ينزع عنه ثيابا بظهار التخفيف لان سببه غير متيقن
 لاحتمال ان يكون القاذف صادقا ويعرف عليه اي عا بدنه الحد كليا يملك ولو

قوله

٢٢

رجع عن اقراره بالقذف لم يقبل رجوعه لما فيه من ابطال حق المقذوف وليكتفي في
 اقراره المرة كما في سائر الحقوق وبطال لبيت من يقع القذف في نسيه بقذفه وموولاه
 كما اذا قال يا ابن الزانية وانه ميتة فله طلب الحد لان القذف كيتنا وله مع والعارف
 به من جهة فاد نسبه وتغلب حق الشرع يعني في حد القذف صفان حق الشرع من حيث
 انه شرع لاطلاء العالم عن الفاد وحق العبد من حيث انه هو المنتفع بان دفع العار
 عنه والغالب حق الشرع عندنا ولهذا لا يثبت له حد القذف وحق العبد عند الشافعي
 ولهذا لا يبطل بالرجوع عن الاقرار له تحتك وصاحب الشرع غني ولنا ان اطلع بينهما يمكن
 فدخل حق العبد في حق الشرع ويكون مريعا معه وانما ينقلب لان مال العبد من
 الحق يتولاه موولاه ولا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع وانما يستوفيه من مواليه الشرع
 ولا نيابة منه فلا نودنه هذا مع ما عطف عليه تفرغ للخلاف السابق يعني اذا قذف
 غيره فمات المقذوف ببطل الحد عندنا لان الارث لا يجري في حقوق الله ولا يبطل عنده لبيان
 الارث في حق العبد ولا الجز العفو عنه اي عن حد القذف ولا الاعتبار من اي اخذ العوض
 عن الحد لان العفو واخذ العوض لا يجريان في حق الشرع ويجوز عنده لانهما يجريان في حق
 العبد ولو عفي المقذوف ولا حد القاذف لا يصح عفو بل لانه طلبه حتى لو عار وطلبه
 ولا عدم التداخل اي لو قذف واحدا واكلت بكلمة واحدة او بكلمات متفرقات متداخلة عندنا
 كونه حق له في حد واحد ولا يتداخل عنده كونه حق العبد صلى ان ابن ابي ليلى كان
 قاضيا بالكوفة سمع رجلا عند باب مسير يقول الرجل يا ابن الزانية فقال خذوه فاخذوه
 فاخذوه في المسير فصر به حد من ثمانين ثمانين فاخذوا بوجنه بذكر فقال لهما من
 قاضي بلدنا اخطا في مسألة في خمسة مواضع الا انه حد لا خصومة المقذوف فذكر ان
 الحد الواحد كان كافيا الثالث انه قد والى بين الحدين وكان ينبغي ان يفصل بينهما بيوم
 او اكثر حتى يخف اثر الضرب الاول للرايح انه حد في المسير وقد قال عم جنبوا مساجدكم
 اقامة حد ودم الحيا من ان كان ينبغي ان يعرف ان الوالد من حيان او ميتان فان
 كانا حيين فالخصومة اليهما وان كانا ميتين فالخصومة الى الابن واجزنا طلال الابن
 الكافر والعبد تقذف الاب يعني اذا كان المقذوف محصنا جاز لانه الكافر وابنه العبد
 ان يطلب حد القاذف عندنا وقاله لا يجوز هذا اذا كان المقذوف ميتا لانه اذا
 كان حيا ليس لغيره طلب حد قذفه كذلك الا يضله له ان القاذف لو قذف الابن الكافر
 والعبد ابتداء لما حد القاذف لعدم احصان المقذوف كذا اذا ناوله القذف ومع ولنا
 ان التعيين على الجمال يثبت للمقذوف المحصن فلما قام الابن الكافر او العبد مقامه
 في الطلب بسبب حقوق العار اليه اعتبر في الفع صفة الاصل وهو التعيين على الجمال

انه

لا حد القاذف
حد القاذف

ان التراب قام مقام الماء وسقط وصف التراب واتصف بصفة الاصل وهو التطهير
ما اذا قذف نفس الابن الكافر او العبد لان التعيين على الحال منعدم فيه لفقده الاحصان
وولد الولد بالمرعوف على الابن اجزا طلب في لا الولد بقذف الجد يعني اذا لم يطلب
ولد المقذوف فمن الميت الجد فلو ولد ولده ان يطلب الخدم وجود ابيهم عندنا وقال
زفر ليس له ذكر لان العار لما يلحق بالاقرب في وجوده لا خصوصية كما في الكفاءة ولنا ان
حق طلب الخدم باعتبار طوق العار والولد ولده فيه سواء بخلاف الكفاءة فان حق
طلبها باعتبار الولاية ولا ولاية للاب مع وجود الاقرب ومنع ابن البنت يعني
ليس لولد بنت المقذوف ان يطلب الخدم عند عمه وله ذكر عند عمه انه منسوب الى ابيهم
لا الى امه فلا يلحق بالشبه بنزول ابني امه ولها ان الشبه يلحق لكل من ينتمي الى الميت
لان ولد البنت لا يبعث كزعم الطرفين اذا كان اب لهم زانيا وهذا هو قذف امه فله حق
المطالبة باعتبار انتمائها اليها وان كان النسب ظاهرا ولا يطلب الخدم طوله ولا
ابن اباه بقذف امه الحرة يعني اذا قال لابنه او لعبد يا ابن الزانية وام حرة ميتة لا يرد
الاب ولا المولى لقوله عم لا يعار الوالد لولده ولا ابجد لعده فاذا سقط القصاص
مع تيقن سببه فالمراد ان يان بسقط مع احتمال صدق قازفة ومن وطئ حراما لعينه
ومووطئ الاجنبية او المملوكة من وجه كالاته المشتركة او من كل وجه وحرمة مؤبدة
كامة التي حرمت عليه بالرضاع او بالمصاهرة الثابتة بالاجماع او بغير مشهور
كوطئ المتلوجة نكاحا فاسدا او جارية ولده والامة المستحقة سقط احصان ولم
يذكر قازفة كونه صادقا واما اذا كان وطئا حراما لغيره كوطئ الامة المزوجة او المحرم
او المشتركة شرعا فله او الخايفضا وامر انه التي طاهر منها او مملوكتيه الاخيرين لا
يسقط به الاحصان لان الحرمة فيهن عانث والزوا في قازفة وتلك بنت مملوكة
بشهوة محض يعني اذا المسلم اراه او قبلها او نظر الى فرجها بشهوة فتمت زنا بها
وان سفلت وامها وان علت فوطئها لا يسقط احصان عند ابني حنيفة في
قازفة وقال اسقط احصان فلا يرد قازفة لانه وطئ حرمة عليه ابدانها لوطئ اخنة
من الرضاع وله ان حرمة المصاهرة بالمس بشهوة ونحوه لا يثبت عند كثير من
الفقهاء ولا نص فيه ولهذا الوجه حكمه باباحته ينقد قضاؤه وانما يثبت عند البعض
احتياط اقامة للسبب مقام المسبب فلا يسقط احصان واما حرمة المصاهرة بالوطئ
فمنصوص عليها واذا اعنت بولده اي اذا نفي رجل ولده اياه سواء كان الولد
حيا او ميتا فلا اعنته سقط احصانها ولا يرد قازفة لوجود اماراة الزنا منها لان
الولد الذي لا اب له يكون من الزنا ظاهرا ايقد بالولد لانه لولا اعنته لا ينفى الولد لا يسقط

قوله لا يعار الوالد لولده

احصان

احصانها ويكفرها لعدم اماراة الزنا منها واللعان قائم مقام حد القذف في جانب
الزوج وكان مؤكدا للعتبة ولو نسب به الولد الى جده او نواه عنه في الولد عن جده
او الى عمه به لو نسب الولد الى عمه او خاله او زوج امه او قال يا ابن ماء السماء او لغوي
به لوقال لعربي يا بنطي التبط قبيلة بسواد العراق ينسب اليهم من يقصد ذمه الواحد
بنطي لم يرد اما في نسبتته الى جده فلانه صار قافيه لانه منسوب اليه بولطه ولده
وكذلك نفيه عنه لانه ليس ابيه حقيقه وكذلك نسبتته الى عمه او خاله او زوج امه لان
الولد ينسب اليهم عادة بجان او يكونه زوج امه ليس بشرط بل العبرة فيه الزانية لا غير
لونسبه الى من ربه وهو ليس نزع لانه وجيلان لا يرد وامه قوله يا ابن ماء السماء
فلانه يراد به التشبيه في الجود وكان لقب عامر بن حارث ماء السماء لانه وفق القوط
كان يقيم ماله مقام القطر وسميت امة ام القيس وميام المنذر ماء السماء لانه
وصفايتها وقيل لاولادها بنوماء السماء ومع ملوكة العواق وحده اي محمد القاذون
بقوله لرجل يازانية وقال لا يلزمه الحد في قوله لانه لو قال لامرأة يازاني كذا اتفقا
له ان النساء قد تلحق بصفة للرجل للمبالغة كالراوية لكثير الراوية وكان ادعى لي ابي
الحد ولها ان معنى الكلام وهو طلب امة موصوفة بالزنا غير متصور فيه فالتاء
كما كتبه المبالغة كتمل التفرج بان يشبهه بامه امة زانية فلا يجزى الحد بالشك واما في
قوله يازاني فعناه حقيقة متصور بان تكون التاء حرة وعكس في زنا
اي قال محمد اذا قال لرجل زنا في الجمل يريد الصعود اي حاله لونه فائلا اردت
به الصعود لا الحد وقال لا يحد له انه نوى حقيقة لفظه لان زنا بالهوية يعني بغير قصد
ويستعمل بمعنى على كما قاله البدعي ولا يصلح في جذوع النخل وطها ان ظاهر
اللفظ والى الفاحشة وممنه يجوز ان تكون منقلبة من الحرفين كما تليق لانه
المهور ودلالة الحال داعية الى ارادة القذف ولذا ذكره لانه المناسبات
للسعود لفظه على استعماله في معنى على مجاز لا يصح اليه ولو قال زنا على
الجمل قيل لا يجب نظر الى عا وقيل يجب نظر الى ظاهر اللفظ وما اوجبناه الى الحد
على المصدق اي على من قال صدقت لمن قال لا خرافت زان وقال زفر كذا لان تصدق
القذف قذف ولنا انه لم يذكر المقذوف مع احتمال ان يرجع تصديق الكلام اخرها بقا
فيندرى به الحد حتى لو قال صدقت هو كما قلت كذا اتفقا ولم يجعلوا قوله في خصوص
سنت بالزاني ولا اي قذفا وقال مالك هو قذف يجب به الحد لانه نعم بعض بالقذف
ويدل عليه عرفا في عدمه ولنا ان ظاهر كلامه تزكية لنفسه وامه فلا يكون قذفا
وليس كان قذفا بالتمريض والمقذوف غير متعين في كتمل ان يراد به غير ما يتوهم

انه مقذوف فلا يثبت الطرح الاضلال ولو اختلف شهوده اى شهود القذف في مكان
في مكان القذف او زمانه في تلك الشهادة مقبولة عندنا في حنيفة في القاذف
كما وقالا لا يقبل لان القذف في هذا المكان غير القذف في الاخر فكذا في الزمان فانه
البينة على قذف واحد فصارت اذا اختلفت في اللفظ بان شهدانه قذفه بالعربيين
الاخرى بالفارسية وله انهما اتفقا على اللفظ القذف واختلفا فيما لو سكتا عنه لا يسأل
القاضي فتقبل شهادتهما لو شهد احدهما انه قال زنت بزيت وشهد الاخر انه
قال زنت بنبيدة واما اختلفا في اللفظ فاختلفا في السبب وضع في اختلاف
في الزمان والمكان اذ لو اختلفا في الاقرار والاثبات لا تقبل اتفاقا من التهمة ويرد
شهادة المدعي في القذف وان تاب عن جريمة القذف وقال الشافعي
تقبل شهادته اذ ان تاب لان الله استثنى التائبين عقيب النبي عن قبول شهادته بقوله
الا الذين تابوا وولوا قلوبهم تغافلوا تقبلوا له شهادة ابدأ وذكره بالتائبين على
اختلفا لا يقبل في كل حال والاستثناء منصرف في ما يليه وهو قوله تعالى اولئك هم
الفاسفون الا الذين تابوا وولوا قلوبهم تقبلوا شهادته بضر بسوط واحد عندنا في
حنيفة لان القاضي انما يحد القاذف اذا عجز عن اربعة شهداء فالعجز ينظر بضره
او بآثره اى في رواية اخرى عنه انه يثبت بضره لان لا يخرج الحكم المحل او بما
في رواية عنه انه يثبت بتمام الحد وبه قال الا ان الجلد من حيث هو حد لا يجزى
فيتعلق الحكم بجلها تخفيفا وفائدة الخلاف فيما اذا قذف في حصن او ضرب
بسوط السلم فتم الى عليه جازت شهادته عندهما لان رد الشهادة منتم للحد
فيكون صفة له واصفة للشئ انما توجد بعد وجود ذلك الشئ والمقام بعد الاسلام
بعض الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وتقبل بعد الاسلام ايعى اذا حد الكافر
في قذف وشهادته فان اسلم قبلت شهادته لان بعد الاسلام حدت شهادته اخرى
من الشهادة على المسلمين فلا يحقها الرد لانها لم تكن موجودة قبل وقت الحد القذف
اذا حد العبد في قذف لم يعتق لا تقبل شهادته لان العبد لم يكن له شهادة وقت
الحد فلا يعمل الشهادة الى دونه بعد العتق كذا في الية ولو قذف عبدا وامه او
كافرا ابنا او قال المسلم يا فاسق او يا خبيثا ويكافرا او يماثق او يالوطي او ياكل
الربوا او يشارب الخمر او ياربوت او ياقربان وهو الذي يرى وقع بغير حصن
وبه البواني وقع بغير الزنا ولكن لما لم يكن له شين للمقذوف وجب التعزير تاديبا و
التعزير من العهر وهو الرجوع وهو مشروع لقوله تعالى واضربوه من فان اطعتمكم
فلا تبغوا عليهم سبيلا ثم بضر بالزوجات تاديبا ولما روى انه عم غزير

قال

قال لغيره يا خبيث او يا جاحل لو قال المسلم يا جاحل او يا خبيث بهم بغير ان العار لم يخط
بهذا القذف يكون كذبه صريحا وقيل بغيره يارنا لان هذا اللفظ يذكر للشيء و
القول الاول الصح وفي الحقايق لها بسمياه روى او يا غرا او يا خبيث او يا ما ساء كما ذكر
بوجه الحد لان هذه العبارات كلها منبئة عن كونها زانية عرفا وقيل بغيره ان كان
شريفيا كالعلوي والعبدي والفقير لان الوعنة تلحقه بذلك وكذا لا يعبر بقوله يا
ناكس او يا مسخر او يا ابله اذ لا يراد بهذه الالفاظ التهمة واما العامي فلا يبالي به و
هذا التفصيل احسن ما قيل ويفذر البتة الى بولوغ اكثر التعرير خمسة وسبعين
سوطا ومما يتسعة وثلاثين والاصل فيه قوله عم من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتد
معناه من اتى حدا في موضع لا يجب فيه الحد فهو من المتى وزين فتعذر ان يبلغ عدد
التعزير بعد الحد اتفاقا الا ان ابا يوسف اعتبره حدا لا حذر لانهم مع الاصول واقدمان
فتنقص منه خمسة اسواط فاروى ان عليا فعل كذا او يا خبيثا ومحمد اعتبره اقل
حد العبيد واقدم اربعون فينقص منه سوطا ولا ينقص في الاقل اقل عدد التعزير
عن ثلثة اى ثلث جلدات لان الزجر لا يخص بما دونها والاولى ان يفوض الى راي
الامام لان ذلك يختلف باختلاف الامم وان راي الامام الحسن ايضا اى كالضرب
فعل لما روى ان النبي عم جسد جلا للتعزير وجزاؤه ان يضم الجسد الى الضرب
ان راي انه لا ينزجر بالضرب وفي النهاية تعزير العلماء والعلوية ان يقول له
القاضي بلغني انك تقول كذا بالنظر بوجه عبوس وتعزير الامراء والدعا فينجر المر
باب القاض والخصومة في ذلك وفي الاوساط ومع السوفية الجر والجس وتعزير
الاخسة الضرب مع ما سبق وعن ابي يوسف ان التعزير باخذ الاموال جائز
ويثبت التعزير بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه من جنس حقوق العباد
ولهذا يقبل فيه الشهادة على الشهادة ويصح العفو كذبة التيسير ويقدم التعزير
في شدة الضرب يعنى التعزير يكون اشد ضربا لانه جرى فيه التخفيف من حد العبد
فلا تخفف من حيث الوصف لئلا يخلو عن الزجر ثم الشرب اى يكون حد
الزنا اشد من حد الشرب لان جنائته اعظم ولهذا شنع فيه الرجم ولم يشنع في الشرب
ثم القذف اى يكون حد الشرب اشد من حد القذف لان جنائته مقطوع عنها ولا تذكر
جنائته القذف لاحتمال ان يكون القاذف صادقا فيه ويعزير بكونه لزوم تعزير
زوجته على تركه الزينة وغسل الجنابة والحزب من المنية وتره الاجابة الى
الفرش لان منفعة الضرب بهذه الاشياء يعود الى نفسه وفي النهاية ليس
لان يضر بها على ترك الصلوة لان المنفعة عائدة اليها اعلم ان من مات من

ما جازته

من الحد والتعريف قدمه صدر لان اقامتها واجبة والضمان للجامع الواجب وعن
ابن ابي القاسم اذا زاد على ما به بان يرى ذلك مصلحي فبات به كمن يصف الدين عايت
الماله لانه مات بفعله ما ذون وغيره ما ذون فيه فينصف ولو ماتت من الضرب
بهذه الاشياء يضمن الزوج لانه مقيد بوصف السلامة وان كان مباحا فان قلت لم
يقيد المباح بوصف السلامة عند ابن حنيفة ومحمد فيما اذا جامع امراته فانت من المباح
او افضا كما كتبت لم يوجبا عليه الضمان قلنا لان منافع البضع كانت مضمونة بالملك
ابتداء فلو وجبت للدين بموتها لزم ايجاب الضمانين بمضمون واحد **فصل**
حد السرقة وموتور اللغة اخذ الشئ من الغير عا وجه الخفية وسرقة السرقة في حق النهر
اخذ مكلف قدر عشرة دراهم مضروبة بحزبة بمكان او حافظ بلا شبهة وفيه قيد
مضروبة اشارة الى انه اذا سرق قدر عشرة دراهم وقيمتها اقل من عشرة مضروبة
لا تكون سرقة وانما يقيدنا بقولنا في حق القطع لان سرقة ما دون النصاب سرقة
شرعا بعد فيه عيبا حتى يرد العبد به عا بائع اعلم ان الخفية شرط في السرقة ابتداء
وانتهاء اذا كانت بالنهار لانه وقت يلحقه الغوث فيه او ابتداء لا غير اذا كانت
بالليل كما اذا نقت الجدار سر او اخذ الماله من المالك صهر لانه وقت لا يلحقه الغوث
فيه فلو لم يكن الخفية فيه لامتنع القطع في اكثر السراق والشروط ان تكون خفية عا
زعم السارق حتى لو دخل دار انسان ما بين العشاء والعمه والناس يمشون
وتجيبون فهو بمنزلة النهار كذا في المحيط اذا سرق الخ عاقل من محرم اي من ماله
ممنوع ان يصل اليه يد الغير سواء كان المانع بناء او حافظا نصابا او ما قيمته نصاب
للشبهة لم فيها اي للسارق في ذلك النصاب والحزب قيد به لانه لو كان له شبهة في السرقة
كما اذا سرق من بيت الماله او في الحزب كما اذا سرق من بيت اذن الناس للذخيرة فيه
كالجام والرباط لا يقطع لان الحد يندرج بالشبهة وتقدره اي النصب الذي
تقطع اليد بسرقة بعشرة دراهم مضروبة او ما هي اي التي عشرة دراهم قيمته وفيه
دلالة على ان الاعتبار في القيمة بالدرهم وان كان المسروق ذميا لا ربع دينار
قال الشافعي هو مقدار ربع دينار والروى ان النبي عم قطع سارقا في ربع دينار
ولنا قوله عم لا يقطع الا في دينار او عشرة دراهم والاخذ بالكثر اولى احتيا لا للحد
الحد والمعتبر في هذه الدرهم ان يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في
الزكوة وجوزتها اي جورة تلك العشرة بشرط عند ابن حنيفة حتى لو سرق عشرة
دراهم ردية لا يقطع لان نقصان الوصف مؤثر في نقصان المالمية فصارت نقصان
كنقصان القدر فلا يقطع بهذه الشبهة وكذا لغة اي ابو يوسف ابا حنيفة في الزكوة

الراجحة وقال يقطع في سرقتها لانها لما كانت ما تجر صار كالجدة فيسبها عليه اي
اذا سرق فشهد على اخذه رجلا اثنان قيد به لان شهادة النساء غير مقبولة في
الحد ووفى بلاء عن ما مبيتها اي سألها القاضي عن ما مبيت السرقة لانها تطلق
على تخفيف الصلوة كما قال عمر ان السوء الناس سرقة من سرق عن صلواته وعنا
الاستماع خفية كما قال نه الامن لسرق السمع وليفتنها لان السرقة تختلف
باختلاف الاحوال حتى من ادخل يده من الثقب واخذ شيئا لا يقطع وربما
لاحتمالا ان يكون في زمان الصياورة المحيط السؤال عن زمانها فيما اذا ثبت
بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يحتاج الى السؤال عنه لان التقادم غير مانع
عن صحة الاقرار ومكانها لا احتمالا ان يكون في دار الحرب ومن بيت اذن له
رحوله ولا بد ان يسأل عن المسروق منه ايضا اذ لم يكن حاضرا صح لم يواز
ان يكون المسروق منه دار عم محرم منه او احد الزوجين او اقره سرقة ويعتبر
به ابو يوسف الاقرار من بين لان الموضوع موضع الاحتياط ولها ان السرقة ظهرت
بالاقرار مرة فيلحق به كما في الفصاح والغزق ولما تكرره في الزنا فحاصل
التكليف قطعت بيمينه اي يمين السارق وهو جواب اذا من الزنا وهو مفصل
طريق الذراع في الكف كذبة الصياح اما القطع فلقوله نجا والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما واما اليمين فلقرأة ابن مسعود فاقطعوا ايديهما واما كون
من الزنا فلانه عم ام قطع السارق منه وحسنت اي تكوى لينقطع دم ولا
يرى بعد خصومة المسروق منه قيد به لان سرقة انا نظره خصومه وكذا اخصوه
شروط القطع لا احتمالا ان يهيم المسروق فيسقط القطع وسه الكافي هذا اذا اختار
المالك القطع وان قال انا اضمت لم يقطع عندنا و قطعناه بدعوى الموضع والتعريف
والمضارب يعني اذا سرق من مولا وارعدوا عند الحاكم وابتوا السرقة بالبينة
يقطع مع غيبة المالك عندنا وقال زفر لا يقطع وكذا الخلاف في الممنوع والمشتبه
والتايب على يوم الشرى لان شبهة التملك ثابت فلا يقطع ولنا ان السرقة
ثبتت بحج عقيب خصومة معتبرة لان حصولها حق الخصومة لا عارة صفة في المثل
فيقطع وما ذكره من شبهة غير معتبرة لان المؤثر منها ما هي موجودة في الحال
لا ما هي موصومة في الماله ولهذا تقطع بالاقرار مع توهم رجوعه في الشبهة فان
نفي اي ان سرق مرة ثانية قطعت رجله اليسرى من المفصل لانه عم ام يقطعها
حين عار وانعقد عليه الاجماع وحسنت لانه وان نكث الى ان سرق مرة ثالثة خلد
حبسه حتى يتوب ويظهر عليه سيما التاييبين ولا يقطع يده اليسرى ثم رجله

والتكليف

التكليف

ورجلا

اليميني في الرابعة يعني قال السارفي اذا سر في المرة الثالثة يقطع يده اليسرى وفي
 المرة الرابعة يقطع رجله اليميني فان عاذ بكسر بعد ذلك في قوله القديم يعني
 من الوسيط لقوله عم من سرق فاقطعوا وان عاذوا فاقطعوا وان عاذوا فاقطعوا
 وان عاذوا فاقطعوا ولما روي ان عليا رضي الله عنه سرق ثيابا من ابي
 لا سخي من الله ان لا يرد له يد اياكل بها ويبتغي بمسئتي عليها ووقعت المماجة بينه
 الصياحة فانقادوا اليه وانعقد اجماعهم عليه ومارواه فقطعوا عند تقاطع
 كذا ذكره الطحاوي ولا يقطع يمين السارق اذا كانت يده اليسرى او رجله
 سلاء او مقطوعة لان يده اليميني ان قطعت حال كون يده اليسرى سلاء او مقطوعة
 فان عنه منفعة البطش بالكلية او حال كون رجله اليميني سلاء او مقطوعة فان
 عنه المشي فصار في حكم الهالك والحد شرع زجر الامتلاء وكذا لا يقطع لو كانت
 ايهامه من اليد اليسرى والا صبغها منها سلاء او مقطوعة لان البطش
 يفوت عنه واما اذا كان السلاء او مقطوعا اصبع واحد سوى الايهام
 لا يمنع عن قطع يده لان ذلك لا يكون بخلاف البطش وقاطع اليسرى ما يرد
 باليميني غير ضامن وضمانه في العمد يعني اذا اراه القاطع الجار يقطع يمين السارق
 فقطع يساره عمدا لا يضمن عند ابي حنيفة وعندهما يضمن اقله لو قال
 قاطع اليسرى عمدا ما مور باليميني غير ضامن لكان اخضر ولم يخرج الى ارض
 قولي قيد بالامر لان واحد لو قطعها قبل ان ياتر به الحاتم يجب القصاص صحه العمد
 والدية في الخطاء اتفاقا واما كون قاطع اليسار مورا فليس يقيد بكون
 الخلف لان اجنبيا غير المامور لو قطع اليسار بعد اتمام الخلف بالقطع لا يضمن
 عنده في الصحيح كذا ذكره في الاسلام في جامع الصغير هذا اذا اضره اليه
 السارق واما لو قال اقطع يده لا يضمن القاطع اتفاقا لان اليد تطوى عليها
 وكذا اذا اضره السارق يساره فقال هذه يميني لانه قطع ياره فلا يضمن
 وقيد بالعمد لانه لو قطع خطأ لا يضمن اتفاقا سواء كان خطأ في الاجتهاد
 في اية السرقة لكون اليد مذكورة فيها مطلقا او في معرفة اليمين واليسار
 وقال زفر يضمن في الخطاء ايضا لان الخطاء في حق العبد غير مفعولنا
 حة خطأ المجتهد مفعول اجماعا واما خطأ في معرفة اليمين واليسار فلا
 يجعل عفو او قيل يجعل حة اذا قال اضره يميني فاضره يساره وقال هذا يميني
 فقطع لا يضمن اجماعا لانه خالفه الى اتم فقطع يده معصومة عمدا فكان
 ينبغي ان يجب القصاص كمنه سقط للشبهة فيغرم ارسنه لانه يمين السارق

كانت

كانت مستحقة الاتلاف فقطع اليسرى فسلت له اليميني لان مقطوع اليد لا يقطع فصلا
 كما حصل له ما هو خير منها فلو يكن متلفا مع من شهد على غيره يبيع ماله بمثل
 فحتمه يرجع اعلم ان هذا الخلاف في ضمان الارش واما في ضمان السرقة فواجب
 عليه اتفاقا لان الضمان انما يسقط عنه اذا وقع القطع حد او مناهم نفع والشهادة
 بسرقة بقرعة مع الاختلاف في كونها مقبولة عند ابي حنيفة وقال لا تقبل لانعدام
 اتفاق الشاهدين كما لو اختلف في الذكورة والانوثة او في لون المخصوص
 وله ان السرقة تقع في الليل غالبا واللون قد يشبه فيعني التفاوت في شهادة
 لون السرقة لاحتمال ان يكون كل من الشاهدين احسن منها لونا بخلاف الذكورة
 والانوثة لانها الانسان من بعيد وبخلاف الغصيلة نفع في النهار غالبا فيمكن
 الشاهدان من الاحتياط في حمل الشهادة ولو اقر عبيد محي بسرقة نصاب
 معين من فلان فكذلك مولاه وقال بل ذلك النصاب مالي فواجب عند ابي حنيفة
 القطع والرد الى النصاب الى المبروق من لان اقراره بالسرقة على نفسه
 حق القطع صحيح فيصير في حق الماله ضمنا ويقطعه اي ياتر ابو يوسف يقطع يده
 ويجعل الماله للمولى ولا يرد الى فلان لان اقراره في حق القطع اقرار على نفسه وهو
 غير متم فيه فيصير في حق الماله اقرار على مولاه فلا يصح فيه اخذ من بعد العنق
 ووافق في الثانية اي قال محمد يكون الماله للمولى في تقيده بالثاني والله اعلى
 انه خالف ابا يوسف في الاولة اي في القطع فالموافقة والمالفة راجعان الى
 ابي يوسف لانه اقر بالذكورة لان الماله اصل في القطع تابع ولهذا التسمي
 الخصومة في القطع وحده ويسمى في الماله وحده فاذا بطل اقراره في الاصل بطل
 اقراره في التابع قيد بالمجور لانه لو كان مالا ذونا يقطع اتفاقا لان اقراره بما
 في يده صحيح فيصير في حق القطع تبعا وقيد معين لانه لو اقر بماله لم يملكه يقطع
 اتفاقا وقيد بتكذيب المولى اذ لو صدق تقطع ويرد الماله على مالك اتفاقا من
 الغايق واذا قطع السارق والعين قايمة اي حاله كون السرقة موجودة
 ردت الى مالكها لقيام ملكه فيها او مستهلكة اي ان كان السارق لم يملكها
 لم يضمن لقوله عم لا غرم على السارق بعد ما قطع يمينه والضمان بر رواية يعنى
 رواية عن ابي حنيفة انه يضمن اذا استهلكها ولا يضمن اذا صككت ولم يجعوا
 بينهما اي بين القطع والضمان ليساره وقت القطع قال مالك كان السارق
 موصى من حين السرقة الى وقت القطع بضمين والا فلا نظر للمولى بيمين ولنا ان
 سبب الضمان ان وجد فلا عسار لا يمنع لان اثره في لنا خير لاني المنع و

عنه

ان لم يوجد لا يضمن فمنع مطلقا اي قال الشافعي يضمن السارق سواء استحل
المروء او لم يستحل لان على القطع اليد مستحق هو الدم وسببه الجناية على حق الله
وموتدرك لانها عمنه وحمل الضمان الذمة واستحققه المسروق منه وسببه
اخذ مال الغير بغير اذنه فلما اختلف الحفظان مجلا واستحقاقا وسببا فوجب احدهما لا
يمنع وجوب الآخر كما يخالف القيمة مع الحد في شرب الخمر الذي ولو ان القطع اذا وجد
كان عصمة المالا منتفعا الى الله فيبطل السرقة متصلا بها فلم يبق للعبد حق فيه فصار
حر اما كالمحر والذنا فيكون القطع خالصا لغيره فلا يخفى ان ضمانة لوقوع الجناية على
الشرع فان قلنا ان يبيع للمالك حتى فيه فلم يشترط خصومه قلنا لان السرقة لا
تظهر بدونها ولهذا لو وجد الخصومة من غير المالك كالمودع والصبى والمكاتب
التقرب وانما قلنا انتقلت عصمة الى الله بناء على التيقن القطع لانه لو بقي للعبد
المسروق حتى كان مباحا لذاته وحربا لاجله فانه منه وقوع الحد وهو القطع مع
وجود الشهادة الداريم ووجه الرواية الاخرى عن ابي حنيفة ان الاجتهاد في فعل
غير السرقة فلا تكون الضرورة رابعة الى انتقال العصمة الى الله في حقه فيضمن فيه
ولو حضر احد جماعة فقطع له بغير لوسرق رجل سرقات من جماعة فحضر احد منهم
قطع بخصومه اتفاقا فهو غير ضامن بغير السارق المذكور لا يضمن عندنا حنيفة
مطلقا اي للمضرمين وغيره واوجباه في غير التي قطع لها يعني قالوا يضمن بغير
التي قطع لها بغير الجاضر منهم فبدا بالقطع لانه لو حضر واوقف بخصومهم لا يضمن
اتفاقا ولو لم يقطع بضمن اتفاقا ان مسقط الضمان هو القطع وهو طحال فخصم
الجاضر فقطع له خاصة ولم يكن مونا بما اعتم فيبقيت امواله معصومة على حالها
فيضمنها له وله ان يبني الحد ودر على التداخل وشبه ظهور السرقة وهو الخصومة
وجد عند القاض وموجبها وهو القطع واحد فلا استوفى في كان واقعا على القطع
لعود منتفعة اليه فارتفع الضمان كما لو حضر واجمعا وعلى هذا الخلاف اذا سرق
من واحد نصيبا او في حصة في بعضها فقطع لنصاب واحد ولو اشرك جماعة
في سرقة فحصل لكل نصيب اي لكل واحد نصيب سرقة فقطعوا اتفاقا للمالك السرقة
في حق كل واحد منهم او تكلم نصيب اي اذا اشركوا في سرقة نصيب واحد لم يقطعوا
اي علماء ونالم ياتروا بقطعهم وقال مالك يؤمر بقطعهم لانه صار واسار فيمن ولنا
ان كل واحد منهم لم يصر سارقا لعدم كمال النصاب في حقه ولو حكم به اي بالقطع فملك
السارق المسروق بالهبة او غيرها قبل القطع او قطع اي السارق في سرقة معين
وهي قائمة فردت الى مالكها فوارسرها وهي اي والحال ان العين لم تكن

منغبرة لم يقطعها وقال الشافعي في المسكين يقطع قيد في المسئلة الاولى بالحكم لانه
لو ملكه قبل الحكم لا يقطع اتفاقا وقيد في المسئلة الثانية بقوله ومعنى لان العين
المسروقة لو تغيرت بان كانت غزلا مثلا فقطع فبني المالك بعد الرد اليه فسرقة ثانيا
قطع اتفاقا في المسئلة الاولى ان السرقة السابقة والحكم بموجبها لا يبطل بالملك
الى ان يرد بعد ولنا ان الامضاء في باب الحد ودر من القضاة فاذا ملكه بعد القضاة
قبل الامضاء سقط القوطه كالمملكة قبل القضاة وله في المسئلة الثانية انه سرق نصبا
غزرا فيقطع به كالمسروقة غيره ولنا ان عصمة هذا المالا سقطت في حقه بالقطع فيه
فلا يقطع بسرقة ثانيا بعد العود الى ملكه لان الملك والمحل واحد كذا في اذا سرق
غيره لان عصمة المالا قائمة في حقه ولو ادعى ملكيتها اي ادعى السارق ان العنة
المسروقة ملكه لم يقطع لان دعواه محتملة للصدق فنكون شبهة وان رتبة للحد
ولو صبغ اي السارق المسروق او امره بقطع يده لم يؤخذ منه اي التوب من
السارق ولم يضمن وافئى مجرد اخذه مع ضمان الزيادة لم اقول لو قال ولو صبغ
امر في باخذه مع ضمان الزيادة كان اخذ لم يخج الى بيان قولها لانه في طرف الخط
من قوله يعني ياخذ المالك منه التوب ويضمن قيمة ما زاد الصبيغ فيه لان التوب
قائم اتصالا غيره فيما اخذه كونه اصلا ويضمن قيمة الصبيغ لانه تابع كما في الغصير
ولها ان التوب حق المالك والصبيغ حق السارق فلما تعارضت محنا جانب
الصبيغ لانه قائم صورة ومعنى والتوب صورة لا معنى لانه غير مضمون على السارق
اذا ملك بخلاف الغصير لان التوب فيه مضمون على الغاصب كملك فصار قائما
معنى فلما التوب من هذا الوجه رجع جانب المالك لا صالته او هو يعني لو صبغ له
السارق قاسودم قطع يده فلما ملك اخذ مما انا عندنا في حنيفة لان السواره
تقصان عنده كما في الغصير ممنوع اي ابو يوسف المالك من الاخذ لان السوار
زيادة عنده في رجع جانب السارق كما ذكرنا في الحرة وجعله في عهد الاسود كالامر
فياخذه ويضمن الزيادة قلام **فصل** فيما يقطع في سرقة وفي ما لا
يقطع وفي الحرة ولا يقطع في المباحة الاصل اذا سرقها كالحطب والسمك والطيور
والزبيب وكهوى او المتعرضة بالفساد اي لا يقطع فيما اذا سرق ما يتسارع
اليه الفساد كالحل واللبس وكهنا وقال الشافعي يقطع لانه سرق ما لا يخز او في
في ثانيا الى الالامنع كمال ما ليته حال السرقة ولنا ان سرقة العامة في جملها الاصل
قبل الاحراز يورث الهبة ما دامت باقية عن تلك الصفة ويكون الاحراز
فيه ناقصا ولهذا يلحق بعضها في الابواب وفي الطريق وقد قلت عابثة كانت

لنا

الايدى لا تقطع في الشئ الباقى اى الحقير وانما المالمية فيما يتسارع اليه الفارقا صر
 لان الرغبة الماتية فيما يصلح للاذخار لوقت الحاجة وقد روي انه عم قال لا تقطع في
 الثمار الا فيما اواه الحريص وهو بالمراد المهمة بعد الجرم هو الموضع الذي يقع فيه
 الثمار اذا صرمت وانما يقع فيه عادة ما يسر من الثمار والخل والعسل لا يقطع
 اتفاقا لان الفسار لا يتسارع اليهما فالواحد اذا سرق في ايام الخصب والآخر
 في ايام القحط فلا تقطع في سرقة طعام مطلقا لان الضرورة تبيح التناول ولا
 قطع فيما يتناول فيه الا انظار كالات اللهب من الدق وغيره والاشربة والنزول
 الصليب من الذهب كخمال ان يقول السارق سرقته الكسر والاراقة واما
 الدراهم التي عليها التمثال فيقطع فيها لانها معدة للمتمول للعبادة فتاويل
 الكسر لا يثبت فيها واما اذا سرق طبل الغزاة فليل تقطع لان ضربه للغزاة وما زول
 فيه ويختار الصدر الشهيدان لا يقطع لانه كما يصلح للغزاة وللجوقة كمن اشتهر
 ولا في رفاة غير الحساب لانه يتناول بالقرابة واما في رفاة الحساب فيقطع
 لانه لا يستفيع لغير صاحبه فيكون المقصود فيه الكاغذ ويأثم به اى ابو يوسف
 بالقطع في صبي في سرقة صبي حر عليه حلى ومصنف حلى اى في سرقة مصنف
 عليه حلى يبلغ نصبا او قالا لا يقطع اعلم ان الخلاف في الصبي الغير الميمية لانه
 اتفاقا لان له يد اعلى نفسه وعلى ما في يده فيكون خداعا لانه كذا في التبيين
 في المثلين ان الحلية لو سرق وحدث التفتيح بها فلهذا اذا سرقتم مع غيرها
 لحي ان اجتمع فيه دليل القطع وهو سرقة الحلية ودليل عدمه وهو سرقة الصبي
 والمصنف وورث ذلك شهرة دارية للحد ونهى عنه اى ابو يوسف
 القطع في عبد صغير في سرقة لان كونه ما لا يقتضى القطع وكونه ارميا لانه
 يقتضيه والحد اذا دار بين الوجوب وعدمه لا يجب هذا في صغير لا يتكلم وال
 كان ينطق ويعبر عن نفسه لا يقطع اتفاقا وضوح في العبد لانه في الحر الصغير لا يقطع
 اتفاقا من الحقايق ككثير اى كما لا يقطع في الكبر لان له يد اعلى نفسه واخذها اما ب
 الخبز او بالغصن فلا تنون سرقة وتقطع في السارق وهو شئ لا يثبت الا بالاد
 الهند وثلث منها كل ساجدة منحوتة الجوانب للريح والابنوس وهو شئ معروف
 والقنا بالقصر مع قناة وهو شئ يخذ منها الريح والصندل وهو شئ
 طيب الرائحة والعود والياقوت والنصوص والمسك والادقان والورس
 والزعفران واللؤلؤ وكونها وانما قطع في سرقة هذه الاشياء لانها عزيزة
 مخزونة لا يوجد بصورتها مباحة في دار الاسلام فصارت كالفضة واما ما

يصلح

لو كان يميز لا يقطع

الاشياء التي لا تقطع

الزجاج

الزجاج المصنوع فقيل لا يقطع فيه لان الفسار يتسارع اليه وقيل تقطع لانه مال
 بنفسه واما الفسار من التقصير في الاضرار عنه وما اكذب من الخشب الذي
 اخذ من الخشب من الابواب والاواني قطع في سرقتها لان الصنعة فيها غلبت على
 الاصل والتحقت بالصنعة بالاموال النفيسة وخرجت من ان يكون بافترقة بخلاف
 المتخذ من الخشب والقصب لان الصنعة لم يغلب فيه ولم يتضاعف قيمته فلا يقطع
 فيه حتى لو غلبت فيه الصنعة كالخشب البغدادي والرجاني يقطع فيها واما في الابواب
 فانما يقطع فيها اذا كانت تجرمة في الخبز فكانت خفيفة لا ينقل عملها الى ارض
 كذا لو كانت ثقيلة لا تحال الى ارض غيرها كذا في التبيين لانه لا يقطع في
 سرقة كلب فقهه لان جنسها مباح الاصل غير غوب فيه ولو كان على الصليب
 لوقد ذهب في الخلاف كالصبي الذي عليه حلى وانتهاب اى لا يقطع في انتهاب
 وهو الاخذ على وجه العلانية فها من ظاهرها اوقوتة واختلاس وموان ياخذ
 من اليد سرقة جبه او خيانتة وموان يخون المورد على ما في يده لقوله عم لا تقطع
 على خاين ولا منتهب ولا مختلس ومن بيت الملاء والمعتم لان ذلك الملاء للعامة
 وهو منهم والمشتك اى من المشتك بين السارق والمسروق منه لثبوت الشبهة
 باعتبار انه اخذ ماله من وجه واصوله وفروعه اى اذا سرق من بيوت اصوله وفروعه
 من النسب على غيرهم او سرق ماله من بيوت غيرهم لا يقطع لانه انما انبساط بينهم
 بالانتفاع في المال والدخول في الخبز ولو سرق من اصوله من الرضاع او فروعه قطع
 لانعدام هذا المعنى فيه عادة ونظره في نهي عم اى اذا سرق من بيت نسي
 رسم عم منه سواء كان المسروق ماله او ماله غيره لا يقطع عندنا وقال الشافعي يقطع
 وانما قدنا بيت نسي رسم عم لانه لو سرق ماله ادى رسم عم من بيت غيره يقطع اتفاقا
 لان القرابة هي البعضية وقرابة غير الوالد غير معتبرة عنده كما بين في فصل النفقة
 فصارت كالصدقة يسرق من صدقة ولنا انه ما تزون شرعا في دخول حرزها من
 غير استيدان وجرى العار بالانبساط فيه واحدا الزوجين من الاخر اذا سرق
 احدهما من بيت الاخر او من ماله لا يقطع عندنا لوجوب الانبساط بينهما في الخبز والمال
 وكذا لو سرق من معتدته المبتوتة او سرق من ماله لا يقطع لان الخلطة بينهما قائمة
 وقال الشافعي يقطع اعلم ان المفهوم من بيت المنطوق في مقالة الشافعي وهو
 يقطع السارق من نسوانه من منزله لم يكن من مكانه ان خلافه فيما اذا لم يكن
 فيه لانه لا تاويل له بالدخول اذ لو كان ساكنا معها فيه لا يقطع اتفاقا لان له تاويل
 فيه وانه فيما اذا سرق الزوج من مال زوجته لانها لو سرق من مال زوجها لا يقطع

اتفاق كذا في غيره المسع بالكاف وان تدرى المصطلق ولو كان محزرا عنه لو هذه للمصطلق
وان كان ماله احد مما حرزا وعموعا من الآخر وفي هذا الكلام اخرج لمذهب
ما هو لانه قال ماله احد مما ان كان ممنوعا عن الآخر فسرقته يوجب القسط اذا سبق له
تاويل والا فلا ولنا ما بيننا من نبوت البسوط بينهما ولو سرق من اجنبية ثم تزوج
قبل القسط لا تقطع لوجود الشبهة قبل الامضاء والسارق من بيت حنيفة وموزون
كل ذي رحم ماله اوصهه ويؤكل ذي رحم من امه انه لا يقطع عند ابي حنيفة
وقالا لا يقطع الا بعد الم الشبهة في الماله والخز ولله ان الرجل يدخل دور حنيفة وصهره
بلا اذن عارة فثبت فيه شبهة الاذن بالدخول وحقيقة والموجر من بيت
المتاجر يقطع اي اذا سرق الموجر من بينه الذي في يد المتاجر يقطع عند
ابي حنيفة وقالوا لا يقطع قيد بالموجر لانه لو سرق المتاجر من الموجر في بيت آخر
يقطع اتفاقا ان الموجر يدخل البيت الذي جره فثبت له الاذن كما لو سرق من
داره التي عارة وله ان ممنوع عن الدخول بغير اذن المتاجر لان البيت
المتاجر كالمملوك له في حق المنفعة واما الدخول لمرته قبله باذن المتاجر لانه
اذن ولا قطع على السارق من غريم مثل حقه اي من جنس الحريم الذي كان له
عليه لانه مستوف حقه قديم لانه لو سرق من خلاف حنيفة كما اذا كان حقه حرام
فسرقه عرض غريم يقطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منها الا ببيعها برضاه
مالها واما لو سرق رثا نيره فقبل يقطع لانه خلاف جنس الدرام وقيل لا يقطع
لان جنس النقا يشلها مطلقا اي سواء كان ذلك الحق حالا او موجبا لان الحريم
ثابت على كل نقد سواء كان مثل حقه او كثر منه لانه شريك بقدر حقه في كل
ولا قطع في سرقه الماله المشتملة وسواء كان مثل حقه في الجوزة او اجود منه لا يحد
الجنس ولا من سببه اي لا قطع على لعبد السارق من سببه او امة سببه
او زوج سببه لانه ماء ذون كذا في الدخول عارة فتمكنت الشبهة في الخبز ولا يحد
مكاتبه اي لا قطع اذا سرق المولى من مكاتبه لان له حقا في السبايم وكذا لو سرق
المكاتب من مولاه لتمت له منتهة العبد ومضيفه اي لا قطع اذ انتم في الضيف
من بيت من اضافة لانه ما تزون له في دخول بيته فكان فعله خيانة لا سرقه وبيت
اي لا قطع اذا سرق من بيت مازون في دخوله كالتي انا في حوائب الخبز
وجام هذا تخصيص بعد التعميم لان البيت المازون في دخوله يتناول بهارا قيد
به لانه لو سرق من الامانة المازون لولا لا قطع لان الاذن مختص بالنهار وفي التبيين
هذا اذا كانت مفتوحة الباب ان كانت مغلقة يقطع وان كان نهارا في الاصح

وما جرت

فالمسئور
فالمسئور

وما جرت العادة بدخوله في بعض الليل لم يجر بالنهار واما المسئور فمقتضى من اكل لانه
لو سرق منه ليلا لا يقطع ويقطع فيما حرز بالحق من جلس في الصحوة او المسئور
او الطريق وعند متاعه وهو حرز في اخذه لان يد الحيا فقتلوه وقتة السرقة
ولو من مسير مستيقضا كان الى فظا ونايما وقيل لا يكون محزرا في حال نوم
الا اذا كان متاعه تحت جنبه او تحت راسه والصحيح هو الاول لان الناس يجدون
النائم عند متاعه حافظا وعلما هذا اذا حفظ الموضع او المستعمرا المتاع بمنزلة هذا
الحفظ لا يقضون وره المحزرا بالمكان باخر اجمه لان السرقة لانه قبل الاخراج لقيام
اليده عليه اعلم ان هذا الحرز اقوى من الحرز بالحق لانه لا يثبت في المنع عن
وصول اليد الى الماله لكن الحرز بالمكان يزيد عليه من حيث ان الماله مختف فيه
عن الاعين فلا يعتبر الحرز بالحق فظ مع وجوده لو كان الماله محزرا بالمكان
واذن بالدخول فيه فرق منه وصاحبه عنده لا يقطع لان الحرز بالحق فظم كونه
معتبرا مع الحرز بالمكان وقد سقط بالاذن والذو والحفظ في الحمام معتبر
يعرف روى عن ابي حنيفة ان من سرق ثوبا في الحمام زار عند صاحبه يقطع
كما لو سرق من المسير وصاحبه عنده وظاهر المذهب امداره لان الحمام
بني للاحران اصلا لا لمتعة وكان حرزا مكانا فله يفتنه فيه الى فظا خلافا للمسي
لانه ليس الحرز وما بيني للآخر ان اصلا فاعتبه فيه الى فظا كما في الطريق كما افتى به
ابو محمد بطاهر المذهب ويقضي ابو يوسف يقطع النيكس وهو من ينشس قبة
واخذ الكفن منه سواء كان القبة بيت مغفولة او في الصحوة وهو الصحيح
وقالا لا يقطع له قوله عم من ينشس قطعا ولها قوله عم لا تقطع على المنخف و
هو النيكس بلغة اصل المدونة وما رواه غيره في قول بل من كلام زياد لانه ذكر
في اخره من قتل عبده قتلناه ولين بنت فهو مومي على السبلة ولان الكفن
ليس محزرا بالميت ولا بالعبير لانه ليس حرزا ولهذا لو دفن فيه ماله آخر غير الكفن
لا يقطع سارق فيه ان الكفن ليس الا الطبايع السليمة لا تميل اليه ولو سرق
من البيت الذي فيه القبر ماله آخر غير الكفن لا يقطع ايضا لانه يتناول بالدخول
فيه لزيارة القبر ولو نقت اي السارق بيتا ودخل وناول الماله اي اعطاه
باخراج يده من البيت خارجا اي من كان خذع البيت لم يقطع لان القوط
يحتسب ملك الحرز والاخراج ولم يوجد من كل منهما لان الخارج لم يوجد منه
الملك والداخل وان وجد منه الاخراج باخر اجمه يده لكنه بطل باعتراضه
الاخر عليه فلم يتم السرقة فان ادخل الخان يده فقتل منه اي خذع من

رشد رجله

الغنائم

الداخل يأثم أبو يوسف يقطعها اما الداخل لان الهتك تهر منه فصار المالا عزجا
معا ونه واما الى ان فلان اخذ المالا من الخبز و يقطع في رواية اخرى
لو ان فرد فنق و ادخل يده واخذ المتاع منه وقال لا يقطع له انه اخذ من الخبز
فيقطع فيه كالمواخذ من الكرم او الصندوق نصبا يقطع اتفاقا ولحقا الفوق
بين المقيس والمقبس عليه بان الدخول في الكرم والصندوق وغيره يمكن في حيزه
ينتهك على الكمال با دخاله اليد فيه واما البيت فالدخول فيه ممكن وكما
منك حيزه بالدخول فيه فاذا لم يدخل كان الهتك ناقصا فلا يقطع ولو القاه اذ
اذا نقب اللص بيتا ودخل واخذ المتاع والقاه خارج الدار ثم خرج فاحده
قطعناه وقال زفر لا يقطع لان نفس القاه لا يوجب القطع وكذا الاخذ من
الخارج ولنا ان يده تثبت عليه بالاخذ وبالرعي لم يزل يده عنه كما لا يرى ان
من سقط عنه مالا فاحده غيره ليرده على صاحبه ثم رده الى موضعه لم يضمن لان
في ذلك الموضع في يد صاحبه كلما فاذا بقي يده كلما وتاك ذلك بالاخذ ثانيا يقطع
ولو عمل اى السارق المتاع في الدار على راية فسا في حيزه خرجت قطع لان
سببها يضاف اليه بسوقه وهذا يضمن السابق ما اتلف الدابة قيد بالسوق
لانه لو لم يسوق في حيزه بنفسه لا يقطع ولو القاه في نهر في الدار واخرج المالا
جره لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح كذات النهاية وقطعنا جماعة تولى بعضهم
الاخذ يبيع ازا دخل جماعة الخبز واخذ بعضهم المالا وحمله واخرجه قطع الجميع
عندنا لا بهذا وحده اى قال زفر يقطع الحامل وحده انما قيدنا بدخوله جميعه لانه
لو دخل واحد منهم واخذ المتاع معا وشتم يقطع الحامل وحده اتفاقا لانه غير
الحامل لم ياخذ و افلا يقطعوا ولنا انهم اشترى كروية منك الخبز والاخراج وان وجد
من الحامل صورة كتمه وجد من الجميع مع لعونهم على ذلك ولو سقى الثوب
سرقه الخبز ثم اخرجهم يقطع اى ابو يوسف وقال لا يقطع اعلم ان الخلاف
اذا كان الشئ قاحشا واختار المالك ان ياخذ الثوب ويضمنه النقصان واما
اذا اختار ان يتركه على السارق ويضمنه قيمة الثوب صحت لا يقطع اتفاقا
لانعدام سبب الملك وان كان الشئ يبيع يقطع اتفاقا ويضمن السارق
النقصان بهذا كله اذا بلغ قيمته بعد الشئ عشرة دراهم وان لم يبلغ لا يقطع
اتفاقا كذلك المصنف له ان الشئ سبب النقصان والقطع معه الاجتماع ولحقا
ان القطع في سرقة وضمان النقصان بالسبق وموليس بسرقة فلا يورى
الى بلع بينهما في جنابة واحدة **فصل** في قطاع الطريق وسع قطع الطريق

واضعه

اذا

اذا اخذ فيه المالا لسرقة الكبرى اما كونه سرقة فلان القاطع باخذ المالا خفية عن اليد
حفظ الطريق ومساو السلطان واما كونه كبرى فلان ضررها عام وهذا غلط اليد
في قطع الطريق فيها ما شرط في السرقة الصغرى من النصاب وكون السارق من الاجانب
وشبه غيرها ايضا ان لا يكون للقاطع شركة وان يكون بعيدا من العمران مسيرة
سفر وان يكون في دار الاسلام وان يظن في الامام قبل النوبة وورد الاموال الى
اربابها واذا خرج جماعة اطلق اسم الجماعة ليشاؤا المسلم والكافر والحرة والعبد
يمنعون اى قادرون على ان يمنعوهم عن انفسهم تعرض الغير او واحد ممنوع
اي قادر على المنع لقوته وشياعته لقطع الطريق فاخذوا اى اخذهم غيرهم قبل ان ياخذوا
مالا ويقتلوا انفسا حبسوا وموجب اى جسم الامام ليشاؤا ولم اذ يجرى مع
مع الحبس لانهم ان يكونوا المنكر وهو الاخافه واذا اخذوا مالا مسلم او ذمي قيد لانهم
لو اخذوا مالا من المشركين لا يوجب القطع ونصيب كل نصاب اى اذا قسم المالا اصاب كل
واحد منهم نصاب سرقة وموعشرة دراهم فقطع ايدهم اى انما يتم وارجلهم من خلا
ورددوا المالا القائم وسقط عنهم ضمان الهاك ولو جرحهم مع اخذ المالا بلفظه
بالقطع وببطل حكم الجرح لان حكم ما دون النفس حكم الاموال فيسقط الضمان بهذا
اذا اخذوا قبل النوبة ولو تابوا قبل ان ياخذوا لم يقطع واذا اخذوا او يوزنهم المالا
القائم ويضمن الهاك وان قتلوا بعض المالكين ولم ياخذوا مالا اقتلوا المالكين
الامام حد من جهة كونه حق الله ولا تلتفت الى عفو الاولياء لان العفو لا يفتى
فيما هو حق العاني وهذا حق الشئ لان المسافر في المعافاة من كلون على
امان الله وحفظه والتعرض له يكون جنابة على حق الله ويكون الجزاء صفة وان
جمعوا اى ان قتلوا واخذوا المالا من المالكين فالامام بالخيار عندنا في صيغة ان
شأن جمع بين القطع والقتل والصلب يبيع ان شاء قطع ايدهم وارجلهم من خلا
لاخذهم المالا ثم قتلهم او صلبهم للقتل وان شاء التني بالقتل او الصليب لا يقطع
تافالا لان الحد والى الصنة تتداخل فيدخل حد ما دون النفس في حد النفس
كالوزن في محصن وسرق في جرم يدخل حد السرقة في الرجم وله ان هذه الجنابة وان
كانت متحدة مع من جهة انها قطع الطريق كمنها متعددة صورة وهو اخذ المالا
وقتل النفس غير حق وكحل واحد منهما موجب عندنا لا نفراد لقوله تعالى انما جزاء الذين
يخاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او
يقطع ايدهم وارجلهم من خلا في او ينفوا من الارض فالدعاء ذكر في هذه الآية اربعة
اجزئية تولى ليعالج الجنابات المارحة من غير تعيس فينبغي ان يقابل الجنابة العظيمة

بالجزء الغليظ والخفيف بالخفيف عما تقتضي الحكمة الالهية فيكون النية المذكورة
الآية جزءا الجنابة خروجهم من غير اخذ الماء والمراد من النية فيها الجس على ما قسم
المفسرون لان الجس كالمسح من جميع الارض والقطعة جزء الجنابة اخذ
الماء فقط والقتل جزء الجنابة قتل من غير اخذ الماء والقطعة والقتل كالمسح
قتله واخذ من الماء فالامام يكون مخيرا ان شاء ما الى جهة الاخر فيمكنه بالنية
وان شاء ما الى جهة التعداد فيجمع بين القطع والقتل والجواب عما قال ان
التداخل انما يكون في الحدود والقطعة والقتل من احد واحد بخلط الغليظ
وياد بالصلب اي ابو يوسف لا يترك الصلح مطلقا اي سواء قتل واخذ الماء
قتل فخط في رواية لانه ادعى للشبهة والاعتبار ويصلب جيا ويبيع اي يشق
يطنه يرمي الى ان يموت لان الصلح على هذا الوجه يبلغ الى الرض ولا يترك النية
ثلاثة ايام لان في تركه ابداء للناس من نية ويقتلون بها سنة احدهم اي اخذ
بامته القتل واخذ منهم اجري القتل اجماعهم لان ذلك الواحد يقوى بهم فيكون
القتل واقعا منهم مع وان كان فيهم اى في القطع صغيرا ومجنونا او ذوا
رحم حرم من المقتول عليهم واخذ بعد التوبة وقد قتل عمدا اصدار القتل الى الاولاد
اي ان شاء والتموت في وان شاء واعفوا عنه قبل هذا اذا كان القافلة مستتر كونه
في الماء لان الاخذ من الاجنبى ليس اخذ من الغريب بل يثبت كونه في الماء خوف الاخذ
ان الحكم عام لان مال جميع القافلة كس واحد فاذ تمكن الشبهة في اخذ بسبب
رحم حرم تمكن في الباقي كنية الايضاح قيد بقوله بعد التوبة لانهم لو اخذوا قبلها و
قد قتلوا ليس كوني القليل العفو بل قتلهم الامام حد المأمور وانما سقط الحد عنهم لان
القافلة بمنزلة بيت واحد فلو عرف من حذافير ذوم حرم واجنبى لم يقطع لمنكن
الشبهة في الحزب فكذلك هذا او اما اذا فهم من ثامن فلو اخذوا ما لا يقطع ولو اخذ
مال غيره يقطع لان الشبهة تمكنت في الماء خوف منه لاجل الحزب واما في سقوطه اذا اخذ
بعد التوبة فلان التائب مستثنى عن هذا الحكم في آخر الآية اعلم ان هذا فيما اذا اخذ
بعد التوبة ورد الماء اما اذا تاب ولم يرد الماء فقتل لا يسقط كما لا يسقط سائر
الحدود بالتوبة وقيل يسقط واليه اشارة الاصل لان الله تعالى استثنى التائب
في السعة الكبرى ولم يستثن في سائر الحدود وكذا في المحيط وكذا سقط الحد عنهم اذا
اخذوا قبل التوبة وقد قتلوا واخذوا من الماء اذ قسم لا يصيب لكل واحد منهم
نصاب فالامر في القصاص الى الاولياء وفي الفوائد النظرية هذه المسئلة عجيبه من
حيث انهم اذا صدر منهم القتل فقط لم يلتفت الى عفو الاولياء بل يقتلهم الامام حد

قاله

واذا

واذا وجد معه اخذ الماء القليل اعتبر فيه عفو الاولياء لعل الوجه فيه انهم اذا اخذوا
الماء عرفوا ان مقصودهم كان اخذ الماء وان قدامهم على القتل كان للتمسك من اخذ
فلم يحكم مقصودهم الماء ولم يصب كل منهم نصاب سقط الحد وصار امر القصاص
الى الاولياء واذا قتلوا فقط عرفوا ان مقصودهم القتل فيقتله الامام حد او لو
قطع الطربى بنزول العيران بمنعته او اخذ في المصير بالمغالبة لا يجعله قاطعا بل
ليس ويؤرب ويستتر بما اخذ ويخبره في القليل ان شاء اقتصر وان شاء
عفى وقال الشافعي يكون قاطعا وموت القتل فيد لقوله بمنعته لانه لو لم يكن
له مشقة فخر العيران لا يكون قاطعا اتفاقا لوصوه القوت البيهقي الى العام
واما اذا كان له منعة وشركه كان قاتل العام بالبعد عنه في عدم القوت فيكون
قاطعا ولنا ان قطع الطربى حقيقة موقوف على ما بين عنه وذكره لا يتحقق بنزول
الغزى لان اهلها يدفعون ذلك كما قال القوت فلا بعض هذا الى منى على عادته
لانهم كانوا يحملون السلاح مع انفسهم في المصار ويقدرون على ذلك
واما في زماننا فهذه العادة متروكة فيتحقق قطع الطربى **كتاب**
الصيد والذباح الصيد مصدر صارد يصيد ويطلق على المصار والمراد
بها الاصطياد ويجوز صيد الحيوان الممنوع مطلقا اي سواء كان يؤكل لحمه او لا
قيد بالمنع لان رمى غيره لا يكون صيدا بل يعتبر بالمنع يكون صيدا والصيد المبرور
لا يكون صيدا بالسهام المحذرة لانها آلة جراحية والجوارح جمع جراحة وهي ما
كالكلب والفتد وسائر السباع المعلمة لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح كالباز
يعود اذا رمى ريع الباز المعلم هو الذي يعود اذا رماه صاحبه بعد الاساءة
والكلب يترك الاكل يعني الطير المعلم هو الذي لا ياكل مما اخذ بعد الاساءة مدة
لان تبول طبيعته الغريزية وهي الاكل عند الظن بالمأكل ولعل عليه وتقدير
المدة الى المعلم عند اني حنيفة لان المقارير لا يعرفون بالاجتهاد فلا نص في
فيقولون لا رأي من يعلم لانه اعرف من غيره وقالوا لث مرة يعني اذا نزلت
مرات تكون معلما عند ما في ما اخذ في المرة الرابعة وروي عنها ايضا
انه يحل الثالث من المحيط ومور وانما عن ابي حنيفة لان التوبة تحصل بالكتابة
والثالث كغيره من الحقة موصى عنهم واذا ارسل السلم او الذي الجارح المعلم
او رمى الصيد باسمه مسميا حاله يفيد ان التسمية بالاساءة او الرمي
لانها عترة امره الشفرة في الذبح فتشبه التسمية عنده كما في الذبح في
لغات حله قيد المرسل بان يكون مسلما او ذميا لان الصيد ذبح اضطر

فقط الطربى
على المصار
الذباح

فاحدهما كان مشروطا في الاختياره فكذا في الاضطراري وقيد بالرجح لان الرجح
 الاختيارية انما كصلبه وان ضيق الكلب الصيد حرم اكله لانعدام الرجح
 وان احركه اى لصايد الصيد جبالا لا بالذكوة اذا تمكن اى قدر ان
 يذبحه باختياره فبدنه لانه لو لم يتمكن من ذلك لكان قيام الرجح مع الرجح
 المقام كان للرجح عنه فاذا قدر على الاصل بطل حكم البدنه ولو وقع الصيد
 في مدة ولم يتمكن الصايد من ذبحه وحيوته اى والى ان صبوة الصيد فوجه
 حركة المذبوح بان يتوهم معها بقاؤه حيا اكله لان قدر على الذكوة الاختيارية
 قيد بقوله فوق حركة المذبوح لانه لو ذكراه كاضطرار المذبوح كما اذا وقع في يده
 بعد ان يسبق بطنه واخرج ما فيه حل اكله لعدم اعتبار تلك الحيوة والحل رواية
 برواية عن ابى حنيفة في المسئلة السابقة ان اكله حلالا لانه غير قادر على
 الذبح ولو ذكركم المتخفة او الموقوفة اى المضروبة بالخشبة والمتروكة اى الساخرة
 من مكان مرتفع او النطحة اى المضروبة بالقرن او التي تفر الذيب اى شق
 بطنها وبها صبوة حلت في ظاهر الرواية وكونها اى كون الحيوة بحيث يبقى
 يوما شرا في رواية عن ابى حنيفة لان المتخفة واخوانها اذا لم يكن بهذه الحالة
 لم يدركها مات بالذكوة وانما اصابها من قبل فيعتبر منه زمان مديد
 مويوم كامل ويعتبر الزه اى بويوسف الثايلوم اقامة للاكثر مقام الكل لا فوق
 صبوة المذبوح اى قال محمدان الباقي فيها من الحيوة ان كان الزه مما يكون في المذبوح
 يؤكل والا فلا ان قدر صبوة المذبوح غير معتبه فاذا زارت عليه تبقيت اكلها
 زالت بالذبح وان وقع الصيد في الماء او على سطح او على جبل من روى على سقوطه
 على الارض حرم اكله لاحتمال ان يكون صلاكه من الماء او من السقوط من على
 وكذا اذا وقع على شجرة لا على الارض ابتداء اى ان وقع على الارض ابتداء اكله
 الاحتمال عنه غير ممكن فلو غاب الصيد بالرجح من بصره فلم يقعد عن طلبه
 لم يستغل الصيار بشئ اخر بل انبوع فوجه ميتا حله وقال الشافعي لا تخلف
 لاحتمال ان مات بالتركي وغيره ولنا ان غيبوبة الصيد من البصر من ضرورية
 الاضطراب ولو ثبت الحرمة به يلزم انسداد بابها واحتمال موته باخر مويوم
 فاستقنا اعتبار ما دام الصيار في طلبه للضرورة وهذا اذا لم يوجد حرام
 فيها سوى جراحة الكلب اى اذا وجد فلا تخلف اتفاقا لانه ظهر لونه سببا احد
 بوجوب الحرمة والاخر بوجوب الحل فيغلب الحرم ومنها من يجب حفظها وهي ان
 لو وضع في الصغار فجلا يصيد به فمار الوش وسعى عليه وذهب ثم جاء في اليوم

الشيء ووجده ميتا لا اكله من ميتة الفقهاء ولو وقع في حفرة خربها المالك للماء
 لم يملكه ولو خربها للاضطراب ملكه اذا وقع فيها من الخفايا ولو اكل البازي مما صاده
 حلال لان جنته لا تخلف الضرب والتعليم على وجه تمسك لصاحبه وانه لو كان معلوما
 اجابته عند الدعاء ولو اكل الكلب لا تخلف مطلقا اى سواء كان اكله ناهرا او ليلا او قال
 الشافعي حلال لان الكلب اكله في العمل فاكله لا يوجب الحرمة بعد ما وقع علم المالك بالبازي
 ولنا حديث عدى بن حاتم انه قال لعل ما اصطادك فكلك المعلن ان امسك
 عليه وان اكل منه فلا تاكل والكل لا تخلف الضرب والتعليم فلا يكون كالبازي
 وانه الخفايا حلالا فان باء كل حالة الاضطراب واذا لو اخذته منه صاحبه ثم وثق
 الكلب واخذ منه واكلت حل اتفاقا لانه ما اكل من الصيد ولو اكل حرمه حل اتفاقا
 والعهد كالتب ومواى اكل الكلب المعلن عند ابى حنيفة بم ما بقي من صبور
 الحرمة من قبل اى من قبل اكله وقال الاخرم قيدنا بالامر لان ما ليس يجوز بان
 كان في المغازة بعد حرام اتفاقا وقيد بقوله من قبل لان ما اخذته من بعد حرام اتفاقا
 وما اكل منها لا ينظر الحرمة فيه وانه المحبط بهذا اذا كان العهد في باخذها واما
 اذا كان بعيدا بان مضى شهر او نحو وقد قد صاحبه تلك الصبوة لانه حرم اتفاقا
 قيد بقوله ما بقي لان ما خرج عن ملكه من صبور المتقدمه غير حرام اتفاقا وقيد
 بقوله من صبور من قبل لان الصيد الذي اكل منه حرام اتفاقا لانه اكل الكلب
 كان امسك علينا الصبور المتقدمه فيحل لنا لقوله تعا فكلوا مما امسك عليكم وله
 ان اكله يدل على خطاين في اكله بعلم فموم ما اصطاد من قبل لكونه غير معلوم ولو
 شاركه اى الكلب المعلن في الرجح اكله اى كلب غير معلوم او غير مسسم عليه اى الوش
 كلب تركة التسمية عليه وقت المارسة عند او كلب جويى او اصابه المعراض
 وهو السم الذي لا يشك له بعرضه ولم يجره او مات الصيد من بندقة او
 حج اذا رماه الصايد حرام اما حرمة في صورة المشاركة فلان جرح الكلب
 يوجب حرمة ووجه الاول مبني على اجتماع جانب الحرم احتياطا وانما قيدنا
 المشاركة بان يكون في الرجح لان الكلب كذا في الوش اى في الاخذ بان رد
 الصيد على الكلب الاول ولم يشاركه في الرجح لا يجره ولكن يكره لانه اكله الاخذ
 ولو رد على الكلب الاول المجرى بنفسه لا يكره لان فعله لا ينافي فعل الكلب فلا يتحقق
 المشاركة واما في صورة الاصابة فلا نعدم شبهة الحل وهو الرجح واما في صورة
 الرمي ببندقية ونحوها فلان الميت منها صار مع الموقوفة فان جرحه الرجح
 وكان ضعيفا وبه حد بكسر الحاء اى حلة حل لعلمنا ان موته من الحدة لا من

التفعل وان شككنا فيه لا تفل عملا بالاصطياد ولو ارسل على صيد فاحذ غيره اي غيره
 ما ارسل عليه من غيره عدول ولا ملك تخلفه وقال الشافعي لا تفل قيدا سيما لانه لو
 عن طريقه يمينا وشمالا او ملك لا تفل اتفاقا لان عدم حكم الارسال الاول لانه ان
 الارسال شرط ولو وجد لانه غير ما ارسل صاحبه ولنا ان الشرط بالنص هو الارسال
 المطلق بشرط التعيين يكون زيادة على النص فلا يجوز وكذا الخلاف فيما لو قتل
 غيره ما ارسل عليه ثم قتل صيدا اخر من غير ملك بينهما حل عندنا لان الارسال
 لم ينقطع كالورى صيدا ونفذ الى اخرها فانه خلافان وفي المحيط اذا لم يكن الحل
 في ارساله ثم وثب عليه فقتله حل لان هذا من عارة الجوارح ليمتكنوا به من اخذ
 الصيد ولو ناه ما فابان اي قطع من الصيد عضوا يخرم الجبان اي لا يؤكل الغنم
 المقطوع عندنا لان كان يخرم غير هذا فني اي قال الشافعي ان ابان يخرم غيره فالتفعل
 الحاله فالجبان حرام لانه ينقطع بدكوة الاضطراري وان ابان يخرم قاتله في الحاله
 فالعضو حلال لانه انقطع بدكوة الاضطرار فصارت كالموت قطع الرأس بدكوة الاضطرار
 ولنا قوله عم ما ايسر من الحي فهو ميت والصيد الجبان منه حي حقيقة لوجود الحيوة
 فيه وحكمه لانه يتوهم بقاؤه ولو قده اي قطع الصيد نصفين او اثلاثا والاشارة
 والحاله ان عجز الصيد وخره سواء الكثر او نصفه اسم او التره اي وقد نصفه
 او التره اسم اكلا اي الجبان والجبان منه لان الجبان منه حي صورة لاحكامه اذا
 يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الخرج يعرف مما تقدم انه لو قطع ثلثه او الاكابر الاقل مما يلي
 العجز او قطع اقل من نصف الرأس حرم الجبان وحل الجبان منه وفي المحيط لو رماه
 رجل واخذه اخر فهو للراي لانه بالورى صار خذا وان اخذ صيدا اي جعله
 ضعيفا وعاجزا عن الامتناع برميمه وكمن يرمى حيوته ثم رماه اخر فقتله حرم
 لان ذكوة صارت اختيارية بالاخذان فبايكن الرمي الثاني ذكوة له فيضنه
 الاول بجمعه الا انقص جرحه يعني الاول ملك الصيد باخذانه والثاني برميمه انظر
 ملكه فيضنه فمنه معيبا بالخرجة قيدا بقولنا يتوهم حيوته لانه لو لم يرمه حيوة
 بان قطع بالورى الاول راسه او يقر بطنه او كونهما كالموت لان الموت مضاف
 الى الاول والثاني وان لم يخنه الاول ورماه الثاني فقتله حل لانه حين رمى
 الثاني كان صيدا قدرته على الامتناع وكان لثناي الصيد للثاني لانه سواد الذ
 اخذوا اخرجه عن الامتناع وقد قاله عم الصيد لمن اخذته وان كان رميا معا
 فسبق احدهما اي صاب احدهما قبل الاخر واخذه ثم حيوان الاخر اي اصيب
 السهم الاخر فقتله كان للاول لانه هو الذي احزته بالاخذان وحكمنا تخلفه وقاله زفر

اي اخذت
 ٥

لايك

لا يكمل كفه لانه لم يكن صيدا حين اصابه السهم الثاني فلا يكون جرحه زيفا اضطرار كما
 لو نجا في الرمي ولنا انه كان صيدا وقت رميها والمعتبر في الحاله الرمي لانه فعل
 كما مر المدعي في الذكوة الاختيارية بخلاف ما اذا نجا في الاخذان لان حصل له
 باصابه السهم الاول وانما صار في السهم الثاني حاله ثوبه غير صيد واما حاله
 الاصابة انما يعتبر في الملكة يحصل بالاحراز والاحراز يحصل بالاصابة لا بتغير
 الرمي او رمي ذبها اي رمي على قصد انه ذبيحة او خنزير او سبع فاصاب
 طيبا اجزنا كفه وقاله زفر لا يجوز لان هذه الحيوانات ليست بصيور وهذا لا
 يثبت يقتل على لحم جزاء فصارت كالورى انسانا او كلبا فاصاب صيدا او عدم
 وجوب جزاء في الذبيحة في معنى الغواص الخس لانه ليس بصيد ورمي قتل الخنزير
 والاسد جزاء اذ لم يوجد الصيالة منها بخلاف ما لورمى الى انسان لانه ليس بصيد
فصل في الذبايح جمع ذبيحة وهي المذبوحه يذكي اختيارا في حاله
 الاختيارية الحلق واللبنة وهي النحر يعني فيما بينهما بقوله عم الذكوة ما بين اللبنة و
 اللبنة اراد به موضع الذكوة وهي قطع عروقه معلومة سباني بيان وفي الذخيرة
 اذا وقع الذبح اعلى من الحلقوم حل كونه ما بين اللبنة واللبنة والاضطرار
 بالرجع ابن ما اتفق اي في اي موضع كان من البدن فاقيم ذكوة مقام الذبح لنبوت
 العجز عنه والنساء اذا نذت في المصرا لئلا يكون كالصيد لا يمكن اخذها وكل من
 البقرة والبعير اذا نذتم اوزة الصحرى يكون صيدا وبشرط فيها التسمية فيها
 في الاختيارية والاضطراري وقاله الشافعي هي مستحقة اذ لو كانت شرطا لما
 سقطت بالنسيان ولنا قوله تعالى ولانا طوا بما لم يذكر اسم الله عليه والنهي يقتضي
 الحرمة اعلم ان الشوط هو الذكر في الصلوة ابن مسعود جرد في التسمية حتى لو
 قاله الذبح اللهم اغفر لي لا تحل ولو قال الحمد لله او سبحان الله يرد به التسمية حل
 ولو عطف وقال الحمد لله لا تحل في الاصل لانه يرد به التسمية وان نزلها ناسيا
 حل لقوله عم تسمية المؤمنة قلبه ويكره له ان يذكر مع اسم الله غيره كما اذا قال بسم
 الحمد رسول الله بالرفع المنكره لوجود الوصل صورة ولم يحرم الانتفاء الا شتره
 بالعطف فان وصل وعطف حرم لوجود الشكوة بالعطف كما اذا قال بسم الله وحمل
 رسول الله بالرفع قبل ولو وقع قبل لانه مبتدأ لكن الاوجه لا يعتبر الاعراب بل يحكم
 مطلقا بالعطف لان كلامه انكس ليوم لا يخري عليه فيذ بقوله مع اسم الله لانه لو ذكر
 غيره قبل التسمية او بعد الذبح لا يكره لقوله عم بعد الذبح اللهم تقتله هذا من اتمه
 حمله قال بعض العلماء من اعتقد ابا حنيفة من ركنه التسمية عامدا يكفر لان حرمته

تأبته بدليل مقطوع به وهو الكتاب واجماع السلف قاله عمداً لئلا يظن
 لا تكفرهم لانهم يقولون بتأويل واكثر يدركى باقل ما يدركى به الحد ورفق
 السكان اذ ازلوا اوسر واخذوا لواند لا يترو وقالوا علماء ونا القاصد لوقضى
 يكونا ينعم لا ينفذ قضاءه من الحفاين ورسا الخ لاصه لوسم وحدد الشفة او
 انقلبت الشاة وقامت من مضجوعها اعادها الى مضجوعها انقطعت التسمية
 ولا ياكل ولا ياكل ذكوة غير المسلم والكتاني حل ربيحة الكتابي ذمياً او حراماً
 لغولته وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لهم والمراد به مذكاهم لان الطعام
 الغبار المذكى يخل من اى كافوكا وحرم ذبيحة المحبي لقوله عم سنوا لهم سنة اصل
 الكتاب غير نالحي نسائهم ولا اكل ذبيحتهم وكذا لا ياكل ذبيحة المرتد لانعدام ملكة
 لانه تركه الملة التي كان عليها والتي انتقل اليها لا يقر عليها ولهذا لا يجوز تكام
 ولو تولد من مجوسى وكتاني ولد ذبح كجينة ذكوة وقال الشافى لا يجوز لانه جزء
 المجوسى وهو حرم فبذبح على الجريح ولنا انه كتاني لان الولد يتبع خير الابوين ديناً
 ويسن كرايل وهو قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر وذكوة الشاة
 والشاة ويكره العلق اى بخر البقر وذكوة الابل في السنة بغير ضرورة وليم
 كرموها لذكى باللعن بغير ضرورة وقال ما كذا الذبيحة باللعن حرام لوقوع
 المخالفة للسنة المتواترة ولنا قوله عم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ان
 العجز عن الاصل اذا ثبت عدله الى بدله وهو الحرام كما اذا وقع البقر في البئر قد
 بقوله بغير ضرورة لان الذبيحة للنعس ضرورة حلال اتفاقاً وبذبح ما تناسل
 لان الذكوة الاختيارية اصل عند القدرة ويجوز ما تنوعت من النوع ويعطى
 الملقوم وهو جري النفس والمري وهو جري الطعام والشراب والورجان وهما
 عرقان تجري لدم فيهما وتم تلتق بالاوليين يعنى اذا قطع الملقوم والمري لا يلقى
 في الذبح عندنا وقال الشافى يلقى لان الحيوان يزول بذكوة وهو المقصود
 الذبح ولنا قوله عم افر الاوردن بما شئت وانما جمع الوذع تغليباً على الملقوم
 والمري ولو ذبح شاة ولم يرسل الدم منها ولم تتركه لاكله وان وجد احد
 حل هذا اذا لم يعلم حيوته وقت الذبح وان علم حل وان لم تتركه ولم يرسل منها
 دم من النواز لا فقطع انزها مطلقاً اى نلت كما كان كاف عندناى صنيعة
 لانه يحصل بقطع الاكثها يحصل بقطع الكل من اذق الروح وانها بالدم وينسب
 ابو يوسف قطع احدى الورجين معهما اى مع الملقوم والمري لان كلاهما
 مخالفا لآخر فلا بد من قطعها واما الوردجان فالمقصود من قطعها انهار الدم

فتوب احدهما عن الآخر الا اكثر من كل منهما يعنى المعنى عند قطع الكلى من هذه
 الاربعة لان كل واحد منها منفصل عن الآخر والورد يقطع فقام الاكثر مقام الملقوم
 ورفق خلاصة الفتاوى للاباء سن بالذبح في الحلق كاعلاه واوسطه واسفله ويجوز
 الذبح بما انهر الدم اى اخرج الا الظف والسن الفاتحين لما روى انه عم قال لا يرضى
 ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه ما لم يكن سناً او ظفراً فانها مذكاة لحيته فانتم كانوا
 يذكون بهما قايحين اظهاراً للجمادة وتجنيدها اى بالسن والظف منزه وعينه ويكره
 وقال الشافى لا يجوز لانه فعل غير مشروع فلا يكون ذكوة كالوذع بهما غير منزه وعينه
 ولنا ان المنزوع التي جازحة فيجوز الذبح به ولو ذبح بجرحى ورواها كره لانعدام احسان
 الذبح واما المنزوع بالقاتلين فانما لم يجر لاحتمال ان تحصل الموت فيه من النقل شبه
 الخنفة ويستحب ان كد شفته وهي سبعين عظيم ويكره ان يبلغ بها كد الشفة
 الفخاء وهو عرق ابيض في عظم الرقبة لهيبه عم غنة او يقطع الراس ويبداى في
 القطع من القفاة وهي صيعة الى قطع العروق فيذبح قوله وهي صيعة لا ياكل الويات
 فكل قطع العروق لا ياكل لانها تكون ميتة والجنين الميت لا ياكل عندناى صنيعة
 اذا ذكيت امه وقالوا ان تم خلقه اكل لانه جزء امه يتغذى بغذائهما فيذكوتى بذكوتها
 وله انه كتمل ان يكون ميتاً بذبح امه وان يكون ميتاً قبله فلا ياكل بالشكل قوله لوقالوا
 الجنين الميت التام الخلق لا ياكل لذبحه الى اذ ذاق قوتها واذا ذبح غير ما لوله طهره و
 جلده لان بالذكوة يزول الرطوبة المتجمسة فيطهره كما في الدباغة الا المحنم ويحسن
 العين لم يجعل فيهما الذكوة كرامة الاذى وانه الخنزير كالم نعل الدباغة في جلدها
فصل فيما حرم اكله وحرم كل ذى خيل اى طوف من الطير كالبارى والنسر
 وغيرهما وذى ناب من السباع وهو بيان لكلا النوعين السبع طن حارح ومنتهب
 عادة والحشرات كلها كالذباب والغراب والغازة وكونها لانها من الجباب
 قاله الله تعالى وحرم عليهم الجباب والجر الاملية والبغاة النهية عم يوم خبير عن طوم
 جر الاملية والبغاة متولدة منها وكان في حكمها ولو كان البغل متولداً من الرملة يكون
 له حكم الفرس على الطائف وكذا الخيل يعنى حرم اكل لحم عندناى صنيعة وقال الاخر لما روى
 ان النبي عم اذن في لحم الخيل يوم خبير وله قوله تعالى والخيل والبغال والحمير ما اشنت الله
 عباده بركونها ولو كانت متولدة لامتة به لان الحكيم لا يمتن باذى النعم مع وجود
 اعلاها اقول بغير من المتن ان لحم الخيل حرام عنده كمن المذكور في الهداية مكروه كرامة
 حرم ورفق بين الحرام وكرامة التيمم لان فاعل الاول معاقبة الاخيرة دون السبع
 ذكر الاستحباب الصحيح انه مكروه كرامة تنزيه حكي عن عبد الرزيم الكرمي انه قال كنت

الذبح

من الصيد

ه

متردد في هذه المسئلة فربما باصنيفه في المنام بقوله كرامته التزم يا عبد الرحمن من
 الحقايق ويكره الرجم بفتح الراء المهملة والياء المعجمة يقال له بالتركي قرتل والبغات
 وهو طير صغير يشبه العصفور والغراب لانها يأكل الجيف فالتحقق بالجناب
 عن ابي الزرع والارنب لما روى انه عم ابي الارنب حين اهدى اليه مشويها والارنب
 لما روى انه عم قال حلت لنا ميتان السمك والجرار وختم الضب والثعلب وقال
 الشافعي لما روى انه عم احل صدق الحيوانات حين سئل عنها ولما روى انه عم
 نبي عابثة عن ابي الضب حين سألته وعن ابي الضب والنعبل من السباع وفي
 الحقايق الخطاي واليوم يؤكل الخفاش يؤكل وقيل لا ولو ان جديا عذى بلبس
 الخنزير لا يفسد بأكفه وكذا الدجاجة الخ لاة وما روى انه عم قال نجس الدجاجة
 المحلاة ثلثة ايام والابل الجلالة شهرا والبق عشرة ايام وما والشاة عشرة ايام فحوله
 على انها لا تأكل الا الجيف ووجدتها راحة منتنة فلا يشرب لبنها ولا يؤكله
 لحمها وتلك حالها ويكره بيعها وعرفها جنس ولا تاكل من حيوان الماء الا السمك
 الماري ما مسمى بقاله بالتركي يلين بليق والجرثوم كسراجيم وتشد يد الراء يقال له
 بالتركي سنن بليق وقال الشافعي جميع حيوانات البحر حلاله لقوله تعالى اصل لكم صيد
 البحر ولنا قوله تعالى وحرم عليهم الجناب والطبايع السلمية يستحب غير السمك
 ما روى انه عم نهي عن بيع السرطان والخلاف في الاكل والبيع واحذوا المراء بالصيد
 في الآية الا صطياد ولا يذم منه حل التلج ونكره الطافي منه اي الذي مات بغير
 آفة معلومة من السمك قال الشافعي لا يكره الاطلاق ما غسل به من الآية ولما
 ما روى انه عم قال ما لفظه البحر رماء فكل وما نصب عنه الماء اي ذهب فبعض
 فكل وما طفاه فلا تاكل والنظايط فيه ان كان سبب موته معلوما من رمي البحر
 او انكشافه يؤكل والافلا وان مات من شدة حر الماء او برده قيل يؤكل لان
 سببه معلوم وقيل لا يؤكل لان الماء لا يقتل السمك جارا كان او باردا لانه
 في التبييض وفي الحقايق سمكة بعضها في الماء وبعضها في الارض ميتة 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 الضحية**
 وهي يشهد بالياء اسم لما يذبح ايام النحر بنية القرية ويجمع على اضاحي ونوجبه على
 كل مسلم حر مؤمن مقيم شاة عن نفسه فلا تجب من لم يتصف بالاوصاف المذكورة
 عندنا وقال الشافعي من سنة لقوله عم نكح كبت على ولم يكن عليه الوتر والضحى
 الاضحي ولنا قوله عم من ضحى قبل الصلوة فليعد قولها انها واجبة لما ابلعها

(ح) يشهد بالياء
 (ح) يشهد بالياء
 (ح) يشهد بالياء
 (ح) يشهد بالياء

لان الامر للوجوب ووجهها عن ولده الصغير وايتان عن ابي حنيفة في
 رواية يكره عنه لانهما قربة مالية متعلقة بيوم العيد كصدقة الفطر وظاهر الرواية
 عنه انها لا تجب للضحاقتة محضة والاصل فيها ان لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف
 صدقة الفطر لان سببها ان من مؤمن وبلى عليه ولهذا تجب على المولى عن عبده
 الصدقة دون الاضحية فبها الصغير للضحاقتة عن ولده الكبير غير واجبا اتفاقا ويجب
 في ماله اى للاضحية في ماله الصغير اتفاقا بضمي عنه ابوه او وصيه وقيل لا تجوز
 الضحية من ماله الصغير لان القرية تنادي بالاراقة والصدقة بعد ان تطوع
 والاب لا يملكها كما لا يملك اعتاق عبده في الاصح يعني الاصح انه يكون كذا قال صاحب
 الهداية وذكره الاصل والحاق في انها لا تجوز واجازوا البقرة او البدينة عن سبعة
 يريدون القرية قيد به لان احد السبعة له اراد بتضييقه اللهم لا القرية لا تجزي واحدا
 منهم لان الدم لا تجزي لانه من اهل بيت مجتمعين مطلقا يعني عند مالك في عن
 اهل بيت بدنة سواء كانوا سبعة او اكثر وعندنا لا تجوز اكثر من سبعة له اطلاق قوله عم
 على كل اهل بيت في كل عام اضحية قيد بقوله مجتمعين لانهم لو كانوا متفرقين لا تجزي
 عنهم عنده لان الاضحية واحدة وانما تجزي عن اشياء من مثله مع ما في ارضهم
 ولا كذلك المتفرقون ولنا قوله عم البدينة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولو اشتراها
 في البدينة للاضحية ثم اشترى فيها حكمة بالاجزاء عنهم ويقسمونها ووزنا
 قاله زفر وموافقا لجزى عنهم لان اعداء القرية فلا تجوز بيعها وشرائها بيعها
 ولنا ان المضحى وقت شرا البدينة قد لا يكمن بشاركة فيها بعد شراها بخد
 شرها في وزناه لكي اجته قيد بقوله وزنا لانهم لو قسموها جزاء لا تجوز الا اذا
 جعلوا من الموشيا من استقطكوا اس والامراع فيجوز تكون السقطات بمقابلة
 الزايد وتخص الاضحية بالابل والبقر والغنم لقوله الضحية الضحية بالابل
 والبقر والغنم وتجزي فيها ما تجزي في الهدى وهو الغنم ومومن الغنم ماله سنة
 ومن البقر ماله سنتان ومن الابل ماله خمس سنين ولا تجوز الجزع فيها الا من
 الضان وفي الميراث لو اشترى معشر شاة فولدت ذبح الولد معها لان الام تغني
 حلالا لاقامة القرية فسرى الى لولده وان اشترى مائة موهب فلم ان لا يذبح الولد لان الام
 بالشرى لم يتعين للاضحية ويضحي بالاجزاء يشهد بالميم وهي التي لا قرن لها
 الخصي لان لحمه يكون اطيب والنولاء بالشاء المثلثة هي الجنونة والهناء وهي
 مائة الا سنان لها التي تعطف لان ذلك غير من المفقور وموالها هذا قيد للثولاء
 ايضا لانها بالاعتقاد تكون سمينة والجرباء وهي التي لها جرب سمينة قيد

البلوز

به لا تكالو كانت منزلة لا يجوز لان لها يكون ناقصا بالجر ولو اشترها سليمة
فصارت معينة بعين مانع وان كان غنيا فعليه غيرها وان كان فقيرا يجوز
لان الوجوب على الفقير لم يثبت بالشع بل بشر اية فتعينت نيته الاضحية وبالجملة
منها اي لم يفتى من الاضحية ويطعم الغني والفقير ويذكر بقوله عم كنت
عن اكل لحوم الاضاحي فطوا منها واذا ذبحوا ومتى جاز اكله وهو غني جاز ان يطعم
غنيا آخر ويستحب ان لا ينقص الصدقة من الثلث لان الجهات ثلث الاطعام
والاكل والادخار ويكون لكل منهم الثلث ويتصدق بجلده لانه جزء الاضحية او
يستعمل منه انما كالنطح والدلو وكومهما مما ينتفع به او يشتري به اي بالجلد ما
ينتفع به مع بقاء عينه كالغياض وكونه لان للبدن حكم المبداء فيد ببقاء عينه
لانه لو اشترى بجلدها ما لا ينتفع به الا بالستر لله عينه كالطعام لا يجوز لان الار
ورديا ان ينتفع به او يبدله فان باع بشئ من النقود تصدق به والمعنى فيه
ان لا يتمون ثمنه قيد بالجلد لانه لو اشترى بجلدها ما ينتفع به مع بقاء عينه لا يجوز
كذلك الاجناس وذكر شيخ الاسلام ان الجواب في اللحم كالجواب في الجلد ويستحب
ان يذكرها بنفسه ان كان محسبا الذبح لانها عبادة وان لم يحسن ذكركم بوضعه
الى غيره ولكن يستحب ان يحضر في ذبحه لما روي انه عم قال يا فاطمة بنت محمد قومي
فاشهد يا اضحية فانه يغفر لك كل ذنب باول قطرة تقطر من دمها الى الارض
ويكبره ان يذكرها كتابي لانه ليس من اهل التربة بمن جاز ذبحه وحصل الامر التوبة
بانابته ولو غلط كل منهما فذبح اضحية الاخرى اياها بغير امره اجزاء عنهما و
ياخذ كل منهما اضحية ان كانت باقية وان كانت ما تولى بجلد كل منهما صاحب
ولا ضمان عليهما وكان القياس ان يضمن كل منهما وجه الاستحسان انه لما اشترى
كل منهما شاة للاضحية تعينت لهما ويكبره تبدلها بغيرها فصارت كل منهما ما زونا
بالذبح دلالة لانها نفوت بمضى وقتها ونحو فان يعي عن اقامتها لعارض
فلا يضمن لانه وكيل مع كذا ذبح شاة شد القصب رجليها لذكها فذبحها
الاخر لا يضمن ولو ذبح الراعي او الاجنبي شاة لا يرد حيوتها الا يضمن وقال
الصدر الشهيد يضمن ولو غصب شاة وضحي هاتم ادى ضمانها كذا باجزائها
عن الاضحية وقال زفر الجزي لانها لم يكن ملكه وقت التضحية قيد بالقصب لانه
لو كانت ذبيحة لا جزي اتفاقا وقيد بقوله ثم ادى ضمانها لان صاحب النول
يود ضمانها لا يجوز عن الاضحية ولنا ان الملك استند الى وقت القصد
ملكه ثابتا فيها وقت التضحية حكما وهو كان لجواز التضحية ويختص به الاضحية

كتاب النحر
والدار المعونة
شهره

يوم النحر ويومين بعده فلا يصح بعدها وافضلها يوم النحر لانه فيها من مساعة
النحر ويدخل وقتها بطول في النحر الا ان اهل الامصار لا يضحون قبل الصلوة
النحرية حتى لو كان المضحي في المصر وتضحيته في البادية يجوز قبل الصلوة وبالعكس
لا يجوز لقوله عم من نزع قبل الصلوة فليعد ذبيحته وانه خلاصة لوفات الصلوة
يوم النحر يجوز التضحية قبل صلوة الامام في الغد وبعد الغد وان لم يصل في بلد
صلوة العيد لفترة او لعدم والوضوح بعد طوع النحر جاز وهو المختار وروى المصنف
اذ اتمه الامام الصلوة يوم النحر لغدرا وغيره لا يجوز التضحية حتى يزول الشمس
لان الصلوة مرجوع ويجوز التضحية في الغد قبل الصلوة لانه فوات وقت الصلوة
يزوال الشمس في اليوم الاول والصلوة في الغد قضاء لا اداء فلا يظن في حق
التضحية **كتاب الامانة** جمع يمين وهو في اللغة التوثيق
كما قال الله تعالى لا خزنا منه باليمين عليك بالقوة وفيه الشئ نوعان يمين بالله
او صفته وتعليق الجراء بالشرط فانه يمين ايضا كقولك لا تكلف وقال ابن
دخول الدار فعيدى حر كذا لان اليمين تعقد للجمل على الفعل والمنع عنه وذكر
المعنى حاصل في التعليق واما ما روي انه عم قال ملعون من حلف بالطلاق
في حلف على الحلف بالماضي لما روي عن عبد الله بن عمر رضي حلف بالطلاق عند النعيم
فلا يملك عليه والمعنى اللغوي مرعى فيها اذ الكلام بقوليهما وينقسم الى عموم
ويخصوص كحلف بالله على ان يات بشئ او نعيم في الماضي او في الحاضر كاذنك متعبدا
فيه الكذب ما اطلقه ليتناول كليهما فيستغفر الله ويتوب اليه ولا نوجب كفارة
وقال الشافعي يجب فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة فيا لغوسا و
ولنا قول عم غرس من الكفاير لا كفارة فيها الا انه الله وعقوق الوالدين و
نهب المسك والغرام من الزحف واليمين الغموس والبر متصور والمنعقدة دون
الغموس فلا يقاس عليه والى لغو نفسه الى اليمين اللغو بالحلف على امر بظنه
كما قال في الماضي او الحاضر ان لم يبدخل الدار وحلف عليه لما روي عن ابن
عجلون ان اللغو هو الحلف على يمين كاذبة وهو يركب منه صارق وهو خلافه اه
والحال ان ذلك الامر في الواقع خلاف ما ظنه لا الخالي عن القصد يعني فسر الشاة
بالحلف على شئ من غير قصد اليمين كما جرى بين الناس من قولهم لا والله بل والله
سواء كان في الماضي او في الاخر بان يقصد التسليم في كل السانة اليمين لما
روي عن عابسة هكذا وما صدر من غير قصد يكون خطأ والائم مرفوع عن

في

المحط فبرجى ان لا يواخذها اي لا يعاقب يمين اللغو انما قاله يرمى مع ان عدم
المواخذة بها ثابت بالنص لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم لان تفسير اللغو
مختلف فيه فيجوز ان يكون ما فسرنا به ولا يعرف بكونه غير ايم وفي قوله باللفظ في ايدى
ومى ما روى عن محمد ان اللغو لا يكون الا في اليمين بالله لان اللغو واقع في المحل
عليه في قوله والله فلا يلزم به شيء وكذا اللغو في اليمين بغير الله كما اذا قال ان كنت
رايته فعبدى حر عاظن ان لم يرم به يعنى في المحل وفي قوله عبدى حر فيلزمه عتق
عبدك والى منعقدة ان كلف لى ميان كلف على فعله وتدر في المستقبل قال
كان المحل في عليهم فضا القول والله لا يصوم من رمضان وجب البر اي حفظ يمينه
او معصيته فانكسب لى يجب ان لا يحفظ يمينه ويكفر وغيره خير لى ان غير المحل
عليه خير لى اذا حلف ان لا يصلى تطوعا يرمى الخ الخ لقوله عزم من حلف على يمين و
راى غيره خير لى من بافليات الذى هو خير وليكن عن يمينه او نسا وبالله ان اقاله
الدلالة ان يدا اقاله لى يرمى البر كقولهم تعالى واخفظوا ايمانكم وجبت الخ الخ
ان شاء اعتق رقبة او لسا عشرة مساكين كلامهم ثوبا شاملا لبدنه مما زاد
اي فصاعدا لان لا يسر ما يستبره اقاله كيدن يسم عار يا عر فا فلاكون مكسسا
في الكافي هذا هو الاصح او ما يجوز فيه الصلوة وهو روى عن محمد بن كسا كاه
منهم ثوبا يكون فيه الصلوة لانه يكون به مكنتا شعرا او اطعم اى الخائفة عشرة
مساكين كالفطرة اى كالاطعام في صدقة الفطر والاصل فيه قوله تع ولكن يواخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارتم اطعام عشرة مساكين من اوسط ما يطعموا زاهل
او كسوتهم او تحرير رقبة فالواجب احد من هذه الثلاثة والعبد مخير فيه ولا تجزى
تخليكه يعنى الاباحة في اطعام اليمين جائز عندنا وقال الشافعي يجب تخليكه لانه حق مالي
فلا يتاذى الاباحه لى كالتوبة ولنا ان الاطعام جعل الغير طاعما وهو حقيقة في الاباحة
عند الاطلاق ويجوز اطعام واحد عشرة ايام يعنى اذا اطعم مسكينا واحدا في عشرة
ايام يجوز عندنا عن كل الايام وعند الشافعي عن يوم واحد لان العبد والمنصوب
لم يوجد فيه ولنا ان المقصود دفع عتقه حاجب والحاجة تتردد في كل يوم فالدم
اليه في اليوم الواحد كالرفع الي غيره قيد بعشرة لانه اذا اعطاه ما يطعم عشرة مساكين
في يوم واحد لم يجز الا عن ذلك اليوم اتفاقا وان اعطاه بدفعات في عشرة ساعا
قبل تجزيره وقيل لا واعتبرنا عتقه رقبا عنهن من غير تعيين يعنى من حيث
الايمان ولزمته الكفارات فاعتق رقبا عنهن ولم يعين لكل واحد كوزن
الكل عندنا وقال زفر لا يجوز قيد بقوله عنهن لى عن الايمان لانه لو اعتق رقبا

عن ظهار وقتل وتيمين لا يجوز اتفاقا لانه ان الاعتاق اذا وقع عن الكل مجلا ينقسم
كل رقبة على كل يمين استقفا صافلا يجوز لان المشروع هو الرقاب ولنا ان نية
التعيين مع اى والجنس من غير مقيدة بخلاف الجنس فانها مقيدة فيه الا يرى ان
من عليه قضاء رمضان فنوى قضا يوم صح من غير تعيين انه اى يوم لو كان عليه
قضاء رمضان ونذر لا يجوز من غير تعيين واطعام كل من عشرة رجال صاعا
عن كفارتين فجعله عنهما وصما عن احدهما يعنى من كان عليه كفارة يمين فاطعم
عنها عشرة مساكين كل مسكين صاعا من البراجد عنها عند محمد وقال لا تجزى
عن احدهما وله ان يجعله عن ايتهما شاء لانه اكل عدو كل من الواجبين والمسكين
الواحد يصلح ان يكون مصرفا لهما في اى منهما كما لو اطعم عن كل ظهار واطار تين
سكينا كل واحد صاعا من الخنطة وكما لو اعتق عبد من عن كفارتين ولها ان
نية التعيين في متد الجنس لغو فبقيت نية للتكفير مطلقة فيجعل ما اداه عن كفارة
واحدة احتياطا كما لو كان اليمين واحدة لان التقدير ينصف صاعا انما يمنع
التقصان عنه لا الزيادة بخلاف الجنس لان نية التيمين مقيدة فيه ولو امره
باعتاقه اى امر الى التور جلا باعتاق عبده عنه على لى عن الامر على النسيان
فاعتقه جعلناه عن الامر يعنى قلنا يقع العتق عن الام والولاء له ويلزمه الامر
وقال زفر يقع عن الماء مور والولاء له ولا يلزم الامر لى ان اعتاق الرجل عن
الامر بحال لعدم الملك فيعتق عن المأمور ولنا ان كلام العاقل لا يكون لغوا فوجب
تعيينه بان يجعل هذا طلب بعبده منه بالن فكانت قاله يع عبده عنى بالالف
ويجب فاعتقه والمأمور اذا اجابه في ذلك فكانت قاله يع عبده عنى بالالف
وكالتك وان لم يذكر البديل اى ان قاله اعتق عبده عنى ولم يفعله بكذا يجعله عنه
لو يوسق العتق عن الامر ويكون الولاء له وقاله عن الماء مور له ان الامر ملك
بالهبة من غير قبض لان القبول الذى كان ركنا في البيع لا سقط اقتضاها
ضرورة تصحيح الكلام فالقبض الذى كان شرط في الهبة سقط بالطريق الاولى
اذا قال اطعم عنى عشرة مساكين للكفارة ولها ان الهبة الضمنية لا تقيد
للملك ومن القبض كالمحقة فاستحال ان يقع العتق عن الامر لانه يمكنه خلاف
البيع الضمنى لانه يفيد ملكا دون القبض كالبيع المحقق بخلاف الاطعام لان
التقيد يصير قابضا للامر والامر لنفسه واما العبد فلا يصح ان يصير قابضا
نفسه للامر قبل العتق وان لم يجز احدهما اى ان لم يقدر المكفر اعتاق رقبة ولا
اطعام عشرة مساكين وكسوتهم صام ثلاثة ايام لقوله تعالى من لم يجد فصيام ثلاثة

طعم

كن

ايام ذكر كفاية ايمانكم اذا حلفت بنسبة انما تعالوا بها يعني لا عندنا ان يصوم تلك الايام
متابعة وقال الشافعي يجوز نفيها لاطلاق النص السابق ولنا فراهة ابن مسعود
فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالحج المشهور فيجوز ان ينذر بها عن الكفارة
ويعتبر وجدانه وعدمه وقت الاداء لا وقت الوجوب يعني اذا كان الحالف غنيا
الحنث الذي ثبت به وجوب الكفارة وفيه اوقات اذ انما يكون له الصيام عندنا
ولا يجوز عند الشافعي لان الاداء معتبر بالوجوب كالجدا اذ انما اعتق اقيم
عليه حد العيب ولنا ان التكفير بالماله اصل وبالصوم بدلها ان الوضوء اصل
والتيه بدلها والمعتبر في الوضوء والقيم كان وقت الاداء فكذا هذا بخلاف ما ذكر
لان حد العيب ليس ببدل عن حد الاحراف معتبر وقت الوجوب حرة اللهي بقدر
الامكان ولا يخفى الماله التكفير بالماله قبل الحنث وقال الشافعي يجوز ان اليمين يجب
للكفارة بدليل صانها اليها فيجوز تقديمها على الحنث بعد وجوب سببها كما جاز
الزكوة بعد ملك نصاب قبل الحرة ولنا ان الكفارة شرعت لرفع الذنب والذنب
انما يكون بعد الحنث فلا يجوز قبله كالتكفير بالصوم ولو قدم لا يستبر من الفقه لان
وقع ولا نوجب بيمين الكافر كفارة يعني اذا حلف الكافر بالله حنث حلاله او بعد
اسلامه الكفارة عليه عندنا وقال الشافعي عليه الكفارة بالماله لان اليمين
تعقد للبر والكافر اصله لا اعتقاده تعظيم اسم الله وهذا يستلزم الدعاء
ولنا قوله تعالوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم والكافر ليس بالله لان انما يكون
عن تعظيم اسم الله والكافة تكلمت من اسم الله فلا يكون معظما واما حملها في
الخصوصية فلان اصل المقصود وهو التلوه او الاقرار ولان الكفارة عبارة عن
ذاتها ولو كثرها عقوبة بالنظر لا بسببها والكافر ليس بهذا للعبارة ويستوى
العامة والناسي والمكره يعني الى التوقا صدا والى التوقا سببا اذا حلف ان لا يكفر
فنسب حلف والمكره على الحلف سواء في كون ايمانهم سببا لوجوب الكفارة بالحنث
لقوله عم نلتك جد من جد ومنزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي فعل
المحلو في عليه يعني اذا فعل الحالف المحلوف عليه فعليه الكفارة لان الشرط هو
الفعل وقد فعل والفعل الحقيقي لا يصير معدوما بالتسبيح وبالاراء وكذا
اذا فعل وهو معي عليه او يجنون لتحقيق الشرط حقيقة فان قلت الكفارة
شرعت لرفع الائم ولا ائم على الناسي والمكره فكيف وجبت عليهم قلنا اذ
الحكم منها على دليل الائم وهو الحنث على حقيقة الائم ولا يصح يمين الصبي
والمجنون والنائم مريان تعليقه في اول فصل الاول من الطلاق

391
فيما يكون يمينا وفيما لا يكون وكلف بالله تعالوا باسمائه كالرحمن والرحيم وغيرهما قال
بعض من اتخا الحلف لكل اسم لا يصح به غير الله وهو يمين كالرحمن وغيره والحلف باسم يمين
به غير الله كالجيم والعليم ونحوهما انما يكون يمينا اذا اراد به اليمين والظاهر ان
من مذمبنا ان الحلف باسم الله يمين سواء تعارف النفس بالحلف به او لم يتعارف
فالاسم هنا عبارة عن لفظ الاله على الذات مع صفة لان اليمين باسم الله ثبت بقوله عم
فمن كان حاله في الحلف بالله او ليدزر والحلف باسم الله حلف بالله وما يثبت بالنص
او لانه لا يراد في العرف لمراد القسم الواو والباء والتاء واللام كقوله لله لا فعل
وقد يضر حروف القسم وينصب الاسم على السقاط الحالف في حلفه على حاله فيكون
دالا على المراد وبصفات ذاته وهي ما يوصف الله بها ولا يوصف بغيرها كالقوة
والعزة والعلم والعظمة والحياة والسمع والبصر ونحوه لان الحلف بصفات الذات
كالخلف بالذات واما صفات فعله وهي ما يجوز ان يوصف الله بغيره كالرضا والرحمة
والسخر والفضب ونحوه فالخلف بها لا يجوز لانه حلف بغير الله كما قال بعض من اتخا
لكنه غير مستقيم على منسب اصل الحق لان صفات الله كلها قديمة لا مورو لا غيره وكل
مؤمن يعتقد تعظيم الله وجميع صفاته فلا يفرق بين صفات ذاته وفعله بل ينبغي
ان يقال ان الايمان مبني على العرف ما تعارف النفس بالحلف به يكون يمينا وما
لا فلا اقوله المصن قائل في شرحه بان التخصيص بصفات الذات غير مستقيم مع انه
قيد في المتن لا العلم يعني انه من صفات ذاته لكن الحلف لا يكون يمينا وان نواه
لعدم التعارف ولو طلف بغير ذلك بغير الله واسمايه وصفاته كما اذا حلف
بالعبية او بالنبي عم او بالقرآن لم يكن يمينا ولو قال بكلام الله القديم او القام بذاته
يكون يمينا ولو قال وحق الله لا فعل كذا يجعله ابو يوسف يمينا لان الحق من صفات
ذات الله فنزهة منزلة قوله والحق والحق والحلف به متعارف وقال لا يكون يمينا لان
حق الله قد يذكر ويراد به طاعته كما قيل للنبي ما حق الله على عباده فيكون حلفه
بغير الله فلا ينعقد مع الاحتمال فلو قال والحق معرفا كان يمينا اتفاقا لانه اسم من أسماء
الله ولو قال وحق منكم الا ينعقد لاحتماله ان يراد به تحقيق الوعيد واليمين بوجه
الله ليس بيمين عند ابي حنيفة ونحوه اى ابو يوسف لانه يراد به ذات الله تعال
قاله الله تعالى ويوق وجه ربك فيصية يمينا بالله ولان حنيفة انه يراد به غير الله ايضا
كما يقال فعلا كذا بشفاعة وجه الله في ثوابه فلا يكون يمينا وجعلنا الشهدا
واحلف ايماننا يعني لو قال الشهدا لا فعل كذا ولم يقل بالله مع يكون يمينا عندنا
نوى ولم ينو كقوله الشهدا بالله فانه يمين اتفاقا وقال زفر لا يكون يمينا ما لم ينو اليمين

ليشذرة

لان الحلف باليمين لا يقبل باليمين ان يحلف بغير الله فلا يكون يمينا بالاطلاق وان
الحلف بغير الله غير مشروع فلا يحل الكلام عليه عند الاطلاق ويجوز بعهد الله لان
يمين قاله الله تعالى او قوا بعهد الله او يمينا قاله لان عبارة عن العهد وعلى نذر
او نذر الله ان يجوز الحلف لكل واحد من صديقي النوعين حتى اذا قال ان فعلت
كذا فعلى نذر او نذر الله فان نوى به قربة من القربى التي يصلح ان يصح التذم
لزمه ما نوى وان لم ينو يكون يمينا لقوله عزم من نذر نذرا ولو لم يسم فعله كفارة
اليمين وكذا لو قال فعلى يمين او ان فعلت كذا فهو مودى يعني ان قال ان فعلت
كذا فانا مودى او نصراني او كافر او برى من الله يجعله يمينا وقاله الشافعي
لا يكون يمينا لان حلف بغير الله فلا ينعقد ولنا قوله عزم من حلف باليهودية والنصرانية
فيهم يمين ولو حلف بمكة اعلى شيء فعله في الموضع قيل يكفي لان التعلق بشيء كالمكان
تعيينه فيكون اقرارا بان يهودى وبه الهداية الصالحة ان لا يكون في الموضع كما لا يكون في
المتن ان كان يعلم انه يمين لان فصلك هذا اليمين نزع الكذب لا تحقيق الكذب
وان كان عالما انه يكفر به فيما لا يرضى بالكفر وبه الحيل ولو قال بعهد الله ان فعلت
كذا ولم يفعل بكفره وصف الله بالعلم بوجود شيء قبل وجوده فصار كما لو وصف
بالجهل والاربع ان لا يكون لانه فصل هذا الكلام اثبت صدقة في غيره لا وصف الله
او فعله غضب الله يعني لو قال ان فعلت كذا فعل غضب الله او مودى ان
قال ان فعلت كذا فانا زان او سارق او سارق او اكل ربوا فليس مخالف
لان الحلف بها غير متعارف او حرم على نفسه شيئا مما ملكه من الطعام وغيره كما
يمينا لان حرمة الحلال مستتب عن اليمين وتصرح عليه جعل كتحريمه على السبب
بجواز ولو وصفت ما جعله حراما او نصرت به لم تكن الا المراء بالختم حرمة التذم
عراقا لحرمة الصدقة والهمة اعلم ان قوله مما يمكن وضع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين
ان يكون ما لا يمتنع لو قال بكذا فلان او ما له على حرام يكون يمينا الا اذا اراد به
الاخبار عن الحرم او قال كل حلال على حرام التصرف في الطعام والشراب
وكان القيل ان كذا كذا من كلامه لانه بانشر فعلا مباحا كما لتفسر كمن ايمنا
قالوا المشيئة المقصود من اليمين البر ولا يمكن تحقيقه الا بالسطر واعتبار
العموم واذا سقط التصرف اليها يتناول عادة وهو المأكل والكول والمشروب
لا يتناول المرأة الابالنية لسقوط اعتبار العموم الا ان ينوى غير ذلك يعني اذا
نوى به زوجته يكون ابلاء ولا يخرج عن يمينه الطعام والشراب اذا التفت
بنيته انما يعتبر فيما فيه تغليب وهو ان يصير موليا لا فيما فيه تخفيف وهو

خروج

ثلاثون
سادس

خروج الطعام والشراب وهذا ظاهر الرواية وقيل يفتى بوقوع الطلاق به اي بقوله
كل حلال على حرام من غير نية لغلبة الاستعمال في ارادة الطلاق وعليه الفتوى كما
في شرح المصنوع وذكره الطائي قال بعض مشايخنا لم يتضح لي عرف النسبة هذا فان من لاه
امرأة لم يحلف به كما يحلف في الحليلة ولو كان العرف مستفيض في ذلك لم يستعمل الا ذو
الحليلة فالصحيح ان يقيد الجواب ويقال اذا اراد الطلاق يكون طلاقا فلا احتياط
ان يتوقف المهر فيه ولا يخالف المتقدمين وفي النهاية ناقلا عن النوازل ولو لم يكن
امرأة لمن قال كل حلال على حرام يجب عليه الكفارة ولو قال امرجه بدستك
كبره بروى حرام الاظهار ان جعل طلاقا من غير نية بالعرف ولو قال بروست جبت كبره
لا يكون طلاق لعدم العرف واذا اوصى بيمينه ان شاء الله فلا حنت عليه لقوله
من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى من استثنى فلا حنت عليه قيد
بالايصال لان الاستثناء بعد الانفصال رجوع ولا يصح رجوع في الامان وعن ابن
عباس ان كان يجوز الاستثناء الى ستة اشهر ومن نذر نذرا مطلقا اي غير معلق بشيء
كما اذا قال لله على كذا الزم الوفاؤ به اي بما سماه لقوله عزم من نذر نذرا وسمى تخليد
الوفاؤ بما سمع والصحيح في المعلق في النذر المعلق بشيء لا يرد منه الجملة صفة
كما اذا قال ان كنت زيدا فله على كذا الزوم الكفارة اذا كلف عنداني حنيفة لان فيه
معنى اليمين والمنع عن المباح وفي المراء لا ينافى يعني اذا كان الشرط الذي علق به النذر
مراادها اذا قال ان شفى الله مريضى فله على كذا الوفاؤ بما سماه لازم عندنا حنيفة
خلوع عن معنى اليمين وهذا تفصيل حسن قيد بقوله في الصحيح لان عن ابي حنيفة رواية
اخرى ومعنى النذر والمعلق سواء في وجود الوفاؤ لا اطلاق الحد يشرى وان الامام
رجع عن هذا في آخر حياته وقال اذا قال ان فعلت كذا فعلى حجة اجراءه عن ذكركفارة
يمين وهذا قول محمد كذا في شرح المصنوع وواقعه محمد قوله الظاهر من المتن انه وافق الامام
في قوله الصحيح ومن الشبهة انه واقعه في رواية اخرى غير صحيحة وكلامها لا يطابقان وقوله
لله على المشي الى الحرم او المسجد الحرام غير ملزم شاعرا في الزمان حجة او عمرة كما اذا
قال على المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة يجب عليه حجة او عمرة اتفاقا لانه
في النذر ما يدل على وجوب الحجة او العمرة معدوم فلا يلزم به شيء كما اذا قال على الزمان
الى مكة او الخروج لان التزام الحجة بهذه الالفاظ غير متعارف وكذا لو قال لله على ان
امشي الى الصفا والمروة لعدم العرف وانما وجب المشي الى بيت الله بالنص وهو ما
روى عنه امر من نذر نذرا ان عشي الى بيت الله بان يركب ويدع شاة ويحرم كحجة
او عمرة او ان لم اجد اي لوقاه ان لم اجد العام فجدد حرقا على الحلف واليمين

م

ط

م

بعضها

العبد اى اقام بينة على انه ضحى بالكوفة يعنى لم يخرج العام افتح محمد بعثته وقال لا
يعتق قيد بقوله على انه ضحى لانه لو برهن على انه لم يخرج لا يقبل اتفاقا له انها شهدا على
الاشياء لغضا وموضعي ومعنى وهو نبوت العتق فنقله وها ان التضيحة مما لا يجر
كنت الحكم اذ لا يطالب بها فالشهادة عليها غير مقبولة فالمتصور من الشهادة عليها
نفي الحج فلا يقبل واما اذا قال الشاهدان على وجه انه قال المسيح ابن الله ولم يبق
معها قالت النصارى فانما يقبل وتبين امره انه لان الطلاق مما يدخل تحت الحكم او ما
املكه اى لو قال ما املكه عندا خصه مما حدث فيه اى قال ابو يوسف لا يعتق الامم
في ملكه عندا مطلقا اى قال محمد يعتق ما ملكه للمال وما ملكه اذا بعت الى الغد وما ملكه
في ملكه عندا لابي يوسف ان قوله املكه كان محتمل الحال والانتقال فيذكر الغد ليقول
مراد كما في قوله كل مملوك اشترى من غدا فهو لا يدخل الشريعة الى حاله ولمحمد ان اللغو
لا ابتداء الملك وبقاؤه وهو حقيقة فيهما جميعا فملوكه في الحال صاروا عليه انه ملكه
مملوكه في الغد فينتا وها جميعا بخلاف قوله اشترى لان مستبته اه في الحال لا يصدق عليه
انه مشترى في الغد فيهدى النذر بنوع الولد يعنى اذا نذر جمع ولده لم يلزم ابو يوسف
به شيئا وكذا الخلاق لو نذر نحر ولده او تضحيت ولو نذر يقتل ولده لا يلزمه شئ
اتفاقا وضع في الولد لو نذر جمع احدا بونه لا يلزمه شئ اتفاقا في عامة الروايات
شروط صحة النذر بنوع الولد ان يقول في النذر عند مقام ابراهيم او بمكة من الخبايا
له انه نذر بمعصية فيلغو واوجباة في شاة في الحرم اى في ايام النحر لان ايقاف النذر
واجب بقدر الامكان ومنها يمكن بالفداء عنه بالشاة فيخرج الخليل عم عن
عمدة في نذر الولد بنوع الشاة وتسمية الشاة اياها فداء دليل على بقاء ذكرا لا يملك
الولد فيسمى اكل بنوع الشاة ولهذا قال عم انا ابن ابي ذبيح مشير الى عبد الله
اسما عيسى ولم يكونا ذبيحين بعينه ما بل بواسطة في نذر الفداء عنها والحق محمد
العبد بالولد فيه اى في النذر بالنوع فيصح من نذر عبده موقفا في شاة وقال لا
يصح نذر له ان لنا خسر ولاية على ولده وعبده فيصح نذر في عبده كولد وها
ان فداء الشاة للولد ثبت بالنص في قصة الخليل كرامة للولد فلا يقبل عليه كالم
يقس نذر في نذر اخيه ونذره في نفسه باطل عند ابي حنيفة والحق بالولد
محمد لانه غير راض بفوات حيوته كولد ولان ابي حنيفة ان النص ورد في الولد وهذا
ليس في معناه **فصل** في اليمين في الدخول والسكنى والخروج والرسوب
وعبر ذلك ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او بيعة وهي
معبد للنصارى وتيسر وهي معبد لليهود ولا يدخل دارا او هذا البيت

اى لو حلف لا يدخل هذا البيت فدخلها بعد الزمان لم يحنث اما عدم الحنث في دخول
الكعبة او المسجد او البيعة او الكعبة فلان البيت ما بين البيوت وهذه البقا
لم يبين لذلك واما عدم الحنث في دخول دار بعد حنثها فلان الدار اسم لعصمة اذ
عليه الحيطان ولا يزول ذلك برفع البناء فالعصمة اصل في اطلاق هذا الاسم و
البناء كالصفة لها والدار اذا ذكرت نكرة تكون الصفة فيها معتبة لان الغالب
يعرف بالوصف وتعلقت اليمين بدار موصوفة بصفة البناء فاذا خربت زالت
تلك الصفة فلا حنث واما عدم الحنث في دخول هذا البيت بعد حنثه فلان اسم
البيت ذاته عن بعد انهدامه لانه لا يباين فيه حتى لو بقي حيطانه فضر به عليه
السقوط فدخله كمن وان بنى بيتا اخر فدخله لم يحنث لان الثاني صار غير الاول بصفة
جديدة بخلاف هذه الدار يعنى لو حلف ان لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما
خربت حنث لان الاشارة ابلغ في التوفيق فيلغو الوصف معها فتعين اليمين بتلك
العصمة وهي باقية بعد انتقاض الحيطان او لا يدخل لى لو حلف لا يدخل هذه
الدار فوقف على سطحها او دخل وميلتها وهو باكتسب ما بين الباب والدار
او في طاق الباب كمن اذا اخلوا كان الى الف داخل حنث لان الباب تركيب
لا حراز الدار وما فيها وكل موضع اذ ارد الباب بقى خارجا ليس من الدار وان
بقى داخل فهو من الدار اما حنثه في الوقوف على سطحها فلان سطح الدار من
الدار لا يرى انه اذا اضع سطح المسير لا يبطل اعتكافه لانه من المسير وقيل لا
حنث لان الواقف عليه لا يعد داخل في عرفنا وهو اختيار ابي الليث ولو
حلف لا يدخل بيتا فدخل صفة او طلة لا حنث لان البيت ما اعد للبيوتة وهما
ليس كذلك وية الى مع الصفة كمن يدخل الصفة لانها بنى للبيوتة في الصنف
وقال صاحب النهاية هذا موالا مع عنده والظلة هي التي احدط في جدوعها
على البيت وطرفها الاخر على حائط الجار المقابل وفي الميظ اذا دخل
احدى رجلين الدار ان كان جانيها متقابين او كان الخارح اسفل لم يحنث
وان كان الداخل اسفل لم يحنث لان اعتما وجميع بدنه على رجله الداخل فيكون
داخل او دار فلان اى لو حلف لا يدخل دار فلان ولم يسم دار بعينها ولم ينوها
بشروط ابو يوسف كمن ان تصافى اليه الدار الى فلان وقت اليمين والحنث
وقال وقت الحنث يعنى كمن يدخل دار ملكها بعد اليمين لان الداع الى اليمين
وحنثه وحنثه لحقته من جهة فلان فيعنه ملكه وقت الدخول وله ان افرام
النفس يقع على الدار الموجودة حال اليمين الباقية على ملكه الى وقت دخولها

وضع في سكنى الدار في غيرها من المملوك كانت نحو الطعام والعبد تنعقد اليه على
الموجود وقت البيع وعلى الحارث بعد البيع اتفاقا من الحقايق ونسوي بينه
المتاجر والمملوكه يعني اذا حلف لا يدخل دار فلان كحلف بدخوله فيها سواء كانت
مملوكه او متاجر او متعارفة عندنا وقال الشافعي لا كحلف بدخوله في غير المملوكه
لان مقتضى الاضافة الاختصاص وهو الملك حقيقة فلا يكون غيره مرادوا
لنا ان اضافة الدار اليه يدل على نسبة السكنى عرفا بما زال الا ان الغيظ للملوك
يحصل من الدار لان ساكنها فكانه قال لا يدخل سكنى فلان حتى لو دخل دارا
يملكها فلان وان لم يكن ساكنا فيها لا كحلف فيسكن السكنى المملوكه والمتاجر
او هذه الدار يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار وصوبها اي والحال ان الحالف
ملك الدار لم يكتف بالقول حتى يخرج منها ثم يرجع فيدخلها وكان القياس ان كحلف
تنزيلا للبقاء بمنزلة الابتداء وجه الاختصاص ان الدخول هو الانفصال من الحالف
الى الداخل وهذا الفعل مما لا يعتمد فلا ينافى دخول يوما واذا لم يكن ممتدا لا يكون
بغاوة كما بتدائه او لا يدخل يعني لو حلف لا يدخل البغد اذا جازت بدجلة
مر بها في السفينة لم يكتف اي لم يجعل ابو يوسف حائنا ما لم يخرج الى الشطوط والى
اي قال محمد كحلف لان رجلة من بغداد وكحلها ام المسافر البغدادي بدجلة في
السفينة وكان قصده البصرة يصير مقيما بالمرور وقال صدر الشريفة الفتوى
على قول ابى يوسف لان رجلة وان كانت من بغداد الا انها لم يعد منها عرفا فان
ايدى رجل بغداد لا يقع عليه بما يقع على ارضها او لا يلبس اي لو حلف لا يلبس
هذا الثوب وهو اي والحال ان الحالف لا يلبس ثوبا ولا يلبس لو حلف لا يلبس
هذه الدابة وهو اي والحال ان الحالف لا يلبس ثوبا ولا يلبس لو حلف لا يلبس
يسكن هذه الدار وهو فيها اي والحال ان الحالف ساكن فيها فاخذ في التنقل
في شوارع ان ينتقل منها في الحاله لم يكتف لان هذه الافعال مما يعتمد ويضرب بها
احاله ويقال لبست يوما وركبت وسكنت شهر فاعلم بقايتها حكم الابتداء او لا
يسكن اي لو حلف لا يسكن هذه الدار خرج حلف اهلها ومتاعه يعني يوق فيها اهل
الحالف وملكه حث لان بعد ساكنها بقاء اهلها ومتاعه فيها عرفا والمجلة و
السكة كالدار في هذا الحكم ولو حلف لا يسكن هذا المصير فخرج وتركه اهلها فيه لم يكتف
لانه لا يعد ساكنا فيه عرفا والنزبة بمنزلة المصير في الصحيح قال ابو حنيفة لا بد
من نقل جميع الامتعة حتى لو بقي بعضها كحلف وهذا اصله كما اذا بيع مسكنا واط
في بلدان تداء اهلها بغيرها نفعه من ان يصير دار الحرب الا ان مشاكتها في الو

مذا

هذا اذا كان الباقي مما يقصد به السكنى واما بقاء السكنى او تدا ووقطه حصير
لا يبقى ساكنا فلا كحلف وينبغي ان ينتقل الى منزله آخر بلا تاخير ولو انتقل الى السكنى
او الى المسجد كحلف لانه ما لم يترك منزله الا اخر فلا اوله منزله له وان كان في طلب سكن
آخر فتركه امتنعته فيها لا كحلف في الصحيح لان طلب المنزل من عمل الفعل فصار منه
طلبه مستثنى حكم العرف اذ لم يفرط في الطلب فاه ابو يوسف نقل لانه قائم مقام الحلف
وقال المعتزلة في حلف ما هو يقوم به ضرره ولا يخلو ما وراءه ذكره ليس من السكنى
لحسن المشايخ هذا القول وعليه الفتوى او لا يخرج اي لو حلف لا يخرج من
المسجد فامر من اخرجه حث لان فعل المأمور ينتقل الى الامر ولو كان مسكنا او
برضا لم يكتف يعني اذا عمل انسان فخرجه من غير اختيار منه او علم واخرجه وهو
راض به وكمن لم يرض به لم يكتف لانه لم ياتر باخرجه فلم يوجد منه فعل حتى اذا صدر
فخرج بنفسه كحلف لوجود الفعل منه حقيقة او لا يخرج امراته الا باذنه يعني اذ قال
لامرأته ان خرجت الا باذني فان طالق اشترط الاذن على كل خروج ليكون بارا
حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة اخرى بلا اذنه حث لان الاصل في الاستئذان
ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه والاذن ليس من جنس الخروج والبار
يقضي ملصبا به فكان التقدير ان خرجت الاخر وجا ملصبا باذني فيكون ما وراء
الخروج المغرور بالاذن باقيا تحت اليمين او الا ان اذن لك يعني ان قال ان
خرجت الا ان اذن لك فان طالق اشترط مرة يعني اذن لها مرة فخرجت فخرجت
بعدها بلا اذن لم يكتف لان الاستئذان الاذن من الخروج باطل ولو لم يكن فيه باء
تقتضي الصاقه بالخروج فتعين المجاز وهو ان يجعل غاية فيصير كقوله حتى اذن
لمنطقة بينهما ومضى ان كل واحد من ما بعد الغاية والاستثناء يكون مخالفا
لما قبله فان قبل شكك هذا بقوله تع لا تدخلوا بيوت النبي عم الا ان يوفركم
فان الاذن لا بد منه في كل مرة من الدخول قلنا بشرط الاذن ما يثبت بهذا
النص بل يصل اخر وهو ان الدخول في ملك الغير بغير اذنه حرام فان قال الحالف
في المسئلة الاولى ردت فتوى الابا زني الا ان اذن من صدق اذنه لا قضاء
لان فيه تخفيفا وان قال في هذه المسئلة ا ردت فتوى الا ان اذن كذا بالبارنة
صدق قضاء لان فيه تشديدا عليه ولو اذن الرجل فخرج امرأته في المسئلة
السابقة ولم تسمع فخرجت لم يكتف اي لم يجعل ابو يوسف الحالف حائنا وقال
يكون حائنا لم ان الاذن عبارة عن الاطلاق وقد وجد فلا يشترط اعلم غيره
كالرضاء ولها ان الاذن مشتق من الاذان وهو الاعلام وذلك لا يتحقق الا بال

ما عدل ان

ما يقضي الصاقه

سما

كاذن العبدية التامة حيث يشترط العلم فيه او لاخره الابا ذم يعني اذا قال ان خبز
 الابا ذم فانت طالق ثم اذن لها فيه متى شاءت يعني قاله اذنت كما ان خبز كل ما
 شئت ثم نهاها لاجل امراته عن الخبز في بيتكم ابو يوسف وخالفه محمد لان الامانة
 بطلان النبي فكان خروجها بغير اذن كالوضوء لا اذن يعني كما اذا اذن لها بالخروج مرة
 ثم نهاها في بيتكم فوافقا ولا يابى يوسف لما اذن لها بالخروج متى شاءت اتصل
 الاذن بجميع الخراجات الممكنة ففوات شرط الخبز ومولده بغير اذن فبطلان اليمين
 لغوات بشرطها فبالتالي لا يعود وكذا ما ذكر من المثال لان نعم اليمين باقية لبقاء
 الشرط في الجملة فتطلق ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت طالق في بيتك
 ثم خرجت لم تكن لان مرادها الخبز عن تلك الخبز عرفا وتسمى هذه يمين الفور تخرج
 ابو حنيفة بها وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة وموقوفة فخرج فبها
 نالنا وهو الموقوفة ومع المطلقة لفظا والمطلوع بتقدير بدلالة حال المنكح او ليا بئس
 ان استطاع حمل على المنطعة الصبي وعلى ان البصرة فلم يأت حنيفة اخرجه من
 حيوته لان تركه انما يتحقق به اذ البر قبله موهوم او ليا بئس ان استطاع حمل على
 المنطعة الصبي ومي ان ترفع الموانع من المرض وغيره لانه مو المتعارف وعليه
 قوله تعالى ولم على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لا القدرة اي لا الحمل على المشقة
 الحقيقية التي كثرها الله للعبدية المقارنة للفعل فان نوى بها القدرة صدق
 ديانته ورواية يصدق قضا ايضا لانه نوى حقيقة كلامه ورواية المنتقى حلف لا
 ياتي فلانا فاتي منزله او حانته حنيفة لان الايمان هو الوصول الى مكانه لغيره او يلقه
 ولو اتى مسجده لم تكن او لا يركب اي لو حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة عبده الماء ذور
 فهو غير جائز عند ابي حنيفة في المسترق بالدين اي في الماء ذور الذي استرقه بين
 برقته مطلقا اي نواه او لم يبق وحانته غيره اي في غير المسترق بالدين ان نواه
 وتكلم بالحنيفة بالنية يعني قاله ابو يوسف يكون حانثا ان نوى ان لا يركب دابة عبده سواء
 كان عليه دين او لم يكن مسترقا او لم يكن لا مطلقا يعني عند حنيفة نواه او لم يبق
 وعليه دين او لا لان الماء ذور مكالمون فلا يكتفى الى النية ودين العبد لا ينع
 ملك المولى في كسبه عندهما ولا يابى يوسف ان دابة الماء ذور مضاف اليه عرفا وان
 كان ملكا لمواه فلا بد من النية ولا يابى حنيفة ان النية شرط كما قاله ابو يوسف
 ودين العبد اذا كان مسترقا يمنع ملك المولى في حنيفة في شرطه فاعنه من الدين
 وكذا الخلاف في رضوخ عبده ما ذورته في قوله اعتقت عبدي يعني اذا قاله اذا قاله
 اعتقت عبدي ولعبده الماء ذور عبيد فعند ابي حنيفة لا يعتقون في المسترق

مطلقا ويعتقون اذا نواهم في غير المسترق وقال ابو يوسف اذا نواهم يعتقون وان
 كان مسترقا وقال محمد يعتقون في الوجوه كلها او لا ينام على هذا القول فنام
 عليه وفوقه فنام وهي السنة من الكبر ليس حنيفة لان الفرام تبع للفرد ولو جعل
 فوقة اخر اى الحالف فوقة الوارث فاشا اخر حنيفة ابو يوسف لانه نام عليه ما جميعا
 حقيقة وعرفا لانه يقال نام على فرسين وخالفه محمد لان حنيفة لانه انما نام على
 الاعلى دون الادنى ولا يمكن جعله تبعاً للحلوف عليه لانه مثله او لا يجلس على الارض
 فجلس على حصير لم يحنف لانه لا يعد جالساً على الارض عرفا بخلاف ما لو جلس على
 الارض يتباهى لا يحنف لانه فلا يعتبر جالسه او على هذا السير اي لو حلف لا يجلس
 على هذا السير لم يحنف عليه وفوقه حصير حنيفة لانه يعد جالساً عليه عرفا لا سيره
 اخر اى لا يحنف لو جعل فوقة سيره اخر فجلس على الثاني لان الشيء لا يستتبع مثله
فصل في اليمين في الاكل والشرب لكل الايصال ما يتأتى فيه المنع الى الجوف
 غرضها كان او غيره فلا يكون اللبن والسويق ما كولا والشرب ابصالة الشيء الى
 جوفه بغيره مما لا يتأتى فيه المنع والجهشم في حاله ابصالكم والذوق معرفة الشيء بغيره
 من غير ادخاله عليه وقيل الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفاة الخلق فعلى هذا يكون
 اللبن ما كولا والابتلاع عبارة عن عمل الخلق دون الشفاة المص عبارة عن
 عمل الاثنا خاصة ومن حلف لا ياكل من هذه النخلة كان الحلف واقفا على ثمرها
 لان عينها غير مأكولة حتى لو اكل بيذ نخلة او ذلسها لا يحنف لانه مضاف الى فعل
 طورت الى النخلة ولو حلف لا ياكل من هذه الشاة انما يحنف لانه يادون لبنها لانه
 ماء كولة فتعقد اليمين عليها ولو لم يكن للشيء ثمره ينصرف اليمين الى ثمرها
 او من هذا البسر فترطب اي صار رطباً فكله يحنف لان صفة البسر في ذلك
 عنه وهي تصدق ان تكون راعية الى اليمين فيتعقد بها او لم هذا الحلف او لو حلف
 لا ياكل من هذا الحلف فصار كيشا حنيفة بالكله لان صفة الصغر لا تكون راعية
 الى اليمين وكذا الوضوء لا يحنف هذا الصبي او هذا الشاب فكل بعد ما شاء حنيفة
 لان الشرح امر نابي احلاق الفتيان ومدارات الصبيان فالرعي اعتبار ذلك
 الداعي شرعا او بسره اي لو حلف لا ياكل بسره فاكل رطباً لم يحنف لان الماء كولا غير
 المحلوف عليه او بسره فاكل رطباً مذنيا بسره النون وهو الرطب الذي في ذنبه قليل
 بسره او بالعكس اي لو حلف لا ياكل رطباً مذنيا فاكل بسره في ذنبه قليل رطب لم
 يحنف ابو يوسف وقال حنيفة فيقول رطباً مذنيا لانه لو اكل بسره مذنيا وهو
 الذي في ذنبه شيء من الرطب في المسئلة الاولى او اكل رطباً مذنيا وهو الذي في ذنبه

ابو يوسف
 الابا ذم
 الانباء سوال الصواب
 الى قوله ذور على
 الحانث

ابو يوسف

الابا ذم

شي من البسرة في المسئلة الثانية كحنت اتفاقا من الحاقول ان البسرة المذبذبة لا يسمى
رطباً ولا الرطب المذبذب بسراً الا ان المغلوب في حكم المسئلة بالغالب وهذا هو الحلف
لا يشتري رطباً فاشترى بسراً مذبذباً لا كحنت في ان اكل الحلو ف عليه وزياره
في حنت فصان كما لو ميتر ما حلف عليه فاكله بخلاف الشراء لانه يصار في جميع
فيستتبع الكثرة القليل وهذا هو الحلف لا ياكل كل شعير افاكل حنطة فيها حبات
شعيرة كحنت فان قيل لو حلف لا يشرب اللبن فاكل لبناً مصبوعاً فيه الماء لا
كحنت اتفاقاً فلم يقولوا هنا شرب الحلو ف عليه وزياره في حنت قلنا لان البسرة
منها اكل لعدم تميز مكانه من مكان الماء وقت التناول او طها اي لو حلف لا ياكل
طها فاكل سمكاً كحنت ابو يوسف وقال لا كحنت له قوله تعالى يا كلون من طها طها
المراحم السمك اجمعاً وطها ان اللحم ينشأ من الدم والحلوى ليس كذلك
الدموى لا يستعمل الماء وهذا اكل بلا ذكوة ومطلق الاسم يتناول الكامل وور
القاصر ولو اطلق الحنطه والانسان كحنت لانه لم حقيقته وان كان حراماً و
قال العتاني لا كحنت لانه لا يستعمل استعمال اللحوم وعليه الفتوى او نحو
اي لو حلف لا ياكل شياً فهو على شئ البطن عند اني حنيفة فلا كحنت الاباكة وقال
كحنت باكل شئ الظهر ايضا لانه يذاب شئ البطن ويكون شئ الحنطه من الشحوم
في قوله تعالى ومن البقر والغنم مما عليهم شحومها الا ما حملت ظهورها او الجوارح او
ما اختلط بعظم والاصل في الحنطه ان يكون الحنطه من جنس الحنطه من حنطة
الشحوم الاربعة شئ الظهر وشئ مختلط بالعظم وشئ على ظاهر الامعاء وشئ البطن وله
ان هذا الحقيقه ينشأ من الدم وله في اللحم او يستعمل في القلايا كحنت اللحوم
لا الشحوم وضع في الاكل لانه لو كان عيونه على الشراء لا كحنت بهذا اتفاقاً من
الحقايق هذا كحنت فيما حلف على الشئ بلفظ عربي واما اذا قال بالفارسية بيه لا
كحنت باكل اللحم السمين الذي على الظهر اتفاقاً وكحنت باكل الشئ المتصل بالظهر
اتفاقاً او من هذه الحنطة يعني لو حلف لا ياكل من هذه الحنطة فاكلت بعضها يعني
كما كحنت باكل عيونها كحنت باكل جنينها لان اكل الحنطة يجاز عرفاً عن اكل ما يتخذ
منها فيصرف اليه الا انه اذا اكلها قضى كحنت ايضا لانه من عمل معناه حقيقه
فصار كما اذا حلف لا يدخل وارفلان فدخلها حافياً وراكباً كحنت ولم ان الكلام
اذا كان له حقيقه مستعملة فالعمل بها اولى من الميزان المتعارف فصار كما اذا
حلف لا ياكل من هذه الشئ فاكل لبنه لا كحنت وبسرة الحاقول هذا اذ لم ينوش
وان نوى ان لا ياكل جبا كحنت ياكلها جبا جبا ولا كحنت ياكل جنينها اتفاقاً

وصنه

وصنه اي جعل محمد حانثاً باكل بسوتها وقال لا كحنت اما ابو حنيفة مر على اصله
من ان اليمين بصرف الي عين الحنطة ومحمد على اصله من انها محمولة الى ما يتخذ منها
كمن ابو يوسف قال المتعارف هو الجنين السوي او من هذا الدقيق يعني لو حلف
لا ياكل من هذا الدقيق فاكل جنينه حنت لان عيونه غير ما كوله فانصرف اليمين
الى ما يتخذ منه ولو اكل عيونه لا كحنت لتعسف الميزان او هو الصحيح وان عني
عين الدقيق لم كحنت ان اكل جنينه لانه نوى حقيقته او جنينه اي لو حلف لا ياكل جنينه
اعتبر المعتاد في المصر وهو جنينه الحنطة او الشعيرة لان مبنى اليمين العرف وهو
الغالب في البلاد ان فلا كحنت جنينه الارز والقطايق بالعراق لان اصله غير معتاد
باكله حتى لو كان بطبرستان او في مصر معتاد اصله اكل جنينه الارز كحنت باكله او شواء
يعني لو حلف لا ياكل شواء كان على اللحم المشوي فلا يتناول الشئ المشوي ونحوه الا
اذا نواه او طبخها فوما يطبخ منه اي من اللحم بالماء لانه هو المتعارف والقليية
اليابسة لا تسع مطبوخاً الا ان ينوي غيره وان اكل من رقة اللحون ايضا لما فيها
اجزاء اللحم وان اسما اعتبر المتعارف وهو ما يلبس في التناكير وبياع في المصر وان
نوى الراس كرها فهو على ما نوى او فاكله فاكل عينا او راساً او رطباً فهو غير حانت
عند اني حنيفة وقال لا كحنت لان الفاكهة ما يتفكك بها كيتنوع قبل الطعام وبعده
وهذه الاشياء متفككة عاده وله ان هذه الاشياء كما يؤكل تفككها يؤكل تغذيها كالعنب
والرطب الرمان فيكون فاكهة من وجه فلا يدخل تحت الاطلاق الابالنية كما ان
الكاتب لا يدخل في قوله على مملوك في حر لانه مملوك من وجه ولو اكل من ثمار الاشجار
كالشفاح والاقاص والخيرة ونحوها كحنت اتفاقاً وفي المحيط اليابس من ثمار الاثمار
فاكهة الا البطحه وذكر شمس لانه السرخسي في شجره البطحه ليس من الفاكهة
لان ما يكون يابسة فاكهة في عامة البلادان وطبعه لا يكون فاكهة او اذ ما اي
لو حلف لا ياكل كل او امانه لانه فهو على ما يصطبغ به اي حمول على شئ مختلط به
الجنين بان تكون ما يعا عند اني حنيفة كالحل والزيت والمرق والعسل وكحنت
وصنه محمد باكل اللحم او اللحم او البيض مع الجنين لان الارام ماء خورق من
المدامه وهي الموافقة وهذه الاشياء تؤكل مع الجنين موافقة له وله ان الارام
ما يؤكل تبعاً للجنين وحقيقه التبعية في الاختلاط لانه اذا لم يختلط وصار كما اذا
يعرف ان اللحم اذا لم للجنين او عكسه ويوافقها اي ابو يوسف صاحب في روايته
او ان اكلت اي لو قال ان اكلت اليوم الارغيفاً فعبدي حر فاكله كالعنق
باصله اي يلجم او يبين او يبيض لم كحنت ابو يوسف لانه الحنطه الرغيف وهذه

من الحنطة

الاشياء تتبع لم فلم يعنى لطف اعلم انه تركه اصله لان هذه الالهيبة ليست يادام عنده
فكان ينبغي ان كُنت الا ان قاله يوكل تبعا ويوكل مقصورا فلا كُنت بالشك وخالف
اي قال محمد كُنت اعلم انه تركه ايضا لان هذه الالهيبة عنده ارام فكان ينبغي ان لا
كُنت الا ان قاله قد يوكل كل مقصورا فلا يصح تبعا بالشك فيجوز ان لا يتغذى
به لو حلف لا يتغذى كُنت بالاكل من الخ الى الظهر لان الغذاء في اللغة اسم للظن
الغذاء ومعنى الى الظهر وهذا اسم صلوة الظهر صلوة العشاء ولا يتعنى اي لو
حلف لا يتعنى منه الى نصف الليل اي كُنت بالاكل من الظهر الى نصف الليل لان العشاء
في اللغة طعام يوكل بينهما فيطلق على الوقت توسعا ولا يتسمى اي لو حلف ان لا
يتسمى منه الى الفجر اي كُنت بالاكل من نصف الليل الى الفجر لان السجود ماء خور من السجود
ومواخر الليل قبل طلوع الفجر وما بعد نصف الليل قريب منه فيتناول به ثم مقدار
الغذاء والعشاء ان ياء كل كثر من نصف المشبع حتى لو اكل الفجر او لم يتيسر لا كُنت
لانه لا يسمى عشاء عادية ويشترط ان يكون الماء كولا من جنس ان ياء كلمة اهل بلده
عادة حتى لو شرب اللبن ويشبع في الغذاء ان كان حاضرا بالاكل كُنت ان كان يروي
كُنت وان اكلت اي لو قاله ان اكلت او شربت او لبست فعدي حر ولم يذكر مقهورا
وخصص اي قاله عنيت في فولي ان اكلت طعاما دون طعام وكذلك اخواته
لم يسمع مطلقا اي لا ريانة ولا قضاء لان مفعول كل فعل منها غير ملفوظ والنية
انما تعبر في الملفوظ التعيين المحتمل والطعام وكونه غير مذكور وانما يثبت بطريق
الاقتضاء والمقتضى لا عموم له فلا يجوز تخصيصه فان قلت ثبت ان المقتضى
امر شرعي واقتدار الاكل الى الطعام ليس كذلك يعرف من لم يعرف الشرع قلنا العمل
المصروفات ما اخذت بعض المحققين من ان المقتضى هو الذي لا يبدل اللفظ
ولا يكون ملفوظا ولكن يكون من ضرورة اللفظ اعم من ان يكون شرعا او
عقليا فان قلت يشكل على هذا ما اذا قاله ان ساكنت فلانا ونوى المسكنة
في بيت واحد يصدق ريانة مع ان المسكن غير مذكور قلت المسكنة متنوعة
تكون في دار وتكون في بيت وانما ان يكون في بيت ونية النوع في الفعل صحيح
او طعاما او شرابا او نوبا خصص اي لو قاله ان اكلت طعاما او شربت شرابا
او لبست ثوبا فعدي حر وقاله عنيت به طعاما دون طعام قبل ريانة لان
المفعول ملفوظ مشترك في محل الشرط فيكون عاما ويجوز تخصيصه الا انه
لما كان خلافا لظاهر لم يصدق في القضاء او لا يشرب اي ان حلف لا يشرب
من وجلة وهو على الكرخ يعني انما كُنت عندا الى حنيفة اذا تناوله الماء يعني

بما

من ذلك التبر وحناءه بالشرب من ما لها باعترافا وبيانها لانه مو المتعارف
وله ان حقيقة الشرب من وجلة ان يكون في متصلها فلكون اولى من الجواز
المتعارف وان نوى به الاعتراف حتى نيت عنده ريانة لا قضاء لانه يجاز ولو
نوى به الكرخ حتى نيت عندهما قضاء وبيانها لانه حقيقة كلامه من الحفايوق ولو شرب
من منه اخذ من وجلة لا كُنت اجماعا لحدوث النسبة الى غيره ولو قال في نية الشرب
من ماء وجلة فشرب من كفا اخذ منها كُنت لان ماءه من وجلة قيد بقوله من وجلة
لانه لو قال لا يشرب من هذه البئر ينصرف عينه الى الاعتراف اتفاقا لنعذر الكرخ فيها
ولو تكلف وشرب الكرخ لا كُنت لان الحقيقة والجواز لا يجتمعان او من ماء وجلة
يعني لو ذكر لفظ الماء معها حثت بالعرف اتفاقا بالكرخ لان نسبة الماء اليها لا ينقطع
به ولا يجعل ابو يوسف تصورا لشرط الاعتراف اليمين المطلقة عن الوقت
اذا قاله والسلا شرب من الماء الذي في هذا الكوز والاماء فيه ينعقد اليمين وكُنت
في الحال عندا الى يوسف وقال لا كُنت وان كان في الكوز ماء فان بق بعد اليمين
كُنت اتفاقا ويقال ابو يوسف تصورا لشرط البقاء اليمين
المقيدة بوقت الى آخره ومن اخره ذكره الوقت فيكم ابو يوسف كُنت في عينه
يشرب من ماء هذا الكوز اليوم فصب قبل مضيه اي مضى اليوم فعنده يسوع عينه
وكُنت في آخر اليوم وعندهما لا يتبع بيمينه ولا كُنت ابدا او ليا اكلن يعني كذا ابو يوسف
كُنت في بيمينه في ليا اكلن اليوم هذا الرغيف فاكل قبله اي اكله غيره قبل مضى اليوم
او ليقضين حقه اي حق فلان اليوم فقط حقه قبل مضى اليوم بالبراء او يقتلن
اي لو حلف يقتلن فلانا اليوم فمات فلان فيه او كان جاهلا بموته حين حلف
ليقتلن او ان رايت عمرا فم اعملك فعبك حره راه معم اي عم ارجع الى طيب
ولم يقتل شيئا في هذه المسالك كُنت عنده ولا كُنت عندهما ورة الكفاية الخلف في
الحنث بعد مضى الوقت لانه لا كُنت قبله اتفاقا في ظاهر الرواية لان هذا اليمين
موقنة فلا كُنت قبل مضى الوقت ولو كان اليمين مطلقة كُنت في الحال حين ملك
المحلوق عليه اتفاقا وبينه الخلف ان تصورا لشرط الاعتراف اليمين عنده
وشرط عندهما وحاصله ان محل اليمين عنده خسر في المستقبل سواء كان الخلف
قادرا عليه او لا الا يرد ان اليمين عامس السما منعقدة في المطلقة كُنت
بعد الفراغ من اليمين لعجز عن البر ورة الموقنة كُنت في آخره لان الوقت في
هذه ليس معيارا للافعال المحلوق عليها وكل جزء منه كُنت ان محلا للبر والجزء الاخر
تعيين لوجوب البر فلما فات تعيين الحنث فيه وعندهما محلا خيرا فيه ر جاء الصلح

لان محل الشئ ما يكون قابلا حكم وحكم اليمين البروذ لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدقة
 فلا يتحقق في المطلقة اذ لم يكونوا كوز الماء لم يتحقق لان عدم رجاء الصدقة فان
 قلت كان ينبغي ان يتحقق ليظهر ان هناك حق الحلف وهو الكفارة قلنا شرط العقار
 السببية في حق الحلف احتمال الاعتقاد في حق الاصل ولا احتمال من عدم تصور البرهان
 كان فيه ما فارتوى العقار اليمين من الابتداء فاذا عجز عن البر بالارادة تحقق الحلف
 وفي الموقفة انعقد اليمين كنهها لم يبق اذ ارتوى الماء او اهل الرغيف قبل الحرف الاخير
 لان عدم رجاء الصدقة فلا تحث فيقول او كان جاملا به لان لو كان عالما بغير
 تنعقد اليمين عامعة لا تقتلنه ان خلق الله فيه الحيوان وكنت في الحال لعجزه اتفاقا
 فان قلت لم يتحقق على العقار اليمين في مسألة الكوز اذ اعلم عدم الماء على تقدير
 ان خلق الله فيه الماء كما قدر في مسألة القتل قلنا قوله لا شر بين ماء الذي في هذا الكوز
 يقتضي وجود الماء لان الاشارة الى المعدوم لا يصح واذا كان هذا عيارا في غير
 الموجود اعتبر بما لو نص عليه ولو نص عليه وقاه لان شر بين الماء الموجود في هذا الكوز
 ان خلق الله فيه الماء لا يستقيم ويكون وصفا منه للشيء بالوجود والعدم فلا
 يثبت اقتضاءه واما في مسألة القتل فلو قدر لاقتل فلانا ان خلق الله فيه الحيوان
 كان مستقيما لان الحيوان لو عادت اليه كان فلانا بعينه فامكن اثباته اقتضاءه
 في مسألة الكوز لو خلق الله فيه الماء لم يكن مخلوقا عليه والمخلوق عليه هو الماء الذي فيه
 وقت اليمين فلا فرق في مسألة الكوز بين ان يكون عالما بعدم الماء او لم يكن وفي
 اليمين كذا في الكفاية وهكذا التفيد بسقط اعتراض المصنف في شرجه بان لا فرق
 بين مسألة القتل والكوز في تفصيل العلم فيهما وعدمه وحكما بان عقارهما على
 المشتمل عادة كما اذا خلق ليصعدن السماء وبالحنث في الحال عقيب اليمين
 هذا اذا حلف مطلقا واما اذا وقت اليمين لا تحث في مالم يحض ذلك وقاه زولا يتفقد
 لان المشتمل عادة كالمشتمل حقيقة ولنا ان البر متصور مباح حقيقة لان بعض
 الانبياء صعدوا السماء فتعقد اليمين ثم كنت بالعجز عن تحقيق البرظام كما اذا
 مات الخائف قبل ان يفعل المخلوق عنه كحنث في طاهر مع احتمال اعانة الحيوان
 وفعله **فصل** في اليمين في الكلام واللبس والتحاوي ومن حلف لا يكلم زيد او
 كلمة وهو تائب كيف يسمع لو لم يكن تائبا حنث لان الكلام حصل ووصل الى سماعه
 لم يقع لنوم او ابتعاض به في اي قاض لنا في كلامه بشرط عند اني حنيفة في رواية لان
 اذا لم يتبين بكلامه صان حالوا راه من بعيد وفي النهاية من حلف ان لا يكلم زيد فلانا
 حنث اذا حلف بكلام منقطع عن اليمين فان كان موصولا بها كوان بقوله ان كل من

فعددي حرفا في حث لا تحث لان من تمام الكلام الاوه الا ان يريد به كلاما مستباه فغناه
 او الابا زنه يعنى من حلف لا يكلم زيد الابا زنه فاذن ولم يعلم الى ان ياذنه فكله
 لم يحثه ابو يوسف وقال لا تحث من مثله هذه المسئلة في الفصل السابق وهو
 لوازون ولم يسمع فزجت له حنثه والدليل من الطرفين المذكور فيهما او شهر
 ان حلف لا يكلم زيد اشهر ابتداء الى ان من حين حلفه لم يقيد به لتبادرت
 حنثه فصار الشهر محررا واداه فبقى متصلا بالاجابات ولا يكلم في ان التران في
 الصلوة لم تحث لان القراءة في الصلوة لا بعد كلاما عرفا ولا شرعا لان الكلام
 في الصلوة حرام وهي مباحة فيها واما اذا قرأ في الصلوة او سبغ حنث لان
 كلام حنيفة وقيل لا تحث لان في عرفنا لا يسمى متكلما بل قاربا ومسبى او لا يترادفا
 فلان فغنه اي فهم ما فيه بالنظر اليه او لا يكلم اي من حلف لا يكلم فلانا حتى يكلمه اي
 يكلم فلان الى ان فاستجاب تكلم مع متخاطبين لم تحثه فيهما اي ابو يوسف
 الى ان في المسئلة وخالفه اي قاله محمد حنث فيهما لا ييوسف في المسئلة الاولى ان
 القراءة فعل اللسان والفهم ليس كذلك وهذا لا يتارى في قراءة القراءة بالنظر الى المصنف
 وفهم ما فيه ولحم ان المتعارف من قراءة الكتاب فيهما ما فيه وان لم يحدث اللفظ و
 اللسان مبنية على العرف والما يتارى في قراءة الكتاب فيهما ما فيه وان لم يحدث اللفظ و
 القراءة ولان ييوسف في المسئلة الثانية ان حث كلامه لا ييوسف فلانا بالكلام ولم ييوسف
 فيه فلا تحث ولحم ان حث كلامه ان لا يكلم فلانا الى ان يكلم فلانا قبل ان
 يكلم وجد كلامه قبل الغاية في حث ولا يكلم عبد فلان او امراته او صديقه او وليد
 طره فتفعل بعد البيع او الابانة او العداوة يعنى كل عبده بعد بيعه او امراته
 بعد طلاقه باينا او صديقه بعد ما صار عبدا ولم تحث لان داعي اليمين حثا
 ان يكون غيبضا حقه من المضاف والمضاف اليه فيكون كل منهما مقصودا من
 وجه فوجب اعتبارهما فلا تحث بالشك وحنثه مجرد اضافة النسبة وهي اضافة
 المرأة او الصديق الى فلان في رواية وصي رواية الزيارات والمذكور ولا رواية
 الى مع الصغير وجه قوله ان هذه الاضافة للتعريف لان المرء اة قد يجر ان لذاتها
 مقصود الا لاجل المضاف اليه وسكان للتعريف لا يشترط واهم للتعريف بعد التعريف
 فيتعلى بعين كل واحد منهما كما في الاشارة بان قاله لا اكل صدوق فلان هذا او حث
 فلان هذه وان زاد الاشارة اي قاله واد لا اكل عبد فلان او صدوق فلان هذا او
 امراته هذه او لا دخل دار فلان هذه فذاتها بعد البيع وكلمه بعد اقتضاء
 الاضافة حث في المرأة والصدوق ولم تحث في العبد والدار عند اني حنيفة و

صديقه

والصلوة

الحكم

ان يوسف وحسنه مجرد العبد والدار ايضا كختمه في المرأة والصدوق لان الاضافة
 للتعريف والاشارة ابلغ في التعريف منها كوضع اليد عليه فلفت الاضافة
 تعلق اليمين بالعين وصار كالصدوق والمرأة وهي ان اليمين عقدت على
 مضاف الى فلان اضافة ملك فلان اليمين بعدد والملك كما يشتر وهذا
 هذه الاعيان لا يقصد بجرانها لذواتها بل بغية طمعه من ملكها ولو اضمحل
 لم يقترن به العرف والاضافة انما تلتزم اذا لم تغد فائدة اخرى غير التعريف ومنه ان
 وهي بيان بجران صاحبها لغية طمعه منه لان الدار لم يجر لذاتها وكذا العبد لا
 لا تحسنه الحق بالجدات فيعتبر المضاف والمضاف اليه كلامهما خلافا مما اذا كان
 اضافة نسبة كالصدوق والمرأة لانها قد بجران لذاتها في ارضها من الاضافة التعريف
 فلما اتى المقصود من جرحها بنزول الاشارة كقولها ابلغ او صاحب عد الطيلسان
 لو قال لا اكل صاحبكم او هذا الشاب اي لو قال لا اكل هذا الشاب وكلمة بعد ما
 الطيلسان او شاة اي صار الشاب شيئا حيث لان الطيلسان في المسئلة
 الاولى لا يجر لذاته فتكون الاضافة للتعريف والاشارة في المسئلة الثانية تعلق بالشاب
 اليه فتلغى الصفة او حينما يعجز من حلف ان لا ياكل فلانا حينما اوزما او عرف
 في قوله الحين او الزمان ولا ياتية وقع عتمة الشهر لان الحين يطلق على الزمان
 القليل كما قال الله تعالى في ان الله حين تمسسون وحين تصبحون ويطلق على
 اربعين سنة كما قال الله تعالى من اتى على الانسان حين من الدهر قال اهل النفس
 المراد به اربعون سنة ويطلق على سنة اشهر كما قال الله تعالى تولى اكلها كل حين
 قال ابن عيسى هي سنة اشهر وهذا هو الواسط فنصرف اليمين لاننا نعلم انه
 لم يرد به الساعة لان الغضبان لا يعزم على تركه الكلام ساعة ولا كلف على
 ذلك على لبالا لانه بمنزلة الابد وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين او دهر اي
 لو حلف لا اكل دهر او فهو موقوف عند ابي حنيفة حتى قال حين سئل عنه لا اكل
 ما مقداره والتوقف عند عدم المخرج من اليمين سئل ابن عمر عن شيء فقال لا اكل
 ثم قال بعد ذلك لو اكل ابن عمر سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وفيه الخ
 المحيوي توقف ابو حنيفة في ان يمسك بالحد لها هذه والثانية الختم بالشك
 والثالثة وقت الختان والرابعة حمل اطفال المشركين في الآخرة قلت منذ التيمم
 لكل ان لا يستنكف من التوقف فيما لاوقوفه عليه اذ الممازفة افة اء على الله
 بتجريم الحلال اوضده وجعلها كالحين قيل خلاف المنكر واما في المعرف
 فنصرف الى العرائق وقيل الخلاف فيها جميعا والاول هو الصحيح في ان

وهو يستعمل استعمال حين يقال امارا ايتك مذموم ومذموم فيكون بمعناه وله
 ان وهو لم ينقل عن احد من ارباب اللغة تفاديه فوجب التوقف فيه وهو
 ليس كحين في الاستعمال لان المعروف من حين كمنكره والمعرف من الدهر يقع على
 الابد واللغات لا تدرك بالقياس او اياما او شهورا او سنين وضع على اللغة
 من كل صنف لتيقنها وان عرعرها اي قاله لا اكل الايام او الشهور والسنين
 ولا ياتية له في عشرة اي عشرة ايام وعشرة اشهر وعشرة سنين عند ابي حنيفة
 وقال ابي حنيفة اي سبعة ايام في الايام وستة في الشهور والعمرة السنين لان
 اللام لتعريف العهد في الاصل فاذا وجد معروف كان احق والاسبوع معروف في
 عدد الايام والسنة في عدد الشهور وليس في السنين معهود فيصير في ان
 وله ان اللام للعهد الا ان العشرة معهودة في الجمع المعرف لانه اقصى ما يذكر بلغ
 الجمع فانه يقوله ثلثة ايام ثم يقال احد عشر يوما او سنة او سنة فكان تعريف هذا
 المعهود فان قلت الايام انما تنتهي الى عشرة اذ اقرنت بالعدد لا مطلقه قال
 الله تعالى وتلك الايام نذرا ولها لا يرد بها العشرة والايام منها ذكرت مطلقة
 عن العدد قلنا اسم الجمع للعشرة وما رويها الى ثلثة حقيقة في حالتي الاطلاق
 والتعيين ويقع على ما رويها العشرة في حالة الابهام دون التعيين وكان
 الصرف الى ما جمع في الى الحين اولى واما في الالية فلم يقصر على العشرة لان
 تلك اشارة الى ايام الدنيا ومن حلف على نحو فعل تركه ايدا يعني يجب عليه
 ان لا يفعل مدة عمره حتى لو فعله لا يبيح له اوعى فعله اي على ان يفعل فعلا
 فعل مرة يعني بر عن يمينه بفعله مرة لانه في موضع الاثبات لا يقتضي العموم
 انما يثبت في وقوع اليك عن الفعل بمسألة الفاعل او محل الفعل وفي المحرط الخلف
 في الاثبات لا بد ان يكون مغزوا الكلمة التاكيد وهو اللام والنون حتى لو قال
 الله افعلكذا فلم يفعل لا يلزمه الفارة من الاستعمال في كلام العرب ومن
 يستخلفه الوالي ليعلمه لكل راعه وهو الفاسق اختص اعلامه كاله ولا ياتية
 لان مقصود الوالي دفع شره بوسطة زجره فاذا زاله عنه ولا ياتية تقوت عن
 تارة ويوم قدرته فاذا لم يعلم حتى مات المستخلف او عزله كمن ولا ينفهم اعلام
 الوالي الذي بعده لان يمينه انعقدت على اعلام الاول وان قال لاه انما
 التسمية اي الذي لبس من عنك فهو مدى يعني صدقة لمن مئة يكون مئة
 واشترى قطنا فغزله فالنسب منه فهو حاش عند ابي حنيفة يعني يلزمهم
 ان يهديه وشترط ملكه يوم النذر يعني قال اليس عليه ان يهديه حتى يغزله

كالتوقف

من قطن ملكه يوم حلف لان النذر لا يبيع الا في ملكه ومضاف الى سبب ملكه وغزله المالك
ليس من اسباب الملك لانها قد تغزل من قطنها وله ان المرأة تغزل من قطن زوجها معاوية
فيكون غزله ليسا ملكه والعقل لم يذكر حتى يضاف اليه النذر حتى لو ذكره وقال ان
من غزلي من قطني فهو مدي يكون مديا اتفاقا ولو قال من قطني لا يملك من مديا اتفاقا
فلما اطلق الغزله ولم يقيد صرفناه الى المعتاد بشرط الحنف بالتخلي ليس اللاتي مرصوع
يبيع اذا حلف ان لا يلبس حليا وليس عقد لولو وحده ولم يكن مرصوعا بالذم
لا يكتف عند اني صنفه وقال او حدها يبيع كنف تجزئ اللاتي لقوله ته وتخرجون منه
حلية يلبسونها والمستخرج غير المرصع وله ان اللولو لو كان حليا لما جاز للرجل ان
يتخذ فصامنه واطلاق الحلية على اللولو في الآية يحاز وكذا الخلاف في النذر جده
الخلاف عرفي ينع ان يعرف زمانه ان لا يتخلى باللاتي الامر صفة وعرف زمانها
يتخلى عنها وحدها ويغنى بقولها لان التخلي باللاتي وحدها معتادة زمانها
فصل في البيع والشراء والتزويج ونقائص الدرام ومن حلف لا يبيع ولا
يشترى او لا يواجر فوطئ به في الحلف بحد هذه الافعال لم يكتف لان غير عاقبة
ولا حكم الرجوع حقوق العقود اليه لا الى الموكل حتى لو كان الى النوازل العاقبة لو كان
يكتف ولو نوى حلفه ان لا يامر غيره به كنف بالتوكيل لان يمينه باعتبار عاقبة
الى التوكيل وان كان الى النوازل تارة ونفوض تارة اخرى باعتبار الغالب او لا
يتزويج او لا يطلق او لا يعق في كل يوم اي احد هذه المذكورات حث لان التوكيل
به سفير ولهذا لم يضاف العقد الى نفسه وانما يضاف الى موكله وحقوق العقد راجعة
الى الامر لا اليه وكذا الصلح عن دم العمد والجهة والصدقة والغرض والانتزاع
الايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه ولو قبض
حلف لا يضرب عبده فام به غيره فضر به كنف ولو حلف لا يضرب ولده فام به غيره لا
يكتف والفرق ان فائدة ضرب العبد راجعة الى المولى فصارت كضربه بنفسه ومنفعة
ضرب الولد عائدة الى الولد وهي مؤد بالالا الى الاب فلا يكون كفعله ولو حلف لا
يضرب رجلا فام به غيره فضر به لا يكتف لانه لا يملك ضربا لنفسه فلا يملك الام
الا ان يكون الامر من سلطان او قاضيا كنف لانها ملكان ضرب الاخر احد او
تعزيرا فيمكن ان الامر به او لا يتزوجها اي لو حلف لا يتزوج امرءة بالكوفة او لا يشترى
اي لو حلف لا يشترى شيئا بالكوفة فقبل بها ايجاب فوضوي ينع زوجها فوضوي منه
بالكوفة فقبل ايجاب واحده بالبصرة ينع اجازت النكاح وهي بالبصرة او بدع منه
فوضوي بالكوفة فقبل فيها ثم اجيز البيع بالبصرة لم يكتفه ابو يوسف لان العقل

تسليم

انما بالاجازة وهي حصلت بالبصرة فلم يوجد التزويج او الشراء بالكوفة فلا يكتف
وخالفه اي قال يكتف لان العقد وجد بالكوفة وان كان غير نافذ وهذا شرط الشرط
في وقت لافي وقت الاجازة ومتى ثبت الاجازة صارت مستندة الى وقت العقد وكان
تزويج بالكوفة في حث وهو ظاهر المذهب كذا ذكره في الجامع الصغير او لا يبرئ عبده
فلان فوضوي ولم يقبله فلان ايجاب مبيته او قبل ولم يقبضه حكما كنفه وقال في
لا يكتف لان تمام الهبة بالقبول والقبض فلا يكتف بدونه كما يبيع ولذا ان الهبة تبيع
فبها بالمتبع وحده كالاترار والوصية بخلاف البيع لانه معاوضة فلا يكتف الا بالقبول
وهذا حقيقة وهي ان حضرة الموهوب له شرط الحنف ولو مبدلها لغيره وهو
غائب لا يكتف اتفاقا وانما وضع في الهبة اذ في المعاوضات بدون القبول لا يكتف
التفاق من الحقايق او يقضين دينه الى قريب لمصرف اليمين الى ما دون الشهر
لانه يعدق بعارف او الى بعيد ينع لو حلف يقضين دينه الى بعيد قال اكثر منه اي
فانصرف اليمين الى اكثر ما دون الشهر ولذا قال عند بعد العهد ما القيتك منذئذ
وليقضين دينه اليوم فقضاه ثم وجد المستحق على رب الدين بعضه ان يوفى
وموما يرد بيت الماله او يهرجه وموما يرد القار او منحة بفتح الى اهل يكتف
لان منه الاوصاف لتسلب اسم الدرام عنها ولهذا يجوز ان يكون في النهر جن
في اسن ماله السلم وبدل الصرف يجوز ولو لم يكن دراهم الطان استبدالا وهو غير جائز
غايته ان يكون مكشوبته والعيب لا يعدم الجنس وقبض رب الدين الدرام المستحق
قبض صهي في وقع البهائم بعد ذلك ان انتقض القبض بالرد لا ينتقض لغير المتحقق لان
اليمين قد اختلفت به او رصاصا في يوجد المستحق بعضها رصاصا او ستوفى وبما
يكون داخلها ناسا وخارجها فضة وهي معرب ته توفى حث لانها ليسا من
جنس حقه ولهذا لا يجوز في السلم او لا يقبض دينه دراهم او
حرم ينع لا يقبض دينه متوقفا فقبض بعضهم دون باقية ففابت الشمس لم يكتف
حتى يقبض جميعه لانه اضاف القبض الى دين معروف فينصرف الى قبض كله بصفة
التزويج فلا يكتف بقبض بعضهم وان قبضه في وزنين ولم يفصلها بغير حمل الوزن
ينع في المسئلة السابقة لو قبض دينه في وزنين ولم يتساخا بينهما الا بعلم الوزن لم يكتف
لان ذلك ليس بتزويج لتعذر قبض الكل رفعة عادة فيصير هذا التدرج مستثنى عنه
كتاب ادب القاضي لا يبيع ولاية القاص حتى يكون اهل المشارة
لان القضاء والشهادة كليهما من باب الولاية وهي تنفيذ القول على الغير بشاء الغير او
التي ونقض تولية العدة المجتهد ينع جعله واليا حكما والجهتهد من محوى علم الكتاب

لوم

ووجوه معانيه وعلم السنة بطرفها ومتونها ووجوه معانيها ويكون مصيبا
 في القياس علما يعرف الناس كذبة الكفاية ويجوز تولية الجاهل وقام السافح لا يجوز
 لانه ما مور بالقضاء بالحق وسولا يتسر الا بالعلم ويمكن جعله عالما بعلم غيره ولنا
 ان الغرض من تولية القضاء دفع شر الظلم وايصال الحق لا اهلهم وهذا يحصل بالحق
 بغتوى العلماء وينبغي ان لا يتولى من لا يصح الجاهل واليا ولا الفاسق وقيل
 يصح قضاءه اي قضاء الفاسق ونعزل بالفاسق يعني اذا قلنا القضاء وهو عدل
 ففسق باخذ الرشوة انعزل وعليه الفتوى لان من قلده اعتمد عدالتة فولاه بتلك
 الصفة فاذا فسق لم يكن راضيا بتقليده فلم يبق قاضيا وقيل ان ولي فاسقا
 ان جعله واليا حال كونه فاسقا صح قضاءه لانه قلده بنفسه فصار راضيا به فلا
 ينعزل ما لم يعزل وان طرد اي عرض عليه الفسق انعزل وقيل يستحق بطرقه اي عرض
 الفسق في ظاهر المذهب لكن يجب على من قلده ان يعزله وعليه مستأخنا ولا يستغنى
 الفاسق به لا يطلع منه الا فتا لان الفتوى من امور الدين والفاسق لا يقبل قوله
 في الديانات وينبغي ان لا يسأل القضاء لقوله عم من سأل القضاء وكل الى
 ومن لم يسأل لا ينزل عليه مكن بسدده فيرخص الدخول فيه اي في القضاء لمن يبق
 باء فرضه اي فرض القضاء لقوله عم عدل ساعة افضل من عبادة سنة وغيره
 من عبارة سنين الا ان تركه عزيمة لان القضاء امر مخوف لا يسلم في كره كل ساعة
 ولا ينوم منه كل طامع الامن عصمه الله وهذا روى ابو حنيفة الى القضاء ثلاث مرات
 فاني صر في ضرب في كل مرة ثلثين سوطا وفي المرة الثالثة قال استشير ابي في شئنا
 ابا يوسف فقال ابو يوسف لو تقلدت لتفعلت لثلاث فنظر اليه ابو حنيفة نظر الغضب
 وقال ارايت لو امرت ان اعبر البحر سباحة كنت اقدر عليه فلما نفي بك قاضيا وكذا
 روى محمد الى القضاء فاني حتى قيد وجسد واضطر فتقلد كذا في الكفاية وبكره دخوله
 لمن يخاف العجز عنه اي عن القضاء والحيف فيه باختياره لقوله عم من جعل قاضيا
 فكما فرغ نفيه بغير سكين وجه الشبه ان السكين يؤثر في الظاهر والباطن في
 والذبح بغير سكين وهو الخنق يؤثر في الباطن دون الظاهر فكذا القضاء لا يؤثر
 في الظاهر لانه جاه وفي باطنه مهلاكه وتباهه ويفرض الدخول في القضاء على المنعبر
 له اي للقضاء ان اجتمع فيه شرائطه لانه لو تفرغ مع تعيينه تقدم من لا يصلح له
 فادعاه ودفعه فرض صيانة حقوق العباد وجوز التقليد من الجاهل واليا
 النظام لان الصيانة تقلد والقضاء من معاوية والامام الحق كان عليها اذا كان
 يمكنه ان يقضى بالحق واما اذا كان الامير الظالم منعه عن اقامة الحق لا يجوز التقليد

والتقاضي

منه لانه ان المنصور من القضاء ويجوز قضاء المرأة كما حاز شهرتها الا في الحدود
 والقصاص فان قضائها فيها لا يقبل كما لا يقبل شهادتها فيها واذا ولي بها
 جعل واليا سلم اليه ويوان من تقدمه في القضاء وهي الخرابطة فيها السيلان
 والصلوة وانصباة الاوصياء في اموال البنات والمقيميين في مال الاوقاف و
 تقدير النفقات فيبعث امينان فيسألان عن المعروفة شيئا فشيئا فيجعل
 كل نوع في خريطة وينظر القاضي الثاني في حال اهل السجين من اعترف بحق الزم
 ما اعترف به تكون الاقرار حجة ملزمة ومن انكره فقبل قوله المعروف عليه اي القاضي
 المعروف على من انكره بان قال ثبت عندى لحن عليه لان القاضي بالقرعة الحق سايد
 الرجعية وشهادته الواحد ليست حجة الابينة يعني ياتي المدعى ببينة على منكر
 حقه ويستظهر قبل تخليته يعني اذا لم يتم بينة يتفحص عن ماله ويرسل مناديا الى
 المجلس بقوله من يطلب فلان بن فلان المجهول في حق فليضرب ولا يبارر الجاني تخليته
 سبيله لا يفعل القاضي الاول حق ظاهر او تخليته ابطال حقه فان لم يخض حقه احد
 خذ منه كفيلا بنفسه واطلقه ويفعل في الوديع والوقوف جمع الوقف كما يقوم به الحجة
 ظهرها ليشتمل البينة والاعتراف فان اعترف الذي يده الوديع ان المعروف له سلما
 اليه قبل قوله فيها لانه يثبت باقراره ان البينات للمعزول وبده مستفاد من
 جهته فيقبل قوله المعروف في مستحقاتها اذا قال هذه الوديعه فلان آخره سلم الوديعه
 الى المقره الاول سبق يده على القاضي فيضمن المعروف فيمنه ذلك العبد او مثله الى
 المقره الثاني ويجلس المسجد الجامع ليكون موضع حكمة ظاهر لامل المده ولا يقبل
 القاضي هدية الامن قريب روى رجم عم من الهدية ما ياخذها التارك بلا شرط اعانته
 والرشوع ما ياخذها بمنه راعانته لا حكمه له اي لا خصومه لذلك الترتيب احد
 يبدون لانه لو كان له خصومه لا يقبل منه هديته ما رامت له خصومه فان قبلها منه
 بعد انقطاع خصومه جاز او معانر به يقبل القاضي من المعتاد على الاهداء
 قبل القضاء لا يزيد على عاقبه لانه لو زاد يكون زيارته تكونه قاضيا فلا يقبل
 ولا يخضر دعوة خاصة وهي التي اذا علم المضيف عدم اجابته القاضي بتمها قيد
 بالخاص لانها لو كانت عامة يحضرها الانتفاء التهمة منه وكفاية لو كان المضيف
 خصما لا كيب ودعوته وان كانت عامة واستثنى قولته اي اجاز محمد حضور القاضي
 دعوة خاصه لقرنه قيل سبيا على جواز اخذ هديته وقال لا كخصم لكان التهمة ويشهد
 الحانة ويعود المزني اذ لم يكن من المتخاصمين لان ذلك من حقوق
 المسلمين ولا يضيف احد الخصمين لانه اضيافه تمه وفيه شك الى انه

لو اضا فيها جميعا فلا باء بس به ولا يبشر اليه ولا يساره اي لا يتكلم احدهما سوا
بلقنه حجة لان في كل منهما مبالا الى حد ما وجنبا بالاخر فان المدعى داراى ميل
القاضي ان ياتر دعواه فيضيع حقه ويسبوكا بينهما الملبس والنظر في
واذا ثبت الحق بالبينة فطلب في الحق حبس عن جسد القاضى لظهور مظهره
عند القاضى او بالاقرار اذا ثبت حق المدعى او المدعى عليه فطلب حبسه تثبت
في توفيق القاضى في حبسه ولم يجعل به لان مظهره لم يثبت بل في الحال والمجلس جزاء المط
وامره اي القاضى المدعون بالاقرار فان امتنع عن الاداء حبسه في كل حين سواء
ماله كالثمن وبدل الفرض لا غناه ثابت لخصوه الماله في يده او ملتمه بعقد المهر
الكفالة اراد به المهر المعجل دون المؤجل كذلك الهداية لان استنماء الماله باضحية
وليل على سائر ظاهرا اذ العاقل لا يلتزم بما لا يفدر على ارايه فيحبس لا فيما سوى
ذلك يعني لا يحبس القاضى فيما سوى الدين المذكور كضمان المتلفات وارس
الجنبايات ونفقة الاقارب والزوجات اذا ادعى الغريم الفرض في قيم القرض
البينة يساره اي يسار الغريم وان لم يتمها فالقول للمدعون وقيل القول للمدعى
عليه في الدين مطلقا اي سواء كان بدله ماله او الا لان الفواصل والنفاء على
فاحتمل الى ابياتة كما اذا اعتق احد السنة بيمين العبد المستترة وادعى انه معسر
فالقول للمعتق وكذا القول للزوج بان معسر اذا ادعت زوجته بان معسر وكذا
عنه على ظاهر الرواية بان ضمان الاعتاق ليس بدين مطلق فان المريض اذا
اعتق في مرضه العبد المستترة لا يجب عليه الضمان عند انى حنيقة وكذا النفقة
فانها ليست بدين مطلق بل هي صلته ولهذا يستقط بالموت ولو كان دينه مطلقا
لم يستقط الابا لبراء او الازاء وحبس القاضى المدعون فيما اذا كان الفرض المدعى
ان لم مالا او ثبت في كفا بالبينة لظهور ظلمه في الحال مدة يراها القاضى مصلية لغيره
ماله ان كان تخفيه في الصحيح اجتره به عن تقدير تلك المدة بشهر او شهرين او ثلثة
او اربعة الى ستة اشهر انما صار المذكور في المتن صحيحا لان بعض الناس يقولون
حريصا حيث يرى حبه في زمان طويل هو عليه من اخراج ماله قليلا فان لم يظهر
في لغوي ماله اطلقه ولا يحول بينه اي المدعى وبين عمره وهو المدعون وكسب
الزوج في نفقة المرواة لان بامتناعه عن الاتفاق كان ظالميا فيحبس لاولاد
لا يحبس والديهم ولده لان الجس عقوبة لا يستحقها الوالد الا ماله الا اذا
امتنع ان يتفق عليه اي على ولده فانه يحبس فيه اجبا لولده ولا يستحق اي الجس
القاضى غيره خليفة على القضاء لا يتفويض اي الا ان يفوض اليه ذلك من قبل

القضاء عنه كما ان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا ان ياذن الموكل فلان
كلا في المأمور باقامة الجمعة حيث يكون له ان يستعمل عليه بلا تفويض لا المانع
على شرف القوات فالامر باقامتها اذن بالاستيلاء فيها ولا فاذ المتخلف
القاضي غيره بتفويض ذلك اليه ليس له ان يعزلها لانه يكون نائبا عن الخليفة
الا ان يقول له الخليفة استبدل من شئت في ملكك عزله واذا رفع اليه اي القاضى
حكم حكم امضاه لان اجتهاد الاولاد كذا بالقضاء فيخرج على اجتهاد القاضى
الثاني الا ان يخالف الكتاب والسنة المراد بها السنة المشهورة والاجماع
ويجوز عن دليل فان قضى في مسألة وهو يعلم انها بخلافها في حقها في المذموم
ناسيا فهو نافذ عند انى حنيقة ورس المدعى لا يتان وجه النفاذ ان حكمه ليس
ظاهرا يقين ووجه عدم النفاذ انه يرضع فساد قضائية فيعامل في حقه بضعه وقالا
ينفذ مطلقا اي عامدا كان او ناسيا لانه قضى بما هو خطأ عنده وبه يقضى اي
يقولها ورس فتاوى الصغرى الفتوى على قوله ورس المحط اذا لم يعلم بكونها مما يهدا
فيها ينفذ قضاؤه عند بعض المشايخ ولا ينفذ عند عامتهم واذا علم به ينفذ
بهذا موطاهر المذهب ولا يحكم على غايب عن البلاد او عن بلد الحكم جازية
البلد وهو الصحيح وقاله الشافعي حكم القاضى لان الحق ظهر عنده بالبينة ولنا
ان البينة تقطع المنازعة انما تثبت بالانكار والغايب كمن لم لا يترك فلاه
يعمل بالبينة وكذا لو انكتم غايب لان الانكار وقت القضاء شرط الابتناب يعني
يجوز الحكم عليه اذا حضر نائبا عنه من ان يكون الغايب نائبا من اهل الشريعة
كالوصي من جهة القاضى وموالى القضاة بشهادة الزور نافذ عند انى حنيقة
مطلقا اي ظاهر فيها بيننا وباطنة ثبوت الحق بالبينة وبين الدين العقوف
كالنطق والبيع والشراء والنسب والهيبة والصدقة روايتان ومن صور
اذا ادعت على رجل انه تزوجها فاقامت عليه شهادتي زور حله وطهرها
عند انى حنيقة خلافا لها وكذا انها ادعى عليها نكاحا وبها تجر او ادعى على
آخر انك بعت منى هذه الحيات او اشترت بها منى والاخر ينكر فقضى لها منى
بشهادتي زور حله للمشترى وطهرها عنده خلافا لها والفسوق كالاقالة
والطلاق والرد بالعيب كما ادعى احد المتعاقدين فسخ العقد الجانبة او
رد ما بالعيب فاقام البينة الزور فنقض القاضى بالفسخ حل للبايع وطهرها
ظاهرا لابطانها فلا يحل له وطهرها قيد بالعقود والفسوق لانه لو ادعى ملك حنيقة
مطلقا ولم يعين سبب الملك لا ينفذ باطنا اتفاقا تعذر ابثانه بدون السبب

هذا هو الحق
والمدعى داراى ميل
القاضي ان ياتر دعواه
فيضيع حقه ويسبوكا
بينهما الملبس والنظر
في الحق حبس عن جسد
القاضى لظهور مظهره
عند القاضى او بالاقرار
اذا ثبت حق المدعى او
المدعى عليه فطلب
حبسه تثبت في توفيق
القاضى في حبسه ولم
يجعل به لان مظهره
لم يثبت بل في الحال
والمجلس جزاء المط
وامره اي القاضى
المدعون بالاقرار
فان امتنع عن الاداء
حبسه في كل حين
سواء ماله كالثمن
وبدل الفرض لا غناه
ثابت لخصوه الماله
في يده او ملتمه
بعقد المهر الكفالة
اراد به المهر المعجل
دون المؤجل كذلك
الهداية لان استنماء
الماله باضحية وليل
على سائر ظاهرا اذ
العاقل لا يلتزم بما
لا يفدر على ارايه
فيحبس لا فيما سوى
ذلك يعني لا يحبس
القاضى فيما سوى
الدين المذكور كضمان
المتلفات وارس
الجنبايات ونفقة
الاقارب والزوجات
اذا ادعى الغريم
الفرض في قيم
القرض البينة يساره
اي يسار الغريم وان
لم يتمها فالقول
للمدعون وقيل القول
للمدعى عليه في الدين
مطلقا اي سواء كان
بدله ماله او الا لان
الفواصل والنفاء على
فاحتمل الى ابياتة
كما اذا اعتق احد
السنة بيمين العبد
المستترة وادعى انه
معسر فالقول للمعتق
وكذا القول للزوج
بان معسر اذا ادعت
زوجته بان معسر وكذا
عنه على ظاهر
الرواية بان ضمان
الاعتاق ليس بدين
مطلق فان المريض
اذا اعتق في مرضه
العبد المستترة لا
يجب عليه الضمان
عند انى حنيقة
وكذا النفقة فانها
ليست بدين مطلق
بل هي صلته ولهذا
يستقط بالموت ولو
كان دينه مطلقا
لم يستقط الابا
لبراء او الازاء
وحبس القاضى
المدعون فيما اذا
كان الفرض المدعى
ان لم مالا او ثبت
في كفا بالبينة
لظهور ظلمه في
الحال مدة يراها
القاضى مصلية
لغيره ماله ان كان
تخفيه في الصحيح
اجتره به عن تقدير
تلك المدة بشهر
او شهرين او ثلثة
او اربعة الى ستة
اشهر انما صار
المذكور في المتن
صحيحا لان بعض
الناس يقولون
حريصا حيث يرى
حبه في زمان
طويل هو عليه
من اخراج ماله
قليلا فان لم
يظهر في لغوي
ماله اطلقه ولا
يحول بينه اي
المدعى وبين
عمره وهو
المدعون وكسب
الزوج في نفقة
المرواة لان
بامتناعه عن
الاتفاق كان
ظالميا فيحبس
لاولاد لا يحبس
والديهم ولده
لان الجس
عقوبة لا
يستحقها
الوالد الا
ماله الا اذا
امتنع ان
يتفق عليه
اي على ولده
فانه يحبس
فيه اجبا
لولده ولا
يستحق اي
الجس القاضى
غيره خليفة
على القضاء
لا يتفويض
اي الا ان
يفوض اليه
ذلك من قبل

سابع في القضاة
لان في القضاة
الثاني ان ينفذ
القاضي في الاداء
الثاني ان ينفذ
القاضي في الاداء
الثاني ان ينفذ
القاضي في الاداء

صورت امره
بصدق القاضى
بصدق القاضى
بصدق القاضى

بصدق القاضى
بصدق القاضى
بصدق القاضى

بصدق القاضى
بصدق القاضى
بصدق القاضى

بصدق القاضى
بصدق القاضى
بصدق القاضى

وفي الهدية والصدقة عن ابي حنيفة روايتان قال الفقيه ابو الليث بن عوف
 من الجامع المجهول لها ان القضاة اظهروا ما كان ثابتا لا اثبت امره يمكن ثابتا
 فلا يثبت بالقضاء فلا ينفذ باطنه الوظهر الشهور عبدا او كفارا وله ان القضاء
 واجب على القضاة اذا قيمت عنده البيعة حتى لو لم ير الوجوب على نفسه يكتفون
 اخره يسبق ولما كان القضاء اظهروا ما هو ثابت يجب اثبات العقد اقتضاها كما اثبت
 البيع في قوله اعتق عبدا عنى بالف لئلا يكون تكليفه ليسه وسعه والرافع
 الكفر يمكن الوقوف عليهم في الجملة فلا ينفذ باطنا والقضاء والشاهد والراوى لا
 يعملون بالخط في صحيفة عند ابي حنيفة كما اذا القضاة كظم قضاؤه او الشاهد
 شهارة او الراوى روايته مع نسيان الحادثة اى مع ان القضاة والشاهد والراوى
 لا يذكرون الحادثة واجازة اى لعل بالخط اذا علموا انه خطم وفي العيون
 بقولها اى ان العمل بغالب الظن واجب واخط بغيره غالب الظن فوجب العمل به ولم
 ان الخط يثبت الخط فلا يعمل به احتياطا وقد قاله عمر اذا رايت مثل الشبه في شهود
 والافدع ومو اى القاض عند ابي حنيفة ممنوع عن الحكم بما علمه قبل الولاية اى قبل ان
 يتقلا القضاء وقاله ترك بعد بقوله قبل الولاية لان الحكم بما علمه بعدها يجوز
 اتفاقا اذا كان في حقوق العباد كالقصاص وحد التقاضي ولا يقضى في الحدود
 الى الصفة حقا للقد الزنا والسرقه هذا اذا علم في مصره مو قاضيه وان علمه غير
 مصره مو قاضيه فعلا الخلاف ايضا من الخبايون لها ان مستند الحكم هو العلم وقد
 وجد معلوم واحد قبل القضاء وبعده فيجوز القضاء به وله ان علمه قبل القضاء
 علم شامدا واحد فلا يكون موجبا العلم القضاء واما علمه حال القضاء يكون باضا
 ومبالغة ليقضى اذا رفع اليه وقبله ليس كذلك واذا تراخى ثمان حكمه يصنف
 القضاة اى برصيل حكم بينهما وتكون املا للملكى كالقاضي جاز لان لها ولاية على
 نفسها فيصم حكمها وحكمه عليها احسنه به عن ان يكون الحكم كافرا او عبدا
 او صبيا او محمورا في قذف فانه لا يجوز لانه ليس بصفة القضاة في غير الحدود والقصاص
 لان حكم الحكم بمنزلة الصلح فلم يجز اشتيفا ومما بالصلح فلا يجوز الحكم فيها لانه ليس
 لها ولاية على غيرها ولهذا لا يمكن ابا حنيفة وفيه الكفاية خصص الحدود والقصاص
 يده على جواز التحكيم في سائر المتهدات نحو الكنايات فانها راجع وغيرها وهو
 صحيح الا انه لا يفتى به وفعالته في العوام واذا حكم له بوجوبه وتخصيه القاضي
 في تنفيذ حكمه ان رفع اليه اذ وافق مذهبه ثم فائدة هذا الامضاء ان لا يكون
 القاض اخر يرى خلافه تقصم اذا رفع اليه لان امضاءه بمنزلة قضائه وان حكم

في رد خطاء بالدية على العاقلة لم ينفذ لانه غير حكم من جهته فلا ولاية له عليهم ولو حكم
 على القاتل بالدية في ماله رده القاضي ويقضى بالدية على العاقلة لانه حكم على القاتل
 للشخص لا اذا ثبت القتل باقراره فان العاقلة لا يعقله وسمع الحكم الجدي ويقضى
 بالكلول والاقرار لانه موافق للشعره واذا قال لاحد اخصمين الذين حكم اقررت
 له عندى هكذا وحكمت به عليك وانك المقتض عليه باقراره يقبل قوله ولا يلتفت
 الى انكاره لقيام ولاية عليه بما قاضى ولا يحكم الحكم الا اصوله وفروعها ورواجه
 تمكن التهمة كالتقاض اى كما لا يحكم القضاة وفي قوله لا اصوله تنبيه على انه لو قضى
 عليهم جاز لا تنقضاء التهمة ويقبل بالبيعة كتاب القضاة الى منتهى اى الى القاضي
 آخره يخطى انما يقبل كتاب القضاة اذا قام البيعة عند المكتوب اليه انه كتابه فان
 القضاة لان الكتاب شبه الكتاب في كل حق لا يسقط بشبهة احسنه به عن الحدود
 والقصاص لانها يستقطان بشبهة فلا يجوز اثباته بالكتاب الحكمي الذي هو
 نقل الشهادة في الحقيقة لان فيه شبهة بالدية كما لا يجوز بالشهادة على الشهادة
 فيكتب الحكم كما اذا غاب المدعى عليه بعد الحكم فيجوز له تسليم اليه حقه فطلب المدعى
 من القاضي ان يرسل الى قاضي بلده فيها خصم كتابا وذكر فيه حكمه لينفذ
 باسمه بتسليم حقه كذلك التبيين والتفافية او يقبل الشهادة على المكتوب اليه
 يقبل كتاب القضاة في العقار لان التعريف فيه يقع بالتقدير والمنقول على الختام
 فيدبر لان الكتاب الحكمي عند ابي حنيفة وابي يوسف غير مقبول في المنقول لانه يخاف
 الى الاشارة وكيفية الحكم والكتاب الحكمي فيه يكون هكذا امثلا اذا ادعى رجل والبصره
 انه كان له عبد فابى وبين اسمه وجليته وسنه وقيمه وهو اليوم في يد فلان
 من فلانة في الكوفة واقام عليه البيعة فارسل حاكم البصرة الى حاكم الكوفة
 كتابا بنقل شهادتهما فلما وصل اليه الكتاب احضر خصم ونظر فان وافق عليه
 ما في الكتاب رفع العبد الى المدعى من غير ان يقض له بالملك واخذ منه كفيلا
 وامره ان يذهب به الى حاكم البصرة ليشهد بان على ان هذا العبد بعينه
 ملك المدعى فان شهد امثلا لا يحكم به لان خصم غائب بل يحتمل حاكم الكوفة
 كتابا حكما حتى يحكم على خصمه في الكوفة ويبيح كفيلا والخيار وهو مذموم
 عند ابي حنيفة في المنقول ايضا وعليه الفتوى ويؤراه اى القضاة الكتاب والشهود
 على الشهور ليعلموا ما فيه وحكمه كضرتهم وسلم اليهم في الكتاب بالاشهاد
 دفعا لتهمة التفسير ويوجب ابو يوسف الاشارة على ان هذا الكتاب
 كتاب القاضي والتم خصمه لا غير بعض الفتوى اذ عليهم والتسليم ليست بشرط

في رد خطاء بالدية على العاقلة لم ينفذ لانه غير حكم من جهته فلا ولاية له عليهم ولو حكم
 على القاتل بالدية في ماله رده القاضي ويقضى بالدية على العاقلة لانه حكم على القاتل
 للشخص لا اذا ثبت القتل باقراره فان العاقلة لا يعقله وسمع الحكم الجدي ويقضى
 بالكلول والاقرار لانه موافق للشعره واذا قال لاحد اخصمين الذين حكم اقررت
 له عندى هكذا وحكمت به عليك وانك المقتض عليه باقراره يقبل قوله ولا يلتفت
 الى انكاره لقيام ولاية عليه بما قاضى ولا يحكم الحكم الا اصوله وفروعها ورواجه
 تمكن التهمة كالتقاض اى كما لا يحكم القضاة وفي قوله لا اصوله تنبيه على انه لو قضى
 عليهم جاز لا تنقضاء التهمة ويقبل بالبيعة كتاب القضاة الى منتهى اى الى القاضي
 آخره يخطى انما يقبل كتاب القضاة اذا قام البيعة عند المكتوب اليه انه كتابه فان
 القضاة لان الكتاب شبه الكتاب في كل حق لا يسقط بشبهة احسنه به عن الحدود
 والقصاص لانها يستقطان بشبهة فلا يجوز اثباته بالكتاب الحكمي الذي هو
 نقل الشهادة في الحقيقة لان فيه شبهة بالدية كما لا يجوز بالشهادة على الشهادة
 فيكتب الحكم كما اذا غاب المدعى عليه بعد الحكم فيجوز له تسليم اليه حقه فطلب المدعى
 من القاضي ان يرسل الى قاضي بلده فيها خصم كتابا وذكر فيه حكمه لينفذ
 باسمه بتسليم حقه كذلك التبيين والتفافية او يقبل الشهادة على المكتوب اليه
 يقبل كتاب القضاة في العقار لان التعريف فيه يقع بالتقدير والمنقول على الختام
 فيدبر لان الكتاب الحكمي عند ابي حنيفة وابي يوسف غير مقبول في المنقول لانه يخاف
 الى الاشارة وكيفية الحكم والكتاب الحكمي فيه يكون هكذا امثلا اذا ادعى رجل والبصره
 انه كان له عبد فابى وبين اسمه وجليته وسنه وقيمه وهو اليوم في يد فلان
 من فلانة في الكوفة واقام عليه البيعة فارسل حاكم البصرة الى حاكم الكوفة
 كتابا بنقل شهادتهما فلما وصل اليه الكتاب احضر خصم ونظر فان وافق عليه
 ما في الكتاب رفع العبد الى المدعى من غير ان يقض له بالملك واخذ منه كفيلا
 وامره ان يذهب به الى حاكم البصرة ليشهد بان على ان هذا العبد بعينه
 ملك المدعى فان شهد امثلا لا يحكم به لان خصم غائب بل يحتمل حاكم الكوفة
 كتابا حكما حتى يحكم على خصمه في الكوفة ويبيح كفيلا والخيار وهو مذموم
 عند ابي حنيفة في المنقول ايضا وعليه الفتوى ويؤراه اى القضاة الكتاب والشهود
 على الشهور ليعلموا ما فيه وحكمه كضرتهم وسلم اليهم في الكتاب بالاشهاد
 دفعا لتهمة التفسير ويوجب ابو يوسف الاشارة على ان هذا الكتاب
 كتاب القاضي والتم خصمه لا غير بعض الفتوى اذ عليهم والتسليم ليست بشرط

بمسلم الى المدعي والقضاة عملوا اليوم بقوله واختاره اي قول اي يوسف الامام
 السرخسي ولا يقبله الكتاب لفظ المكتوب اليه حتى يحضر الخصم لانه مختلج او
 الشهادة فيشترط حضوره وينظر القاض ختمه فافلا يشهد وانما كتابه سلمه اليهم
 وقراه عليهم وضمه يعني اذا قال شهود الكتاب من الكتاب فلان القاض سلم اليه
 وقراه علينا فضمه هذا جوابا ذاب عن فتحه وقراه اي المكتوب اليه الكتاب
 على الخصم والزم ما فيه وبالمه بذلك اي ابو يوسف الزام ما في الكتاب اذا شهدوا
 انه كتابه وفي الذخيرة ازمات القاض الكاتب وعده قبل ان يصل الكتاب اليه
 المكتوب اليه لا يعمل به عندنا وقال ابو يوسف نعم وكذا ازمات بعد وصوله قبل
 القراءة لان القضاة المناجب على المكتوب اليه عند القراءة فقبله لا يكون التفتت
 فيبطل بالموت ولو مات بعد وصول الكتاب والقراءة فالمكتوب اليه يعمل به وكذا
 لو مات المكتوب اليه يبطل العمل به الا ان يقول بعده والى كل من يصل اليه من قضاة
 المسلمين فغيره يكون تبعا له ولو قال ابتداء الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين
 لا يعمل عندنا في حصة ومحمد لان المكتوب اليه غير معلوم وجوز العمل به ابو يوسف
 توسعة للناس **كتاب الدعوى** لا دعاء افتعال من دعا
 والدعوى اسم منه الغم للتأنيث وجمع دعاوى بفتح الواو وبفسر المدعي من لا
 يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعي عليه من يجبر على الخصومة وقال محمد المدعي عليه
 من يفتيه بجرا لا يكتله يشترط لقبولها اي بقوله الدعوى معرفة المدعي به لان
 لو كان يجوز لا يمكن من الشهادة والقضاء وفي الكافي المخرج هو المدعي والخصم
 به خطأ في جنسه وقدره لان الغرض من الدعوى هو الزام المدعي عليه عند
 الية وان الزام المجهول لا يصح وفي الذخيرة مثلا اذا كان المدعي مكيلا لا يدرك
 من بيان جنسه بانه حنطة او شعير ونوعه بانه مستقيمة او بديرة وصفتها بانها
 جيدة او وسط او رديرة وقد بان بقوله كذا قفينا او سبب وجوبه لان احكام
 العيب تختلف باختلاف اسبابها فاذا كان سبب التمسك كتناج فيه الى بيان مكانه
 لينفع التميز عن الاختلاف وعن التبدل به قبل القبض وان ادعى الدقيق بالفتنة
 لا يصح لاكتباسه بالكتيب فلا بد من ذكر الوزن ومن انه دقيق برياسن ومغولة
 ومن انه منقول او غير منقول وفي الكفاية يشترط لصحة الدعوى مجلس القضاة
 لو كانت في غيره لا يستجى على المدعي عليه جوابا واحضاره اي يشترط احضار المدعي
 ان كان عينا حاضرة اي يد المدعي عليه كلف احضارها يشترط اليه بالدعوى كافي
 الشهادة والاختلاف حتى قالوا لو لم يمكن احضارها كالحق ونحوه حضر الحاكم او
 بعث

روى في نسخة اخرى

ببعث ميسم والافسان فيمنها اي ان لم يكن حاضرة في يده فيشترط بيان قيمتها
 ليصدر المدعي معلوم ما به قاله الفقيه ابو الليث يشترط مع ذكر في الجوان ذكر الذخيرة و
 الاثنية وفي الذخيرة والكافي لو لم يبين قيمتها ذكر رعاية الكتاب سم دعواه لان
 الانسان لا يعلم قيمته ماله فلو كلف بيانها لتضر به فاذا سقط بيان القيمة عن
 المدعي سقط عن الشهود ايضا بل اولى ولو كان المدعي عقارا افتدى يده في الدعوى
 والشهادة يشترط عندنا في حنيفة والتقيابا الشهادة في المشهود لان الغرض من
 التقييد التعريف وذا حصلنا الشهادة فبذلك لان الخلاف فيما اذا كان العقار مشهورا
 ولم يذكر واحد وما الشهادة حتى لو لم يذكر واحد وما لخطابها لا تقبل منها وتتم اتفاقا
 وله ان العقار المشهور قد يزار فيه وينقص ويبقى مجهولا فلا بد من ذكر حدوده
 ليعرف والتقيينا بذكر ثلثة يعني اذا ذكر واحد وثلثة حدوده العقار وسكتوا
 عن الرابع تقبل عندنا وقال زرارة لا تقبل له ان تعريف العقار انما يحصل بذكر الحدود
 الاثنية ولهذا الرغلط في الرابع لا تقبل ولنا ان لا يخرج الحكم الكلي عما اذا غلط لانه
 يختلف به المدعي ثم يذكر المدعي عليه يعني يشترط ان يذكر المدعي ان ما ادعاه في يد
 المدعي عليه لانه انما يكون خصما يتوهم في يده قالوا في المنقول لان اليد فيه معاين واما
 في العقار فلا بد من علم القاض واقامة البيينة على انه في يد المدعي عليه لان اليد فيه
 غير ممد ولعله كان في يد غيره وتواضع عليه ليكون وسيلة الى اخذه حكم الحاكم
 ومطالبة بتم يعني يشترط طلبه لاحتماله ان يكون مهورا في يده وانما يرد الاحتمال بطلبه
 حتى قيل تجلس يقول انه في يده بغير حق وان كان دينا فطال بتم يعني يشترط ان
 يذكر المدعي انه يطالب بالدين وتعرف بالوصف فاذا صحت الدعوى سأل الحاكم المدعي
 عليه عن دعواه ليتكشف له وجه القضاء لان الحكم بالبيينة كالحكم بالافرار
 لان الاقرار حجة ملزمة بنفسه ولا كتناج فيه الى القضاء بخلاف البيينة لانه انما يصير حجة
 بانصاف القضاء بها فان اعترف قضى عليه اي يحكم باعتدافه القاض وان انكر سأل المدعي
 به طلب الحاكم منه البيينة على دعواه فان احضرها حكم بها وان عجز وطلب من غيره اي يمين
 المدعي عليه يتخلف الحاكم انما يشترط طلبه لان اليمين حق المدعي وفي المحيط اذا كان
 المدعي عليه صبيبا محجورا او للمدعي بيينة لا تكون له حق احضاره الى باب القاض لانه
 لا يتوجه عليه اليمين لانه لو نزل لا يقضى بتكوله وان كان له بينة وهو يدعي اليه لانه
 كان له حق احضاره لان الصبي لو اخذ بافعال والشهود محتاجون الى الاشارة
 اليه لانه محض مع وليه في يومه بالاداء عنه فان نكل الزم المدعي به وان اخذ به الحاكم
 الحكم في بعض اليمين ثلثا بان بقوله الحاكم ثلث من اتان لم كلف الزمتمك ما ادعاه كان

اولى وهذا التمايز في موضع الخفاء احتياطا ولو قضى بالتكول مرة جاز وصلى المص
ولو قال المدعي عليه بعد التكول عن اليمين ثلاث مرات انا اختلفت بكلفه القاضي قبل
القضاء بالتكول وبعده لا كلف ولا بد ان يكون التكول في مجلس القضاء ولا يجزى
ردها اي رد اليمين عن المدعي وقوله الشافعي اذا لم يكن للمدعي بينة ولم يخلق المدعي
عليه رد اليمين عن المدعي فان حلف فحلفه والا لا لان الظاهر صوابا ما شهد
للمدعي عند تكوله خصمه فيعتبر بيمينه كالمدعي عليه ولنا قوله عم البينة للمدعي واليمين
عامة انك قسم عم بينهما والقسمة تنافي الشهادة وفي النهاية لو اصطلح على ان
المدعي لو حلف او المدعي عليه ضامن للمال فالصحيح باطل وللشافعي والمدعي عليه ولو
قال المدعي عليه لا اقر ولا انكر القاضي لا يستخلفه عند اني حنيفة بل يحبس حتى يقر
او ينكر وقال لا يستخلف لان قوله لا اقر انكار مع وقوله ولا انكر اقرار مع فتعاضدا
فتساقطا وكان في حكم السالك والسكوت تكول حكم فينزل منزلة التكول الحقة
وله قوله عم اليمين على من انكر ولا يستخلف مع قوله لا انكر صريحا ولا حكم بالشاهد
واليمين وقوله الشافعي اذا اقام المدعي شاهدا واحدا وتكلمه شاهد آخر وحلف
على ما ادعى قضى له الحاكم لما روى عن عمه قضى بشاهد ويمين وفي الوسيط طلق
يقض فيها بشهادة رجل وامرأتين يقض فيها بشاهد ويمين وذلك في الاموال
من الحقايق وفي المحيط لوقف القاضي بشاهد ويمين لا ينفذ لانه خلاف التنبيه
ولنا قوله عم البينة للمدعي واليمين عامة انكر وهو حديث مشهور وما رواه
خالقه فيكون مردودا لفظ الشاهد اشارة الى انه لو حلف مع امرأتين لم
يجز اتفاقا من الحقايق ولو قال بينتي حاضرة في المصرو طلبت بيمينه اي طلب من القاضي
ان يستخلف خصمه فهو ممنوع اي القاضي لا يستخلف عند اني حنيفة وقال لا يستخلف قيد
بقوله في المصرو لانه لو كانت في مجلس القضاء لم يستخلف اتفاقا وان كانت غائبة عن المصرو
يستخلف اتفاقا لهما الاعتبار بما اذا كانت البينة غائبة عن المصرو له ان الاعتبار
بما اذا كانت حاضرة في مجلس القضاء وفيه اذا قال المدعي ليس بالبينة على هذا اقام
البينة عليه لا تقبل عند اني حنيفة لانه كذب بيمينه وتقبل عند محمد لانه كتم له انكار
له بيمينه وتبنيها وياخذ المدعي هذه المسئلة كغيبا بنفسه في نفس المدعي عليه
ثلاثة ايام ليلا يضيح حق المدعي اذا حضره واذا حضر المدعي عليه معروفا و
الظاهر من حاله انه لا يخفى نفسه بذلك القدر من المال لا يجزى على اعطاء الكفيل كذمة
التبيين ولا ياخذ كفيلا اخر اذا قال بينتي غائبة لان الغائب كالمالك من وجه
فلا فائدة في التكفيل فان امتنع المدعي عليه اعطاء الكفيل بنفسه لازمه اي

وار مع حيث سار حفظا حقه ولا تجبه القاضي على الكفيل اتفاقا الا ان يكون غيبا اي
يكون المدعي عليه مسافرا في الطريق فيلازمه مقدار مجلس القاضي اي ان يقوم عن
بمجلسه لان الملازمة اكثر من ذلك اذ لا اعلى خصم من حيث يمنع من الزوال
يستخلف في حد اتفاقا كما اذا ادعى عليه القذف فانكره وكذا في اللعان كما اذا ادعت
على زوجها انه قذفها قذفا موجبا لللعان فانكره قاله الصدر المشهد لا يستخلف
في الحد واتفقا الا اذا تضمن مع آخر بان علق عققه بزناه فادعى العبد انه زني
ولا يبيته له يستخلف المولى حتى اذا انكح ثبت العقوق دون الزنا وكذا في مجرد نكاح يعنى
لا يستخلف عند اني حنيفة اذا ادعى رجل على امرأه او من عليه نكاحا وقال لا يستخلف
قيد بالمرح لان المقصود من دعوى النكاح لو كان موالمه كما اذا ادعت على رجل
انه تزوجها بالثمن وطلقها قبل الدخول ولها عليه نصف المهر فانه يستخلف اتفاقا ويلزم
الماله بتكوله ولا يثبت النكاح وكذا لو ادعت به الارث والنفقة وامتناع الرجوع في
الهيبة والنسب فثبت هذه الحقوق من الحقايق ورجعة عطف على مجرد كما اذا ادعت
عليه او هو عليه بان بعد العدة انه لا جمعها فيها وانكر الاخر ووجه كما اذا ادعى المولى
عليها او من عليه بعد مدة الايلاء انه فاء فيها وانكر الاخر ولا واهي نسب كما اذا ادعى
ان المدعي عليه والده او ولده وعامد هذا الطلاق الاستياريان اذ عتامة على سيرة
انها ولدت منه وانكره ولا يتاني هذا من جانب الاخر ولو ادعى المولى بثبت المثلث لاد
باقراره ولا يعتبر بانكارها وهذا المصحح باللبية الستة لان الدعوى فيه دعوى
النسب والرفق وولاء بان ادعى على رجل انه معتقه او ادعى هو او كان ذلك في
ولاء الموالاة والآخر ينكر ورقا كادعاء رجل على غيره النسب انه عبده او
مويدي المدعي عليه والآخر ينكره وقال لا يستخلف في هذه الاشياء وقيل يغني بقولها قائله
قاضي خان في شرحه الى مع الصغير وقيل ينظر القاضي في حال المدعي فان شاء منعها
ياخذ بقولها وان شاء مظلوما ياءخذ بقوله لهما ان التكول في معنى الاقرار دون بئنه
الحق على المدعي بدليل انه يعتبر من الما زون والمكاتب ومما لا يعلكان البئنه فان
كان اقرارا قال اقرار تجرى في هذه الاشياء فيجوز الاستخلاف في الاموال وانما يجعل
اقراره الحد ودلالتها لا يثبت مما فيه شبهة كالشهادة على الشهادة والتكول في معنى الاقرار
لكن شبهة البئنه فلذا لم يثبت الحد ورفق بالاختلاف فيها فتلوع عن فائدة وهي الغضا
بالتكول وله ان التكول في معنى البئنه لانه لو جعل اقرار الصاب كما في الزكاه ولو
جعل بئنه لا يكون كاذبا لانه يحمل على انه يعطيه لقطع الخصومة فحمل على البئنه يكون او
صيانة للمسلم عن ان يظن به الكذب فاذا كان بئنه لا يجزى في هذه الحقوق

لانه انما يجري فيما يتبدل بالاباحة كالمواال وهذه الاباحة لا تجري فيها الاباحة فلا يكون
الاستحلاف وانما اعتبر التناول من الماء ذون والمكاتب لانه بذل الضرورة ورفع الحظوظ
فقد خلقت الاذن في التمايز كما يدخل الصياغة اليسيرة فان قيل لو كان التناول
لاصح في الدين لان البذلة انما يكون في الاعيان والدين وصف في الذمة قلنا معنى
البذلة هنا تارة المنع وهو جائز في المال لان امره ميبين ولا ذلك الاشياء السنينة فان
قيل هذا تعليل من اجل المشهور وهو قوله عم اليمين عما من انكر قلنا خص
منه الحدوث في ان خصصه بالتكليف وكلف في دعوى القصاص يعني من ادعى
غيره فصا صفة النفس والطرف اي الاعضاء وعجز عن اقامة البينة استعان بالمدعي
عليه فان حلف انقطع الخصومة اتفاقا فان لكل القصاص في الطرف يعني القصاص
لازم فيما دون النفس عند ان حلف في حصة الجسد حتى يفر او حلف في النفس يعني
ان لكل في دعوى القصاص في النفس الجسد لازم عند ان حلف في حصة حتى يتو بالجنابة
او حلف وقال المالك فيها يعني انهم الا في الطرف والدية في النفس لان التناول اقرار
عندهما لكن فيه شبهة البذلة فيمنع في الطرف وفيه شبهة القصاص كما في النفس في المال
فيهما التعذر القصاص وله ان التناول بذل عنده ولا يمكن اجاب الدية مع بذل
النفس في الجسد حتى يفر او حلف لان اليمين حق مستحق فالجسد مشروع لاجل
في القسامة اذا امتنع واحد من المحلة او كله عن اليمين واما الاطراف فالحققة
بالاموال من جهة انها مخلوقة لوقاية النفس كالماله والبذلة كان يجري فيها فكذلك
الحق بها ولهذا الوفاة اقطع يدي فقطعها لا يضمن وان ظفر يعني الدارين من ماله
مديون بجنس حقه اخذه اتفاقا او بخلافه اي ان ظفر بخلاف جنس حقه بمنعه وقال
الشافعي ياخذ به ويملكه مقدار حقه او سبعة بجنس حقه لان ما اخذه مثل حقه في
المالينة فله ان ياخذها كما اذا ظفر بجنس حقه ولنا انه لو سلم الى الدارين خلافا جنس
حقه لا يجبر على قبوله كما يجبر في تسليم جنس حقه فاذا اجماع ما اخذه غير حقه ويكون
فيه نوع بيع فلا يجوز الا برضا المديون **فصل** في كيفية اليمين والاستحلاف
وكلف بالله ويؤكذ بوصافه بان قال والله الذي يعلم السر واخفى ونحوها قيل
التوكيد يكون في المانف للفسق وقيل في المال الخطير دون الخفية وكلف باليمين
عن توكيده باوصاف اليمين لان المقصود وهو الحلف بالله قد حصل بالاطراف
والعقاق اي لا حلف بها لقوله عم من كان منكم حالنا فليحلف بالله او ليذر وقيل
في زماننا ساع للقتل ان حلف بها اذا لم يخض لقله المبالاة باليمين بالله كمن
اذا نكل عنه لا يقضي عليه لانه امتنع عما هو منى عنه ولو قضى لا ينفذ ولو طلب

المدعي عليه تخليف الشاهد لا تخلفه القاض لان امرنا باكرام الشهود كذلة التبيين ولا
يغلظ زمان كما تخليف في يوم الجمعة وللمكان كما تخليف في المسجد لان ذلك زيادة
على نص اليهودي اي حلف اليهودي ويقول بالله الذي نزل التنوير على موسى و
النصر اني بالله الذي نزل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذي خلق النار فيجعله
اليمين على كل طائفة بحسب معتقدون تعظيمه وتكلموا النبي بالله فقط لانه يتو بالله و
ان كان بشرة معه غيره كما قال الله تعالى ولين سالتهم من خلفه ليقولن الله ولا تخلفون
في متعبد انهم اي بيوت عبدا تهم لان القاض ممنوع عن حضوره واذا حلف ان باعه
هذا العبد بالنف يعني من ادعى انه اشترى من رجل عبده بالزنا فانه تخلف ما بينكما بيع
قائم فيه يعني بقوله احلف على ان لا يكون بينكما بيع قائم في الحال ويقول عند الحلف بالله
ما بيننا بيع قائم ما في ما بيننا نافية والضمير في فيه راجع الى الظرف المتقدم وفيه
الغضب ما يستحق عليك دية يعني اذا ادعى غضب شيء فانكره خصمه بقوله احلف
على ان لا يستخلف عليك دية وما ادعاه ويقول في حلفه بالله ما يجب على ردمه اربعة
وفي المحيط عند اذا كان الثوب قائما وان كان بالمال يستخلف على القيمة لا غير وقيل
كلف على الثوب والقيمة جميعا وعندهما تخلف على القيمة بناء على ان عندهما الحق في
القيمة لا في العيب وعنده الحق في العيب لا في القيمة ما لم يقض القاض بالقيمة او
بتر اضيا عليها حتى لو اصاب على الثمن في قيمة جاز عنده خلافا لها ودية النكاح
يعني في دعوى النكاح بقوله احلف على ان ما بينكما نكاح قائم في الحال ودية حلفه يقول
ما بيننا ودية اعلى قولها اذا الاستحلاف في النكاح غير جائز على قوله وفي الطلاق
بقوله لا وبع اذا انة الطلاق احلف على ان ما بين منك الساعة بما قال لا
بنفيها يعني لا يستخلف بنفي الالباب ولا بقوله في البيع بالله ما بعث لاحتمال
انه باع ثم اقال ولا يقول في الفصيت بالله ما غضبت لاحتماله انه غضب ثم ملك الفصق
بالهبة والبيع ولا يقول في النكاح بالله ما نكحت لاحتماله انه نكحها ثم ابانها ولا يقول
في الطلاق بالله ما طلقها لاحتماله انه طلقها ثم راجعها او نكحها والحاصل ان الدعوى
اذا وقعت في سبب فاليمين يكون على عند ان حلف في حقه وحمد لان المقصود من
الاسباب احكامها فيحلف على نفيها لا على في السبب ويكون على السبب عند
ان يوسع لان اليمين حق المدعي فيحلف على وفق دعواه كذا ذكره الهادي و
الكافي اعلم ان الخلاف مفيد بقيد من احدهما ان لا يكون في التخليف على الحاصل
ضرب المدعي وان كان ضربه بخلف على السبب اتفاقا كما اذا ادعى شفعة بالجوار والمذكر
عليه شافعي لا يراه كلف على السبب لان المدعي عليه كلف على الحاصل وهو عدم حقه

الشفعة بناء على اعتقاده فيبطل حق المدعي وثانيهما ان يكون السبب مما يرفع
كالبيع واخوانته وان كان مما لا يرفع كلف على السبب اتفاقا كما لعبد المسلم اذا اؤتم
العنق على مولاه فانكركلف بالدم ما اعتقه قيدا بالعبد المسلم لان العبد الحاضر لو
ادعى العنق على مولاه كلف على الحاصل ويقول انكركلف بالدم ما اعتقه قيدا بالعبد المسلم لان العبد الحاضر لو
ان يتكسر عليه بان ينقض العهد ويبيع بدار الحرب وسيبانيا ولا يتكسر على المسلم
لانه اذا ارتد والنهي لا يقبل منه الا الاسلام او السيف قوله لا يتكسر على المسلم
عائنه المغنول ليدل على قول محمد وجعل قوله لا يتكسر اراد بالقول اني يوسف
لا يطابق المتن ترجم لانه بين في شرحه هذا الموضوع ان اليمين على السبب قوله لا يتكسر
واليمين على الحاصل قولها وان ذكر على بناء المجهول تكون المسئلة وفاقية وهي
خلافة وكلف الوارث على العلم كالوورث رجل عبد اذ ادعى افرانه له واراد
لخلاف الوارث كلف بالله ما يعلم انه عبده والمشتري على البتات كما اذا اشترى
من رجل عبدا او وبهبه له فادعى افرانه له كلف المدعي عليه على البتات ويقول
بالله ما هو عبده والاصل فيه ان التخليق على فعل نفسه يكون على فعل البتات
وعلى فعل غيره على العلم فان قيل اذا ادعى المشتري ان العبد ابوا فالتكليف
فكلف على البتات مع انه فعل الغير فكيف يستقيم هذا الاصل قلنا المدعي يدعي عليه
تسليم العبد وهو يفكر فيكون اليمين على فعل نفسه وفي التبيين هذا اذا قال
المنكر لا علم لي في فعله واما اذا ادعى لعلم كلف على البتات كالمودع اذا ادعى ان
رب المودعة قبضها وفي الخلاصة من قال ان لم يدخله فلان الدار اليوم فانه
طالوق ثم قالت انه دخل كلف على البتات **فصل** التناقض واذا ادعى البائع
ثمنا اكثر مما يدعيه المشتري او المشتري اي اذا ادعى المشتري مبيعا اكثر مما
يدعيه البائع فمضى لمن اقام البيعة لانها اقوى لابعان ضها مجرد الدعوى فان
برهننا اي اقام كل منهن بيعة قدم ابنتها ببيع المنبئة للزيارة او لى لان البيعة
شرعت للابنات وان الاكابر الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا تعتنى بيعة البائع
في الثمن وبيعة المشتري في المبيع نظرا الى ابناات الزيارة والادعاء الى الترتيب
اي ان لم يكن لكن بيعة قبل المشتري ارض بالثمن الذي يدعيه البائع والافسنى
البيع وقيل للبائع سلما ادعاه المشتري من المبيع والافسنى البيع لان
الغرض قطع الخصومة وهو يكون بالرضى فيجب ان لا يعمل القاضى بالتسليم قال
امتنعوا عن التراضى لاختلافنا على بناء المجهول اي استخلف القاضى كلامها لانه
منكرها يدعيه وبيع البيع سواء كان قبل قبض المبيع او بعده لقوله عمر اذا

اختلف

اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بما لفا ونراد وفيه دلالة على ان القاضى يفسى
لان البيع بثمان مجبول فاسد فلا بد من الغيبة فيه بطلب احدهما وقيل يفسى بنفس
التناقض كمن الصريح هو الاول بدليل ما ذكره المبسوط ان وطى الجانبة المبيعة بكل
بعد التناقض وبدى بالمشتري بدى القاضى بتخليق المشتري في الصريح اي في
النقل الصريح عن ابي حنيفة لان اليمين شرعت لتأييد التوكيد فاذا اشترى المشتري
بشئ فابده وهو الماقر او البذلة ولو بدأ بيمين البائع يتأخر المطالبة بتسليم
المبيع الى زمان استيفاء الثمن فيفقد ما ينبغي فابده بالتكول هذا اذا باع سلعة بثمن
وان باع ثمن بيمين او سلعة بسلعة بدأ القاضى بايها شاء للتسوية في فائدة
التكول وقيل يرفع بينهما البداية وان اختلف في الاجل اي ادعى احدهما اجلا
فانكره الاخر او بشرط الخيار واستيفاء بعض الثمن اي قبضه كان القول للمتكسر
لانها التعلق بالمبيع والثمن واختلف في امر زائد فلا يتى النان كما لو اختلف في الخط
والابراء فالاختلاف في وصف الثمن وحينئذ حيث يتى النان فيهما كما في القدر
لان الاختلاف في الصفة فيما هو دين اختلاف في الثمن فيمري التناقض بينهما فان
قيل الاجل يوجب نقصان في الثمن فكان ينبغي ان الاختلاف فيه اختلافا في وصف
الثمن قلنا اصل الثمن حق البائع والاجل حق المشتري ولو كان وصف الثمن
كان حق البائع **اور في الثمن** اي لو اختلفا في قدر الثمن بعد ماله المبيع امر محمد
بالتناقض والغيبه على قيمة في قيمة الهاكك وجعلنا القول للمشتري هذا اذا كان
الثمن دينيا وان كان عينيا يتى النان اتفاقا لان المبيع في احد الجانبيين قائم الا
يرى ثمنها لوقايلا بعد ماله احد العوضين بجوز اذا كانا عينيين ثم يرد ومثل
الهاكك ان كان له مثل وفيمنه ان لم يكن وهذا اذا ملك بعد القبض وان ملك
قبله وكان الثمن مقبوضا يتى النان اتفاقا كذلك الكفاية وعلى هذا الخلاف اذا
خرج المبيع عن ملكه او تغير علم ان مسئلة التغيير مذكورة في المنظومة وقد اعمل
المصنف تغييره الى زيادة ان كان من حيث الذات بعد القبض متصلة كانت
او منفصلة متولدة من عينها كما لو ولد وبدل العين كالارسل والعقوبتي النان
عند محمد خلافا لها واذا تخالفنا اذ ان القيمة عنده الا ان يشاء المشتري ان
يرد العين مع الزيادة وقيل يتراد ان رضى المشتري او سخط قيدا للزيارة
بقولنا من حيث الذات لانها لو كانت من حيث السعر يتى النان سواء كان بعد
القبض وقيل وقيدنا بقولنا متولدة من عينها لانها لو لم تكن كذلك يتى النان
اتفاقا ويكون السبب للمشتري عند عدم جميعا له قوله عمر اذا اختلف المتبايعان

تخالفا وترادوا وهو مطلق غير مقيد بقيام السلعة فيعمل به ولو نظر الترادف فيه لا يرد على
قيام السلعة لان رد قيمة المبيع كرهه ولها قول عام اذا اختلف المتبايعان والبيع
قائمة بحالها كخالفا وترادوا وهذا الحديث مقيد بقيام السلعة وما رواه جمهورنا
هذا المقيد لان راوية ابن مسعود رضى فاذا كان راوى المطلق والمقيد واحدا
محملا للمطلق على المقيد اتفاقا وكما قاله الفقيه الراوى او بعد ماله بعض
اذا اختلف المتبايعان في الثمن بعد ماله بعض المبيع كعبد بن مارت اذ كان
قبل نقد الثمن عند المشتري فالقول صحيح عندنا في حقيقته لان الثمن بعد
القبض مشروط بقيام السلعة وهي اسم لجميع المبيع فاذا امكن بعضه فقد شرط
الا ان يرضى البائع بترك حصته الهاك من الثمن لان الهاك فخرج من ان يكون
مبيعا بترك حصته فصار كان المبيع هو المولى وحده فلم يبق الاختلاف بينهما الا
في ثمن المولى فيتمى الثمن فابهما لكل لزم دعوى الاخر ورواه عن ابي حنيفة ياتى
من عدم الهاك ما اقر به المشتري دون الزيادة وكخالفا وترادوا في من الاختلاف
والقول للمشتري مع يمينه عنده لانه ينكر الزيادة ويأمر ابو يوسف بالثمن في الثمن
والفسخ فيه اى في القائم قبل معناه يتمى الثمن على القائم لا الهاك لان الفسخ
ورده في لا في الثمن وهذا ليس بصحيح لان المشتري لو حلف بالله ما اشتريت
القائم بخصته من الثمن الذي يدعيه البائع يكون صادقا فيه لان من اشترى
شيئ بالثمن اذا حلف صدق اشترى اذ هما بالثمن كان صادقا وكذا البائع لو
حلف بالله ما بعث القائم بخصته من الثمن الذي يدعيه المشتري يكون صادقا
فيه فلا يفيد الثمن بل الوجه ان يتمى القائم والهاك ويقوله المشتري بالله
ما اشتريتها مما يدعيه البائع ويقوله البائع بالله ما بعثتها بالثمن الذي يدعيه
المشتري فابهما لكل عن هذا الحلف لزم دعوى الاخر وان حلفا بفسخ البيع في
القائم لا الهاك ويسقط حصص القائم من الثمن ويلزم المشتري حصته الهاك
من الثمن الذي قر به المشتري ولا يلزم قيمة الهاك لانهما انما جئنا عند انفسنا
والعقد لم يفسخ في الهاك عنده فيقسم الثمن الذي اقر به المشتري على القائم
والهاك على قدر قيمتهما يوم القبض فيجعل ابو يوسف القول للمشتري مع
يمينه في قيمة الهاك اذا اختلفا فيها لم اعتبار البعض بالكل وكل المبيع لو كان
قائما يتمى الثمن ولو كان ماله لا يتمى الثمن فاذا ملك البعض وتمى البعض على
كل بعض حكم كله وان اختلفا في قيمة الهاك يوم القبض فالقول للبائع مع
يمينه وابهما اقام البيئته تقبل يمينته وان اقام البيئته فيمينه البائع اولى

العقد

فان

فان قيل المشتري يدعى زيادة في قيمة القائم فوجب ان تقبل بينته قلنا ما وقع فيه
الاختلاف قصد اقيمة الهاك والاختلاف في قيمة القائم ضمن فخرج وامر به فيهما
في عمدة التي في القائم والهاك لان الهاك لا يمنع التالف فضا كما انها جبان
وهو الخابى محل الخلاف في الهاك بعد القبض اذ لو ملك احدهما قبل القبض
يتمى الثمن اتفاقا ولو اشترى عبدا فباع نصفه اختلفا اى البائع الاول مع
المشتري الاول في الثمن فالقول للمشتري عند ابي حنيفة مع يمينه فلا يتمى الثمن
ويأمر ابو يوسف بالتلف في النصف الباقي على ملكه والفسخ في النصف الباقي
البائع بقبوله النصف بعد التالف لانه تعين بعبد الثمن وان لم يرض
يتمى الثمن فيكون القول للمشتري وامر به ابي محمد بالثمن في النصفين فيرد الثمن
وقيمة المبيع ان رضى البائع بقبوله النصف القائم والا فقيمة المبيع لم يرض
البائع فيرد المشتري قيمة النصفين بعد التالف وفسخ البيع في العبد كله وكل
من الائمة وهذه المسئلة مرعا اصله في المسئلة السابقة فلا يخفى ان البيان الذي
اورد الاجارة اى اذا اختلفا في مقدار الاجارة في عقد الاجارة قبل استيفاء المعقود
عليه كخالفا وترادوا اى نسخ العقد لان الاجارة قبل قبض المنفعة نظير البيع قبل
القبض والاحكام السابقة فيه من بداية الاستحلاف وترجع البيئته وغيرهما
جارية في الاجارة فان قيل قيام المعقود عليه شرط جواز الفسخ وهو مبني
معدوم لانه منفعة قلنا العين اقيمت مقام المنفعة في ايراد العقد علمه بل في
الفسخ يكون كذلك او بعده اى لو اختلفا بعد الاستيفاء كان القول للمتاجر
ولم يتمى الثمن فان قيل هذا على اصلها ظاهر واما على اصل محمد فماله المبيع لم يكن
ماتعاقب الفسخ فكيف صار ما نعلم قلنا كان الفسخ في المبيع الهاك على
قيمتها والمنفعة المستوفاة لا يمكن الفسخ فيها ولا في قيمتها لانها غير مستوفاة في
نفسها او المولى والمكاتب في البذل اى اذا اختلفا في مقدار بده الكتابية فالقول
متفق عند ابي حنيفة والقول للعبد مع يمينه وقال ابي الثمان وفسخ الكتابية
لانها اختلفت في بده عقد تقبل الفسخ فصار كالبيع وله ان التالف جار فيما
اذ اكل احدهما لزم دعوى الاخر والمكاتب اذ اكل لا يلزم شي ليمكنه من
الفسخ بالتعجز ولا لذلك المبيع لانه لا يرضى من الجانيين او الزوجان اى اذا
اختلف الزوجان سواء كان النكاح قائما بينهما او لم يكن في منع البيت فابهما
للرجل كالتفليس والقباء والسلاخ ونحوها كان له اى للزوج المدعى مع
يمينه لان الظاهر منها بدهه فكان في بده حلهما والقول في الدعوى لصاحب

ن

م

ل

اليد او للنساء قلها اي ما يصلح للنساء كالمفترقة والخمال ونحوها يكون
للزوجة المدعية او غيرها فله يعني اذا صلح للزوجين كانية البيت فهو للزوج عند
التي حنيفة لان المرأة وما في يدها في يد المرأة الزوج فالقول لصاحب اليد او
ورثة احد منهما اي فامات احد الزوجين واختلف وارثه مع الآخر فالصلح
لها للباقي منهما اي يكون للحي لان البدنات للحي لا للميت ويانظر لها بجزءها
يعني تجعل لها ابو يوفى ما جاز به مثلها في حالة الموت والحيوة والباقي له للزوج
مع عينه لانها تأتي بالجرار عادة وكان الظاهر شهادتها وموافقا من ظاهر
يد الزوج ولا معارضة الباقي من جهارها في دفع للزوج وامر بصرفه اليه
امر محمد في الحالتين بدفع ما يصلح لها الى الزوج او الى ورثته لان الورثة خلفاء الميت
فلا يتغير الحكم فيما يصلح لها بالموت كما لا يتغير فيما يصلح لاحدهما والطلاق والموت
سواء في هذا في اصل نعم التفوق ان ما يصلح لاحدهما فهو لمن يصلح له في الحيوة
والموت حتى يقوم ورثته مقامه واختلفوا فيما يصلح لها في بوضيعة جعله
للزوج في جوتها والباقي منها بعد موت احدتهما وابو يوسف جعلها ما جاز به
مثلها في الحالتين ومحمد جعله للزوج في الحالتين وتبيننا الحكم بقسمة بينهما يعني
قال زفر ما يصلح لها يقسم بينهما نصفين لاسنوايته في الدعوى ورثة اليد وقال
في غيره مثل ما قاله ابو حنيفة ولو كان احدهما حيا كان او ميتا ما ذرونا في
المتاع الصالح لها الذي عندنا حنيفة لان يده اقوى ويده المملو ليس بيدك تعلم
ان المذكور في الهداية والجامع الصغير للصدر والشهيد وفي الاسلام وصد
الاسلام وفضل خان ان كون المتاع للحي في هذه المسئلة اذا كان في جوتها واما
اذا كان بعد موت احدتهما فالمتاع للحي لان الميت لا يد له فقلت يد الحي عن المعارض
واما نسبه لائمة السرخسي فقد ذكر في شرح الجامع الصغير وكذلك فامات احدتهما
فهو للحي منها وهذا على اطلاق قول ابي حنيفة والستن موافق لما قاله الامام السرخسي
وقالوا حكمها كالخبرين يعني حكم الزوجين الذين احدهما مازون او مكاتب والاضحى
في متاع البيت يكون كاختصاص الزوجين الجري لان للماء ذون والمكاتب يد معتبرة
في الخصومات حتى لو اختص المولى والمكاتب في شيء فهو في ايدهما يقضى بينهما بالتوازي
وانما وضع في الماء ذون اذ في الحي والمتاع كله للحي بالاتفاق **فصل** فيمن لال
يكون خصما اذا ادعى خصمه يعني اذا ادعى رجل على آخر دعوى ملك عين في يد غيره
المدعى عليه ان الغايب ودعى هذا الشيء او رهنه او غصبته منه او استأجره واقام
بينته فليس خصم اي لا يكون ذوا اليد خصما للمدعى لانه اثبت بينته انه وصل اليه من

جهة فلان وان يده ليست بخصومة قيدنا بدعوى ملك لانه لو ادعى عليه الفاعل بان
قال غصبته مني ولحقته لا تندفع الخصومة وان اقام ذوا اليد بينته على الوديعة
فان قيل ذوا اليد خصم ظاهرا ودفع الخصومة عن نفسه تابع لثبوت الملك للغايب
هذه البيينة لم تثبت فكيف تثبت التابع بلا ثبوت الاصل قلنا هذه البيينة تقتضي
امر بين احدتهما الملك للغايب وهو ليس خصم فيه اذ لا ولاية له في احواله شيء في ملك
غيره بلا رضاه وانما يرفع الخصومة عنه وهو خصم فيه وكانت مقبولة لمن وكل
وكيله لا يتقبل منه فاقامت البيينة انه اعتقها تقبل لا قصرت يد الوكيل عنها ولا تقبل
في وقوع العقاق ما لم يخص الغايب وان قاله شهورة لا تعرف من او رعه لم تندفع
الخصومة عن ذوا اليد لاحتمال ان يكون الموضع هو المدعى قيد بقوله من او رعه
ليدخل فيه الموجه والراهن والمعير لان اليد الكل يد ووديعة او نفع في وجهه
يعني لو قاله شهورة ذوا اليد تعرف الموضع بوجهه لو رايناه دون نسبه في وجهه
الخصومة مندفة عند ابي حنيفة لان القضاء لا يقع على الغايب لشيء العلم
باسمه ونسبه وانما يقضى على المدعى بالدفع عن ذوا اليد وهو معلومان وهو اليك
بينته انه ليس خصم لهذا المدعى ونحوه اي قاله ابو يوسف لا تندفع الخصومة ان كان
معه وقابا لجملة لانه قد يأخذ ماله انسان غصبا ثم يدفع في السر الى من يريد السبق حتى
يودعه عند الشاهدين فاذا طلب المالك قيم ذوا اليد بينته على فلانا او رعه فتندفع
الخصومة في بطل حقه واما اذا كان صالحا غير معروف بالجيل تندفع الخصومة لا مطلقا
اي قاله محمد لا تندفع معروف الخصومة معروف فاكان بالجيل او لا وانما تندفع اذا عرف
الشهورة وكل الرجل باسمه ونسبه لان الخصومة توجهت على ذوا اليد بظاهر يده فلا
تندفع الا بالحوالة على رجل يمكن اتباعه والمعرفة بالوجه لا يكون معرفة حتى من حلف
لا يعرف وهو يعرف بوجهه دون اسمه ونسبه لا يخفى فصار هذا بمنزلة قوله
الشهورة لا تعرفه اصلا فهذه المسئلة مختصة لان الخمسة من العلماء فيها اقوال
ثلاثة منها مذكورة في الكتاب والرابعة ان عند ابي ليلى تندفع الخصومة وان لم يقع
البيينة على الوديعة لانه ثبت ما اقر به مجرد اقراره ان يده يد حفظ وانما مسنة
ان عند ابن شبرمة انها لا تندفع وان اقام البيينة لانها انما تندفع عنه بعد
اثبات الملك لغيره وهو لا يقدر عليه لانه لا ولاية لاحد على غيره في احواله شيء في
ملكه بغير رضاه وان قاله اسعده منه من الغايب كان خصما لانه اعترف بان
يده يد ملكه وابتدعه من فلان اي اذا قال المدعى هذا الشيء اشترته من فلان
وقال ذوا اليد او رعه من فلان اندفعت الخصومة بغير بينته لانها اتفقا على ان

اصل الملك في المدعى لغيرهما فلا يكون ذوا اليد خصما الا ان يقع المدعى البينة ان فلانا
 وكله بقضيه لانه اثبت بالبينة انه احق بالامساك منه هذا اذا قال ورعني فلان
 واما لو قال او رعنيه وكيل فلان فلا تندفع الابينة لان المدعى يتكرو صورة الشا
 اليه من جهة وكيله وذا اليد يتكرو وصوله اليه من جهة من اشترى موهومته او سرق
 مني اى اذا قال المدعى سرق هذا الشيء وقال ذوا اليد او رعنيه فلان واقام بينه
 كان خصما وحكم بسقوطها اى حكم يرد بسقوط الخصومة عن ذوى اليد وهو القياس
 وقالوا لا يسقط له انه يدعى عليه السرقة بل ادعاهما على الجوه فلا يعتبر في دعوى
 الملك وهو ليس بحرف فيه ولها ان هذا بمنزلة دعوى السرقة على ذوى اليد لان الفعل
 يستدعى فاعلا والنظام انه ذوا اليد كمن لم يعينه دفعا للحد عنه وهذا هو الغيب
 منى تندفع لانه لا حد فيه او ان العبد ملك على اخره يدعى اذ ادعى على اخره هذا
 الشيء الذي في يده كانت في يدي مس وبر من يانه ابو يونس بتسليمها اليه وقالوا
 لا يؤخر له ان اليد مقصود كالمالك فتقبل البينة عليه كالواقر وذوا اليد انما كانت
 في يده امس ولها ان الشهادة قامت على الجوه لان اليد متنوعة الى يد ملك و
 عارية وغصب واحكامها مختلفة والشهادة على الجوه لا يصح كذا في ذوا اليد
 عليهم باليد لان الاقرار بالجوه صحيح **فصل** فيما يدعيه الرجلان واذا تنازعا
 عينا في يد ثالث مثلا اذا ادعى كل منهما ان الدار التي في يد فلان كلها ملكه والله
 ذوا اليد وبرهنا قضى بها بينهما اى بالعين بين المدعين نصفين والآخر
 في قال الشافعي يقع القاض بينهما لان التهمة لتعيين المستحق اصله الشيء كما في
 القسمة ولنا ان العين قابلة للتارة ولم تجز تخرج احدى البينتين فيقضيهما
 نصفين والتهمة لتعيين الاستحقاق يكون قمارا وهو حرام وانما يتفرع في القسمة
 لنفي التهمة لا الاستحقاق وهذا اجاز للفقهاء التعيين بغير فرعيه ولم يزوجوا بالعدالة
 يعني قال مالك يخرج احد البينتين فيقضيهما لان الشهادة نصير حجة بالعدالة
 فيكون الاعدل اقوى ولنا ان المقصود وهو الامتناع عن الكذب حصل لكل
 منهما فلا تخرج بالاعدلية احدهما ولا يزوج بكثرة الحج يعني اذا اقام احد البينتين
 شاهدين والآخر اربعة شهود فلهما سواء لان التهمة انها يكون بقوة في الدليل
 لا بكثرة كما عرف في الاصول وتقدم بينة الخان على ذوى اليد في الملك المطلق يعني
 اذا تنازعا في ملك مطلق واقام الخان ذوا اليد بينة على الملك المطلق فبينته
 الخان اولى عندنا وبينته ذوى اليد عند الشافعي فيد بالملك المطلق اذ لو كان في
 دعواهما التنازع بقضى لذى اليد اتفاقا من الخافيق له ان بينته ذوى اليد تنفرد

باليد وكان اولى بالقبول كما في التنازع ولنا ان بينة الخان تثبت الملك من كل
 وجه وبينته ذوى اليد تثبت من وجه لان الملك ثابت له من وجه باليد والبينة
 تخرج بكثرة الابيات بخلاف التنازع لان اليد لا تدل عليه فامتنع التنازع بها
 وله ادعى احد ثلثة في يدهم واركلها مفعولة ادعى والاخر ثلثتها والاخر
 نصفها وبرهنا اى اقام كل منهم برهنا على ما ادعاه فلنوع من اسم مدعى
 الكل كاملا ومدعى الثلثين ليثا ومدعى النصف نصرا فهو مفسومة عندنا
 ضيقة بالمنازعة اربعة وعشرون مفعولة ثانيا لمفسومة للاول في الكامل
 خمسة عشر وهي خمسة اثمان الدار ببيان ان يجعل الدار ستة لاحتيا جنا الى
 النصف والثلثين واقل يخرج ستة في يد كل منهم سهمان ومعلوم ان بينته كل
 منهم على ما في يد غيره مقبولة لكونه ذوا اليد وان بينة الخان اولى في الملك
 المطلق فاجتمع الكامل والليث على ما في يد النصف الكامل يدعى كله والليث
 نصفه لانه يقول حتى في الثلثين ثلث في يدى وبقي لى ثلث اخر نصفه في يد الكامل و
 نصفه في يد النصف وسبب الكامل نصف ما في يده بلانواع والنصف الاخر وهو سهم
 بينهما نصفان فيضرب مخرج النصف وهو اثنان في ستة فصارت اثنى عشر سهم
 الكامل والنصف اجتمعا على ما في يد الليث وهي اربعة في الكامل يدعى كله والنصف
 اربعة لانه يقول حتى في النصف ستة وقد اخذت الثلث اربعة وبقي لى سدس من
 الدار وهو سهمان سهم ذى الليث وسهم في يد الكامل فثلثة من الاربعة سلمت
 للكامل وتنازعنا على سهم فليضرب مخرج النصف اثنى عشر فصارت الدار اربعة و
 عشرين في يد كل منهم ثمانية ثم اجتمع الكامل والليث على الثمانية التي في يد النصف
 فاربعة سلمت للكامل بلانواع لان الليث يدعى الثلثين وموسنة عشر ثمانية في
 يده واربعة في يد النصف واربعة في يد الكامل فالاربعة بين الكامل والليث
 نصفان لا تتواءم في المنازعة فحصل للكامل ستة والليث سهمان ثم اجتمع الكامل
 والنصف فيما في يد الليث فالنصف يدعى ربع ما في يده وهو السهمان فسلمت ستة
 للكامل وثلثون منار عنهما سهمين فصارت لطل واحد منهم سهم فحصل للكامل سهم
 والنصف سهم ثم اجتمع الليث والنصف على ما في يد الكامل فالليث يدعى نصف ما في
 يده اربعة والنصف يدعى ربع ما في يده سهمين واربعة اربعة فياخذ الليث
 اربعة والنصف سهمين فيقع في يد الكامل سهمان فحصل للكامل مما في يد النصف ستة
 ومما في يد الليث سبعة ومما في يده سهمان فجميع خمسة عشر وثلثا في ستة وهو
 ربع الدار يعني حصل مما في يد الليث سهم ومما في يد الكامل سهمان وثلثة و

الثمن
تامة

الكامل خارج في النصف الذي في اليد النصف فتقبل بينته ونصف بالغيره اي بغير قضاء
لان النصف لا يدعيه او لكل منهما اي ان ادعى كل من الخارين ان زيدا باع ملكه
من صاحبه اي من المدعي الآخر والنصف مختلف مثلا اذا كانت اليد في يد
زيد فادعى غيره ملكه باعها زيد من بكره يات وادعى بكرها ملكه باعها
من غيره بالقرين وبرهنا يفتقنها اي ببولوق اليد بينهما ملكا بغير بيع
لا شيء من الثمن لان البيعتين على البيع تعارضتا فسقطتا فبقي دعوى
المالك المطلق فقبلتا فيه وحكم به في محرم ملك الدار وبيع كل منهما في من المدعيين
نصفها بنصفه في نصف الدار بنصف الثمن لان العمل بالبينت واجب
مع الامكان وهذا ممكن بهذا الوجه فلا تخاريفان او اثنتان اي اذا ادعى اثنتان
تباع امره واقام كل منهما بينته على الخار وحين لم يقض لواحد من اثنين لان
النكاح لا يقبل الا اشتراة وبيع الى تصديقها يعني يكون من وجه لمن صدقت
منها لان النكاح مما يحكم بتصادق الزوجين وكذا اذا اقرت بان نكاح احد
لسبق الا اذا كانت في بيت احدهما او دخل بها احدهما فيكون هو الولي والاب
قولها لانه دليل على سبب عقده الا ان يقيم الآخر بينته انه تزوجها قبله فيكون هو
اولي لان الصريح يفوق الدلالة او كل منهما اي اذا ادعى كل من الخارين ان
اشترى هذا العبد من آخر اي من ذي اليد لاثنتان وبرهنا بغير كل منهما لان
كان على كل منهما ان يفتق الى النصف فتخيرا فان شاء اخذ نصفه في نصف العبد بنصف الثمن
والا تركه فان قضى به بينهما اي حكم القاضي بالعبد بين المدعيين فقال احد
لا اختار الشراء بل اختار النصف لم ياخذ الاخر جميعه لان البيع النصف في نصف
بينته صاحبه فلا يكون له اخذ بعد الا لنفسه واما قبل القضاء فله ان ياخذ
جميعه لانه اثبت بينته انه اشترى لكل ولم يقع المزاجه بالقضاء كما ان احد
الشفيعين اذا سلم قبل القضاء فلا اخر ان ياخذ كل البيع وان سلم بعده
فليس له ان ياخذه الا النصف لان الانتقام انما يصير للمزاجه بضرورة القضاء
بينهما فان وقت احدهما اي ان ذكر احد المدعيين وقتا وتاريخا قديم صاحب
التاريخ او وقتا اي ذكر كل وقتا قديم اللقب تاريخا لانه اثبت الملك لنفسه في
زمان خال عن المنازعة لا يقضى بغيره لغيره الا ان تلقى الملك منه او املاكه
اذا لم يذكر تاريخا ومع احدهما قبض اي والى ان العبد في يد احدهما قديم
صاحب اليد لان تمكنه من قبض دليل على سبب ثبوت ايم لا على الغصب على الله
الصلاة او احدهما اي ان ادعى احدهما اشتراة والاخر هبة وقبضا ولم يوقتا

كلامها

كلامها من شخص معين واقاما البينة ولا تان معهما قدم الشراء لكونه
اقوى لانه معاوضة من الجانبين ومثبت للملك لنفسه او احدهما اشتراة اي
اذا ادعى احدهما اشتراة عين من رجل وامرأة انه مهرها اي اذا ادعت امرأة
ذكر الرجل انه تزوجها على ذلك العين وبرهنا يحكم بينهما اي قال ابو بوبون
يقضى به بينهما لان سبب كل منهما عقد معاوضة ومثبت للملك لنفسه فينصف
بينهما بالتساوي في السبب فان قلت الشراء اقوى لان فيه مبارزة بالمال
قلنا النكاح اقوى بوجه آخر وهو انه لا يبطل بالهلاة قبل التسليم بخلاف
الشراء وان تصرفها في المهر جائز قبل القبض بخلاف المشتري ولها بنصف الثمن
في حكم ابو بوبون للمرأة بنصف قيمة العين على الزوج تنبها للمهر لان المستحق ثمنه نصف
ويخرج المشتري عليه بنصف الثمن ان كان ثمنه وقدم الشراء اي محمد الشراء وجعل
العين للمشتري وحكم لها بملكها اي محمد بملك العين لانها لو اشترت في المدعي
يبطل بنصف حق كل منهما واذا قدم الشراء يكون الكلي للمشتري بغير الزوج من وجوه
للرأة على عين الغير فيصح التسمية فيجب فيها وهذا اولى لان فيه عملا بالجنتين
او رهننا وقبضا يعني اذا ادعى احدهما من عين وقبضه من ذي اليد والاخر
في اذا ادعى الاخر منه هبة وقبضا وبرهنا ولم يكن مع احدهما تاريخ قدم الرهن
للتحسانا وكان القبول ان تكون الهبة لانها تثبت ملكه الرهن لا تثبت والبينة
المثبتة للزيادة اولى وجه التحسان ان الرهن مضمون والهبة امانة عند ذي اليد
فالرهن اقوى فيكون اولى هذا اذا لم تكن الهبة مشروطة بعوض وان كانت
فالهبة اولى لانها لا تمنع البيع انتهاء وان برهن الخار على الملك اي على الملك
المطلق والتاريخ قدم لغيرها اي سبق التاريخ وان ادعى الشراء من واحد
منه لامن اثنين قال صاحب الهداية معنى قوله القدوري من واحد من غير صاحب
اليد وفيه تأمل ولا حاجة اليه اذ ان كان لو كان الواحد صاحب اليد فاقاما
البينة على تاريخين قدم لغيرها لانه البينة في وقت لا من تاريخ له فيه او كل منهما على
الشراء من آخر يعني لو اقام كل منهما بينته على الشراء من رجل غير الذي يدعي صاحبه
الشراء منه وذكر تاريخا سواء كان تاريخ احدهما اقدم او لم يكن كانا سواء لان
كل واحد منهما اثبت الملك المطلق لبايعه فصار كما اذا حضر البايعان وادعى للملك
من غير تاريخ وكذا لو ذكر احدهما دون الآخر لانه لا يترجم احدهما بالتقدم فكيف
يترجم احدهما بالا احتمال فيد بقوله من آخر لان الملك لها لو كان واحدا فالتاريخ
الاقل اولى وفي الذميرة لقوله المدعي هذا الخار غاب عن منذ شراة واقام المدعي

البيع

عليه بينة على ان هذا الجار ملكي وفي يدي مذسنة يقضي للمدعي ولا يلتحق بالبينتة
المدعي عليه لا يتابع المدعي تارة غيبة الجار عن يده لا تارة تمسكه وكان دعواه
في مطلق الملك مخالفة عن التتابع وتارة ذى اليد غير معتبر حالة الا نوار وكان
دعوى صاحب اليد دعوى مطلق الملك دعوى التتابع بينة التتابع او التتابع
اي لو اقام التتابع البينة على ملك موصى اي مذكور في تارة وذو اليد اي لو اقام
صاحب اليد وعلى ملك قدم من تارة التتابع كان اولى لانه لم يبق قيد بالتتابع ويؤيد
اقدام لانها لو لم يورثها او اقر احد منها او اقره تارة كان التتابع اولى لان
بينتة تثبت غير النظام والبيانات للانباء او كل منهما اي لو اقام كل من التتابع
وذى اليد بينة على التتابع قدم وذو اليد ما روى انه نعم فيه لذى اليد وذو التتابع
بعدها فامتها البينة على التتابع هذا اذا لم يرد التتابع الفعل عاذى اليد كالغفر
والاجارة والعارية فان ادعى تكون بينة التتابع اولى وان ادعى ذو اليد
التتابع لان بينة التتابع في هذه الصور اكثر انباء لانها تثبت الفعل عاذى اليد
او احدهما اي لو اقام احد المدعين بينة على الملك والاخر اي اقام الاخر بينة على
التتابع قدم هذا اي صاحب التتابع سواء كان جارها او ذى اليد لانه يثبت اولى
الملك وبعده لا يملكه غيره الا بالتلق من جهته ولو قضى بالتتابع لذى اليد اقام
الثالث البينة على التتابع يقضى الا ان يعيد هازو اليد لان الثالث لم يرض مقصود
عليه بالقبض الا ولا فساغت له الدعوى او على سبب لا يعاد بيعه اذا اقام احدهما
بينتة على الملك وقال الاخر نسبه هذا الثوب في ملكي وكان المنسوخ من غزاة اللتان
او القطن او سبب في الملك لا يتكرر كما اذا قال جلب هذا اللين في ملكي قدم بينتة لانه
يكون في حكم التتابع هذا اذا قيد بقوله في ملكي اذ لو لم يقيد وقال نسبه عندي كان
التتابع اولى لان الانسان قد ينسب غيره فبدا النسب بقوله لا يعاد والسبب
بقوله لا يتكرر لانه لو ادعى نسبي يعاد كما في قوله فانه اذا بلى ينقض ويغزل مرة اخرى
ثم ينسج او ادعى سببا يتكرر كالبناء والغرس تقدم بينة التتابع لانه لا يكون
كالتتابع لاحتمال ان ينسج احدهما ثم غصبه الاخر ونقضه ثم نسج فيكون بمنزلة
دعوى الملك المطلق فغيرها بينة التتابع اولى وكذا الحكم في البناء والغرس وان
اشكل عليهم ذلك قضى به للتتابع لانه هو الاصل وفي الكافي لو اقام احد بينتة
ان هذه ارضه ونخيله وغرس هذا النخل فيهما واقام ذوا اليد كذلك يقضى
للتتابع لان اصل المتارعة في ملك الارض فالنخل تابع لها يدخل في بيع الارض
بلا ذكر او كل منها على التتابع عنده كما اذا قال اطل منها نبتت هذه الدابة في ملكي

واقام

واقام به بينة ووقتا وسن الدابة يوافق احد الوقيين حكمه اي يملك من وافق
سنة تارة تخم بشهادة الخالة فان اشكل في ان يظهر سن الدابة كانت بينهما الاستواء
او خالفهما اي ان لم يوافق سنهما الوقيين بطلتا اي بطلت البينتان وتترك في يد
ذو اليد كذا في الابيضاح وذكره المبرس من سنهما من اجاب بهذا او الاصحهما
قاله مجرد وهو ان يكون الدابة بينهما لانه لما سقط اعتبار ذكر الوقت بنظر الى مقصود
وهو اثبات الملك في الدابة وقد استويا في ذلك فوجب القضاء بينهما نصفين كذا في
الكفاية او التتابع اي لو اقام التتابع بينة على الملك المطلق وذو اليد على الشراء منه
اي من التتابع قدم الشراء لان بينتة تثبت ان الملك انتقل اليه من التتابع فلا ينافي
بينهما او كل منهما على الشراء من صاحبه اي اذا اقام التتابع بينة انه الشراء من ذى
اليد الدار التي في يده واقام ذوا اليد بينة على انه الشراء من التتابع ولم يوقتا تارة
اي بطلت البينتان سواء شهدوا بالقبض ولم يشهدوا وتركوا لادان ذى اليد
لان جعل كل منهما مشتريا وبابعا في ساعة واحدة ماله ولا رالة على السبق و
لان محان لاحدهما ونسج محمد ذوا اليد ان برهنا على القبض لان العمل بالبينتة واجب
مهما امكن ومنها يمكن بان باعها وذو اليد وسلمها الى التتابع ثم باعها وسلمها اليه
والا فالتتابع اي ان لم يقيما البينة على القبض نسج محمد التتابع لان بذى اليد
وليل على سببه فيجعل ذوا اليد مشتريا لها من التتابع اولاً ثم باعها من التتابع فيوم
بتسليمها اليه ولا يتعكس لان شري التتابع لو جعله اولاً لم يبيع ببيع لان البيع قبل
القبض لا يقع وان كان في العار عنده وان ارجعنا في يد اخر ميرانا الى ادعى
كل منهما انه ورثه من ابيه او ملكا مطلقا وهو قيد للملك وارضاه ولا سببها عند
اي ضيقة وقيد بقوله وارضاه لانها لو لم يورثها وارضاه تارة كما واحد اقر بينهما
نصفان اتفاقا وتارة احدهما ملغى بغير لوان احدهما دون الاخر فلا عبرة به عند
اي بل يقضى بينهما نصفين لاحتمال ان يكون تارة الاخر مقدا او مؤخر امته لوان
فجعل مقارنا لرعاية لاحتمالين ويحكم به اي حكم ابو يوسف لمن ارع بالملك سواء
كان في ايديهما او في يد احدهما او في يد غيرهما لان المولى يثبت الملك في ذم الوقت
يقينا وثبوت الملك لغير المولى في ذم الوقت مشكوك فلا يعارض فيه في قوله الاخر قيد
به لان ابا يوسف كان يقوله لا عبرة للتتابع سواء ارعها او لم يرعها احدهما رجح عنه
ووافق الامام فيما ارعها وخالف فيما ارعها احدهما والنسج التتابع في
الارض مطلقا اي سواء ارعها او لم يرعها وجعلها بينهما نصفين وان سبب
تارة احدهما لانها لم يرد عبا الملك لانفسهما ابتداء بل لم يورثها ولان التتابع للمولى

من اجاب به

واقام

قضاء وحكم لا سبقهما في الملك اي في دعوى الملك المطلق ان ارخا وللساكن عنهما
 ان ارخ احدهما فان كانت العين المدعى بها في يد ثالث حكم محمد بن سكت عن
 الثاني فان المبيع يقتصر على وقت التنازع والمطلوع وهو الساكن ثبت الملك من الاصل
 ولهذا يستحق الزوايد فيكون الساكن والي كونه سبق تان كما في قضى له وان كانت
 العين في يدهما او يد احدهما الغاه اي محمد الثاني مطلقا اي سواء او عيا ملكا او ميراثا
 ارخا او ارخ احدهما وجعل الدان بينهما نصفين اذا كانت في يد احدهما وقال
 الثاني لا يبلغ بل الحكم فيما كانت في ايدهما او في يد احدهما كالحكم فيما اذا كانت في يد
 ثالث ووافق الامام في رواية وهي رواية ابي حفص عن محمد انه قال مثل قول ابي
 حنيفة في الميراث والملك المطلق جميعا ان البيتين لما قامت على الملك المطلق و
 لم يتعرض حكمه الملك استوى فيه التقدم والتاخر فيقضي للتاخر ولها ان البينة مع
 التاخر يدفع مكن غيره في وقت التنازع وبينه ذكي يد على الرفع مقبولة فلا يثبت
 الملك لغيره الا بالثبوت من جهته وهو لم يدع ذلك الحاصل ان المسئلة على قسمين اما
 ان يدعي ارثا او ملكا مطلقا وكل واحد على ثلثة اقسام اما ان يكون العين
 في يد التنازع او في ايدهما او في يد احدهما فذلك ستة اقسام كل واحد على اربعة
 اقسام لانه اما ان يورخا او ارخا على السواء او ارخا ثالثين او ارخا احد
 وسكن الاخر فذلك اربعة وعشرون لكن المص لم يذكر ما اذا ارخا على السواء
 لاما اذا سكتا عن التنازع لعدم الاختلاف فيها فبقى الاختلاف في اثني عشر
 ولو تنازعا رابعا او ميسبا احدهما رابعا او لا باسم ولا بيته لهما كان اولى
 تعلق بلحاظها وكما لان تصرفهما الشبه بتصرف المالك ولو كان احدهما رابعا والاخر
 رديفا فالرابع اولى ولو تناسا وباني الركوب يكون بينهما ولو كان احدهما متعلق
 بلحاظها والاخر يذنبها فتمسك اللجام اولى ولو تنازعا في بساط احدهما قاعد
 عليهم والاخر متعلق فهو بينهما نصفان لان الجلوس ليس يبدله ولهذا لا يصح
 غاصبا بالنعوذ على البساط وبالركوب والبس بصير غاصبا او حايطا او حيا
 بضم الحاء البعج جدا يتخذ من القصب والوجع او النبط بكسرة التاني وهو جبل يشد
 به الحصان اذ يمشى عقدة القوط يعني اذا تنازعا في حايط او وجهه الى احدهما او تنازعا
 في خص وعقدة القوط اليه فهو بينهما اي الحايط والخص يكون بينهما نصفان
 عند ابي حنيفة وقال لمن اليه الوجه او الوجه يقضي لمن اليه وجه الحايط او
 عقدة القوط لان الظاهر شهد به اراد بالوجه الوجه الذي فيه النقوش واما
 التخصيص والتطيين اذا كان الى احدهما لا يقضي له بالاتفاق لان هذا الفعل

البناء من الحايق وله انهما متساويا في اليد والدعوى فيتنسا ويان في القضاء
 القوط قد يتعذر في جانب المالك ويجعل في جانب الحايط فلا يكون مرجحا وكذا وجب الحايط
 قد يجعل في اي الناس وتحسن لذلك فلا يكون مرجحا وكل من صاحب علو وسفل
 ممنوع من التصرف فيه الا باذن الاخر يعني اذا كان علو رجل وسفل لآخر ليس لصاحب
 السفلى ان يتصرف بملكه بان يتدفيه وتدا او يفتح كوة او يفتح بابا فيه احتمالا الضم
 الا باذن صاحب العلق عند ابي حنيفة وكذا في العكس لان حق كل منهما متعلق
 بملك الاخر فلا يجوز احدهما بدون اذن الاخر كما في الشريكين واحتمالا الضم كاف
 في المنع واجازاه ان لم يضر به ضمرا ظاهرا لانه تصرف في ملكه ولا يضره فيه على غيره ظاهرا
 ولا يمنع عنه باحتمال الضم **فصل** واذا كانت نكحة في يد زيد في احد
 الزوجين وطلب نصيبه من النكحة فصدقه زيد اي اعترف بزوجه ياتمه اي
 ابو يوسف زيدا باعطاء اقل النصيبين يعني اذا كان المدعي هو الزوج يعطيه
 الربع واذا كان هو الزوجة يعطيه النصف الا انهما اي قال محمد كل منهما اكثر
 النصيبين فيد بتصدقه لان المدعي لو اثبت الزوجية بالشاهدين وقال لا اعلم
 وارثا اخر فله النصف النصيبين اتفاق وضع في الزوج والزوجة لان الوارث المدعي
 اذا كان ممن لا يجزى بعمه كالأب والأب ين يدفع القاض المالا اليه وان كان ممن
 يجزى بغيره كالأب والابن لا يدفع المالا اليه اما اذا كان ممن لا يجزى بغيره كمن يختلف
 نصيبه كالزوج والزوجة ففيه الخلاف من الحايق لابي يوسف ان الاقل متيقن
 والزيادة عليه مشكوك لاحتمال الولا فيعطي المتيقن ويوقف المشكوك ولمحمد
 ان سبب الاستحقاق ثابت بتصا فيهما والمترام متفق ظاهره فلا ينقص نصيبه لا
 موهوم ولا شتر جرم الميراث يعني اذا شهد شاهدان ان هذه الدان كانت
 لابي فلان مات ومهدا ابنة قضى له بالميراث عند ابي يوسف وقال لا يقضي حتى
 يجر الميراث فيقول الامان ونسكها ميراثا له او نقولا كانت لابي او زيد يوم
 الموت لم ان المدعي لا اثبت ان الدان كانت لموته يعني بالنص في الحال الى يوم
 موته فينتقل اليه ضرورة ولها انه يدعي الملك لنفسه ومما شهد به الملك لغيره فلا
 بد من اثباتها الملك له بالجر حتى يوافق الشهادة الدعوى والنص في الحال يصلح
 للدفع لالا استحقاق والمدعي انه ابن مهدا الميت اذا لم يقل شهوة لا تعلم
 وارثا غيره بعد ما شهدوا انه ابن مهدا الميت لا يؤخذ منه لقبيل عند ابي حنيفة
 بل يدفع القاض اليه وقال ابو حنيفة لا يثبت الاحتمال ان ينظر وارثا اخر
 غيرهم فينصركم كما اخذ قبيل في دفع اعطاء النفقة من مال الغايب انه وله ان

حق الخاضعات فطعا فلا يورثها من موصو فكيف يورثها من كفيل والمكفول له المهر
 بخلاف نفقة زوجة الغائب لانه معلوم ولو يورث من علي الدار التي يدعيه
 في ارض له ولا حيز الغائب لا وارث له غيرهما فالقوله كماله حصته ويترك حصته
 الغائب مع ذى اليد عند ابي حنيفة اي في يد من في يد الدار وقالوا ان اتركه
 ما ادعاه وضعت الحصته في يده لانه بانكاره صار خائيا فلا يتركه في يده
 نصيب الغائب نظرا له وله ان ذى اليد امين الميت فلا ينزع من يده نصيب الغائب
 لاحتماله ان يكون راضيا به ومجوز الوديعة لقبية المالك نوع صيانة فلا يكون
 خيانة وضع في الدار لان المنقول ينزع من يده اتفاقا وقيل الخلاف فيهما لو اتم الغائب
 اذا حضر الاصح انه لا يملك اقامة البينة لينزع النصف من يده من الحقايق **فصل**
 في دعوى النسب ولو ادعى ولد جارته ببيعها وقد انت به لاقبل من ستة اشهر من حين
 البيع يثبت منه نسب الولد من البائع لحصوله اليقين ان العلوق في ملكه والظاهر عدم
 الزنا فتقبل دعوته مستندة الى العلوق لان امر النسب حتى قد يظن المراد ان
 العلوق ليس منه ثم يظهر له انه منه وكانت ام ولده وقسح البيع لان بيعها غير جائز
 ورد الثمن وتقدم على دعوى المشتري يعني اذا ادعاه المشتري مع دعوة البائع
 او بعدة فدعوة البائع اولى لانها تلحق بالمتنازها الى وقت العلوق ولو ادعى
 المشتري قبل دعوة البائع بنت النسب من المشتري وحمل على انه نكحها واهتولدها
 ثم اشترها وان انت به اي الجارية المبيعة بالولد الاكثر من سنتين من حين بيع
 لم يصح دعواه اي دعوى البائع لعدم اتصال العلوق بملكه يقينا وكذا لو ادعاه
 الاكثر من ستة اشهر واول من سنتين فان صدق المشتري في دعواه بنت منه
 نسبه وجمال ان البائع يستولذ الجارية بالنكاح جملا لامر على صلاحيه ولا يفسخ البيع
 لان وقوع العلوق في ملكه غير معلوم ويبقى الولد عبدا للمشتري وان ادعاه اليه
 البائع ولدا لمبيعة بعد موته اي موت الولد وقد انت به لاقبل من ستة اشهر لم
 يثبت له استيلاذ اي لانه نصيب الجارية ام ولد للبائع لان الولد بعد موته يثبت
 نسبه لعدم الاحتياج اليه فلا تستفاد منه حرمة او بعد موته ملك اذا ادعى البائع
 الولد بعد موت الجارية او عتقها وقد انت به لاقبل من ستة اشهر يثبت منه
 نسبه واخذ اي البائع الولد اتفاقا قيد بعقوبتها لان المشتري لو اعترف الولد
 دون الام لا يصح دعواه لان الولد هو الاصل وعليه اي واجب على البائع رد
 كل الثمن اي المشتري عند ابي حنيفة لان بيع ام ولده ولم يفسخ البيع فيها لانه
 وهو العتق او الموت وهي غير منقومة فلا يسلم له بازا ايها شيء من الثمن فيرد

جميعه وقال ارد حصته يعني عند ما يرد حصته الولد ولا يرد حصته الام لانها متفق
 عند ما ينفق الثمن على قيمتها يوم وفيمة الولد يوم الولادة فما اصاب من سقط
 عن البائع وسلم له ما بازا ايها من الثمن في عتقها فيرد حصته الولد اعلم ان الخلاف
 المذكور في صورة عتقها هو الذي مال اليه صاحب الهداية وصح وهو في لفظ اذ كان
 المبسوط من انه لا يرد حصته بالاتفاق و فرق بين الموت والعتق بان البائع لم
 يصدره بائنه عا فيما زعم انها ام ولده فيرد جميع الثمن عنده وفي الاعناق صار
 مكذبا لان القاطع كذبه وجعلها معتقة المشتري ولم يفسخ البيع فاذا لم يبطل البيع
 في الجارية فكيف يسترد جميع الثمن كذبة التيسير والثاني ولو باعها المشتري
 فاستولذ الثلثة للمشتري الثاني فاستحققت فتمت قيمة الولد ورجع بها وبالثمن
 اي رجع المشتري الثاني بقيمة الولد وثمنها على البائع وهو المشتري الاول فيا يرد البائع
 على الاول اي لا يرجع المشتري الاول على البائع الاول الا بالثمن عند ابي حنيفة و
 فالأرجح به وبقيته اي يرجع بالثمن وبقيمة الولد على البائع الاول لان رجوع المشتري
 الثاني كان لاجل الغرور وهذا المعنى قائم في المشتري الاول ايضا فيرجع على البائع
 الاول كما يرجع بثمنها والرد بعينها وله ان البائع الاول ضمن سلامة الولد للمشتري
 الاول ولم يضمن سلامته للمشتري الثاني لان البيع الثاني انما يفسخ في البائع
 الثاني لمباشرته باختياره فينقطع نسبه الى الاول كحالة التيمم والرد بعينها
 ضمن سلامة المبيع ولم يوجد ولو اشترى امرأته المدخول بها ثم اعترفت ان ابنته
 الاكثر من ستة اشهر منذ اشترى اي من وقت اشترائها لا يثبت اي يورث من النسب
 الابدعوة اي بان يدعيه الزوج لان النكاح ارتفع بملك الحميد وبقي في المهر
 وهو ضعيف محتاج الى المدعوة وابنته اي محمد النسب اي سنتين بدونها اي لا يورث
 الدعوة لان العدة وجبت عليها بار ترفع النكاح كمن حكمه لم يظهر نسبه لملك الحميد
 ولم يمنع عن الولد انها مبنية معتدة غير مفرقة بانقضاء عدتها فيثبت النسب
 من زوجها الى سنتين ولو باعها الى امرأته التي اشترىها من آخر ثم اشترىها فانت
 به كذلك اي ولدت ولدا الاكثر من ستة اشهر منذ باعها لا يثبت له ابو يوسف
 النسب من البائع الا بتصلوق المشتري لان العلوق لو قدر انه حصل في ملك
 الحميد ثبت النسب وبطل النسب او كمن لا يمكن البطالم لتعلق حق المشتري فاذا
 فقد رضيه وشروط دعواه اي قال محمد ان ادعى البائع النسب يثبت بتصلوق
 المشتري والا فلا لان حمل العلوق في ملك النكاح كان مملوكا المسئلة السابقة
 فظهور العدة في حقها بالاعتناق والاعتناق منها فوجب الحمل على العلوق في ملك الحميد

فلا يثبت النسب بدون الدعوة ولو ادعى ولد يبيعه يعني اذا باع امته وقبيلته
المشترى فانت بولد فادعاه البائع ويهن علي بعها منذ سنة فبها من السنة
على اكثر من سنة سنة اشهر يعني ادعى وقال المشترى وقال للبائع بعها لا اكثر من
سنة اشهر فقام عليه البيعة كما لم يدعي حكم ابو يوسف للمشترى بالولد ولو
بيعت لانها يثبت زيادة لا للبائع اي قال محمد الولد للبائع ونحو بيعة
لانها يثبت نقض البيع فيقول في هذه المشترى لانه لو لم يهرس علي ما
ادعاه كان القوله قوله اتفاقا والمنع البها زوجها يعني المرأة التي اضرها
موت زوجها اذا اعتدت وتزوجت وانت بولد في الاول الى الزوج الاول
حيث يقول اي الولد للاول عندني حنيفة مطلقا اي سواء انت بم اقل من سنة اشهر
اولا لان النكاح الاول صحيح والثاني فسد فاعتبار الصحيح اولى وللثاني رواية
وعليها الفتوى لانه هو المستحسن حقيقة فالولد للزوج الحقيقي وان كان فسد
ويجعله ابو يوسف للاول ان انت بم اقل من سنة اشهر من حين العقد اي عطف
النكاح الثاني لتيقننا ان العلق من الاول واما اذا كان اكثر من سنة اشهر فالولد
لثاني وحكم به لمحمد بالولد للاول ان كان من حين ابتداء التمييز ولو طي الي
الولادة اقل من سنتين وان كان اكثر منها فهو للملك لاننا يتيقننا انه ليس من
الاول لان النكاح الصحيح مع احتمال العلق منه اولى بالاعتبار وانما وضع في الولد
اذا المرأة تزوي الاولة اجماعا وعلى هذا الخلاف لو سبت امرأة فتزوجها رجل من
اهل الحرب فولدت اولادا وكذا الوارث المطلق واعتدت وتزوجت باخر
والزوج الاول جاحد من الميراث ولو ولدت مكاتبه من احد الشريكين يعني اذا اشترى
اثنان في امته فكاتبها فانت بولد من احدهما فادعاه فنصيبه ام ولد لها الخيار
فان عجزت نصيبها وكلها ام ولد ويضمن المستولد لشريكه نصف عرقه ونصف قيمته
والاخر وان لم تعجز نفسها اخذت العرق ومصنف على الكتاب فان ادعت عتقت بعد
اذا بدل الكتاب فالولد لها عندني حنيفة لان الاستيلاء عنده يجرى فتقتصر
امومية الولد على نصيبه لان الكتاب لا تقبل النقل من ملك الى ملك كالتدبير ولو
كانت مدبرة فانت بولد فادعاه احدهما يصير نصيبه ام ولد ويبقى نصيب الاخر
مدبر اعياه حاله بالاتفاق فكذا هذا وقالوا كلها ام ولد ومكاتبه للمستولد بكل البذل
ويغرم نصف قيمته لشريكه ونصف عرقه ايضا لان الاستيلاء لا يجرى عندهما فيجب
تكميله ما امكن وقد امكن منها بفسخ الكتاب لانها قابلة للفسخ فيفسخ وقيل العرق
صار تام ولد للاول وانتقل نصيب الثاني اليه بفسخ الكتاب والامة المشترية بين

جماعة اذا انت بولد فادعوه يثبت منهم نسبه عندني حنيفة لتساويهم في العلة ومنه
الاشهر يعني يثبت نسبه من اشهر عندني يوسف لان الولد اذا يكون من ماء واحد حقيق
وانما ابنتاه من اشهر بخدين عمر مو ابنتها وبناتها ولا تصرف الزايد منها لالثمة
يعني محمد يثبت من ثلثة لانها قريبة من اشهر او مسلم وزمي عطف على ضمير فادعوه
يعني الامة المشترية اذا انت بولد فادعاه مسلم وزمي او اب وابن يعني اذا ادعى
اب وابن ولد جارية مستترة بينهما جعلناه للمسلم كون مصالحة الولد بوث
النسب منه لو كان احدهما عبدا مسلما والاخر كافرا فالولد للكافر وللأب لان
له ملكا في مال ابنه من وجه ولهذا الوارثي ولد جارية ابنه يثبت نسبه منه ولا ذلك الابن
لها يعني قال زفر يثبت النسب منها للثمة لانها حنيفة ولو يهرس من كل من اشهر
ان هذا العبد اي الذي في يد الثالث ولد له ملكه من عبده وامته كان لها اي العبد
للمدعيين اتفاقا لا استواء بينهما ونسبه ثابت من الابوين يعني من العبد والامتنين
عندني حنيفة وقال من العبد من الامتنين لان ولادة ولد واحد من
امرأتين محال بخلاف الزوجين لان اختلاف ما بينهما في رحم واحد ممكن وله ان النسب
يثبت من العبد بن بالشهادة ثبت من الامتنين للثمة العلة ولا استمالة في
نبوت احكام نسبه ولو من امرأتين وان احتمل ولا ادر منهما ولو ادعى مولى امته
انت ثلثة اولاد ابطن بان كان بين ولدتين سنة اشهر ولا زوج لها اكبرهم
مفعول ادعى به نسبه كبر الاولاد سنا ابنتاه يعني ثبت عندنا نسبه الاول وحده
لا الكل يعني قال زفر يثبت نسب الكل منه فيدنا بقولنا لا زوج لها لان الامة لو كانت
فانت زوج لا يثبت النسب من المولى بل من الزوج لانهما صار تام ولد من زنا
العلق بدعوتهم فلا حاجة في الاخرين الى الدعوة لانها ولدان لام ولد ولثمة
الدعوة انما يثبت حق الاكبر دون حقها لانها منفصلان عن الام وقت الدعوة
او قال احدهم ولدي يعني اذا ولدت جارية ثلثة اولاد في بطون مختلفة فقال
مولاه احدهم لاء ولدي ومات بمولاه مات المولى قبل البيان عتقت الام بغير
سعاية اتفاقا واما الاولاد فثلث كل واحد من الاولاد عند
اني حنيفة لان نبوت النسب متعذر فيهما كلامه مما زاد عن التحريم وعليه السوية
في باقيه يسع كل منهم في ثلثي قيمته وافتي بثلث الاول يعني قال محمد يعنى ثلث الولد
الاول ونصف الثاني فيسعي كل منهما في باقيه وكل الثالث لان العرق عليهم منزلة
بنات على العلق باعتبار الاحوال قال اراد باحد من الاول عتقوا جميعا لان
الثمة والثالث صار ولد ام ولد وان اراد به العرق فهو الثالث دون

الكبر فان اراد به الثالث عتق هو وحده فالاول يعقوب في حال ولا يعقوب في حالين فيعقوب
 ثلثه والثاني يعقوب في حالين ولا يعقوب في حال فيعتق نصفه لان اصابة العتق حال
 واحدة والشئ اذا ثبت تسبب لا يكون ثابتا بسبب آخر والحرمان جالبه اخرى والثالث
 يعقوب في كل حال فيعتق كله ويوافق به ابو يوسف محمد في الاخيرين في الثاني والثالث
 الثالث يعقوب نصفه الا في رواية عن ابى يونس انه جعل حال الحرمان حالة
 واحدة ولو ولدت لمباة المعتدة ولد من بطن احداهما بالنصف بدل عن
 ولد من بطن واحد من الاقل من سنتين من وقت الابانة والاخرى ولدت
 ولد الاخر الاكثر منهما من سنتين فنفاها اثبت فيهما اي قاله محمد لا يثبت نسبه
 ومما نسبها اي قال لا يثبت نسبهما ومحمد لان ذوق محصنة فيقول احداهما لان
 ولدتها اقل من سنتين ثبت نسبهما اتفاقا وان نفي احداهما او نفاها جلالا
 قد ذوق محصنة وقد يقول لاقول لانه لو ولدتها الاكثر من سنتين لا يثبت نسبهما
 ما لم يبيع الزوج فان نفاها او نفي احداهما لا يثبت نسبه غير ثابت له ان الولد
 لم يكن من وطى قبل الابانة لثبوت النسبة من الحمل فاذا لم يثبت الثاني لم يثبت
 الاول تعال وانما انعكس لان عدم النسب الثاني علم بالنص وهو قول عائشة
 لا يفي الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو ثبت نسبه الاول لثبت بالاجتهاد
 لانها نوى ما والنص قوي منه ولها ان نسبه الاول ثبت عند ولادته لعدم
 المانع ويثبت نسبه الثاني تعال لمن باع حاربه فولدت عند المشتري ولد من
 احداهما الاقل من ستة اشهر من وقت البيع والاخر الاكثر منها ثم ادعى البائع الا
 ثبت نسبهما من غير تصديق المشتري ولو ادعى عبد زوجته امه الجملة الاممية
 صفة عبد لقطبان ولد من زوجته وصديق المولى ثبت منه نسبه ويحكم بوجه
 اي ابو يوسف ان الولد عبد لولا تعالها وحكم بغيره محمد لان اللقيط حر بالاطلاق
 ولا تبطل حرية بتصارف العبد مولانا **كتاب الشهادة** الشهاد

لنقله عم من ستر على مسلم عيبا ستر الله عليه في الدنيا والاخرة فيقول في السرفة اي
 السامدة شهادة السرفة اخذ ليحيى حتى المسروق منه لا سرف اي لا يقول له في اللبلا
 يقطع يده رعاية للمستتر ولا يثبت الزنا الا باربعة من الرجال لقوله تعالى واللاتي ياتن
 الناحية من نسائك فاستشهدوا عليهم من اربعة منكم ولا الحدود والنقص
 الابرجلين اي لا يسمع فيها شهادة النساء لان شهادهن مشبهة البدلية عن
 شهادة الرجال فلا يسمع فيما يندر كالتشبهات وانما قلنا مشبهة البدلية لان الناظر
 لو كان حقيقة البدلية لما جاز شهادة رجل وامرأتين مع وجود رجلين فان قلت
 يدل قوله ثم فان لم يكونا رجلين في رجل وامرأتين على حقيقة البدلية قلت معناه ان
 لم يشهد احدهما رجلين فليشهد رجل وامرأتان ولو لا هذا التاويل لما اعتبر
 شهادهن مع وجود الرجال وشهادتهن معتبة وسمع فيما عداهما اي عند الزنا
 والحدود وشهادة رجل وامرأتين ولا تقيد بالماله اي لا يقول قبول شهادهن
 مقصورة الحقوق المالية بل يقبل في النكاح والطلاق ونحوهما وقوله الشافعي
 مقصور عليها لان الاصل ان لا يقبل شهادهن وانما قلنا في الاموال ونحوها
 كالاجل وشروط الخيار على وجه الضرورة ككثرة وقوعها ولنا ما روي ان اجاز
 شهادة النساء مع الرجال في النكاح والزينة ولا يشترط ان يكونا فوق
 لا اطلاق للرجال عليه كالبكارة والولادة وقوله الشافعي يشترط اربع منهن لان
 كل امرأتين تقومان مقام رجل ولنا ما روي عن حذيفة ان النبي عم اجاز
 شهادة قابلة عن الولادة ولا عينوا النبيين اي قال مالك يشترط ان يشهد في النكاح
 لان المعتبة الشهادة شيان الزكوة والعدو واذا تعذر اعتبار الذكورة في
 الاخر وهو العود ولنا ما روي عن حذيفة فتلك الواحدة عندنا وشهادتهن
 على الاستهلال وهو ما يعرف بجموع الولد من صوت ونحوه مردودة عندنا
 ضيقة في حق الارث وقالوا مقبولة فيقول في حق الارث لانها في حق الصلوة
 عليه مقبولة اتفاقا لهما لانها ما قبلت في حق الصلوة وهي من احكام الاجابة يقبل
 فيما يثبت عليها وهو الارث وله ان الارث من باب الازام وهو لا يثبت الا بجموع
 تامة وشهادتهن ناقصة فلا يثبت بها كما لا يثبت الرضا بها بخلاف الصلوة لعدم
 الازام وشروط مجردة ترجم لغة الشاهدين وهي بفتح الجيم تنسب الكلام بلسان
 آخر فالمدعي او المدعى او المدعى عليه وتزكية العسر اي في تزكية الشاهدين
 سوا عدد البينة والتفيا بفتح اي بعد واحد جلا كان او امرأة في تزكية
 السر لان العود في تزكية العلانية شرط اتفاقا اما شهود الزنا فيسنة في تزكية

في النكاح

ن

نقوله

اربعة عند محمد وفي المحيط لقبيل تزكية من الاعمي والعبد والصبي عند مالك
وخبره هو الا مقبول وعند محمد في شهادة فلا يقبل واما تزكية العلابية فشهادة
اتفق لم ان التزكية والتزكية في معنى الشهادة فينبسط فيهما ما يشترط في الشهادة
ولها ان العدة في الشهادة بالنص خلاف القبل فلا يتعد ما ولكن لها شبهة
بالشهادة من وجه ولهذا شرط العدة والاسلام والحرية والبلوغ في المذبح
والمذكي وليس بالشهادة حقيقة ولهذا لا يشترط فيهما لفظ الشهادة ويجلس
القضاء ويحكم ابو يوفى القاضى تلقيد الشهود اى يفتية اداء الشهادة بان يقول
كما يسمع منه اشهد هذا ولا نقول الا شهد بكذا ما لم يسمع منه من الجايق لان
مهارة مجلس القاضى قد تمنع الشاهد من اظهار لفظ الشهادة فتلقينه بذكر
احياء للمح في غير الحدود لانها يندرك بالشبهة وقال الا يجوز لان التلقين
اعانة لاحد الخصم فيجب اجتناب نفي التهمة قيد بالشهود لان تلقين المدعى غير
جائز اتفقا ويشترط العدة في الشاهد لانها يرضح جانب صدق ولفظ الشهادة
لانها من الفاظ اليقين وهي سند ولا تعلق من الكذب فلو قال الشاهد
مكان اشهد علم او اتقن لا يسمع والقاضى يعمل بظاهر العدة وتسمع شهادته
لان عقله ورأيه عنان من مباشرة القيد فانفق بظاهر اسلامه ولا يبال
عن الشاهد حتى يطعن اخصم فيه الا فيما يندركى بالثبوت فانه يساء لا يحتمل
بالسر والعلانية وان لم يطعن اخصم رجاء ان يستغف او يطعن اخصم فيه لا
الظاهر انه لا يطعن كاذبا فيقابل الظاهر ان موجب الترحم بالاستقصاء وعلى الايار
سر او علانية لان القضاء مبنى على شهادته فلا بد من معرفة حاله والظاهر ان
يصلح حجة للاستحقاق قبل هذا اختلاف زمان فان ابا ح كان في القرن الثالث الهجرى
لم بالحكمة فالعزم خير النورون الذي نافعهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
مما كانا في القرن الرابع بعد ما تغيرت احوال الناس وفسد الكذب فافنى كل
واحد ما شهد في زمانه ويقتى بقولها لان الفساد والزور في زماننا ففسد
والكراهية يشهد لمن يشاء وان اتفق بالسر اى القاضى بالتزكية سر ايا ان يكتب
في رفع اسم الشاهد ونسبه وجليته ويبعثها الى السوفى ان كان سوقيا والى
اهل حكمتهم عنهم بالفسيق يكتب الله اعلم ثم اعلم عن الهتك لما اذا عد له غيره
وتخاف ان كذا يشهادته فيصير بفسقه فجاز لان الشوكة في هذا الزمان لا اهل
السر والطمعان والمذكي يخاف عن الاعلان في البيان ويقول المذكي هو عدل
جائز الشريعة واما اضاف الى قوله موعدة كونه جائز الشهادة لان العبد

والشهادة

والشهادة
والشهادة
والشهادة

والحدود

والحدود وفي قذف اذا تاب يكون عدلا ولا يجوز شهادته ويجوز ان يشهد بكل ما
سمعه الا ان يكون من وراء الحجاب فلا يجوز ان يشهد عليه لان الصوت يشبه
فان علم ان ليس وراءه الا واحد معين جاز له ان يشهد على ما يسمع منه او البصر من
الحقوق كالغصب والقفل وكونهما والعقود كالهبة والبيع وكونهما من غير الشهاد
ويقبل ان يشهد لا يشهدنى اى لا يقول الشاهد اشهد في لانه يكون كاذبا الا الشهادة
على الشهادة فلا يجوز ان يشهد به بعينه اذ اسمع شهادته لا يجوز ان يشهد
على شهادته ما لم يشهد لان الشهادة لا يثبت لغيره بنفسه واما يثبت بالنقل الى
مجلس القضاء فينبسط التخييل ولا يشهد ما لم يعاينه الا النسب والموت والحدود
بوجوده الزوج زوجته والنكاح وولاية القارب اذا اخبره من يثق به ويشترط في
اخباره من يثق به ان يكون رجلا او رجلا وامرأين ولفظ الشهادة اقيم بهذه
الشهادة مقام الخبر عن جماعة لا يوم توطئه على الكذب في اثبات الشهادة حكما و
اعتبارا ولا يشترط في الموت لانه قد يتفق في موضع لا يحضره الا الواحد فلو لم يثبت
الشهادة بالواحد لصاعت الحقوق المتعلقة بالموت ولو لم يعاين الموت لا واحد
خبر عدلا فيشهد ان به عند الحاكم وانما كفى بالنساع في هذه الاشياء لان الجبا
لا يطلعها الا الخواص فلو لم يفعل فيها الشهادة بالنساع لادرك الى حرج كثير
البيع والهبة وكونهما الا الخاص والعام يحضره ان يفتي ان لا يفسر ان يشهد
بالنساع حتى لو فسره لا يسمع شهادته والاقتضار بهذه الاشياء يفتي جواز غيره
كمن الختان في اصل الوقف قوله عجز ان يجوز بالنساع كمن لا يدفنه من بيان جنته
بانة وقوف عابد المسجد وكونه لولم يبينه الا يسمع كذبة التبيين وذكره في
المحيط لا تقبل الشهادة على الولا بالنساع عندهما وعند ابي يوسف اخر القبل لان
الولا بمنزلة التسبب واذا رأى في يده اى الشاهد في يده غيره شيئا غير عبد
امة كبيرين ولا يعرف رفقهما كونهما مملوكين يشهد به اى بالملك ليد في يده اذ
لا دليل للشاهد على الملك سوى اليد المتنازع ولو منع الشهادة باليد لا يثبت
ياجها لان الوقوف على حقيقة الملك متعذر من التفسير بان يشهد بالرؤية ولو فسره
لا يسمع اعلم ان الشهادة في غير العبد والامة انما تصح اذا عرف الملك بوجه وراه
في يد رجل يعرفه باسمه ونسبه او سمع انه في يد فلان ولكن لا يعرف ذلك الغلان
بوجه ثم رآه في يد غيره جازت الشهادة بالملك للاول اذا راعاه وليس منذ اثبات
الملك بالنساع وانما موثبات النسب بالنساع وراه ضمنه انك الملك ولا يجوز
الشهادة في غيره بين الصور بين كذبة التبيين انما التفتى العبد والامة الكبيرين

غيره

لان الشهادة بهما برؤيتهما في اليد لا يجوز لان اليد ايداع النفسها اذا ادعى العبد
انه حر الاصل كان قوله فلا يثبت خبرهما يد عليهما في الحقيقة حتى تعتبر وشهد
بهما على الملك بخلاف الصغيرين الذين لا يعبر عن انفسهما الا بدليها فصلا السباير
الاموال في اذات الشهادة برؤيتهما في اليد بقوله لا يعرف رقبتهما لانه لو كان
معروفا جازت الشهادة **فصل** فيمن تقبل شهادته وفيمن لا تقبل
ورويها شهادة الاعم مطلقا سواء كان فيما سمع او لا وقبولها فيما سبيله التمساح
رواية عن ابي حنيفة وهو قول زفر لانه يساوي البصير في السماء ويجوز
ابو يوسف شهادة الاعم في الدين والعقار بقيدنا به لان في المنقول لا تقبل شهادته
اتفاقا لانه محتكك الى الاشارة والدين يعرف ببيان الجنس والوصف والعقار بالقياس
ان كملها بصير لان العلم حصل له بالعيان وقت التملك واداره صحيح اذا دخل
في لسانه وتعرف المشهور عليه يحصل بذكر نسبه وقال لا يجوز لانه محتكك في ادراكه
التمييز بين الخصمين وهو لا يفرق بينهما الا بالثبوت وهي لا تعتبر لانه يشبه ثمة اخوة
وتخاف عليهم التلقين من الخصم والمعرفة بذكر النسب لا يملك لانه ربما يشارة غيره
في الاسم والنسب بقوله ان كملها بصير لانه لو كملها اعم لا تقبل اتفاقا وفي الذخيرة
الخلاف فيما لا يجوز الشهادة بالشبهة والتسليم اما في خلافه تقبل شهادته
الاعم بلا خلاف من الحقايق ولو علم بعد الاداء امتنع القضاء ويأمر به بغيره ابو يوسف
بالتقضاء لانها اذنت بشرطها وقبلت فيقضي بها لو مات الشاهد بعد
الاداء او غاب وقال لا يقض لان قيام اهلية الشهادة شرط وقت القضاء لانه
لصير حجة عنده وقد فات فلا يقضى بها وصار كاليمين او حرس او فسق بخلاف
الموت لان الاهلية تستقر ولا يبطل اذ الشئ بانتهائه يتقرر بخلاف الغيبة لانه
لا ينافي الاهلية اقوله الجملة الشرعية تدل على امتناع القضاء اتفاقا وذكر الخلاف
بعده يدل على انه خلاف بينهما تناق ولو قاله ولو علم بعد الاداء بامر القضاء
لكان اولى واخصه ولا تقبل من العبد والصبي لان الشهادة من باب
الولاية لما فيها من الازام لا غير ولا ولاية لهما على انفسهما فاولى ان لا يكون
لها ولاية على الغير ولو حلف في الرق والصغر وادى بعد العتق والبلوغ جاز
ولامن الاصل لغزعه وبالعكس لقوله عم لا تقبل شهادته الولد لوالده و
لا الوالد لولده وفي المحيط تقبل شهادته لو ادعى من الرضاع ولا من المولى لعبد
سواء كان موطونا او لا ومكانه لقوله عم لا تقبل شهادته المولى لعبد ولا
من الشرك لشركه فيما هو من شركتها لانه شهادة لنفسه بقوله فيما هو

لان شهادته له فيما عدا ذلك مقبولة ونورهما من احوال الزوجين للآخر وقال الشافعي
هي مقبولة لان الاملاك بينهما مميّنة ولا اعتبار للنفع العايد الى الشاهد ضمنا كما في
الزعم ولنا ان المنافع بينهما متصلة ولهذا بعد احوالهما غنيا بغنا صاحبه فثبت
فيما شئنا بخلاف شهادة الزعم لانه لا يدرك على المشهور وانه تقبل من الاخ لاجبه وعم
لان المنافع بينهم متباينة غالبا ويزور من تحت وهو الذي ينسب النساء عمدا في
الاقوال وهو موصية لقوله عم لعن المؤمن من الرجال وناحية وهي التي تنوع
في مصيبة غيرها للمال واما التي تنوع في مصيبتها فلا تستقط عدتها ومغنية
سواء تغت للثمن والالان رفع صوتها حرام ومد من الشرب اى مداوم شرب
الزعم على اللهو قيد بالادمان ليكون ذلك ظاهرا منه لان من له لا يكون ذامرة ولا يخفى
عن الكذب قال الامام السرخسي بشرط ان يظهر الارمان للناس ويخرج سكران فيسخر
به الصبيان واما شارب الخمر فلا يخرج من ان يكون عدلا اذ لم ينظر ذلك
ان كثر شربها وكذا مد من السكر وان كان يساير الاثنية سوى كذا في التبيين
والاعجب بالطيور لانه يرتكب منكرا بالنظر الى العورات في السطوح وغيرها والمغنى
للنفس لانه يحجم على كبيرة واما المغنى لنفسه لانه لا يملك الا بالارباب سنه فلا يستقط
بعد التمه اذ لم يسمع غيره في الصبي لمارى ان اكثر من ماى دخل اخوه السن من
ما لك وهو يغنى وكان اكثر من زنا والصماينة وان الشدة تغني شعرا فيه
وعظ وحكمة في ائذ بالاتفاق ومن المشايخ من اجاز الغناء في العرس كما جاز شرب
الدف فيه كذا في التبيين ومزك ما يوجب الحد لان بعض العلماء عرف الكبيرة به و
مركب الكبيرة تد وشهادته والذي يدخل الحمام بغير اذلالا كشف العورة حرام ويكفل
الربوا بشرط في الما صل ان يكون مشهورا به لان عقد الربوا مفيد للملك بعد القبض
فلم يكن حراما محضا فصلا كالصغيرة فشرطنا الادمان فيه واما نكاح البنين
فما ع من الشهادة بلا اشتراط الادمان فيه لانه حرام محض ويقام بالزور
السطوح والتماران ياخذ من صاحبه شيئا في اللعيق لولا الزمان من غير قار
لقوله عم ملعون من يلعب بالنز واما الشيوخ فمكروه عندنا ومباح عند النساء
ومو ليس به مانع اذ لم يكن فيه قار او فوت صلوة او حلف كاذب وتعمل ما يتخف منه
به كالاكل والبول على الطريق لانه يهدر من لاه ولة له فيصير منها بار تكا الكذاب
ويظهر بسب السلف لانه يكون ظاهرا للفسق وتقبل من اهل الاموال الجبر والتعد
والرفض والخروج والتبديد والتعطل ثم كل واحد منهم بصير لانه عشرة ففة
فبلغ الى اثنين وسبعين وفي الذخيرة انما تقبل شهادته من اهل مو

لا تقبل شهادتهما لان المدعى كذب الشاهد بالزيادة الا ان يقول المدعى كان
حق القبا وخمسائة فاستوفيت خمسمائة في شهادتهما لخصمهما التوافق بين
والشهادة ولو شهد اياهم وقال احدهما قضاة نصفها قبلت في الاخرى في
القضاة يعني لا تقبل شهادته من قضاة في خمسمائة لانه منزهة في ذلك الا ان شهد
معهم اخر فنتم البينة على القضاة فتسمع فينبغي ان يمتنع الشاهد الذي يبع
قضاة نصفها عنها اي عن الشهادة بانف حتى تقرأ المدعى بالقبض اي قبض
نصفها لان الشهادة بانف قبل اقراره يكون اعانة على ظلم المدعى عليه ولو
شهد احدهما بانكح بالنف والاخر به اي النكاح بالنف وخمسائة في مقبولة
بالف عند اني صيغة وردا ما كالباع اي كما ورد مثل تلك الشهادة في البيع اذا
شهد احدهما انه اشترى بالنف والاخر انه اشترى بالنف وخمسائة لان العقل
يختلف باختلاف الثمن وله ان المقصود الاصل في النكاح الحبل ومما استفاد
عليه والمال تابع واختلافهما في التابع لا يقدح في البيع لان الثمن فيه
مقصود وهذا لم يصح البيع بلا ثمن ووجه النكاح بلامه فيكون اختلافهما
فيه فيما هو المقصود من ان اشهدت بيمينه بقتله زيدا يوم النخلة واخر
به اي شهد شاهدان اخر ان يقتل زيدا يوم النخلة بالكوفة لم تقبل لان احدهما
البينتين كاذبة بيقين ولا ترجح لاحدهما فان حكم بالسابقة اي حكم الحاكم بالبينة
الاولى لغت الاخرى اي لا تسمع البينة الثانية لان الاولى ترجحت باتصال
القضاة بهما لو كان لرجل ثوبان احدهما نجس فتري وصلح احدهما وقع خراب
على طهارة الاخر لا تعتبر الثانية لان الاول اتصل بحكم الشرع فلا ينتقض ولو
اقام زوايدا بيمينه عايبه واره من فلان بالف في رمضان وقلان اي اقام
فلان بيمينه بعد ما ادعى انه ان شهادته اي اخذتلك الدرهم من ذي اليد وصا
تخسماية في شوال رجع محمد الرهن اي بيمينه لان العمل بالبينة واجب ما امكن
وهنا يمكن بان يثبت البيع في رمضان ثم يعاد اليه في سنة في شوال ومما البيع
في رجب بيمينه لانه لا يوجب والتم اثباته لان البيع يوجب في البدين والرهن
لا يوجب ولو شهد برهن وقبض واختلفا في المكان او الزمان ابطلها اي
محمد شهادتهما وقال لا يبطل وضع في القبض المعادين اذ لو شهدا على اقرار
الراهن والواهب المتصدق بالقبض جاز الشهادة اتفاقا لم ان القبض
فعل والفعل الواحد الموجود في زمان لا يكون موجودا في زمان اخر فمختلف
المشهور به ولما ان القبض حكم الرهن يمكن ان يتكرر بالراهن اعاد

الرهن

الرهن باستعارة من المرتهن ثم اعاره الى المرتهن فهذا القبض يكون مضمونا
كالقبض الاول فاذا امكن تكريره لا يختلف المشهور به باختلاف زمانه او مكانه و
اجزائه معه اي الشهادة مع اختلاف الشاهدين في البيع اي زمانه او مكانه و
قاله زوايدا لان الثابت بشهادتهما يبعان فلم يمتنع ان يصاب الشهادة على احدهما
ولنا ان البيع قوله والقوله يتكرر فيكون مدلول البيعتين واحدا فيتم النصب
عليه وذا التبيين كل ما هو قوله كالطلاق والعنق والوصية والوكالة والقرض و
الكفالة والرهن والحالة اذا اختلف الشاهدان في زمانه او مكانه تقبل شهادتهما
لان القوله مما يعاد ويكرر وكل ما هو فعل كالقتل والغصب والجنابة اذا اختلف
الشاهدان في زمانه او مكانه لا تقبل لان الفعل الموجود في زمان غير الموجود
في زمان اخر وكذا النكاح فانه وان كان قوله لا يكتسب الفعل وهو حضور الشاهد
شروط فيه فصارت حكم الفعل ولو شهد موليا امته على طلاق زوجها وهي محمد بن
نكر طلاقه يقبلها اي ابو يوسف شهدا ونها لانها شهادة عليها لا الهما وردها
محمد لان في تلك الشهادة نفعا لها وهو تخليصها من رق النكاح ولو اشترى ربي
دار من مسلم فاعاد ربي او مسلم بشهادة زمينين يقبلها في صحة اي يقبل
ابو يوسف تلك الشهادة في حق الزنى ورداء اي قال لا تقبل اصلا ولو لم يرد
قولها كان اولى لانه في طرف الخنة من قوله انها قامت على كاذبانه استخفا وعلى
المسلم بالرجوع عليه باليمن فيقبل على الكافر دون المسلم كما ان شهادة زمينين
بدين في تركه كافر خلفا بنين فاسلم احدهما مقبولة على الكافر دون المسلم ولما
بالاستحقاق لا يكون حكما بالرجوع باليمن على البائع وهذا شرط للقضاء في قوله
حكمت بالاستحقاق وفسخت عقدهما وحكمت بوجوه اليمن على البائع ولو كان
الحكم بالاستحقاق حكما بالرجوع لما احتج القاضى الى التصريح به ولما انها قامت على
مسلم لانها اظهرت ان المسلم باع مالا ملكه فلا يقبل خلافا من المشهور لان القضاة
فيه يوجب على الكافر الموت ولم يظفر في حق المسلم لان البينة ليست حجة في صحة
فصل في الشهادة على الشهادة ويجوز الشهادة على الشهادة
وكان القياس لا يجوز لان الشهادة عبارة بذنية والنباية لا تجزى فيها
لكن جازت استمساها لمس الحاجة اليها لان الاصل قد يبع عن اداء الشهادة
لموت او مرضا وبعد مسافة ولو لم تجز الشهادة الفرع لضع الحقوق فيما لا يقط
بالشبهة احترز به عن الحدود والقصاص فانها يسقطان بالشبهة ولهذا
لم تجز فيهما شهادة النساء لما فيها من شبهة البذلية وفي الشهادة على الشهادة

شهادة

صفيقة البدلية فاو في ان لا يجوز فيها ولا يجوز من واحد على واحد لقوله عارضه
 لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين ويجوز من اثنين على اثنين يعني
 اذا شهد رجلان على شهادة رجل وشهد شاهدان الزعمان على شهادة رجل
 آخر في هذه الحادثة تقبل عندنا وقوله الشافعي لا تقبل بل لا بد عنده ان يكونا شهد
 الفروع ان يعة لان كل فرعين قانما مقام اصل فماخذ فصول كالمزائين ولنا ان
 الفرعين شهدا حق وهو نقل شهادة الاصل وشهدا حق اخر وهو نقل شهادة
 الاخر فيكون كما اذا شهد ابد من ثم بد من آخر ويقوله الاصل في قوله الشاهد
 الاصل اشهد على شهادتي وهذا القول ليس بلازم لان من عاين الحق جاز ان
 يشهد وان لم يشهد به ابي الشهدان فلانا او عندى بكذا وهذه شهادة عند
 الفروع كما يشهد عند القاضي فلا بد منها لينقلها الى مجلس القاضى وشهد في
 نفسه والفروع ابي يقول الشاهد الفروع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهد في
 عا شهادته ان فلانا او عنده بكذا وقوله الى الشهد على شهادتي يدك وفي هذا
 الاداء خمس شينات والاقصر ان يقوله اشهد على شهادته فلان بكذا فيذكر فيه
 شينين 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 القاضى
 بموت او سفر او مرض اى عيبتهم من مدة مسيرة سفر او مرض لان الحاجة الى
 شهادتهم انما تكون عند عجز الاصول وهو انما يتحقق بهذه الاسباب مع انى
 يوسف اذا كان الاصل في مكان اذا انطلق لاداء الشهادة لا يقدر ان يثبت في منزله
 صح الا شهادته وبه اخذ كثير من النكاح المشايخ وعن محمد ان يجوز كيف ما كان صح اذا
 كان الاصل في زاوية المسجد يشهد الفروع على شهادته في زاوية اخرى منه تقبل
 وفي النهاية اذا شهد الفروع مع كون الاصول في المصرتجب ان لا يجوز عند ابي حنيفة
 ويجوز عندهما بناء على ان التوكيل بغير رضا الخصم لا يجوز عنده ويجوز عندهما فلا
 يملك المااصل نابتة غيره مناب نفسه في الشهادة بلا عذر كما يملك المدعى عليه ان
 ينيب غيره مناب نفسه في الجواب بدون عذر والجامع ان استحقاق الجواب
 على المدعى عليه كاستحقاق الحضور على المشهود ويمك عندهما يملك المدعى عليه
 ويجوز تعديل الفروع الاصول لان الفروع من اصل التكرية وكذا اذا عدل احد
 الشاهدين صاحبه ولا يتم بان فيه تنفيذ شهادته لان العدة لا يتم بمثله اخر
 لو انهم مثله لانسداد باب الشهادة ويجوز تسكوتهم يعني لو سكت الفروع عن تعديل
 الاصول جاز شهادتهم عند ابي يوسف لانهم لما نقلوا قوله الاصول فكانتم حضروا

بأنفسهم وشهدوا وقالوا بلزم الفروع تعديلهم وان قالوا لا نفر الاصول اعداهم الا لا
 يرد القاضى شهادتهم وسأل عن الاصول غيرهم وهو الصحيح ونظر الحاكم فيهما
 في حال الاصول واوجبهم تعديل لان الشهادة انما تقبل بالعدالة فاذا
 لم يعرفوا شهادتهم عدالتهم لم يعرفوا شهادتهم فلا يصح نقلهم فان اتكروا الاصول
 شهادتهم ردت من الفروع بان قاله الاصول ما لنا شهادة على هذه الحادثة
 وما توالوا غابوا ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم بهذه الحادثة اما مع
 حضورهم فلا يلتفت الى الشهادة الفروع لتبوت التعارض بين خبر الاصول وخبر
 الفروع **كتاب الرجوع عن الشهادات** فلا يصح التمسك بمجلس
 القضاة اى قاض كان لان الرجوع عن الشهادة توبة عما ارتكب من قوله الزور
 والتوبة تكسب الجنابة على ما قاله عم السمرقندي والعلائية بالعلانية فلما كان
 شهادة الزور كحضره القاضى يجب ان يكون توبته كما ذكر ولو اقام المقضى عليه
 بينة ان الشاهدين رجعا عند غير القاضى لا يسمع ولو اقام بينة انهما اقرا
 بروحوعهما عند غير القاضى يسمع لان اقرارهما به يكون رجوعا منه الى الحال و
 تسقط قبل الحكم بها يعني اذا رجعا قبل حكم القاضى بشهادتهما تسقط ولا يقضى بها
 لان كلامهما الاول والثاني تناقضا ويعد اى بعد الحكم اذا رجعا لا يغيث
 الحكم لان كلامهما الاول يرجع بانصاه الحكم به ويضمنون ما اثلغوه بشهادتهم
 لانهم صاروا سببا لالتلافى المالا على وجه التعدي فيلزمهم الضمان كما في البيهقي
 وفي شرح المصنف هذا اذا قبض المدعى المالا وضا كان او عينيا لان الالتلاف لا يتحقق
 بدون قبضه الى ههنا كلامه كمن هذا مختار شمس الايتمه وقال شيخ الاسلام
 هذا مسلم اذا كان المالا دينيا واما اذا كان عينيا فيبى الضمان على المشهود
 وان لم يقبضها المشهود له لان ملك المشهود عليه يتكون بلا عن العين
 بحود القضاة ولهذا لم يجز ان يتصرف فيها وجاز للمقضى له ذلك لان ان كان المالا
 يعني اذا شهد شاهدان بماله في حكم الما به وقبضه المحكوم له ثم رجوعا عن شهادتهما
 ضمنا كل المالا او احدهما يعني اذا رجع احد الشاهدين او الثنان اى اذا رجع
 اثنان من ثلثة مشهود او امر اثنان مع الرجل يعني اذا شهد رجل وامر اثنان
 فرجعنا نصفه يعني اذا شهد رجل وامر اثنان يضمن نصف المالا في هذه
 الصور لان نصف الحق ثابت لمن يبق وهو المعترف باب الرجوع حتى لو رجع واحد
 من ثلثة لا يضمن او احدهما اى اذا رجعت احد المرأتين في الصون السابقة
 او تسع من عشر اذا شهد رجل وعشر نسوة فرجع من تسع الربع اى

بأنفسهم

يضمن الرجعات ببيع المال لان ثلثة اشباع الحق ثابتة عن بقر وهو الرجل و
المرأة ولو رجعت عما كان نسبوها لاضمان عليهن لنبوت كل الحق لمن يبيع فان
رجع الكل بـ الرجل وعشرة نسوة فعليه السدس اي على الرجل ضمنان سدس
المال عند ان حنيفة وعليهن خمس السدس لان كل امرأتين يزوجان مثلاً
رجل فصارتا اذ شهد ستة رجلاً فزوجوا وقالوا النصف وعليهن الثلث
يعني يضمن الرجل النصف والنسوة النصف لانهن وان كان يزوج ثمانية
رجل ولهذا لا تقبل شهادتهن الا بالضمائم رجل فيد بعوج الكل لان
الرجل لو لم يزوج كان عليهن النصف اتفاقاً لبقاء ما ثبت به نصف الحق ولو شهد
رجلان وامرأة ثم رجعا ضمننا خاصة يعني لا تضمن المرأة لانها صارت كالزوج
في الشهادة مع وجودها ولو رجع شهادتها كما هو المثل او قل بـ اذا
شهدت شهادتان على امرأة بان فلاننا كتمها كتمها مثلها او باقل منه ثم رجعا وروى شرح
الواقي والكنز كذا لو شهدا عليها بانة تكفي على اكثر من مهر مثلها والمهر ترك هذا
القييد او كما هو اية المهر مثل اي لو شهدت شهادتان على رجل بانة تزوجها
مهر مثلها لم يضمننا اما في صورة الرجوع في نكاحها فلان خروج بضع من ملكها
غير متقوم بدليل ان المهر بضع لو زوجت نفسها باقل من مهر المثل لم تجب للمهر
المهر واما في الرجوع في نكاح فلان الشاهدين اتلفا ماله بعوض متقوم وهو
دخول البضع في ملكه والاتلاف بعوض يكون كالاتلاف وضمننا الزيادة يعني اذا
شهدت بانة من مهر المثل ثم رجعا ضمننا الزيادة على قدر مهر المثل لانها اتلفا
بغير عوض واذا شهدا عليها بنكاح مهر قاصر مثلاً اذا زوجت نكاحها على مائة و
قالت تزوجت على الف ومهر مثلها الف من غير مهر على مائة فبعضها رجعا بعد الدخول
قبل الطلاق لا يضمنها اي ابوك الشاهدين النقصان وهو تسعائة وقالوا
ضمننا لها وقيدنا بقولنا بعد الدخول قبل الطلاق لانها لو رجعا بعد الطلاق وقبل
الدخول لا يضمنان لها شيئاً اتفاقاً من الخفافق وهذا الخلاف مبنى على ان القوله
لها الى تمام مهر مثلها عندهما اذا اختلف الزوجان في قدر المهر وكان يقضي لها المهر
شهادتهما اتلفا تسعائة فيضمنان وعنده القوله قول الزوج فله يتلفا عليها
شيئاً او يبيع اي وشهدت بانة ببيع شيئاً بمثل القيمة او التزم رجعا يضمنان لانها
لم يتلفا عليه شيئاً بلا عوض او باقل يعني اذا شهدت بانة ببيع باقل من القيمة ضمننا
النقصان لانها اتلفا عليه جزء من المبيع بلا عوض عنه قيد بالبيع لان المشتري
لو ادعى انه اشترى العبد بالف وقيمته الفان فشهدت بانة ثم رجعا ضمننا الف

وان

وان كان باكثر فان كان الدعوى من المشتري فلا ضمان لانه رضي بالزيادة و
ان كان الدعوى من البائع ضمننا السنة في ما زاد على القيمة كذا قاله صدر الشريعة
او بطلاق يعني اذا شهد ان طلق امرأته قبل الدخول ضمننا نصف المهر لان القوله
قبل الدخول في معنى الفسخ لا يوجب على الزوج شيئاً اذا كانت من جهتها كالتقديرات
ابن زوجها وصحابا ضاقت الفرية اليه التزم نصف المهر فيضمنان له ذلك خارجاً
او بعد اي اذا شهد بطلاق بعد الدخول ثم رجعا يضمنان لانها اتلفا عليه منافع
البضع وهي غير متقومة في خروج عن الملك وبعثاق يعني اذا شهدت بانة ببيع
فكر الحياكم بعقده ثم رجعا ضمننا القيمة لانها بشرها دتمها اتلفا عليه ما لية العبد
بغير عوض والولاء للمالك لا يوجب اليها بهذا الضمان لانه ليس بماله متقوم او بقصاص
بعد القتل يعني اذا شهدت بانة قتل فلاناً بعد ايسلافه فكل الحياكم بقصاص فقتل ثم
رجعا ضمننا الدية ولا تقتصر منهما وقال الشافعي يقتصر الشاهدين ان قالوا
تعدنا بانها تسبياً يقتله فصارت كالمكره عليه ولنا انهما لم يباشرا القتل ولم
يصير لهما شيئاً يضاف القتل اليه لانه وجد باختيار الولي وتخلل الفعل الاضمان
بينهما قطع نسبة القتل اليهما بما ينسب باق العبد الى من حل قده بخلاف المكره
لانه ملحق الى القتل فصارت المكره كاللثة للمكره ولو رجع الزوج ضمنوا لان التلف
مضاف الى شهادتهما او الاصول اي لو رجع الاصول وانكروا الشهادة لم
يضمنوا لانهم انكروا كسب الضمان وهو اشهادهم فان قالوا غلطنا في شهادتهم
ضمننا بـ محمد الاصول قيدنا بالاصول لان تضمين الزوج اتفاقاً وقالوا الاضمان
عليهم لان الموعود منهم شهادة في غير محل القاض فلا يكون سبباً للاتلاف بل
صار السبب لشهادة الزوج فيختص الضمان بهم وله ان الفروع نقلوا الشهادة
الاصول فصارت كان الاصول حضر وامسك الحكم شهدوا ثم رجعوا او اجمع
بـ لو رجع جميع الاصول والفروع ضمن الفروع خاصة عند ان حنيفة وان يزوج
وغير محمد المشهور عليهم في التضمين من شفاء يعني ان شفاء ضمن الاصول لان
الفروع يابسون عنهم وان شفاء ضمن الفروع لان القاض عاين شهادتهم وطمح
ان الاتفاق حصل بشهادة الفروع وهم مباشر من كل وجه والاصول كسب
للتلف من وجه فاذا اجمعوا فالضمان على المباشر صورة الرجوع الاصول ان
يقولوا اشهدناكم بباطل اذ لو قالوا لم نشهدتم اصلاً فلا ضمان على الاصول من
المحيط وان قاله الفروع بعد الحكم بشهادتهم كذب الاصول او غلطوا لا يعتبر
لان القضاء ماض لا ينتقض بقولهم كما لا ينتقض بوجوعهم ولا يلزم ضمان لانهم

2790

لم يرجعوا بل شهدوا على غيرهم بالكذب والمزكون يضمنون بالرجوع اي اذ ارجع
 المزكون عن تزكية الشهود اضمنوا عندناي حنيفة وقالوا لا يضمنون لانهم انما
 ثبتوا على الشهود فصاروا في المعنى كمن يهود الاحصان اذ ارجعوا ولم ان
 الشهادة انما تقبل بالتزكية فصار في المعنى علة العلة فيضاد الحكم اليها كما
 يضاف الى العلة بخلاف شهود الاحصان فانهم لا يثبتوا ما هو مؤثر وهو الزنا و
 انما ثبتوا الاحصان وهو شرط محض ولهذا تقبل شهادة النساء فيه ويضمن
 شهود اليمين لا الشرط برجوعهم يعني اذا شهد شاهدان انه علق عتق محض
 بشرط وشهد اخر ان الشرط الذي علق العتق به وجد حكم الحاكم به ثم يرجع جميعهم
 يضمن شهود اليمين قيمة العبد لانهم ائتمروا العلة وهو قوله انت حر ولا يضمن
 شهود الشرط لان الشرط كان مانعا كونه ائتمروا بالمانع والحكم يضاف
 الى العلة لا الى زوال المانع ولو شهدا على شهادة اثنين في شهادتين اصلية
 واخران على ان يوعى اي شهدا على آخرهما على شهادة اربعة اصول بماله
 ثم رجعوا بعد حكم القاض بذكر الماله يضمن الاولين ثلثة اي يضمن ابو يوسف
 الشاهدين عن الاصلين ثلث ذكر الماله والاخرين ثلثه اي يضمن فروع
 الاصول الاربعة ثلثي ذكر الماله لان كل فروع قام مقام اصله لانهم نقلوا الشهادة عنهم
 فصار كما ان الاصول وهم ستة شهدوا ثم رجعوا وجعلوا في محمد ضمان الماله بين
 طائفتي الفروع نصفين لان القضاة وقع بشهادتهم ومعهم في العدد سواء او اثنا
 على اثنين اي اذا شهد فرعان على شهادة اصيلين واخران على آخرين اي شهد
 فرعان اخران على شهادة اصيلين آخرين ورجع من كل فريق من الفريقين
 واحد يضمنها ابو يوسف الراجعين نصفين نصف الماله لان الحق ثبت بالفروع
 الاربعة وقد بقي الاثنان منهم فكان التالف هو النصف لا الثلثين ونصفه يعني
 قال محمد عليهما ضمان ونصف من الضمان لان نصف الحق باق ببقاء احد الباقين
 لان صاحبه لو لم يرجع لبقى كل الحق واما الباقي الاخر فبقى بقاؤه بعض الحق وهو
 دون النصف لان النصف لو بقى ببقائه لكان كل الحق ثابتا بهما ولا يجب على الراجعين
 بشئ وليس كذلك فنقول ذلك لبعض ممن ونصف عن لان هذا الباقي باعتبار
 انه كواحد من الاربعة الاصول يبقى به ربع الحق وباعتبار انه واحد من الفروع الاثنان
 والاصول يبقى به ثلث الحق فاذا بقي ربع الحق كماله وتمنه في حال جعل كانه بقى ثلث
 نصف لان الثمن متيقن والنسبة وقع في الثمن الاخر فينصف ويضم الى النصف المذكور
 بقى ببقاء الاخر فيكون خمسة اثمان ونصف من التالف وهو ثمان ونصف ثم

فالقاضي

يجب

يجب على الراجعين على السوية فعلى كل منهما ثمن وربع ثمن فالعلة من ثمانية
 فانكسرت السهام بالا ربع فضرها بربعة ثمانية فصار اثنين وثلثين في ثمة
 الاثمان ونصف الثمن منه اثنان وعشرون والثمان ونصف الثمن منه
 عشرة اسم فعلى واحد من الراجعين خمسة اسم قال ابن سماعة علينا
 كر علينا محمد بن الحسن هذه المسئلة وقال فثمة قلنا نعم فلما تمنا من بين
 يديه فمنا جينا المسئلة الى عتبة الباب فلما سميت العتبية وسميت
 بالنظر في الوجوه لانا ننظر بعضنا في وجه بعضنا بين يدي محمد حتى يعرفنا
 فنه ما يتبين في وجه اولد نعم وسميت السوية لانا نقول محمد يسونا
كتاب القسمة وهي اسم للاقتسام كالقدوة للاقتداء ثبت
 بالكتاب وهو قوله تعالى ان المال قسمة بينهم وبالسنه لانهم باشرها في المعام
 والموارث وعليه انعقد الاجماع وينصب القاض قاسما للناس بقسم بينهم
 عدل ما مونا لينت الماعتد على قوله عالم بالقسمة لان من لا يعلمها لا يقدر
 عليها يوزق من بيت الماله لان القسمة شبيهة بالقضاء في قطع المنازعة فيزفر
 عنه كما يوزق القاض وليست بقضاء حقيقة لان مباشرتها ليست فرض على
 القاض وبمباشرة القضاة فرض عليهم في جاز للقاضي ان ياخذ الاجر على القسمة
 ولم يجز على القضاة الا ان القسمة لها ثمة بالقضاء من حيث انها يستفاد
 بولاية القاض فيمكن جبر الاتي ولم يمكن الاجنبى ومن هذه الجهة يستحب ان
 لا ياخذ الاجر عليه كذا في الفتاوى والا فباجرة اي ان لم يوزق من بيت
 الماله نصيب القاض قاسما يقسم باجرة وتقدر القاض اجرة كليا بحكم عليهم بالزيادة
 وهي على عدد الرؤوس يعني اجرة القسام يجب على المتقاسمين على عدد
 رؤوسهم عندناي حنيفة وقالوا الانصبا اي على قدر الانصبا حتى لو كان
 الماله بين ثلثة لا حد سببه وللآخر ثلثة وللثالث نصف فالاجرة عليهم
 يكون اثلثا عنده على قدر رؤوسهم وعندهما اسداسا على قدر انصبا
 قيدنا باجرة القسام لان اجرة الكيال والوزان يكون بقدر الانصبا
 اتفاقا وكذا سائر الموزن كاجرة الراعي والجلد ونحوها لان الاجرة مؤنة
 للملك فيقدر بقدره كاجرة الكتيل ونفقة العبد المستتر وله ان القسمة تميز
 الانصبا والاجرة تكون مؤنة التميز وعمل التفاوت فيه فان تميزه الاقل
 من الاكثر تميزه الاقل بخلاف اجرة الكتيل لان الاجر فيه مقابل عمل الكتيل
 وهو متفاوت ولا يجبر القاض الناس على قاسم اي على ان يستأجره

مكتبة

لانه لو تعين لشيء بالزيادة على الجرم مثلا ويكون ضراهما وان اصطحا فاقسموا
جاز لان في القسمة معنى المبادلة فيمنع بالتراضي كسائر المعايير وضمت الاثر
اذا كان فيه صفة لا يجوز لان تصرفه لا ينفذ ولا ولايته عليهم فيحتاج الى
القاضي ويمنعون عن الشبهة اي يمنع القاضي القاسميين عن ائمة الحكم كبلان
بتواضعوا على الكثير الاجر فيؤدي الى ضرر الناس واذا لم يستركوا ابتسار
الى القسمة بالاجر اليسير هذا من القوت فيرخص للاجر واذا حضر عند
القاضي بشره كما في ايديهم عقار وهو ماله اصل وفرار مثل الارض والدار
او عوانه ارضا اي ميراث بينهم من فلان وطلبوا القسمة فهي موقوف على
البينة بالموت وعدد الورثة يقع عند ابي حنيفة لا يقسم القاض حتى
يقوموا بالبينة على موت وعدد ورثته وقالوا يقسم باعتراهم ويذكر في كتاب
القسمة ذلك يقع بكتب القاض في صيغة ان قسم باعترافهم ليعلم ان حكم القسمة
مقتصر عليهم غير متعد الى ميراث اخر لوظفه ولا يعنى انهم اولا ولا
مدبروه لعدم ثبوت موته في حقه كما في غير العقار يقع كما يقسم باعتراهم
في المنقول او عقار ادعوا شره او ملكه مطلقا اي كما يقسم باعتراهم في
العقار المشتري وفيما ادعوا ملكه ولم يبين كيفية انتقال اليهم وله ان
التركة قبل القسمة مبقاة على ملك الميت حتى لو حدثت الزيادة يقف ويؤتمن
منها ومنها بالقسمة ينقطع حق الميت حتى لا يثبت حقه في الزيادة وكان
القسمة قضاء على الميت باقرارهم وانه لا يجوز لان الاقرار حجة قاصرة لا تتعدى
الى غير المقر ولا بد من اقامة البينة حتى تكون حجة على الميت بخلاف المنقولة لانه يحضر
عليه التلف وقسمته ليكون محفوظا ومضمونا على القابض والقاض نصيبنا
فيقسمم والعقار محض وغير مضمون على القابض فلما حاجت الى القسمة وتختلف
العقار المشتري لان المبيع زال عن ملك البائع قبل القسمة ولا يمكن اتيان
فلم يكن القسمة على الغير بخلاف ما اذا ادعوا الملك لم يتركوا القسمة اليهم فلما
ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم لم يفرؤا بالملك غير فيكون مقتصر عليهم او
وارثان في ايديهما عقار يقع اذا ادعوا انها وارثا العقار الذكي في ايديهما
ومعها في الحال ان معها وارث اخر غائب او صبي ووهنا على الوفاة
وعدد الورثة قسم بطلبها العقار ونصب القاض عن الغائب والصبي
من يقبض نصيبه وهو الوكيل عن الغائب والوضي للصبي لان في ذلك نظر
لها او مشريان اي اذا ادعى رجلان شره دار وهي في ايديهما ومعها غائب

محسن

اه مشنة

اي مشنة آخر غائب ووهنا عليهم وطلبوا القسمة او كان العقار في يد الغائب
الوارث الغائب او في يد مورثه او في يد الصبي الوارث والطالب صاحب
اي طالب القسمة وارثا واحدا او شره غائب لم يقسم هذه المسائل الثلث اما
في ما ادعوا الشره فلان الملك الثابت لطلب منها ملك جديد بانسب سببه ولهذا
لا يراد على بائع باعه اذا وجده معيبا فلا ينتصب لخاصه على الغائب وكانت
البينة في حق الغائب قائمة بلا خصم فلا تقبل وانما قسم في مثل دعوى الارث
قبلت ببينة لان ملك الارث ملك خلافة عن مورثه ولهذا يراد على بائع مورث
اذا وجد ما ورثه معيبا فيما اشتراه المورث فينتصب احد ما خصها عن الميت
فيما في يده والاخر خصم عن نفسه فكانت القسمة قضاء على الخصمين الحاضرين فقط
واما في المسئلة الثانية فانما يقسم لانه هذه القسمة قضاء على الغائب او على
الصبي باخراج حجه مما في يده من غير خصم عنها حاضرا لانه لا يكون لافرق في
هذه الصورة بين اقامة البينة وعدمه في الصبي وامثلة المسئلة الثالثة
فلان الواحد لا يصلح ان يكون محاضرا ومخاضما لانه يحتاج الى اقامة البينة
فان انتفع كل من الشركاء بنصيبهم قسم بطلب احدهم لان في تلك القسمة تكليف
للمتفعة المنتفعة فيجيب القاض واذا انتفع واحد لكثرة نصيبه ولم يضر
لقلته قسم بطلب المنتفع لان القاض نصب لا يصلح الحق الى متخفه فلا يعتبر
تضرر الاخر لانه من قلة نصيبه لا من ضا حبه الكثير وحده يعني لا يقسم
بطلب صاحب القليل لانه متعنت في طلب الضرر على نفسه فلا يجيب القاضي لانه
المتغالب مما لا يفيد وان لم يضر واقتضى نصيبهم يعني اذا تضرر كل من الشركاء اذا
مثل الرضى والحمام لا يقسم القاضي وان طلبوا القسمة لانها لتكامل المنفعة وفي
هذا التقسيم تفويتها بالاشتغال مما يضر ويجوز قسمتهم بالتراضي لان الحق لهم وهم
اعرف بحاجتهم ولا يمنعهم القاضي من ذلك ويقسم العوض للمخلة الجنس لا يمكن
المبادلة فيها من جهة المالية والمنفعة فيملك القاض الاجار عليها ولا يقسم مختلف
الابانتراضي العوض المختلفة الجنس لانعدام الاختلاف بينهما فلما تقع القسمة
تتميز اربل يقع معاوضة فيكون بالتراضي لا بالاجر والرفيق لا يقسم عند ابي حنيفة
وقالوا يقسم بطلب احدهم هذا اذا كان الرفيق وصدقه وليس معهم شيء اخر من
العروض لانه اذا كان معهم شيء اخر مما يقسم جازت القسمة فيهم تبعا لغيرهم
التفاق وفيما اذا كانوا ذكورا فقط او انانا فقط لانهم اذا كانوا ذكورا وانانا
تختلفين لا يقسم اتفاق لانهم جنسان لا اختلاف القاصد حتى لو اشترى عليا

كان ص

انه عبء وظهرا منه لم يعتقد البيع لها ان الحسن متقد والتفاوت في القيمة لا يخرج
صحة القسمة كما صح في البابل والغنم ورتيق المغنم وله ان التفاوت فيه فاح
من جهة الاعراض والمعاني الباطنة كالنوم والكليكة فالبيع بالا جنسا مختلف
فلا يقسم كالجواصر اي كالا يقسم الجواصر في التفاوت بينهما بخلاف تفاوت
البابل والغنم في الاشتقاق لانه يسير وكذا في قسمة الغنم لان حق الغنم بين
تعلق بالمالية دون العين من كان للامام ان يبيع الغنم ويقسم الثمن ولا يلزم
حمام ولا بئر ولا رعي لما سبق بيان دليله في قوله ان تشتتوا فاشترى منهم
الدور المشتركة في مصر اي اذا كان للثمن كادور مشتركة في مصر واحد وطلب
من القاض قسمة ياقسم كل واحد منها على حدة اي على نوازلها ولا يقسمها
قسمة واحدة عند ان يكتفي كراد وضيعة اي بما يقسم دار وضيعة مشتركة
على حدة او دار وصالوت واحاز قسمة بعضها في بعض ان كان اصلي بيع اذا
راى القاض ان الاصل لم يقسمة بعضها في بعض قسما فيقول في مصر ان الدور
لو كانت في مصرين لا تقسم اتفقا وضع في الدور لان البيوت في حلة تقسم
قسمة واحدة اتفقا لان التفاوت فيها يسير لهما ان الدور جنس واحد اسمها
وصورة نظرا الى اصل السكنى واجناس نظرا الى وجه السكنى من قرب الماء و
المسجد وصلح الجيران وغيره فيكون الترجيح مفضلا الى راي القاض وله ان
العبرة للمقاصد الدار ان جنسان نجس تفاوتها نظر الى وجه السكنى
ولهذا لا يجوز التوكيد بشرة او غير معينة كما في النوب فاستمع التعديل
القسمة ويقسم البيوت قسمة واحدة لفلة التفاوت والمنازل المتلازمة
كالبيوت والمتباينة كالدور وان تراضوا بقسمةها فهي بيع معنى عندنا
حينئذ لان كلامهم صار كالبائع من شريك نصيبه من تلك الدار بنصيب
من هذه الدار وقالوا لا يكون بيعا لان القاض عندهما ملك هذه القسمة
بغير تراضيهم اذ اراى اصله ولو وجد المشتري نصيبا حدهما معا بعد
بنايه فيه بيع اذ باع احد الشريكين نصيبه من وان تعدا قسما معا فبني
فيه المشتري ثم وجد معا معا فلم يتمكن من الرد بسبب هذه الزيادة ورجع
بنقصانه اي نقصان العيب فرجع على شريكه بما يضمن للمشتري منتفقا
عندنا حينئذ وقالوا يرجع عليهم قيدا بقولنا بعد اقتسامها لانه لو باع
قبل اقتسامها فضاء نقصان العيب عليها اتفقا وقيد بقوله بعد
بنايه لان المشتري لا يرجع بالنقصان قبل بنايه بل مخير بين الاخذ بجميع الثمن

او التركة وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في مسألة ان مشتري جارية اذا باعها من
آخر فاستولدها الثاني فاستحقها رجب فاحد من الثاني الجارية وقيمة الولد يرجع
الثاني على الاول مما ضمنه ثم الاول يرجع على بايعه بالثمن لا غير عندنا حينئذ
يرجع به وقيمة الولد عندهما سبق بيانه في الفصل الاخير من باب الدعوى و
لو اشترى بعض معين من نصيب احد من البيوت محل الرهن صفة بعض
يعني اذا اشترى بعض نصيب احد من نصيب القسمة او شايخ في الكل
يعني اذا اشترى شايخ في كل الانصباء فسخت لان الاحتقاك جزء شايخ ينعقد
معنى القسمة وهو الا ان لا يرى له يوجب الرجوع كخصه في نصيب غيره
شايخا بخلاف المعين لان ما وراء المشتري بقى مفرزا على حاله ليس للمغير
حق فيه رجوع كسابقه على شريكه او نصيبا حدهما يعني اذا اشترى نصف نصيب
احدهما مثلا فله الرجوع في نصيب الاخر بنصف النصف عندنا حينئذ حينئذ
كل من يده يرجع بنصف ما في يد شريكه فاذا اشترى نصفه يرجع بنصفه وكل اعتبار
للرجوع بالكل وقالوا لا يقسم لانه بالاتفاق ظهر شريك اخر القسمة بدونه لا يصح
نفسه كما اذا اشترى نصف الدار كلها تبطل القسمة والاي حينئذ ان الاحتقاك
في بيع وشراحتا بعض المبيع لا يبطل البيع فيما بقى بل يثبت الخيار للمشتري
ان شاء تقبل لبيع الباقي وان شاء يرجع بعوضه اشترى فكذا في القسمة
ووافق محمد ابا حنيفة في الاصح اي صح الروايتين وضع في الدار اذ لو كانت
مائة شاة بين رجلين فاقسما فاخذ احدهما اربعين يساوي خمسين
والاخر تسعين يساوي خمسين فاشترى شاة من الاربعين يساوي عشرة
حرام فان يرجع بخمسة حرام على صاحب الستين اتفقا من الحقايق
فصل في كيفية القسمة ودعوى الغلط فيها وينبغي ان يصور القائم
بما يقسمه ليتمكن من حفظه ويعدل له يسويهم على سهام القسمة ويذكرهم
ليعرف مقدارها ويقوم بناءه لان التقويم محتاج اليه في الاجرة ويغفر كل نصيب
يطرقه وشريكه لينقطع تعلقه بالآخر ويرفع المنازعة ويلقب نصيبا بالاول
والاخر اي النصيب الاخر بالثاني ومعلم جرم يعني يقال وجرم هذا الطرقي
ولقب الاخر بالثالث واخر بالاربع وعلى هذا وكيفية ان ينظر الى اقل الا
فيقدرهم اجزاء السهام مثلا اذ كان العقار مشتركا بين ثلاثة لاجد منهم النصف
والاخر الثلث والاخر السدس جعله لدا سالان السدس قل فيكون الصاحب
النصف ثلثة اسدس ولصاحب الثلث سدسان ولصاحب السدس سدس

ويخرج اى يكتب اسمائهم لتطبيق قلوبهم ويزول عن القاسم تمة الميل لاحدهم ولو قسم
بلا وعتة جاز لان القسمة في معنى القضاء فيملك القاسم الاكزام فمن خرج اسمها ولا
اخذ الاولة يعنى اخذ النصيب الملقى بالاوله من خرج اسمه بانها اخذ النصيب الملقى
بالثاني وهكذا ولا يدخل القاسم الدرهم فيها اى في قسمة العقار مثلا
اذا قال احدهم انا اعطى لقيمة البناء الدرهم لا يقسم كما جبر ان جعل القيمة
فراغا من العريضة لان الدرهم غير مشتملة فاذا لم يجز على قيمة الجنسيتين
المشتركتين فما ظنك عند عدم الاثنته الا بالالة اضع واذا قسم فليبينوا
الطريق والميل ولا حد من طريق او ميل في مثل الاخر غير مشروط في
القسمة ذلك فان امكن صرف اى صرف الطريق والميل عن ملكة صرف
والا اى ان لم يمكن فسخت القسمة لان المقصود منها تكميل التميز و
قطع تعلق كل منهما بنصيب غيره واذا لم يحصل تعيين الفسخ قيد بقوله غير
مشروط لانهم لو شرطوا في القسمة ان ما اصاب كل واحد فله حقه لا
تفسخ القسمة وترك الطريق والميل على حاله لانه يكون حقاله في نصيب
وخر اع من سفلى لعلوه مقسوم عند اى حنيقة بذراعين من
علو لا سفلى يعنى اذا كان سفلى مشترك بين رجلين وعلو له رجل آخر وعلو
مشتركا بينهما وسفلى له رجل اخر فطلب القسمة بجعل عند اى حنيقة بمقابلة خراج
من سفلى مجرد ذراعين من علو مجرد ويسوى بجعل ابو يوسف خراجا من
سفلى بذراع من علو بشرط محمد القسمة بالقيمة وهو المذهب اى قوله محمد
هو المفتى به قبل هذا اختلاف كسب الزمان في الامام على عارة اصل الكوفة
من اختيار السفلى على العلو وابو يوسف على عارة اصل بغداد من التولية
بينهما ومحمد على ما شاهد من اختلاف العادة في البلدان وقبل هذا
اختلاف كسب البرهان وجه قوله الامام ان العلويون نوات السفلى
فلا ينفوت السفلى بنواته فيكون منفعة السفلى ضعف منفعة العلو وجه
قول ابى يوسف ان المقصود منها السكنى ومما مستويا في وجه قوله
محمد ان منفعة العلو والسفلى متفاوتة بحسب الاوقات ورة الصيف
تختار العلو وفي الشتاء تختار السفلى ولا يمكن التعديل فيقسم بالقيمة
وتقبل شهادة القاسمين بالاستيفاء بعض لورته ووجهها يعنى اذا
انكر بعض الشركاء استيفاء نصيبه بعد القسمة فشهد القاسم ان عا قبض
بشهادتها عند محمد وتقبل عند محمد انها شهدا على فعل القسمة

معنى

معنى فلا تقبل لمن علق عبده بفعل رجلين فشهدا على فعلهما ولها انهما شهدا
على فعل غيرها وهو القبض الاعلى فعل تقسيمها وسوا التميز قبل هذا اذا
قسما بلا اجازة ولو قسما به لا تقبل شهادتهما اتفاقا لانها يدعيان ايفاء ما اتفق
عليه من العمل والاصح انها تقبل مطلقا لانها عدلان ولهذا اطلقوا في المتن
لفظ القاسمين ولو ادعى احد من علقا في القسمة وان سببا ما اصابه في يد الاخر
بعد ان شهد بالاستيفاء اى اقر بقبض نصيبه لم يصدق لانه يريد فسوخ القسمة
بعد وقوعها الابينة على انه في يد الاخر فان لم يتم بينة استخلف شريكه فان تعلق مع
بين نصيبه ونصيب المدعى فيقسم بينهما على قدر نصيبهما وفي التبيين لو
ظهر غيب فاحش في القسمة ينظر ان كان بقضاء القاض يفسخ لان نصرة مقيد
بالعدله ولم يوجد وان كانت التراضى فقبل لا يلتفت الى قول من يدعى الغيب
لوجود التراضى كما في البيع وقيل يفسخ وهو الصريح لان شرط جواز القسمة هو المعاملة
فاذا ظهر غيب فاحش في القسمة ففقد شرطه فيجب نقضها بخلاف البيع فانه غير منقذ
على المعاملة والاقاه استلزم حتى لكن اخذت بعضه كان القول لخصم لانه
يدعى غصبا وهو يتركه او اصابه اى لو فاه اصابه في القسمة الى موضع ولم يسلم الى
ولم يشهد بالاستيفاء ولذبح الاخر كما قالوا فسخت لانها اختلفت في مقدار ما حصل
له بالقسمة فصارت لاختلاف في مقدار المبيع **كتاب الاكراه** وهو
فعل يفعله انسان بغيره فيزول به الرضا عنه وينبت حكمه وهو ان الاتفاق اذا
حصل به نقل الفعل الى المكره فيما يصلح ان يكون المكره التة اذا حصل من فاعله
اليقاع ما يوعده اى تخوفه مطلقا اى سلطانا كان او غيره وخاف المكره وقوعه
على غلب على ظنه ان المكره يفعله وهذا شرط ايضا ليصير مضطرا على فعله هذا
اذا خاف عن وقوعه على نفسه لانه لو خاف عن وقوعه على والديه او اولاده لا يكون
الاراء كذا في التبيين وان الره على بيع او شراء او اجارة او اقران يقتل الجار
المجرد متعلق بالكره او ضرر شديد وجس فعل ما الره عليهم من البيع واخوانه
خير بين امضائه وفسخه يعنى المكره يكون خيرا بين ان يفتى ذلك العقد او يفسخه
لان العقود انما يصح بالرضى قيد الضرر شديد لانه لو يكن شديدا ويكون الجسر
مقيدا اليوم لم يكن خيرا لان مثله لا يبالي به عادة ولا يكون اضرا ملحا الا ان
يكون من الشرفاء او الرؤساء فانهم يتضررون بضرهم بسوط او بغيره اذ
لان فيه هوانا بين الثمال وهو اضرا من الالام فينبغي ان يفوض الجار الى رضى
الامام وان قبض الثمن او سلم المبيع لا الهبة بالجرح عطف على مقدار تقديره سلم

المبيع في البيع لا الهبة اذا او هبت بالاكراه وسلم الموهوب بالطوع لا يكون التسليم
امضاء لهية طوعا منصوب قبض او سلم على تنازع الفعلين كان امضاء
ليبيع لان كلام من القبض والتسليم طاعا ليل الرضا لان الاكراه على البيع
لا يكون الا على القبض والتسليم اذ الملك ثبت بدونه في البيع وهو مقصود
المكره فيكون التسليم طاعا ليل الرضا بخلاف الهبة لان الملك لا يثبت بغير
الهبة بل بالقبض فيكون الاكراه على الهبة كراهيا على تسليم الموهوب نظر الى
مقصود المكره فان قبضه مكره اذ اى المكره ان كان قابضا في يده لفساد
العقد بالاكراه وان حاله لا يضمن لانه اخذه باذن المشتري ليكون امانة وان
ملك المبيع في يد المشتري غير مكره والبايع مكره على البيع ضمن قيمته لان قبضه
وقع حكم عقد فاسد فيكونا عليه بالقيمة ويضمن المكره المكره ان شاء لانه يترتب
منزلة الالة بالمكره في اتلاف ما اكره فكانه دفع ماله البايع الى المشتري وان
شاء ضمن المشتري لان المكره كالتصايب والمشتري كغاصب الغاصب فيضمن
ايها شاء فان ضمن المكره يرجع على المشتري بالقيمة لانه باء الضمان ملكه من
وقت وجود السبب بالاستناد فقام مقام المالك البايع وان ضمن المشتري
لا يرجع على المكره كما لا يرجع غاصب الغاصب على الغاصب ولو كان المشتري باعه
من اخر وبلغ الاخر من اخر ونطاوت البياعات فله ان يضمن من شاء
من المشتريين فان ضمن المشتري الاول نفذ الطل وان ضمن الثالث والرابع
البياعات التي بعد الضمان لانه انما ملكه به فينفذ من حين وجوده وبطل ما
قبله بخلاف ما اذا اجاز المكره احد البياعات حيث نفذ ما قبله الا اجازة و
ما بعدها لان عدم النفاذ كان لحقه فاذا سقطت بالاجازة عاد الكل الى احوال
واذا اكره على شرب الخمر او اكل خنزير بضر او جسد او قديم كل حتى يخاف على
نفسه او عضوه فيقدم اى كل الاقدام على تناولها اذا خاف على نفسه او عضوه
وان صبر اى امتنع عن تناولها حتى تحقق الوعيد وهو يعلم الا باجازه ان لان
امسك الله النفس او العضو بالامتناع عن المباح حرام فيما قيد بقوله يعلم لانه يعلم
يعلم كونه مباحا لا باءه لانه موضع الخفاء وقد اختلف فيه العلماء فيعذر كما كان
يعذر في خطابات اول الاسلام او في دار الحرب في حق من اسلم فيها او
على الكفر اى اذا اكره على الكفر بالله او سب النبي عم بما يخاف منه على نفسه او عضوه
اقدم مطمئن قلبه بالامان ولا اثم لقوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالامان
وان صبر ولم يقدم على الكفر حتى قتل اجر اى صار ما جوارا لما روي ان جيبنا

٤٥

اخذه

اخذه المشركون وباعوه من اصل مكة فجعلوا يعاقبونه على ان بسب النبي عم ولم يرم
فصبر على ذلك حتى قتل سباه النبي عم سيد الشهداء فان قلت ما الفرق بين الكفر
والجور حيث اثم بالصبر الثاني واجره في الاول وكلامها مستنبا ان لا النصي قلت
الاستثناء في الكفر ارجع الى الغصب فانفع من المكره على الكفر الغضب دور
الحرمة لان الآية المذكورة فيه قوله من كفر بالله من بعد ايمانه الامن اكره و
قلبه مطمئن بالامان ولكن من سخر بالكفر صدر افعليه غضب من الله ولهم عذاب
عظيم ذكره الحشاف من كفر بالله سخره وجوابه محذوف لان جوابه من سخره والاعلى فكانه
قبل من كفر بالله فعليه غضب وفي الخبر ارجع الى الحرمة لان الآية المذكورة فيه قوله تعالى
وما لكم الا ان تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصلتم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه و
المستثنى من الحرام يكون حلالا ومن امتنع عن الطعام الحلال حتى اتلف يكون انما او
على اتلاف ماله مسلم بما ذكر اى بما خاف على نفسه او عضوه اقدم لان اكل ماله الغير مباح
عند الضرورة وهو المخصوص فيباعد عند الاكراه لان فيه ضرورة ويضمن المالك المكره
لان المكره صار كالالة في الاتلاف او على قتله اى اذا اكره على قتل مسلم يقتل
لم يقدم لان قتل المسلم حرام لا يباح لضرورة فان فعل اى اقدم على قتله اثم لان
الحرمة باقية ولا يوجب عليهما اى ابو يوفى على المفرد والمكره جميعا فصا صا
بل اوجب الدية ونوجبه اى القصاص على المكره ان كان عمدا لعليهما يعنى عند
الساقى يجب القصاص على المكره والمكره جميعا لان الفاعل قاتل حقيقة والامر
تسببا وللمسبب حكم المباشر فيجب عليهما لانه ان المكره قاتل حقيقة لاحكاما والمكره
قاتل حكما لا حقيقة فتمكنت الشبهة في كل منهما فسقط القصاص ووجب الدية
الا ان العاقلة لا يتحملها لانه عمد وطحا ان الاصل في الافعال ان يواخذ بها فاعلمها
الا ان الشئ سقط حكم فعله فيما يصلح ان يكون الفاعل له لا امره كالاكراه على
اتلاف ماله فان الحكم فيه ارجع الى الامر اتفاقا فانه يمكن ان ياخذة وتلقى على مال
انسان فالتلفه ففى القتل يكون كذلك وما فيما لا يصلح كالاتلاف من الطلاق
وغیره ففى الفعل ارجع الى الفاعل فان كان مما لا يفسخ لم يبطل بالاكراه
كالطلاق والعتاق والندب واليمين وان كان مما يفسخ يتوقف على الرضا
كالبيع وكجوه يقتضيه على المباشر الا انه يفسد لعدم الرضا او على قطع يده
ففعلة ثم قطع رجله طوعا فمات المقطوع بوجوب الدية في ما جهل اى ابو يوفى
في ماله الامر والفاعل جميعا ووجب القصاص عليهما هذا الفرع للمسئلة
السابقة والمذكور فيهما من الجانبيين كاف ههنا ولو قال اتلكني ففعل

اقتصر منه في رواية عن ائمتنا لان الاذن لم يصادق محله اذا لم يبيع فصار
 قتلها بغير اذنه فيجب القصاص ومنعناه في اخرى اي في رواية اخرى لا يقتصر لان
 نفسه حق فلما اتلفه باذنه صار هدر كما لو اتلف مال باذنه وخالفنا في هذه
 واختار الرواية الاولى ويجب في مال القاتل الدية في اخرى اي في رواية اخرى
 لان صورة الاذن صار شبهة مانعة من القصاص في الدية في مال كونه عدلا
 او رده في المسئلة في هذا الباب وان لم يكن فيه اكرام بمناسبة وجود الامر بالتفعل
 فيها كما كان يوجد اكرام القتل او نرد من الجبل اي سقطه والا اي لم تستقط
 قتلتك ففعل فالدية على عاقلة المكره عندنا في صيغة لانه في معنى القتل بالمتفعل
 وفيه كان يجب الدية على العاقلة فكذلك امننا ويجعلها في مال ابو يوسف في مال القاتل
 لان القتل الحاصل بالاراه لا يوجب القصاص عنده لما سبق قريبا واوجب محله
 القصاص على المكره لان القتل بالمتفعل كان يوجب القصاص عنده ولو
 اكره يقتل على نرد اي سقوط من محله اياه او اقام نار اي لو اكره يقتل على
 اذخاله نفي في نار او ماء وكل من هذه الثلاثة يملك قتل اي للمكره
 التي ارضه الاقدام والصبر عندنا في حنيفة وامراه بالصبر قيد بالقتل لانه
 لو اكره بالعصا ليس له الاقدام اتفاقا وقيد بقوله كل يملك لانه لم يكن كذلك كان
 الاقدام اتفاقا لهما انه لو اقره نفي صار مبتكرا في املاكها فوجب الصبر في حنيفة
 له انه ابتلي ببلتين مساويتين في الافضاء الى الهلاك فتخيير ثم اذا اذنت نفسه
 في نار ونحوه فعلى المكره قصاص لانه مضطرا الى الاتقاء وعندنا لا قصاص
 لانه مختار في الاتقاء نفسه ولو وقع باره سفينة ان صبر احرق وان اذنت
 نفسه عرق كان له الجوار عندنا في حنيفة وامره بالنيات او على طلاق اي في
 لو اكره على طلاق امرته او عتاق وقع ورجع بقيمة العبد على المكره لان اطلاق
 المال مضاعف اليه سواء كان موبدا او معسرا ولا يرجع على العبد كما ضمنه لانه
 هو المواخذ بالتلاف ولا سعاية على العبد لانه صار حرا او مكنته ماله
 الغير عنده وينصف امره لان ما عليه من المكره كان على نفي في السقوط بان
 كان صارت الفرقة من قبل المرأة فتأكد الوجوب بالطلاق وكان ذلك
 اتلافا بالماله فاضيق بلامن اكره هذا اذا كان له مسج من المهر وان لم يكن
 رجع على المكره بما لزمه من المنعة ان كان قبل الدخول قيد لانه اذا دخل
 بها نفقه المهر بالطلاق فله في الرجوع وفي الكفاية لو اكره على التوكيل بالطلاق
 ففعل التوكيل جاز استحسانا والقياس لان الاصح الوكالة مع الاكره لانها

يبطل بالهول فكذلك اكره وجه الاحسان ان الاكره يوجب في العقد
 والوكالة لا تبطل بالشروط الفاسدة لانها من الصفات التي اذا لم تكن يسقط
 صفة بالتفويض ليه فاذا لم يبطل نفذ تصرف الوكيل ويرجع نصف المهر على
 المكره استحسانا والقياس لان لا يرجع لان الاكره وقع على التوكيل ولا يفسد
 الاثنا في اليه لان التوكيل قد يفعل وقد لا يفعل كما اذا شهد بشا مهران ان
 فلانا وكل يعتق عبده فاعتقه الوكيل لم يرجع لا بضمنا وجه الاحسان ان
 عرض الموكل زوال ملكه اذا باشر الوكيل فكان الزوال مقصودا فيضمن او على اعتا
 نصفه يعني اذا اكره على اعتاق نصف عبده فاعتق كله فهو مختار عندنا في حنيفة
 يعني لا يضمن المعتق لانه اعتقه باختياره فهو غير مكره وقال ابو بكر او على
 كله اي لو اكره على اعتاق كل عبده فاعتق نصفه بالمكره ضامن بنصفه عندنا في
 حنيفة وقالوا هاتان المسائلتان مبنيان على الاصلين اللذين مر في كتاب
 الاعتاق وهو تحريم الاعتاق عنده وعدمه عندهما او على الزنا لو اكره على
 الزنا منعنا الحد وقال زفر كذا لان انتشار الالة دليل الطواعية فيحد ولنا ان
 انتشار الالة قد يكون طبعيا لا طوعا كما انتشار الالة الصبي فلا يحد للشبهة او على
 الرقة اي لو اكره الرجل على ان يرتد عن الاسلام فان ارتد بعوذ بالله لم تبين امره
 لاحتماله ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا يكفر فوجع الشك في ارتداده حقيقة
 فلا يرتفع به النكاح الثابت يفتن ولو اكره على الاسلام يصير مسلما لان الاسلام
 يثبت مع قيام الاحتمال لعلو **كتاب السير** جمع السيرة وهي الطريقة
 سم بها هذا الكتاب لانه بين فيه سير رسول الله وصحابته في الغزوات ويغترض الجهاد
 على الكفاية للاجماع الامة عليهم واما صان كفاية لانه تعذيب عباد الله وتحريم
 بلاد الله فلا يكون فرض عين لكن لما وقع شبه الكفار بجهاد بعض المؤمنين سقط
 عن الباقيين وان كان النفر عاما يقع اذا احتج الى قتال المسلمين فعلى الاعيان
 يغترض الجهاد على كل فرض عين كالصلوة ويجب الغزوة على كل من سمع وله الزاد
 الراحة ولا يجوزنا تخلف الا بعدن بين ولو ان امرأة سببت بالمشقة ويجب
 على اهل المغرب ان يستنقذوها ما لم تدخل دار الحرب ويجب قتال الكفار وان
 لم يبدونا لعموم قوله تعالى فاقتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا
 يجب الجهاد على صبي لسقوط التكليف عنه ولا عبدا لاستغاله بخدمة المولى والامه
 لا تستغاله بخدمة الزوج وحق العبد مقدم على حق الشئ ولا اعني ولا مفعد ولا
 اقطع اي مقطوع اليدين لعجزهم وفيهم نذلة قوله تعالى ليس على الاعرج حرج ولا على

يبطل

الاعرج حزن الآفة واذا جى العدو اى غلبت تعين على الكل رفعة يعنى صار الجهاد
 فرض عين لقوله تعالى انزوا ضفقا وثقالا اخرجوا الى الجهاد شبايا وشيوخا و
 ركبانا ومساكين المراهة والعبد بغير اذن الزوج والمولى لان حق العبد
 لا يظهر في مقابلة فرض عين ولا باس بالجمل وهو ان ياخذ الامام من المسلمين
 ما لا يقطع الغزاة للذبح العداوة اى العداوة للمجاورة اى حاجتهم الى الطعام و
 آلات الجهاد وليس لهم شئ ولا غاية من بيت المال فيتحمل الضرر الا ان يرفع الضر
 الاعلى وقد صح ان النبي عم اخذ حرج صفوان عند حاجته بغير رضاه وعمره
 الله اخذ فرس القاعد واعطى لغازي واذا حاصر المسلمون الكفار واهل
 الحرب دعواهم الى الاسلام لا مكان اجابتم اليه بجزء الدعوى فان اسلموا القوا
 عنهم اى امتنع المسلمون عن قتالهم وان امتنعوا دعواهم الى الجزية لانهم
 امرهم ان كانوا من اهلها اى من اهل الجزية كما في الكتاب والمجوس وعبد
 الاوثان من الجاهل من هذا القيد عن المرتدين وعبد الاوثان من العرب
 لان الجزية لا تقبل منهم فيقاتلهم المسلمون الى ان يسلموا كما قال الله تعالى فقاتلوه
 او يسلمون فان بذلوه اى قبلوا الجزية بطريق اطلاق اسم المسيب على السب
 اذا قبلوه سب العبد كان له ما نزل عليهم ما علينا يعنى يكون امواتهم وما فيهم
 محفوظة كما وان ودمائنا ويجب دعاء من لم يبلغه الدعوى ليعلموا انه ليسوا
 لصوصا انما غرضهم الدين لا الدنيا ويستحق دعاء من بلغته للمبالغة في الانذار
 وانما يجي المارون انهم اغار على ابي المظلول والغارة لا تكون مع الدعوة
 وفي المحيط وجوب الدعوة كان في الابتداء وفي زماننا ساء الاسلام وعرف
 كل كافر وقام شيوخهم مقام الدعوة فخل القتال قبل الدعوة فان ابوا عن قبوله
 الجزية استعانوا بالله عليهم اى على قتالهم وحاز نومهم ونصبوا عليهم المجانيق
 وخرقوه وعرفوه وقطعوا الشرايعهم ولافسدوا زرعهم لما روى انه عم
 فعل كذا ورموهم اى المسلمون الكفار وان يترسوا اى جعلوا نساءهم باسائر
 المسلمين لان بلاد الحرب لا تخلو عن اسائر المسلمين ويحاربهم فلو امتنع
 القتال لذلك لا تسد باب الجهاد وقصد الكفار لانهم اذا لم يقدر التمييز
 فعلا فصدوا التمييزية اذ الطاعة بحسب الطاقة ومن قتلناه من الاسائر
 لادية علينا ولا غارة لان الجهاد فرض ولو تعلق به غرامة لا تمتنعوا على
 الاقدام عليهم ولا باس باخراج المصاحف والنساء في عسكر عظيم لان الغار
 فيه السلامة وما روى انه عم لا تسافر وابالقراة ارض لعدو فجموا على القتل

منهم دون سوية يعنى لا يجوز مصفى ولا امر اة في سوية لا يؤمن عليها لقتلهم
 مخافة ان يقتل في ايديهم وينبغي ان لا يقدروا اى لا ينفذوا امرهم ولا يغفلوا
 اى لا يسهروا من المعنى كقولوا اى لا يقطعوا اعضاء لورود النبي اى كل
 منها والمثلة المروية عن النبي عم في قصة عشرين نسي بالتمني المتأخر عنه
 ولا يقتلوا صبيا ولا امر اة الامثلة انما استثناء لانها سب الفتنة بها لها
 وكذا الصبي اذا كان ملكا ولا ينبغي كبر ارا ديه من لا يقدروا على القتال ولا على
 الاجبال اذ لو قدر على الاجبال يقتل بطريق منه ولا يقاتل بالمسلمين كذا في الخبر
 الا اذا راى في الحرب لانه يراه صار كالمقاتل وقد روى انه عم قتل حر يدين
 الصبي وكان مضى عليهم مائة وعشرون سنة لكونه صاحب اى في الحرب ولا الا
 ولا متعديا ولا مجنون المارون في نه عم نهي عن قتلهم ولا يقتل المسلم اصوله الا ان
 يقصد واحد منهم قتله ومن قاتل منهم قوتله واذا نزلوا اى اذا حاصر المسلمون
 اهل حصن فنزلوا على علم الله بجزية القتل والتمن فاقوا وابقوا هم احرار اذ من
 لنا يعنى الامام نهي عنه بين ان يقتلهم ويجعلهم اسارى او ذميين لمصلحتنا
 وعين الثالث اى قاله محمد يوضع عليهم الجزية وعلى ارضهم الخراج لان النزول
 على حكم الله غير جائز لما روى انه عم قال لا ميه جيشل اذا حاصرت اهل حصن
 فارادوه ان ينزل على حكم الله تعالى فلا تنزل فانتل لا ترى ما حكم الله فيه فانزل
 على حكمك فاذا لم تعلم يتكينا حكم الله تعالى كما هو الا سهل عليهم وهو ترك احرار
 اهل الذمة ولابى يوسف ان حكم الله فيه معلوم فهو احد هذه الثلاثة والامام مخير
 في تعيينها بالاستقرار الشرعية عليها وما رواه كان في مبداء الاسلام وكان احكام
 الله تعالى يتجدد والمبتعدون من رسول الله لا يدرون ما حدث بعد من
 الوحي ودار الاسلام لا يصير حربا اى والحرب عندنا حنيفة بان يغلبت
 الحريون عدا من دور المسلمين او ارتدوا اهل مصر واجروا قيم احكام
 الكفر ونقضوا لذيبيون عهدهم فغلبوا على دارهم الا ان يزول امان اهلها
 بان لا يبقى فيها مؤمن ولا ذمي امنابا مانه الذي كان ثابتا قبل استيلاء الكفار
 لان البقاء على الامان الاول دليل على بقاء النصرة لاهل الاسلام ويتصل
 بدار الحرب فيظهر فيها احكام الكفر على الاستنها بان نصبوا قاضيا كما فعل
 لان حكم الاسلام اذا بقي فيهم يكون معارضا حكم الكفر فلا يكون الدار ثابتة
 للكفار والتفيا بالثالث يعنى اذا وجد الشرط الثالث وهو اجراء احكام
 الكفر يكون كافيا عندهما في صبر وقتها وانزوا انفصالها عن دار الاسلام كما

اهل الذمة
 اهل الذمة

منهم

في العكس يعصا راد الحرب دار الاسلام بجزا احكام الاسلام فيها واما
 البلاد التي في ايدي الكفرة في زمننا لا شك انها بلاد الاسلام لانهم لم يظهر واعليها
 حكم الكفر بل القضاة مسلمون من الخفايا **فصل** في المواذعة ومن
 يجوز امانه واز كان في المواذعة اي في المصالحه وتركه القتال مصلية للمسلمين
 لضعفهم فلما باءس بها وان لم يوجد فيها مصلية لا ينبغي له مصلية لان فيها
 تركه الجهاد وصورة ومخبر وان انعكست اي ان كان المصالحه لكفار في المواذعة
 وراى الامام نقضها انفع للمسلمين بهذا اليم يعنى نقض صلحهم لما روى انه
 نقض المواذعة التي بينه وبين اهل مكة ولا بد من اعلامهم واعتبار مدة
 تبلغ خبر النبذ اليهم فيمكنه من جمع عسكرهم ليلا يكون غدر بهم وان
 يدوا حيا نة متفقين قوتلوا من غير نبذ قيد باتفاقهم لان جماعة منهم لو دخلوا
 دارنا وقطعوا طريقنا بغير اذن ملكهم ولا منعة له لا يكون نقضا للعهد
 ولو شرد من خرج اليها من الرجال الا ان سلمنا بنظله يعنى اذا صالحنا
 اهل الحرب شرطوا ان نرد عليهم من جاءنا مسلما لا يجوز الوفاة به عندنا و
 يجوز عند الشافعي قيدا بالرجال لان رد النساء لا يجوز اتفاقا وقيدا بالاحرار
 لان رد العبيد لا يجوز في قوله من له ان النبي عم و ارج اهل مكة ان لا يقابلهم
 عشرين سنين وان يرد عليهم من جاء مسلما منهم ولنا ان هذا صلح متضمن بترك
 فرض وارتكاب محظور فلا يجوز لان الامتناع عن تسليم المسلم الى الكافر فرض
 وتسلية الكافر على المسلم محظور فان و ارج الامام عمه ياخذ منهم للمجاهدة
 في حاجة المسلمين اليهم كان كالجزية يعنى يصر في الماخوذ ومصار في الجزية قبل
 حصارهم لان المسلمين لم ينزلوا اساحتهم وكالغنيمة بعده يعنى اذا حاصروا
 المسلمون واخذوا منهم ما لا يكون غنيمة لانه اخذ منهم بالقره ولا يجوز دفع
 الماله اليهم الى الكفار اذا حاصروا المسلمين ليوادعوه اي ليصالحوا الامام
 لان فيه مذلة للمسلمين الا فوق الهلاك يعنى اذا خافوا على انفسهم يجوز
 دفع الماله اليهم لما روى انه عم صالح الاحزاب حين حاصروا المدينة على
 ثلث مائة المدينة ويوادع المرتدين لينظر في امرهم لان الاسلام من جوهم
 بغير مال لان في اخذ الماله منهم تقوية لهم ورا غير جائز فاذا اخذه اي الامام
 منهم الماله لم يرد لان في رده معونة لهم في الحرب لان في ذلك تقوية لهم على قتال المسلمين
 وفي التبيين بيع الحديد من البغاة جائز والفرق ان اهل النبي لا يتفرغون

الاستعانة

لا استغنا الحديد سلا حلالا ان فسارهم في سر الزوال وتجهيزه اليهم ليكره
 جعل ما ذكر من السلاح وغيره جهازا لهم قبل المواذعة وبعدها لان مواذعتهم
 على شرط الانتفاضة بنبذ العهد اليهم وكان القيس ان يكره بيع الطعام والبيوت
 منهم لكنه جان ماروى ان عمه سيد اهل البصرة قطع الميرة عن اهل مكة حتى طوا
 فاستشفعوا النبي عم في ذلك فامرهم ان يبيعوا اليهم واذا من ملك اعطى الامان حر او
 حرة كافرا او حصنا او مدينة اي صلح امتنع فتابع لقوله عم المؤمنين يتكافوا
 وماؤمهم اي يتماثل في القصاص والديات ويسعى بذمتهم ادانهم اي يعطى الامان
 اقله حالا وهو العبد الا ان تكون مفسدة يعنى اذا كان في امانه فادى الامان
 بنبذ اليهم ويورد اي الامام ذلك الواحد ولا يبيع امان ذمي لانه منهم في ذم ولا يبيع
 ولانا جريمه ولا مسلم عندهم اي عند الكفار وهو فيهم يعنى لم يخرج الى ارض الاسلام
 لانهم مشهورون تحت ايديهم فالظاهر انهم يسهلون على الامان من جنهم فلا يعتبر وكذا
 العبد المحجور من القتال لا يجوز امانه عند اى حنيفة واجازة محذوق بقوله المحجور
 عن القتال لان امان الماء ذون بالقتال مؤبدا او مؤقتا يجوز اتفاقا والم ارضه اي
 بامان المحجور والامان الموقت لانه لو اعطاهم امانا مؤبدا وهو ان يعقد عقد الذمة يكون
 اتفاقا فيمنع من الخروج الى ارض الحرب كغيره من اهل الذمة لمحذوق قوله عم امان
 العبد امان ولا يحنيفة ان صمى الامان منقطة كجريمة والمحجور على ظاهره لانه لم يبيع
 القتال ليعرف خبرية الامان وفي تجوز سداب الاستفهام والاسترقاق والماء ذور
 يباشرة القتال فيعرف الجزية ظاهر او يوافقها في رواية ابو يوسف
 محذوق رواية مع اى حنيفة و امان الصبي العاقل المحجور عن القتال مختلف فيه
 كالعبد المحجور و امان الصبي الماء ذون له فيه يعنى اجماعه الاصح و امان الصبي الغير
 العاقل لا يبيع كالمجنون **فصل** في الغنائم وقسمتها اذا فتح الامام بلدة
 قهر اقسما ان شاء بين الغانمين كما فعل النبي عم كذلك في قتي حبيرو الابخين
 وضع الخراج والجزية على ارضهم وعليهم اي ان ايشاء الامام القسمة يجوز عند
 ان يقر اهلها احرا والاراضى تكون مملوكة له ويضع الخراج على ارضهم و
 الجزية على رؤسهم وقال الشافعي لا يجوز لانها صارت للغانمين بولسطة المسلمين
 فلا يجوز ابطال حق الغانمين ببلاده يعدله والخراج لقلته لا يعدله بخلاف المنع عن الوقف
 لان الامام ان يبطل حق الغانمين يقتلهم فبالعوض لقليل اولى ولنا ان
 النبي عم فعله كذا بامل مكة وقد فتحها وشرها على ملكهم منا عليهم فان قيل
 فتح مكة صلحا لان اهلها لم يقاتلوه قلنا المشهور انها فتحته فله القول عم

لا يبيع

لا منهم ذ

عنوا اي

من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن اتى التسلا فهو امن وهذا يدل على
المقاتلة ويؤيده قوله عم انما اظنت لي ساعة ثم اذ امن عليهم الرقاب والاراضى
اليهم من المنقولة قد وما يتبعها به العمل واما عدم مقاتلتهم فمن كثرة رعبهم و
انهم الامم وتقسيم الامم بين الغانمين المنقولة بعد ما من برقايم وارضيه او
بقتل الاسارى بلع الامم مخير بين هذه الثلاثة اما ان يقتله جميعا لما دة النفس او
سرقهم توفير المنفعة على المسلمين او يتركهم اصل الذمة للمسلمين ويضع عليهم
الخارج ولا يرددهم على الامم الاسارى الى دار الحرب لئلا يتقوى بهم الكفرة والامم
لا يفادهم اي لا يعطى الامم الكفار اسارى لم يباخذ يدك ما لا منهم او اسارى اعند
ابى حنيفة واجازته باسارى المسلمين يعني جازله ان يذكي اسارىهم باسارى
المسلمين لان فيه تخليص المسلم من يد الكافر وذكر اولى من قتل الكافر والانتقام
به قيد باسارى المسلمين لان المفادات بالماله غير جائز اتفاقا قوله لوقاه والامم
لا يفادى باسارى المسلمين لكان اخضر ولم يحج الى ارضه فان قوتها ولم ان في عود
الاسارى اليهم تقوية لهم ورفعها اولى من استنقاذ الاسارى المسلم لان بقاءه في
ايديهم ابتلاء له من الذمة غير مضاف الى فعالة والتقوية مضاف الى فلما يجوز ولا
يخبره المفاداة بالماله في المشهور اي في النقل المشهور من امتنا لان فيه اعانة
لهم وقيل يجوز محمدا اذا احتج اليه المسلمون استنقاذ الاسارى بغيره ولا امن عليهم
في الجوز ان يطلقه بي انا متاع عليهم عندنا وقال الشافعي في الامرين جائز لقوله
فاما من بعد واما فداءه ولنا ان حق الغانمين ثبت في الاسارى فلا يجوز ابطال
حقهم بلا عوض وما تلا منسوخ بقوله تم اقتلوهم حيث وجدتمهم قيدا بالماله لان مفاد
اسيرهم باسير مسلم يجوز اتفاقا من الحقايق واذا تعذر عمل الموائمة في العود الى
عود الامم الى دار الاسلام لا تتركها اي تلك الموائمة في دار الحرب وقاه الشافعي
يتركها لان ذبحها لا اكل منى عنه ولم يقتصر واعاقها وقال مالك يعرفونهم
في يضرب قوائمها بالسيف لئلا يعودوا الى الكفار فينتفعوا بها فيلذع يعني عندنا يذبح
مواشيهم ثم تحرق بالنار ولنا ان العقر مسلم منى عنه بل يذبح ثم تحرق لئلا ينتفعوا
بالاكل وانما قاله تحرق لان التحريق قبل الذبح تعذيب لجوان بالنار وهو منى عنه
ولا تقسم غنيمته الا في داره وقال الشافعي لا باء من تقسمتها في دار الحرب والى
النبى عم قسم غنایم خیر وغنایم او طس باو طس ولنا ان سبب الملك هو التنبيل
الناس وهو انما يوجد بالاحراز بدار الاسلام لان قبلة احتمال في استرداد من ايد
الغانيمت وما رواه محموله على قسمتها في تلك المواضع بعد ما صارت دار الاسلام ولا

ولا خلاف فيه فيل الخلاف في جواز القسمة وقيل في كرامتها وروى الرضا وهو المعير
والمقاتلة في النصيب لا استواءهما في السبب وهو مجاوزة الدرب الفاضل يستند
الدارين على قصد القتال وعند الشافعي السبب هو من هو الدرب فاعاد اذا لم يقا
لمرض وغيره لا يستوي ولو طقه في العسكر في دار الحرب المدرك اي جماعة المدرك
احرازه نشار لهم معرو ولو بعد القتال لقوله عن الغنيمه لمن يشهد الوقعة فمن لم
يخصه حال الاستيصال ولنا ان السبب مجاوزة الدرب لقصد القتال وقد وجد
منهم ولا حق لاصل السوق اي سوق العسكر حتى يقاتلوا لان قصدهم بالمى ورة التي
لا اعزاز الدولن واذ لم يكن جمولة بيع اذ لم يوجد في المغنم او في بيت الماله دابة يحملها
الى دار الاسلام قسمها بينهما ايداعا يعني قسم الامم الغنيمه بين الغانمين على
الوديعة يلجأ الى دار الاسلام ثم يرجعها الى الدار فيقسمها لو كان لبعض الغانمين
جمولة لا يحرم على غيره واية واية بغيرهم دفعا للضرر العام بتحميل الضم
الى من ولا يباع الغنایم قبل القسمة لان الملك قبلها لا يشت والبيع يستند على سبق
الملك ومن مات في دارهم قبل احراز الغنيمه لا نورث نصيبه وقاه الشافعي
يرث نصيبه وارثه وهذا الخلاف مبني على ان الملك للغانمين لا يشت قبل الاحراز
بدار الاسلام عندنا وعندنا يثبت له ان ايدى الغانمين وروى على مال مباح فيثبت
الملك كالا حنطاب ولنا ان النبى عم نهي عن بيع الغنيمه في دار الحرب والقسمة تكون
منية لان فيها معنى البيع باعتبار مباركة الا نصيبا وحمل الخلف ان يموت بعد
استقرار امر الهزيمة قبل القسمة فلو مات بعد الاصابة في فور الهزيمة لا يورث نصيبه
اتفاقا لان سبب الملك لا يتم للحيث بل اخلاف فلو مات بعد الاحراز قبل القسمة و
بعدها يورث نصيبه اتفاقا لان وكذا مات بعد القسمة في دار الحرب لان القسمة
بمنزلة الاحراز من الحقايق ولو وطى الغانم جارية مسبية فولدت فادعاه لا
تثبت له اي النسب لعدم الملك ويجب العقر ونفس الامة والولد والعقر بين الغانمين و
قال الشافعي يثبت النسب منه ثبوت الملك واصارت ام ولده ويورث نصيب
الغانم اذ مات بعد الاحراز لان الملك يثبت بعد احراز الغنيمه الى دار الاسلام
اتفاقا ولاباء من يعلق العسكر اي بان يعلق العسكر وراهم في دار الحرب وكل
ما وجدوه من الطعام قبل القسمة لما روى انه عم قال في طعام خبير كلوهها و
اعلفوه ولا تملوه ورة المحيط ان وجدوا غنما من المغنم واكلوه ردا وجلوه في
في الغنيمه واستعماله من وطيب وفي الايضاح لا يتناول من الاودية ومن
البنفسج وما لا يוכל لا ينتفع به قليلا كان او كثره القوله عم ردا والخير والمخيط

وتوقيع دابة بالواو وهو تصليب حوافها بالشحم المذاب اذا راق من كثرة المشي
 وفي الكفاية يجوز للغام ان يأخذ من طعام الغنيمه لعبيده الذين دخلوا معه
 مقدار ما يتغيره ومن دخل دار الحرب للتيارة او للخدمة باجرة لا يساع له التنازل
 الغنيمه والتقييد بالاجرة رواية عن ابي حنيفة يعني انما يجوز للغام ما ذكر اذا
 احتج اليه حقيقة فيستعمل برده الى الغنيمه عند الاستغناء لانه مال مشتمل
 بين جماعة ولغاتون بسلاحهم اي بالسلاح الذي في الغنيمه للمجاورة اذا احتج
 بان لم يجدوا سلاحا حتى لو قاتلوا بسلاح الغنيمه لصيانة سلاحهم لا يجوز ولا يسير
 من ذلك مما اخذ من الغنيمه شيئا لانعدام ملكه قبل الاجراء قال يبيع رواه الثوري
 الى الغنيمه ومن اسلم منهم اي من الكفار في دارهم اخذت نفسه وولده الصغير
 ماله الذي يولد وورثته في يد مسلم اوزي لان يدا الموضع كيد الموضع قيد بقوله
 في دارهم لانه لو جاز الى دار الاسلام فاسلم لا يجوز ماله وولده فيها لانك الظاهر
 وقيد بيد مسلم اوزي لان وورثته في يد حربي في عند ابي حنيفة سبع بيانه عن
 قريب واذا ظله ناعليه في غلبتنا الكفار كانت زوجته اي زوجة من اسيرة
 دار الحرب وعنده المقاتل فيينا وعن علي بن عيسى النخ اسم لكل ماله صار للمسلم
 من امواله الكفرة والغنيمه اخص منه والنقل اخص منها اما زوجته صارت فيينا
 فلانها حرة غير تابعة لدار الاسلام واما عبده فلانه يقاتل صارت من ارض مولاه
 وملحقا بمثل الدار وعقاره اي عقار من اسلم في دار الحرب اذا ظله ناعليه
 في عند ابي حنيفة لان عقاره ليس في يده حقيقة لان الدار في يد السلطان واهل
 الدار والعقار تبع له وبعد استيلاء الغانمين على الدار بطلوا ايديهم لها وكانت
 يدهم اقوى من يده فيصير غنيمه ووافق ابي محمد ابا حنيفة في رواية وجعل ابي عقار
 من اسلم له في اخرى كالمفقود بناء على ان اليد حقيقة ثبتت على العقار عند فقده
 معصومة ووافق الاوله ابي ابو يوسف ابا حنيفة في قوله الثاني والثالث اي بواقي
 محمد في قوله الاوله الضمير في قوله في الموضوعين لابي يوسف وورثته في وديعة
 من اسلم في يد حربي في عند ابي حنيفة وقال لا يكون فيينا لان يدا الموضع كيد
 الموضع ولو كانت في يده حقيقة لم تكن فيينا فكذا اذا كانت في يده حكما وله ان يدا
 الحربي ليست معصومة لانها لا تدفع استغناء المسلمين عن ماله فكذا عن هذه
 الوديعة ويدين او رعه معصومة فكيف تقوم غير المعصومة مقام المعصومة
 وما عصبه اي من اسلم في دار الحرب وهو يد مسلم اوزي في عند ابي حنيفة
 وقال لا يكون فيينا لان نفسه لما عصبه بالاسلام يعصم ماله تبعها وله ان النفس

خلقت

بدره الا ان الغنيمه
 على الجوارح والاشياء
 التي لا تملكها الا بالقتال

خلقت معصومة في الاصل تكونها ببيان الرب وانما خل تعرضه ككفرها وحربها
 فاذا زاله الملك بالاسلام علمنا بالاصل واما الماله فخلو للملك والانتفاء وانما حرم
 تعرضه اذا كان في يد المالك وفي مورد من مناهم يوجد فصار في استيلا وهم مالا
 مساحا فصارت فيينا ولو اوقفه ابي يوسف ابا حنيفة في رواية واذا خرجوا منه
 وادعوا اي الغانمون من دار الحرب لم يعلقوا ويرجعوا الفاضل من الغنيمه ولا
 ياطوا منها لان جميع الغانمين استغفروا وهذا يورث عنه فلم يخرج الانتفاع بدور
 الاصل ويرد الفاضل من الطعام والعلق اليها الى الغنيمه قبل القسمة ويتصدق
 به بعدها اي بما فضل من الطعام والعلق بعد القسمة ان كان غنيا وانتفع ان
 كان فقيرا لانه صار كاللفظة لتعذر رده على الغانمين وان انتفع به بعد الاجراء
 يرد قيمته الى المغم قبل القسمة واما بعد ما فالغني يتصدق بغيره والفقير لا يتصدق
 عليه **فصل** في كيفية القسمة يقسم اربعة الاجل بين الغانمين بعد
 قسمة الغنيمه على خمسة اسهم وافرا في قسمها للذبح وللرسولة للفارس سمان
 عند ابي حنيفة وقال الثلثة اسهم لاروي عبد الله بن عمر ان النبي عم اسهم
 للفارس ثلثة اسهم سمانه وسمين لنفسه ولم ياروي عبيد الله بن عمر
 ان النبي عم اسهم للفارس سمانه وسمين سمانه وسمين لنفسه وعبيد الله اوثق
 من اخيه ولين استويا تعارضنا فقا فيؤخذ برواية ابن عباس ان النبي
 قسم للفارس سمانه وراجل سمانه ويعطى الراجل سمانا ويسمى لنفسه اي
 يجوز ابو يوسف ان يعطى الامام لمن له فرسان خمسة وقال الواحد اي يسهم
 لنفسه واحد فقط لم ياروي ان النبي عم اسهم للفارس خمسة اسهم سمانه وسمين
 لنفسه ولها ما روي ان الهاء بن اوس قاذق بن سمان ولم يسهم النبي عم الا
 لو احد وما رواه محمد بن علي التنفيل كما اعطى سلمة بن الاصح سمانه وهو
 راجل ويتساوى البراذين جمع البرزون وهو فرس الجوز يركب ويتعبه البليد
 والعنقا في السهم وهو جميع عتيق وهو فرس هو اذ ان تساويا لان في
 البرزون قوة الحمل والصبر وفي العتيق قوة الطلب والفرس فكل جنس منفعة
 وفيه اهزاز عن قال لا يسهم للبرزون كاليفل ولا يسهم ليعل ولا راحلة
 لانه لا يقاتل عليهما ولا يصلح للطلب والهرب ونعته حاله بما ولة الدرب
 وهو الفاضل بين دار الاسلام ودار الحرب لا انتفاء الحرب يعني يعنى
 عند الشافعي حاله انتفاء الحرب فمن دخل دارهم بهذا النوع لم يسهم فارس
 فنفق ونسبه اي هلك الخي سمان فارس وراجله فاشترى فرسا فسهم راجله

قسم

عم

ابن طلحة بن صالح

باحتقار ولو دخل فارسا وقيل باجلا الضيق المكان يستحق كبح النهران اتفاق
من الخلق لم ان سبب الاستحقاق هو القدر والقتال وشهود الواقعة اقرب اليه
بما ورتة الدرب ولنا ان المقصود بالجيل رحمة العدو ومباشرة القتال وصما
تخلصان قبل انقضاء الحرب لا بعدة فالسبب الظاهر لم بما ورتة الدرب على قصد
القتال لان الامام يكتسب اسماي النهران والرجال فيقتل في دارهم فاعتبه
ملك الحانة او لا لان يفتقد احواله بعدة متعذر او متعسر ولو باع فرسه او رصده
او اجره بعد الجا ورتة يستحق له الفارس في رواية عن ابي بصير في ظاهر الرواية
عنه يستحق سهم الراجل لان اقتلهم على هذه التصرفات دليل على انه لم يقصد
بالمجا ورتة الجهاد ويضع لعبداء يعطى من المغنم مكاتب وصبي وفتى يقاتلون
بما يراه الامام الجار والمجور متعلق بوضع لما روى ان ابن عبكس فعل كذا قيد
بقتالهم لانهم بلا قتال لا يستحقون شيئا لان العبد والمكاتب مشغولان بخدمة
المولى والصبي عاجز او يبدل الذي عاى الطريق عطف على قوله يقاتلون اى يقاتل
يرضخ بالقتال او بالدلالة على الطريق لانهم في موضع منفعة للمسلمين واذا رضى
لدالكه يجوز ان يزيد على السهم اذ كان منفعة عظيمة لان ذلك ليس من عمل
الجهاد واذا رضى لقتالهم لا يبلغ به نصيب المسلم حط الميراثه ولا مائة الف درهم
بامور الجرحى والمرضى ويجعله ما يرضى الامام له ولا من غير الخمس وعند
الشافعي من الخسران ما وراه حق الغائبين فلا يباح لهم غيرهم ولنا انه
يستحقون اذ كان سبب قتالهم وكانوا من الغائبين وينقسم الخمس اسما لليتامى
اسما للمساكين وسمي لايتامى السبييل يدخل فيه فداء ذوى القربى يعنى يدخل ايتام
ذوى القربى في اليتامى ومساكينهم في المساكين وابن السبيل منهم ايتام
السبيل ويعلمون اى يعطى او لا فداء ذوى القربى ويمنع اغنيائهم من اخذ
الخمس وعند الشافعي يدفع اليهم خمس ونصف بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
لقوله تعالى ولذى القربى من غير فصل بين الغنى والفقير ولنا ما روى انه عم قال
سهم ذوى القربى لو حال حيوتى وليس له بعد ما شئ فنسقط سهمه عم بعد
موتة عم وقال الشافعي لا يسقط لان عم قسمها على خمسة سهم ولا نسحق بعده
ولنا انه عم كان يستحق برسالته لا بالقيام بما وراه حتم ولا رسوله بعده عم وهذا
لم يدفع الخلفاء الراشدون هذا السهم وقسموا الخمس على اثنتي عشرة لليتامى والمساكين
وابن السبيل وكان المحض من الصلابة ولم يتك عليهم احد منهم كما سقط الصبي عن
النبي عم بعد موته وهو شئ نفيس كان يصطفيه لنفسه من الغنمة كسيف او فرس

اوامة

اوامة كما روى انه عم اصطفى صبغية من غنم خيبر وكان استحقاق ذوى القربى
وهم بنو المطلب وبنو امة بنو النوفل وبنو عبد شمس وعثمان وجبير بن مطعم
وان كانوا في القرابة كبنى هاشم لانهم لم يعط شيئا بالنصرة ومعهم لما يغار قوا
النبي عم في جاهلية ولا اسلام عن نصرة وسائر ذوى قرياه لم يستحقوا السهم
في حيوتة لانعدام نصرتهم قاله شمس اللامة المراد به نصرة الاحتذاء الى النبي عم
للموانسة في حال هجر النكس اياه لان نصرة القتال لان عثمان وجبير بن مطعم وغيرهم
من ذوى قرياه كانوا ينصرونه بالقتال وبعده بالفقير يعنى استحقاقه السهم بعد
وفاة النبي عم بغيره لان نصرتهم لانعدامها بعده واذا دخل واحدا وانسان
دارهم مغير بن بغير اذن لم خمس لان الخمس وظيفة الغنمة وهي ما اخذت منها
وبالانسان لا يثبت القهر او باذن يعنى اذا دخل دارهم باذن الامام خمس على
المشهور اى على النقل المشهور من ائمتنا لان الامام لما اذن لهم انتم نصرتهم
وكان المأخوذ بقوة الجماعة اى لو دخلها جماعة بمنفعة اى عسك بغير اذن خمس
لان ما اخذ من دار الحرب يكون بالغلبة والنهر فيكون غنمة **فصل**
في التنفيل والاباءس بالتنفيل وهو الترخيض على القتال ذكره المبسوط انه
مستحب وانما ذكره بلفظ الاباءس لان في تخريض بعض الغزاة توهينا لبعضهم
وتوهين المسلمين حرام خصوصا في مثل ذلك الوقت حال القتال فيقول الامام من
قتل قتيلا فله سلبه فبما خذ ما عليه من نياحه وسلاحه ورايه بسرحه والتم و
ما معه او محمول اعاد ائمة اى واية المفقود او حقيقتة من ماله فلا يكون عبده
وما معه ووراثته وما عليها وما في بيته سلبا ورتة قوله على واثمة احترق من واثمة
عبده ورتة المحيط لوقتل اجلا ومع غلامه فرس قليم كجنته بين الصنفين يكون
فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان متمكنا من القتال فارسا وهذا متمكنا
منه بخلاف ما اذا لم يكن كجنته لانه لا يتمكن الاباءس من القتال او يجعل سريره
او يجعل الامام التنفيل لقطع من الجيش وولى انه عم قاله خيرة السيرة ان جماعة
الربيع بعد الخمس بان يقول ما اصبت فلكم نعم او نصفه بعد ما رفع الخمس عنه
الا ائمة لا ينقل بكل الماء خوف لان فيه ابطال السهم الممنوع في الغنمة ورتة القافية
لو نقل بالربيع ونحوه ولم بعد الخمس لا يجوز لان فيه ابطال الحق ضعفاء المسلمين
وذكره السيرة الكبر اذا قال الامام للعسكر ما اصبت فهو لكم بعد الخمس لا يجوز لان
المقصود من التنفيل الترخيض عن القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض
وفيه ابطال تفصيل الفارس على الراجل وينقطع به اى بالتنفيل حق العير

ينقل صح

ويثبت الملك الاحراز بدار الاسلام وفاقيدته يظهر فيها اذا قاله الامام من اصحاب جارية
 فهاى له فاصابها مسلم وابتراءه لم يحل له وطيرها قبل الاحراز عند ابي حنيفة واصل
 يوسف وله وطيرها عند محمد لان التنفيل ثبت في الملك عنده كما ثبتت بالقسمة في
 دار الحرب واذا لم ينقل اى اذ لم يجعل الامام السلب للمقاتل يجعل السلب عنده
 ويكون المقاتل وغيره فيه سواء عندنا لا مستحقا لمن ازاله منعه مقبل زمان
 الحرب وقاله الشافعي المقاتل يستحق سلب المقتول اذا قاتل رجلا اقبل من
 عسكر الكوفة للمقاتلة فقاتله رجل من منعة المسلمين فارتك منعه الى قومه اذا
 كان من اهل السيرة فاذا قتل فاهما او مستغوبا بالارطال ورماه من حصن
 لا يستحق وكذا الواكعة وقلم الاخر والسلب الذي اكنه وكذا الوقت الذي
 كافر الا يستحق لانه ليس باهل السيرة لانه ان السلب حث على الهجره على الخطر والنا
 انه مال خذ بقوة الكل فصار غنيمه لكل من الحقايق لقطع طرفه في قطع يدي
 الكافر ورجليه او اسره اى جعله اسيرا هذا بمنزلة لانه منعه فيد يكون
 المقتول مقبلا لانه لو كان مدبرا او مستغولا لم يستحق السلب عنده له قوله
 من قتل قتيلا فله سلبه وهذا انصب للشيع لانهم بعث الجاهل وناقوا عزمهم
 ليس للمقاتل من الاما طابت به نفس الامم وما رواه محمد بن المنفيل ونصيب
 وما رويناه محجة ولا ينقل بعد الاحراز لان حق الغانمين تاكيد الغنيمه
 بالاحراز بدارنا الامن الحسن يعنى لو نقل الامام بعد الاحراز بعض الغانمين
 من الحسن باعتبار انهم من المساكين جاز لان صرفه الى محتاج لم يقاتل كان جازيا
 فالى محتاج مقتاله اولى **فصل** في استيلاء الكفار واذا غلبت اى
 كفار الله على الروم اى نصارى الروم فسيبهم واخذوا اموالهم ملكوها لان
 اموال الروم ورفاقهم مباحة والاستيلاء اذا ورد على مباح ينعد سببا
 للملك كالاصطياد واذا غلبنا عليهم اى على التركة حلت لنا الاموال التي اخذوها
 من الروم وان غلبوا الكفار على اموالنا واحرزوها بدراهم كملكهم وقاله
 الشافعي لا يملكونها وهذا الخلاف مبني على ان الكفار يخاطبون بالشرك بعنده
 فنصير اموالنا معصومة في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا
 نصير معصومة والاستيلاء على ماله غير معصوم موجب للملك فيد بالاموال لانهم
 لم يملكوا مدبرنا ومكاتبنا وامهات اولادنا بالغلبة علينا اتفاقا وكفى
 ملك جميع ذكوب الغلبة عليهم وقيد بالاحراز لانهم قبل الاحراز بدراهم لا يملكون
 اموالنا وان قسموها من الحقايق ولو ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت لاربابها

في اخذها وما يستحق بغيرها او بعد اى فاظهرنا عليهم بعد قسمتهم اموالنا اموالنا
 اخذوها اى رباب الاموال اموالهم بالقيمة ان سناوا الماروكى عبد البر بن
 عبيد بن المشركين غلبوا على جبريل بن محمد بن محمد بن علي بن فساد بن النعمان
 عن ذلك ان وجدته قبل القسمة فهو كغيره وان وجدته بعد القسمة فهو
 كك القسمة وان اشترى اى اموالنا المحرزة بدراهم تاجر وخرج بها اخذها ملكها
 الاول باليمن اى الثمن الذي اشتراه تاجرهم ان كان اشتراه بتقد وان كان اشتره
 بعرض خذها بقيمة ذلك العرض والائتم اى ان لم يشاء تركه ولابا خذ منه بحان
 لانه يقضى بازالة ملكه وان وبيع فيما لقيمة اى ويبعث لنا جرم من تلك الاموال
 بغير اى خذها لانه الاول منه بالقيمة لانه ملكه الخاص فلا يزول عنه الا بقيمة وان
 ظهرنا يعنى اذا اسر الكفار عبد مسلم واحرزوه بدراهم غلبنا عليهم فنقل
 ذكوت سائر الغنائم الى دار الاسلام فحصل عبد لنا بعض الغانمين بالقيمة
 يعنى صار ذلك العبد نصيبا لبعضنا الغزاة حين قسموا الغنائم فنقلت عيناه
 يعنى فقاوم رجل عين العبد وغرمت قيمته يعنى غرما الثاقى جميع قيمة العبد
 وسلمه يعنى سلم المالك الغانم العبد الى الثاقى فلما اسى اى ملكه الاول اخذها بالقيمة
 اى ان ياخذ من الثاقى قيمة العبد اى عند ابي حنيفة ان شاء والائتمه وقاله السليمان
 يعنى ياخذها بقيمة التي اذها الثاقى الى المولى لها ان مذاقوت وصف فلما
 سقطت من من قيمته كما لو عى باق سماء وبنه ولم ان الثاقى طرف وهو مفصود فيقيم
 كانه فات بعض الاصل فيسقط حصنه من القيمة كالولد مع الام او امة يعنى
 اذا اسرته امه واحرزت بدار الحرب فوقع في ايدينا بالاستيلاء عليهم فيباعها الثاقى
 اى الذي صار له بالقسمة بالف فولدت في يد المشتري وما تفت فاراد
 الاول اخذها اى ملكه الاول اخذ الولد يعنى اى ابو يوسف ياخذ الولد بالف
 لان الولد جزء من بقايا جملته اجزاها فيما اخذه بالف ان ولد المكاتب
 قام مقامها في حق بقايا كل البده لا بالحصنة يعنى عند محمد ياخذها كحصنة من الاثر
 مثلا اذا كان قيمة الام يوم القبض كالمبيع ثلثين درهمها وقيمة الولد يوم الاخذ
 عشرة دراهم يقسم الثمن عليها فياخذ الولد ما اصابه من حصنة الثمن لان
 الولد صار اصيل بقاينه الى وقت الاخذ فحلت لهما كما كانا موجودين وقت
 الشراء ومهكت الام ولا يملك حرنا ولا مدبر ولا مكاتب ولا ام ولد بالاستيلاء
 اى استيلاء الكفار لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على ماله مبداه واحراز
 معصومون فلا يكون ارقاء وكذلك المكاتب واخوه لنبوت الحرية فيهم من وج

واما امر الكفار فقد اسقط الشرع عنهم جزاء الكفر وجعلهم ارقاء لنا وبمكنا
اي مملكت مكاتب اهل الحرب ام ولد لهم في مدبرهم المسلمون والعبد اذا ابى اليمين
فاخذه لم يملكوه عندنا حنيفة وقالوا لا يملكونه وكذا الخلافة في الامة والخلاف في
عبد مسلم وفي الذي له قولان وفي الميزان يملكونه اتفاقا من الخلفاء في قيد الابان
لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام فاخذه واخرجه وابداه الحرب يملكونه بالظاهر
لها ان عصمتها كانت تكون في المالك وقد زالت ولهذا الواخذه من دار الاسلام
ملكوه وله ان السابق لما انفصل عن دارنا والتحق بالمالك عنه فظهر بده عانته
فصار معصوما فلم يبق حلالا للملك بخلاف المتردد لانه ما دام في دارنا يملكه المولى باقية
فيه وفايدة الخلاف في نظره فيما اذا خرج من دارنا او هبته ياخذه المالك بغيره
عنده ويضمن او قيمته عندهم وكذا اذا كان مغنوما فوجده مولا قبل التمسك
واما بعد ما يورث عونه من بيت مال اتفاقا وان ند اليهم بغير مملوكه اتفاقا
لتحقق الاستيلاء اتفاقا اذا لا يد للبعير بالعبد **فصل** في المنيء من واخذ
دخل مسلم متوجها الى دارهم تاجر ابا مان لا يتعرض بدم ولا ماله يعني لا يخل له
التعرض بدمه من دمايم وامواله لانه بالائتيمان عهد بان لا يتعرض له الا اذا غدر
ملكه ياخذ ماله او جسمه او غيره ولم يمنع الملك قيد المستامن لان الاستيلاء
له التعرض وان اطلق طوعا لانه غير مستامن وان تعرض بغدر اى اخذ التاجر
بلا اذنه شيئا وخرج به مملوكه لو ردد استيلاءه على ماله مبيع حراما يعني يكون ملكا
حينما الحصول بسبب الغدر فينصرف به والمستامن مباح يعني من دخل مباحا مان
دار الحرب اذا اتى اى عقد عقد اقيم رباح مسلم مباحه اى في دار الحرب لم يخرج
الينا فهو جائز يعني حلاله ما اخذه عندنا حنيفة وقالوا لا يخل له لان الربوا بين
المسلمين حرام كما لو كانا اسيرين فيها وله ان ماله من اسلم مباحه تبع لاهل دار الحرب
ومقهوره بدم ملكه فكان جائز للمستامن ان ياخذ ماله الحربي برضاه فكذا
يكون هذا لانه رضاه يخذ بعقد الربوا بخلاف الاسيرين لان امواله كانت معصومة
من الاصل فبقى عليها وانما وضع مملوكه لانه لو دخل حربي دارنا بامان لا يخل للمسلم
ان يفعل ذلك مع اتفاقا وحكمه مع حربي يعني اذا عقد مستامن من منع عقد الربوا
مع الحربي او باع خنزيرا او ميتة يكرم عندنا يوسن لان هذه التصرفات حرام للمسلم
لنما كان وقالوا لا يحرم لان امواله مباحة لنا لكن لم يحرم للمستامن ان اخذها بدون
رضاهم لئلا يكون غدرا والاخذ بهذه التصرفات يكون عن رضاهم فيجوز وقيل
احد الاسيرين صاحبه يعني اذا كان من اسيرين فقتل احدهما الاخر بغير حق في دار

الحرب

اربعون

الحرب عدا او خطا لا يوجب دية ولا قصاصا عندنا حنيفة بل يجب عليه الكفارة
في الخطاء وقالوا عليهم الدية في ماله في الخطاء والعقد والكفارة في الخطاء كالمستامين
في كفا ان المسلمين المستامين في دار الحرب اذا قتل احدهما صاحبه عدا او خطا
فعل القاتل لدية في ماله اتفاقا انما يجب على العاقلة لان العواقل لا يعقل العمدو
كذاني الخطاء لان العاقلة لا يفكر ولا الصيانة مع تباين الدارين وله ان الاسراء
تبع لهم في دارهم لصيرورتهم مقهورين بدم ايديهم فتسقط عنهم العصمة وبدون العصمة
الكاملة لا تجب الدية كالم يجب فيها اذا قتل مستامن مسلم منهم ولم يهاجر وانما وجبت
الدية في المستامين لانهم في دار الاسلام حكما وان كانوا في دار الحرب حقيقة ونسبت
العصمة المنقومة اى المنبئة للانسان قيمة بحيث من يملكها فعليه القصاص و
الدية بالدارين بالاجرا زيدا الاسلام لابل الاسلام يعني عند الشافعي ثبتت بالاسلام
ومهدا اصل مختلف فيه يتفرع عليه مسألة تختلف فيها وهي ان الحربي اذا اسلم في دار الحرب
فقتله مسلم عدا او خطا وله ورثة مسلمون فلا تعلق عليه الا الكفارة في الخطا وقالوا التساقط
تجب الدية في الخطاء والقصاص في العمد الكفارة بذكر الاصل في المتن عن ذكر النوع له ان
العصمة الموقوفة وهي تجعل من يملكها انما بالله بالاسلام اجماعا للزجر عن تعرض المعصوم
فثبتت به المقومة لانه ثبتت كماله الزجر فصارت كالوصف للموقوفة ولنا قوله اتفاقا
كان من قوم عدوكم وهو مؤمن فخر بدمه يعني ان كان المقنول من الاعداء
دارا او دينا فالدية كسيفت لبيان انواع القتل وموجباته فوجب لولته المؤمن
والذي دية وكفارة لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فخر بدمه مؤمنة ودية مسلمة
الى اصله او وجب في قتل مسلم بها جرم البنا الكفارة بقوله تعالى فان كان من قوم عدوكم
الاية فعلم ان الدية في قتل مسلم بها جرم البنا لانه تعالى جعل كل مؤمن بدمه بدمه
الزيادة تكون نسبي للكتاب ولو اشترى مسلم امته في دارهم ونسبه اياها بحسنة فبانه
لا يجوز عندنا حنيفة الا بعد اخراجها الى دار الاسلام واجازته قبله ايجاز محمد
قربانها قبل الاخران لانه ملكها واستبرأ بها فلم يبق مانع من الويل وله ان الملك يبيع
بدون الاخران فلا يباع ولو نذرتهم اى في دار الحرب مسلمة او ذميمة فخرج البنا فاق
به لا يحد وقاله الشافعي يحد كما لو نذرت في دار الاسلام لان المحرم فبايع ولا اشرك لانه في
نية الوجوب ولنا ان الحد وادنا يقيمها الامام ولا يثبت عن دار الحرب منقطع
فاى فائدة في تجايبه اذا لم يثبت المقصود عليه والخلاف فيما اذا دخل دار الحرب
وحده او مع سرية من المسلمين او في عسكر لان امير العسكر والسيرة ما فرض
اليه اقامته الحد واما لو كان الخليفة او امير مصر غزا بنفسه فانه يقيم الحد

في دار الحرب لان اهل حنده نزلت ولايته من الحق ابي واذا دخل حربي في دارنا متوجها
 اليها غير متناهب من فاحده مسلم فهو في المسلمين وخصاه بهم اي فالأهل
 لمن اخذه وفي وجوب الخس فيه روايتان عنهما هي ان سبق اليد المبلع سبب
 الملك وانه اخذه في دار الاسلام غير مملوك لا حلف كان له كماله وجد كثر اوله انه
 اخذه بغير المسلمين لانه لو خوفه من قوتهم لما ذل له لانه ادعى منكم وانما اطلع
 لعلمه ان باقي المسلمين عون له فيكون فيناك ولا تختص به ولو اسلم اي لظني بعد
 دخوله دارنا قبيل استيلاء احد عليهم فاحذه مسلم فهو في اي للمسلمين عند
 اني حنيفه وقال الصواع لانه لما اسلم قبلا لا اخذ عنك باسلامه كما لو تقدم اسلامه
 دخوله لدار والمسلم لا يملك ابتداء وله ان لا يدخل دارنا صار ملكا له وباسلامه
 بعده لا يعقوب كما اذا اسلم العبد الكافر للملك مسلم لا يعقوب واذا استاء من
 الظني اي دخل دخل دارنا بانما لم يمكن من الاقامة سنة اي بقوله له الامام
 ان اتمت سنة تامة وضعت عليك الجزية انما منع عن مكنته سنة للثا يطلع على احوال
 وينتهي الخبر الى دار الحرب فيد بال سنة لانها اقصى الاوقات وفيها تجز الجزية ولو منع
 عن مكنته فيمار ونها لا تديار التجارة وتضرب المسلمون فان اقام بها اي
 اقام في دارنا سنة وضعت عليه الجزية ولا يمكن بتشد يد الكافر لا يعطى له مكنته
 وقدره من العود الى دار الحرب لانه صار ذميا فلا يمكن من نقضها فان عاد
 المتناهب الى دار الحرب وله دين او وديعة عند مسلم او ذمى يبع ذمه لانه بالعود
 يبطل امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر واذا اظلم عليهم اي غلب المسلمون
 على اهل دار الحرب فاسر ذكرك المتناهب العابد او قتل سقط الدين ولا يصير فينا
 لان الدين ليس بال حقيقة ولا يتصور عليهم الاستيلاء وانما سقط لانه بالاسر صار
 مملوكا يبطل ما كسبه الدين فاذا لم يبق مملوكا له صار ملكا لهم عليه لان يده سبق
 اليه من يد غيره واذا ملك الدين سقط عن ذمته وصارت لوديعة فينا لان ما
 في يده من المالا صار فينا للغائبين تبعاً لنفسه فكذا امان في يده وذمه لان يده كسبه
 ولا تخس ما اوجب عليه المسلمون اي يبيروا وادواهم بسرعة وخفية وحصلوا
 من اموال الحرب بغير فناء وعند الشافعي خمس لانه ماله حربي كما لو اخذوا باذن من
 الامام ولهم منعه ولنا ان الخس بما يجز في الغنيمه وهي الماء خور بال غلبة والتفتا
 لا بالاختلاس ويصرف مصرف خراج كسب الثغور وغيره ولو التقي حربي غير متناهب
 او من عليه القصاص في الحرم لا يقتله فيه لا يمنع عنم الغذاء ليجز فيقتله وقال
 الشافعي يقتل فيه لقوله عزم الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارابدم ولنا قوله تعالى ومن

الامام

دخله

دخله كان آمنا يعنى من دخل الحرم كان آمنا مما يخافه فيامن القاتل عند دخوله عن القتل
 فيه وما رواه قاله يوم فتح مكة ساعة ابيت لم يعادته امانا فيقول قوله التي
 لانه لو انشاء الجنابة في الحرم لا يصير امانا اتفاقا **فصل** في العشرة والخراج
 ويؤخذ العشرة من ارض العرب ما بين العذيب ماء التميم بدل من ارض
 العرب وبيان لها الى قصي بجرباليمين نهمه وهذا احد الطور منها الى بمعنى مع
 الى حد الشام وحد العزم ما بين قرين ورمل علاج الى حد الشام وفي الكافي هي
 ارض الحجاز وثرهامة واليمن ومكة والطائف والبرية لان النبي عم واطفائه
 الراشدين لم ياخذوا من ارض العرب الخراج ولم يقبلوا منهم الا الاسلام او
 السيف والخراج اي يؤخذ الخراج من السواد ما بين العراق بين خضرة
 اشجاره وزرعه ما بين العذيب بدل من السواد الى عتبة حلوان وهو ملك
 بلد وهذا احد الطور ومن العلب وهي قرية موقوفة على العلوية او العلوية
 الى عبادان وهي حصن صغيرة في شاطئ البحر وهذا احد العرض لان عرض وضع
 الخراج على السواد حين فتحها عمر وبين العاص واجم الصمالية على وضع الخراج
 على الشام ويجوز لامر بالماء لامل السواد يبيع اراضيها لانها مملوكة له واذا افتت
 ارض عنوة اي قهر اقسمت او اسلم اهلها كانت عشيرة لان اللابيق بالمسلمين
 وضع العشرة عليهم لانه عبادة او اقل اهلها عليها يبع اذا فتت ارض عنوة واقرب
 الامام اهلها عليها او صلح الامام مع اهلها ان يبعهم عليها ولم يبق
 الى موضع آخر في اجية اي فكانت خراجية لان اللابيق بالكفار ابتداء الخراج الامام
 فقد فتحها عمر 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 فهو من حينة ارض لعشيرة اي قريتها وجانيتها
 كان عشيرة او بالخراج اي ومن احياه وهو من حينة ارض الخراج في اجية الارض
 ما قرب من الشئ ياخذ حكمه كغناء الدار يعطى حكم الدار ويجوز لصاحبها الانتفاع
 الا البصرة فانها عنده عشيرة وان كانت بغير ارض الخراج وكان القيس الى
 تكون خراجية لانها فتت عنوة واقرب اهلها عليها من جملة ارضي العراق وكنت
 تركه ذكره لاتفاق الصمالية على توظيفه عليها العشرة وكان البصرة يرد اشكالا
 على اني يوقف حينة لم يعتبر اجيز فيها فاشتهاء ولكن لم ينجب اليه لان ابا يوسف
 انما اعته الحينة في الاراضي الحياة لاني المفتوحة واعتبره اي حجة الموات على حجة
 به من الماء وان كان يبيد اي ان كان احياه بما يبيد اصغرهما او عين مستخر حنة

كلامه بغير
بيئرين

في حقها من ملكها

في حقها من ملكها

عند زيادة

او بناء السما او بانها العظام التي لم تملكها احد كان عشر با او غيره محتزها ان
اصحابها منها احتزوا الاعاجم كثر الملك ويزجر قبله هو اسم ابن رستم في اج
لان سيب النماء والحيوة هو الماء فاعتبار سببها يكون اولى اعلم ان الخراج عظام
نوعين خراج مقلد سببه وهو ان يكون الواجب اجرة اشيا يعامل الخراج كالربع
الخمس ونحوه وخراج وظيفة وهو ان يكون الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتملك
من الزراعة وهو ما وضعه عمر رضي الله عنه ويؤخذ ما وضعه عمر رضي الله عنه من كل حريم صلح
للزجر وهو ستون ذراعا في سنين وهو زرع ملك كسرى وموسى بن قيس
قبل هذا حكاه عن جريه اراضيه وليس قد يرازم في الاراضي كلها بل اجرة
الاراضي تختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل متعارف ما يبلغه الماء صاع
وحرهم وهو بديل مما وضعه الصاع وهو اربعة امنا وقيل المعنة فيه ما يزرع
به في ذلك الارض وهو الصعيح ومن الرطبة اي من جريهها خمسة دراهم ومن
جريهها اربعة او النخل المنصل بان يكون كل الارض مشغولة بها ولا يبيع في جريهها
في قطعة خالصة عشرة دراهم ويوضع على ما سوى ذلك المذكور كالزجر ان
والبستان ونحوهما بحسب الطاقة لان ما وضعه عمر رضي الله عنه كان باعتبار طاقتهم
فيما لم يوضع تعتبر الطاقة ايضا ونها الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخراج لان
ما ظفر ناهم وسعنا ان نسترفق ونقسم مواهل فاذا قطعناهم كان التنصيف
عين الانصاف وينقص عنه في ينقص الامام عما وضعه عمر رضي الله عنه لنقصان الربح
اي الحاصل من الارض بحيث لا تطبق تلك الوظيفة وتنع الزيادة يعني اذا اراد
الامام توظيف الخراج على ارض زائدة على وظيفة عمر رضي الله عنه لم يجز عند ان يوسع الزيادة
في كثرة ريعها واجازها محمد بن ابي نارة التوظيف لان في ضراغ المقاسمة وهو
ان يقسم الاما الخراج بالنصف وبالنك لا يجوز الزيادة اتفاقا لان الزيادة
في الاراضي التي صدر التوظيف من عمر رضي الله عنه او من غيره لم يجز اتفاقا لمجرد ان التقصر
عن الوظيفة كان جائزا عند نقصان الطاقة فتجوز الزيادة ولا يوسع الا
عمر رضي الله عنه رجليه في ارض العراق فبلغ سنة وثلثين الف الف درهم
فوضع عليها الخراج وقالوا لوزن الطاق فلم يزرع عمر رضي الله عنه الوظيفة و
لان يزيد من ايضا فان غلب الماء على ارض الخراج او ان تقطع او اصطلت الزرع
في اصحابه افة فلا خراج عليها اما في الفصليين الاولين فكلوات النماء والتم
التقدير في المعنة الخراج وهو التمكن من الزراعة في كل الاحوال واما في
الفصل الثالث فلانه صان العشرة في هذه الحالة فيسلم بسلامة الخراج و

بطل

بطل ملكه وعلى هذا لو منع انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لانه لم يتمكن
من الزراعة والتمكن شرط فيه قالوا بهذا مجموعا ما اذا لم يبق من السنة مقدار
ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي فلا يسقط الخراج وعاما افاضهم
كل الخراج وان ذهبت بعضه وبقي مقدار ما يؤخذ منه اقل الخراج بان بقي مقدار
درهمين وبقية من يجب وان بقي اقل منه لا يجب لانه لا يزيد عما نصف الخراج لان
التنصيف عين الانصاف كذا في النبيين ويجب مع التعطيل والاسلام
يعني اذا عطلها صاحبه لا يجب الخراج عليها لان التقصير من جهته فلا يكون عذرا
هذا اذا تمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها واما اذا عجز المالك عن الزراعة
فلما يام ان يدفعها الى غيره من ارضه وياخذ الخراج من نصيب المالك والمسك
الباقى له وان اجرها اخذها الخراج من اجرتها وان شاة زرعها بنفقة من
بيت مالها فياء خراج من نصيب صاحب الارض وان لم يتمكن من ذلك
لم يجد من تقبل ذلك عنها واخذ من ثمنها الخراج وفي النهاية هذا بخلاف
لان الخراج الضمير بالواحد لاجل العامة وكذا اذا سلم صاحبها لان الخراج مؤنة
فيها معنى العقوبة فلا يجب ابتداء على المسك والشك ولا يسقط انتها بالشك
واذا اشترك المسلم ارضي خراج ان يبق من السنة مقدار ما يتمكن من الزراعة
فالخراج عليه والافوا البايع ويجوز ثمة مسلم ارض حرام من زرع ويؤخذ
منه الخراج لما روي ان الصحابة السنة والارض الحرامينة وادوا الخراج ٥
فصل في الجزية واذا وضعت الجزية بتراض قدرت ما يتفق عليه
في بمانه اذنون ويتفقون عليه كما صالح النبي عم بن جران على الف ومائتي
حلة والا اي وان لم توضع الجزية بتراض بل بغيره الامام علم الكفار فيضع على
الغنى وهو من يملك عشرة الاف فصاعدا ثمانية واربعين درهما وسفوف
المبسوط لا يقدر الغايق في الغنى بشئ من الماله فان ذلك يختلف باختلاف البلاد
ومودة العراق من ملك خمسين الف لا بعد وسط الحاه وينبغي ان يكون
موكولا الى راي الامام يؤخذ منه كل شهر اربعة وعلمي المتوسط وهو من يمكن
مائتي درهم فصاعدا الى عشرة الاف اربعة وعشرة درهم في كل شهر درهمان و
على الفقير المعتمدين عشرة درهما في كل شهر درهم لادنيا مطلقا اي سواء كان
غنيا او فقرا او قيمته وهو اثنى عشر درهما عنده وهذا الخلاف في جزية يبداء
الامام وضعها اذا اقرم على ملكه واما الجزية التي وضع بالتراضي وبالصلح
يتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق من المحيط يعني عند الشا فوج الجزية دينار

او اثني عشر من اهلها على كل راس غنيا كان او فقيرا في الكافي لا بد ان يكون المعسر
صحيحا وكفت صيته في اكثر الجول ولو كان مريضا في الزه لا يجب عليه جزية وكذا
لو مرض في نصفه من جيبا الى جنب الاستقامة العقوبة له قوله عم لمعاذ خذ من كل
حالم وحالمة دينالا او عدله مغافرو وموسسا عني معلم ولنا ما روي ان
عم رض امر عماله ان ياء خذوا الجزية كما قلنا وعمل به الصليانية وما رواه كان
بطريق الصلح دون الجزية ولهذا امره بالاخذ من الحالمة مع انه لا جزية على
المرأة لا تخاف ليست من اصل النصره والمقاتله وتوجيه الجزية باول العام لا
باخره يعني عند الشتاء في قوله خذوا الجزية من كل حاله حتى مالي كما ذكره ولنا انهما
بدل القتل والغنم واجبت في الحال فقد ابدت خلاف الكوفة لانها عبادة في ارض
فيها التيسير فهذه عقوبة فيسدد ولا يخص بها اصل الكتاب فيوضع عليه
وعلى الجوس اتفاقا لان الجوس من اصل الكتاب على مذهبه والوثني من العجم
قال المصنف في شرحه هذا موضع الخلاف في الجزية عليهم عندنا ولا يجوز عند الشافعي
اقول لو ثبت موضع الخلاف صحى لانه معطوف على ما قبله وهو وفائي فلو قالوا بوضع
على اصل الكتاب الجوس الوثنى من العرب ولا على المرتدين فليس الاصل
والسيف وينص على الوثني من الجوس ان اخضر واظهر وهم ابي قولهم لا من
العرب الى قوله ولا جزية له ان الاصل في الكفار والقتال لقوله تعالى وقتلوا
كلنا تركناه في اصل الكتاب لقوله تعالى ومن الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا
الجزية والمجوس دخل فيهم لقوله عم سنواهم سنة اصل الكتاب فبقى من ولايتهم
على الاصل ولنا ان استرقاقهم جائز فيوضع الجزية عليهم كالمجوس لان العرب
لا يوضع على الوثني من العرب اتفاقا لان النبي عم بعث منهم وظم المعزة
لديهم فلو لم يكونوا في عدو ولا على المرتدين لانهم عدوا عن دين الحق بعد
اطلاعه على حاكمه فيكون كونهم اقبج والعقوبة على قدر الجناية فليس الا
السلام او السيف يعني اما يسلموا فيسلموا او يقتلوا او يوضع الجزية
تخفيف لهم فلم يستحقوه ولو علينا عليهم يكون نسأ وهم وصبيانهم فينا لان
ابا بكر فعل لنا ولا جزية على امرء الا وصبي ولا من ولا اع ولا ينج كنية لا يخاف
خلق من القتال وهم ليسوا من اهل ولا عبدة ومكاتب ومدبر وام ولد
لانهم لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصره بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب
ما هو حلف عنها ولا ينجح الجزية مواليهم لانهم يحملون اذى الجزية لكونهم
اغنيا بسبب ماله فلو وجبت عليهم مرة ثانية لاصاروا حجاجا لمواليهم

ولا رامب وهو الذي انقطع عن الناس للعبادة وخر عن اهل بيته الحرب فلا يجب
بوطها وهو الجزية الا ان يقدر الرامب على العمل في رواية فيوضع عليه لانه اضاع
قدرته فلم يعمل بها فصارت كما لو عطل ارضها فجزية وتسقطها بالاسلام والموت
وقال الشافعي لا يسقط لانها كسابر الديون ولنا ان الجزية عقوبة وتبوية
لشتمت لرفع الشر وقد اذبح شره باسلامه او موته وكذا الخصى اعوام يعني اذا مرت
على الذي سنون وكذا لو اذبح فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام ولو خذ منه
جزية السنة التي هو فيها عند ابي حنيفة وقالوا تخذ عن الاعوام الماضية لانها
حق واجبت في الذمة في كل سنة فلا يسقط بتاخيرها ولم اذبحها عقوبة فلماذا تخذ
بالتحقيق والعقوبة اذا اجتمعت تداخلت وتؤخر بها الجزية بنصف قائما
والتاخير قاعدا وتؤخذ بتبليبه كبحبه وبهز اي خركه ويقال له ان الجزية ياذبح
لقوله تعالى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون اي صغيرون وتؤخذ في يوم
الذي يما يتم به في الهبة عن المسلمين فيسدد وسطه بحيث عليه من
الصوف ولا يلبس ما يخصه من العلم والزمه والشرف من الثياب حتى قيل
تكون مكابحه خفية فاسدة اللون غير مزينة ليكون مخالفا لما عينا ولا
يركب الخيل عاكس وقيل يمنع عنه مطلقا اي عن الركوب سواء كان على الاكابر
او على السبع في الاصح الاضروهم كذهاب المريض منهم الى موضع منهم محتاج اليه
واحتياج الامام الى الاستعانة به في الدفاع عن المسلمين فيكون على السبع الهبة
الالف جمع كفاف وينزله عن الدواب في جماع المسلمين ولا يحمل سلاحا
ولا يبد وبسلام اي لا يسلم مسل او لا ويضيق عليهم الطريق يعني اذا التقى
المسلم والكافر فجعل المسلم في الطريق الضيق من الطريق ويميزنا وهم عن
تسايق في الطريق اي حالة المنيح بان نهضه يكون من عا خلا في زى
نسايقنا والجمام ويجب ان يكون ثورهم علامات تتميز بها عن دورنا كالا
يتقى عليها سائل يدعوهم بالمغفرة ولا ينتفض العمد في عقد الذمة الا ان
يلحقوا ابدار الحرب ويغلبوا على موضع فيكون لانهم لما صاروا حرضا علينا
خلا عقد الذمة عن فائدتهم ومضى شر الحرب عنا لا بالامتناع عن اداء الجزية
لان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا اذواها والتزامها باق الا في
رواية وصي رواية الواقف الحساي في كتاب الكوفة قال اذا امتنعوا
عن اداء الجزية لقائلون لانهم اذا امتنعوا في الابتداء عن قبول الذمة بقائلون
فكذافي الانتهاه او قتلهم مسلم يعني لا ينتفض العمد يقتل ذى مسلما او زنا

علم

مسلمة لان كلا منهما معصية ومنى لا تمنع العمد ما يقع التزامهم الجزية او
النبي عم لان سببه كفر واكثر المقارن لا تمنع عقد الذمة فالطاري كيف يدبر
ولا يجوز احدث بيعته بكسر الباء معبد النصرانية ولا النيسة وهي معبد
اليهود في دارنا في الامصار دون التركة لان الامصار محل إقامة السفن
فلا يعارض باظهار مخالفتها وقيل بمنعوه في القوي ايضا لان فيها بعض
الشعائر والصومعة للتخلي فيها كما بيعته ولا الوصية بم اي بيعة بيعته
في الصحيح قديمه لانه روي عن ابى حنيفة انها جائزة من الثلث لانا امرنا
بتركه وما يدعون واذا انهدمت القنطرة اعيدت لان المنقول من لدن
رسول الله عم الى يومنا ان البيع والكنائس تركه فهذا يدل على جواز الاعادة
لان البناء لا يقوم واما قوله عم لا نيسة في الاسلام والم ادها احدا منها
ويؤخذ من نصارى بنى تغلب وسبائهم لا صبيانية ضعف الزكوة و
اصل ذلك ان بنى تغلب قوم ذوسنوكية من نصارى العرب فطلب عمر بن الخطاب
الجزية فابوا وطلبوا ان ياخذ منهم كالزكوة من المسلمين فاني عمر بن الخطاب
عمران بلحقوا بالروم فصالهم على ان يضاعف عليهم مثل زكوة المسلمين
مخض من الصيانة والماء خوز منهم واجت ستم ايط الزكوة واسبابها والزكوة
لا تحب علم الصبيان والمضاعف الا يؤخذ منهم ايضا وفي حق الاخذ من
ويصرف ما جئى اى جمع من الخراج والجزية وامواله بنى تغلب ما اهدى الى
الامام اى جعل مديون من اصل الحرب فمصلح المسلمين بسد الثغور
تغزو وهو موضع المائة من فروع البلدان وبناء القناطر والجسور والقنطرة
مالا يرفع والجسور ما يرفع وعطاء القضاة وصوما يكتب لهم في الديوان
ما يكتبهم والعلماء والعمال وارزاق القائله وذرايبهم اى ذرايب
المقاتلة ما يلقبهم لانهم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى اكتساب نفقة الك
الذرايب وذا يشغلهم عن القتال ومن مات منهم في نصف السنة فلا شيء
له من العطاء لانه صليته لا دين ولهذا لا يملكه قبل القبض ولو مات في آخر
يستحق صرفه ذلك اى قريبه **فصل** في احكام المزددين بعرض الاسلام
على المزدان استنمى بالرجاء العود اليه لانه كافر بلغته الدعوة فيستحق
وان كان له شبهة كسفت وكسفت ثلثة ايام ان استنمى اى طلب المملة قيد
به لانه لو لم يستنمى يقتل من ساعة في ظم الرواية وقيل يستنمى الامهال
مطلقا اى سواء استنمى او لا فان اسلم فقد احسن والاقتل وشبهه القتل

قل

قبل العرض لانه مستحب وفي القتل تقوية ولا يشترط على قاتله لوجود المبيع ولو اكله
لقوله عم من بدل دينه فاقتلوه والساحر كالمزقة قال ابو حنيفة في المجر الساحر
يقتل ولا يقبل توبته في تركه السحر وكذلك الساحرة لان عمر بن الخطاب كتب ان
الساحر والساحرة ويوزون ملكه عن امواله زوال الامرا اى موقوف فان
اسلم عادت امواله الى ملكه او مات او قتل لم يجعلها فينا مطلقا اى سواء
التسببها حاله الاسلام او الردة وقاله الشافعي امواله في مطلقا لانه مات كافرا
ولا يرت عنه المسلم ولان الردة كالموت فمما فيكون توريث مسلم عن مسلم
في التسبب في حاله الاسلام موروث عند ابى حنيفة وورثته ورثة المسلمين
وفي الردة اى التسبب في حاله الردة في عنده بوضع في بيت الماء وقال الموروث
مطلقا لورثته المسلمين كالتسبب في حاله الاسلام لها ان ملكه في سبب الردة باق
ولهذا ينبغي تصرفه فيه ولو سلم يتر عليه فينتقل بموته الى ورثته ويستند التورث
الى ما قبيل ردته لانها سبب الموت فيكون توريث مسلم عن مسلم وله ان تردته
متردا موقوفة لتردد حاله فلا يكون المثل ثابت بها صحيا فيكون فينا قابلية
التورث الى قبيل الردة انما يمكن في سبب الاسلام لانه موجود عند الردة لاني
كسب الردة لانه معدوم عندها ومن شرط الاستناد وجوده ولو ثبت في
التورث ثبت مقصورا الى الاله وهو كان كافرا عند التسبب فيكون توريث
مسلم من كافر واذا حتم بلحاظ هذا الى ذالحق المتردد بالرب وحكم الى الاله لما
يجعله كونه فيعتق مديون وام ولده ومحل دينه الموقوف عليه ويرث اهل
المسلمون ما التبع في الاسلام وقاله الشافعي لونه ليس كونه فلا يعتق مديون
وام ولده قيد كونه الى الاله لان لونه قبل الحكم ليس كونه فصار قبيل الحكم كالمفقود
المتردد بين كونه حيا وميتا فالتقضا بلحاظ صار منها جانب عدم الرجوع
الى دارنا فينتقل بموته لانه نوع غيبية فاسببه الغيبة في دار الاسلام ولان ان
اهل الحرب موات في حق احكام الاسلام لان ولاية الامام منقطعة عنهم
كانقطاعها عن الموتي فاللحاق بهم صار كالموت لكنه ليس محملا لاحتلال الكور
الى دار الاسلام واذا اتصل به قضاء الفرض صار محملا لان القاضى لم يقض
الا بخلقة ظنه ببقائه في دار الحرب واذا حكم بموته يتعلق الاحكام المتعلقة
بالموت حقيقة ويعتبر ابو يوسف كونه وارثا وقت القضاء لانه يصير ميتا
به لا وقت اللحاق يعنى عند محمد يعتبر وقت كونه وارثا فيه لانه هو السبب في القضاء
لقطع الاحتمال وورثته اللازم في الاسلام يقض من سبب الاسلام عند ابى حنيفة

موقوف

موقوف

وردة الردة من كسبها بعين ريبه اللزم في الردة بفضي من كسبه فيها عنده
والبدائية به بفضاء ريبه من كسب الاسلام او من الردة به من كسبه
فيها ريبا وابتان عن اني حنيفه وفروا به بفض ريبه من كسب الاسلام فان
لم يفض به بفض من كسب الردة لان كسب الاسلام مكل المورث وكسب الردة في
والدين يتعلق بالمال المورث لان الاله اذا تعذر فضاؤه منه بفضي من كسبه
الردة كذا مات ولا وارث له يكون ماله للمسلمين ولو كان عليه دين
بفض منه وفروا به بفضي من كسب الردة فان لم يفض من كسب الاسلام لان
كسب الردة خالص حقه وكسب الاسلام حق الورثة لئلا يملكه بنفس الردة
ففضاء الدين من حقه اولى من حق الورثة وقالوا بفضي منها اي من كسبه
في الاسلام وكسبه في الردة لتبوت ملكه فيها وببعضه ريبه اوه وعقود ريبه
ونصره في ماله كالاجارة والوصية وببعض الدين موقوف عند اني حنيفه
فان سلم صحت عقوده وان مات او قتل او حو بدار الحرب بطلت واجازة مطلقا
ببعضه سواء السلم او لم يسلم الا ان عند اني يكون نفذ كما ينفذ من الصبي حتى
تعتبر نزعته من كل المالا لانها الظاهر عوده الى الاسلام بازالة شبهته فلا يملك
ببعضه الشرف على الهلاك وعند محمد ينفذ كما ينفذ من المريض ويعتبر من الثلث
لان الغالب انه لا يترك ما انتقل اليه فكان ظاهرا حاله التلغ اعلم ان تصرفات
المرتد مختلف فيها بعضها نافذ اتفاقا كقبوله الهبة والاستيلاء حتى اذا ولدت
منه امة فارعى نجه يثبت لان حقه في ماله اقوى من حق الارث لانه ولده وذا
يكفي لصحة الاستيلاء فهذا الحق والطلاق فيما اذا ارتدا معا او احدهما لانه لا ينفذ
الى تمام الولاية ولهذا صح طلاق العبد وسلم شفيعته ومجزه على العبد المأزول
لان كل واحد استخاط وبعضها باطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة والشهادة و
الارث لانها بعهد الملة ولا ملة للمرتد وبعضها موقوف اتفاقا كولا يتبعه اولاد
الصغار ومفاوضته لانها تقتضي المساواة ولا مساواة بين المسلم
المرتد مالم يسلم وبعضها كما ذكر في المتن لهما ان صحت التصرف بعهد قيام الاعلية
وهي موجودة فيه كونه مكلنا ونفاده بعهد الملك وهو قائم فيه لانه لو كان
زايدا لزال الى وريثه كما بعد القضاء ببلوغه ولم يزل الى الورثة اتفاقا ولم
المرتد مقرر ايدينا يتوقف تصرفه لتوقف حاله بين القتل والاسترقاق
والمرتد ايضا حر في مذهبنا ولهذا انتقل والقتل لا يجب الاعلى حر في مذهبنا
سبب لئلا يملكه وبطلان تصرفاته الا ان الاسلام مرجوم من المرتد ببقاء

مقال المورث

الاجار

الاجار دون الحرى واذا عاد المرتد الى دار الاسلام مسلما بعد الحكم اي بعد
حكم الحاكم ببلوغه بدار الحرب فبدا الحرب من جديد من ماله في يد وارثه بعبئته لان
الوارث خلف عنه في الملك واذا وجد الاصل بطل الخلف وكمن انما يعود الى
ملكه بفضاء او رضاه فبدا وجوده لان الوارث لو ازاله عن ملكه لا يفض
لانه صار له بفضاء القاض وكذا الممات والارث ومدبروه لا يعود الى
ملكه لانهم عتقوا بفضاء القاض والعتق لا يفسخ بعد وجوده كالعبد
المسبح اذا ابى قبل القبض وقضى بفسخ البيع لا يبطل فضاؤه بعودة من
اباؤه ولا يقتل المرتد فنجس ونصرت في ايام لانها لا تقتل ومكها باق
وقاله الشافعي تقتل لعموم قوله من بدل ريبه فاقتلوه ولنا قوله لعموم لا تقتل
المرتد وكما يصح اسلام الصبي العاقل وورثه فيجوز على الاسلام لان فيه
نفعه ولا يقتل لانه عقوبة وهو ليس من اهلها وقاله الشافعي لا يصح
اسلامه ولا ريبه قيد بالعاقل لانه لو لم يعقل لا يصح منه شيء اتفاقا لانه
مولى عليه في حق الاسلام حتى يحكم بالسلام تبعا لابيائه وهذا نتيجة العرف
يكون وليا فيه لانه اية القدرة وكذا افتخار على باسلامه في صباه حتى تكلم
يقول سبغتم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت والخطي ولو لم يصح لما افتخار
به وتصيحه عم السلام مشهور في شرح المصنف ولنا ليل ان يقوله افتخاره
بكماله ان يكون من جهة احكام الآخرة وشهرة نصيحه عم السلام في احكام
الآخرة واما في احكام الدنيا من حرمان الارث ونحوه فغير معلوم فضلا
عن ان يكون مشهورا فان قلت ثبت نصيحه مطلقا فنصرف في اليها قلت
هي حكاية حاله فلا عموم له او احكام الآخرة اذ بالاجماع ولا يراد غيرها والا
ان يقال اصل الاهلية ثابت فيه كونه عاقلا ميمنا فبصحة ايمانه كونه نفعيا محضا
في الدنيا والآخرة وما ياتحتم من شائبة ضمه من حرمان الارث ووقوع الزمة
بينه وبين امه انه المشتركة فيما لا يبالي به لان المنظور اليه الموضوعات
الاصلية فلما صح اسلامه صح ريبه لان مبنى كليهما الاعتقاد وهو مبنى على
العقل واللسان التمه وعلمانه والصبي صار مولى عليه لقصور اهليته
وصار وليا كونه صاحبا اصل الاهلية فلا يتنافيان ويحكم باسلامه وورثها
ببعضه ابو يوسف يصح اسلام الصبي دون ريبه لانها ضارة محضه والصبي
يسلم ماله كما للهبة واذا انتصر اي صار نصرانيا بهودي او بالعلقي
او اليهودي النصراني صار يهوديا يرد على حاله ولا يجبره على الاسلام

ولي

وقال الشافعي بحرم عليه في قوله الاصح وفي النهاية ينبغي ان لا يبطأ بالعود
 علي دينه لان طلب الكفر كفر والوجه ان يقال هو غير مفر على دينه عنده ويطالب
 بالاسلام فان عاد الى دينه فهل تركه فغيبه قولان له ان الكفر مثل مختلفة
 فلا يتوارثان لقوله عم لا يتوارثان اهل ملتين ولنا ان الكفر كلمة واحدة
 فيتوارثون ويتناكحون والمراد بما رواه الالسلام والكفر **فصل**
 البغاة اذا تغلب قوم مسلمين على بلد وخرجوا عن الطاعة اي طاعة
 الامام وعامهم الى الجماعة وكشف عن سببهم اي التي لتند واليهما في
 خروجهم عن طاعته ولا يبدوهم بقتال بل يبداء بكشف السبب لانه اسون فان
 بدوا الجماعة بالبغاة بالقتال قائم الامام حتى تفرق جمعهم ويخبر قتاله بسلامه
 للجماعة يعني اذا اصاب اهل العدل كرايع البغاة وسلاحهم يجوز ان يستعملوا
 في قتاله فاذا فرغوا عن القتال ردوا عليهم وقال الشافعي لا يجوز لان
 هذا اهل الاسلام لا ينتفع الا برضاه ولنا ما روي ان عليا كرم الله وجهه جعل
 اهل سبعين بسلاحهم ثم ردوا عليهم بعد تفرق سملهم والضرر الذي يتحمل
 دفع الضرر لا يعلو واذا بلغه الامام خبر بغلهم لم يستعد احوالهم للمقاتلة حسب
 ليتولوا وان كانت لهم فئة اي للبغاة جماعة اجتزعا جرحهم يعني قتلوا من كان
 جرحا منهم وفي الصحيح يقال اجزرت على الجرح اذا سرعت قتله وانبع موليم
 يعني انبع اهل العدل من ولي منهم وفرحت حتى يقتله لان جرحهم كمثل ان يبرأ
 فيعود الى القتال وكذا من ولي منهم والاولا اي ان لم يكن لهم جماعة لا يفعل ذلك
 لان شرهم يتفرق بدونه ولا يسي في فرية ولا يقسم ماله لانه مسلمون معصومون
 ولكن بحسب ماله ليتولوا فيرد عليهم وكذا سيرهم لا يقتل اذ لم يكن له فئة واذا
 قتل العادل مورثه الباغي ورثه لان قتله لم يبق قاله الله تعالى وقاتله التي تبغض
 توحي اليه الله وان قتله الباغي وقاه كنت في قوله الباغي كنت على حق وانا الال
 على حق ورثه لانه انفق ثنا ويل صبح عند القاتل ومؤفاده ملحق بالتاويل
 الصحيح عند انضمامه الى المنفعة في حق احكام الدنيا لا يجب الضمان فاذا كره في
 الهداية يجوز على ما اذا بلغ حال القتال اذ لم يكن الا باتلاف من ماله كالحيلة
 واما اذا التفتوا في غير هذه الحالة فلا معنى بمنع الضمان لان ماله معصوم وتحكم
 كرهانه اي ابو يوسف كرهان الباغي مطلقا سواء قال انا على حق او لا لانه قتل
 العادل غير حق فيتعلق به حرمان الارث وتاويله التمسك دائما باعتبار حق
 دفع الضمان والحاجة منها الى التحقق الارث الى الدفع ولها ان تاويله وان

هذا ما رواه
 الشافعي في
 كتابه

د

كان

كان فاسد الكنية ملحق بالصحيح عند انضمامه الى المنفعة في حق دفع الضمان كما في
 دفع الضمان من منفعة اهل الحرب فلا يجب به الحرمان لان الارث مستحق بالتاويل
 وهذا التاويل لدفع الحرمان الذي يقع جزاء وان قصد مسلم قتل مسلم بعضا
 في المصاهرة فدفن عن نفسه بالسفاهة فيقوم مقامه في تزويج الاجزاء فعليه
 دفع الدافع القصاص عند ابي حنيفة وقال لا يلزمه لانه قتل اضطرارا او
 دفع النفس عن الهلاك فصارت كما لو قتلها اذ قصده بالسيف ليلها كان او نهرا
 او بالعصاة المصرا ليلها او في المغازاة ليلها كان او نهرا وله ان يذاقتل لانه ضرر
 لان القتل بالعصاة لا يتعلل فيلحق الغوث غالبه المصاهرة بخلاف السيف لان
 القتل به يتبعه وخلاف المغازاة والليل في المصاهرة لوقوع الغوث عاردا ولا يؤخذ
 ما جباه البغاة في جمع من الخراج والعشرة بانها اي لا يؤخذ من الملة ثانيا لان
 ولاية الاخذ كانت للامام لما ياتيه وقد عجز عنها فان صرفه اي البغاة مصارفة
 اجزاء اهلها لانه يكون ملك الملة مووي فلا يجب العاردا والا اي وان لم يصر فورا
 للمصارفة اعادوا فيما بينهم وبين الله لعدم وصول الحق الى اهلها وقيل لا اعاد
 عليهم لان البغاه لما سلطوا صار حكمهم حكم الامام ولهذا يصح منهم تقويض القضاء
 واقامة الجمعة وقيل لا صوطا ان يعاد كصدقة السوايم والعشور وروى الخراج
 لانه حق المتقاتلة والبغاة مقاتلة يقاتلون اهل الحرب **كتاب**
الحظ والكل باحده يحرم النظر الى العورة بالنص من المحرم وعليه
 اجماع الامة الا للضرورة كالطبيب فان نظره جائز الى موضع المهرض فقط والخا تن
 والقابلة وينظر الرجل والمرأة منه اي تنظر المرأة من الرجل اذا امتنت الشهوة
 ومن المرأة الى غير العورة ومن زوجته اي ينظر الرجل من زوجته وامته
 التي تحل له وطيرها الى جميعها اي جمع عورتها قيد كل وطيرها لان حرمة الوطئ
 كاتمة الاخت من الرضاع والمجوسية لا تحل النظر الى فرجها ومن محارمة اي
 ينظر الرجل من محارمة وامه الغير الى الوجه والرجل والصدر والساق فيمن
 والعضدين لان بعض هذه الاعضاء يكون مكشوف في ثياب منتهن و
 بيوتهم عاردا وبعض المي ارم يدخل عليهم من غير استئذان ولو حرم النظر
 لادى الى الخرج بخلاف ما سوى الاعضاء المذكورة لانها قلما كشفت في العارفة
 فيحرم النظر اليها ولاباء سن عمن ذلك اي عمن ما يجوز النظر اليه اذا امتنت الشهوة
 واذا لم يمتن لا ينظر ولا يمس ونسب للشبهة وان خاف للضرورة ولا ينظر من
 الاجنبية الا الوجه واللفين لان في ابداء مهذين العضوين ضرورة الى

مقابلة الرجال في الاخذ والاعطاء فيعوض من هذا الاستثناء ان يحرم النظر الى
القدمين ورواية عن ابي حنيفة انه يجوز النظر اليهما لظهورهما بالضرورة
بالمسح اذا امن فان خاف الشهوة امتنع عن النظر الا للضرورة لقوله عم
نظر الى محاسن امرأة يشهوه صحت في عينه الا انك يوم القيمة الا القاصم
والشاهد فان النظر لهما جائز عند الفضاة والشهادة عليهما وان خاف
الشهوة لضرورة الحاجة الى حياء حقوق الناس واما النظر اليها عند تحلل
الشهادة مع خوف الشهوة فالاصح انه لا يباع لوجود غيره في التحلل عن الشهوة
ولا لمس وجهها وكفها وان امن على نفسه من الشهوة لعدم الاحتياج
الى لمس لقوله عم من مس كف امرأة ليس فيها كبيل وضع في كفة الجرعة يوم
القيمة وينظر العبد من سيده ما ينظر الاجنبي الى الموضع الذي يحل ان ينظر
الاجنبي واخصى ما ينظر الخصى من الاجنبية ما ينظر التحل لانه في كل وقت
هو شذوذا لان الله لا يفتخر وكذا المحبوب لا يفتخر بالسحر وكذا المحنن
لانه فاسق ولا يباين بالنظر الى من يزيد ظاهرا وان علم الشهوة في نفسه
لقوله عم ابصرها فانه احري والمقصود من النظر اقامة السنة لافشاء الشهوة
ولا يباين بالمصافحة لقوله عم اذا التقى المؤمنان فتصافحا تناثر في ثوبهما
كتناثر الورق اليابس من الشجر قال النووي في شرح صحيح مسلم مصافحة
الناس بعد النكاح والعصر ليس بشئ لانه لا اصل له ولا رخصة فيه وتقبيل يده
العالم والسلطان العادة لما روي ان الصحابة كانوا يقبلون اطراف
رسوله الله وابطه قبل بين عينيه بعد ما قبض ويبيع ابو يوسف للرجل عينا
الرجل وتقبيل لما روي انه عم عاتق جعفر عند قدومه من الحبشة وقبل
بين عينيه وقال لا يكره لورود النعم عن المعانقة قالوا هذا فيما عانقوه
عائيتين واما اذا كانا متقبصين فلا راحة اتفاقا وفيما اذا كان التقبيل
عن شهوة وان كان على وجه المبرة فلا يباين وما يفعله الجهال من تقبيل
يد نفسه اذا التقى غيره فمكره ولا رخصة فيه وما يفعلون من تقبيل الارض
بين يدي العلماء فحرام وذكر الصدر الشهيد لا يكره هذا السعي لانه يريد به
التجنية وقال شمس الائمة السرخسي السجود وغيره مما وجب التعظيم كقوله
كان الشيخ ابو القاسم يقوم للاغنياء دون الفقهاء والعلماء وسئل عن
ذكر فقهاء الاغنياء يتوقعون من التعظيم فلونكرته ينصرون وغيرهم
ليس كذلك وحمل للنساء لبس طيرين لقوله عم مستبر الى حريم هذا حلال

الموتقة

لانا امتي والقليل منه معفو للذكر لما روي انه لم يمتحن منه مقدار وضع الحج
اصابع كالاعلام فانه يجوز وروى انه عم لبس حبة مكفوفة بالحن برف
نوسله اي جعل الحبر وسادة وافتة الشبه مبدع عند ابي حنيفة و
قال لا يكره لان النسوة والافتراس مثل اللبس في عاقبة الاكاسرة و
التشبه به ممنوع وله ان التمسوا لبس بلبس وقد روي انه عم جلس
على مرفة حريم فان قلت على هذا كان ينبغي ان يحل الجلوس على كرس
فضته مع انه حرام قلنا الحبر ليس بهل الجنة فان القليل منه كالعلم
والجلوس عليه ليكون نموذجاً لغير الاخرة ونزغنا والغضه لا تكون
وانما تكون منها الكرسى وكذا قوله عم الجلوس على الفضة لان عين
الشئ لا يكون نموذجاً لغيره بلبس في الحرب مكره عند ابي حنيفة وقال لا يباين
بما روي انه عم رخص لبس الحبر في الحرب ليكون اميب في عين العدو بلعانه
وله عموم النهي عنه من غير فصل والحرم انما يحل للضرورة وما ذكره يحصل باللبس
مخلوطا بان كانت طمته حريم او سداه غيره فلا يحل الحرم بلا ضرورة ولا يباين
سداه بغيره يحل ثوب سداه ابريسم وطمته فطن او حزن وهو صوف غنم الهم لان
الثوب يصير نوبا بالنسج والنسج بالدمية وكان في المعنفة دون السدي واما
طمته حريم وسداه غيره فلا يباين به في الحرب للضرورة دون غيره وتحمل ههنا
التحلي بالذهب والفضة وحرم على الرجال لانه عم قال مشبه الى الابريسم والذهب
هذان حرمان على ذكرهما مني وحمل لانا انه والفضة في معنى الذهب لا انما لما روي
انه عم اخذ خاتما من فضة والمنطقة وحلته السيف من الفضة فبذره لان التخي
والتحلي بالذهب وغيره غير جائز لما روي انه عم نهي عن خاتم ذهب وصنو وحديدا
وقال انه حلته اصل النار وجعل الرجل الفصلى باطن سفة والمراة الى ظاهره لانه زينة
في حقها والافضل لغة القاض والسلطان تركه التخي وشهد السن بالذهب لا يجوز
عند ابي حنيفة واجاز الفضة لما روي ان عمر بن الخطاب اغتصب الفضة يوم الكلاب
فاخذ الفضة من فضة فانتن فامر النبي عم ان يتخذ الفضة من الذهب وله ان يتخذ
الذهب والفضة حرام الا عند الضرورة وهي اذا اندفعت بالارني وهو الفضة
لا يباع له الا على ابا حنيفة في حديث عن النبي بالذهب فطان للضرورة وكمن نقول
به وشهد الاسنان ليس كذلك ويكره ان يلبس الصبي الحبر والذهب لان لبسها
حرام على الذكر في حرم الباسم كما في فان شربها ما حرم ثم فيها وروى الى مع الصغير
يكره حمل المنديل لمسح العرق لانه بدعة لم يفعله النبي عم ولا الصحابة والتابعون

الزينة

وكانوا يمشون باطراف ارضهم والصحيح انه لا يكره لان المسلمين قد اختلفوا في
عامه البلد ان دفع الاذى وما ارآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وقر
روى انه عم كان يمشي وضوءه بالحق وحاصله ان من فعل ذلك متكررا فهو مكره
ومن فعله طاعة لم يكره كالتبج والانتكاه فان فعلته تكلم المكره والافلا وتكره
الاية منها من الذهب والفضة للرجال والنساء لانه عم نبى عن النبي
من انيما لقوله عم من شرب من اثناء فضة او ذهب فانه كجرحه بطنه نار
جهنم وسائر التفلح بها الشرب ولا بأس بالحقيق والبلور والزجاج
اي لا يكره استعمالها لانه ليس من جنس الايمان فلا يقع بها التفاضل والنسب
في الاء المفضض اي الموضع والمجلى بالفضة والجلوس على السرة المفضض
جائز عند ابي حنيفة اذا اتى موضعها عابثا المجهول اجتناب الشارب
عن موضع الفضة بان لا يضع فيه عليها ولا ياخذها باليد ويكره اي يوشق
الشرب منه ووافق في رواية اخرى وافق محمد ابا حنيفة وابا يوسف في اخرى
قيدها بالمفصّل لان الشرب من الاء الموه بالفضة التي لا يتخلص لايه سببه
اتفاق لانها تكون مستهكة لها ان استعماله جزء من الاء كما استعمله كله فيكره
وله ان الاستعمال قصد او رد على الجزء الذي يلائم به العضو وما سواه تبع في
الاستعمال ولا معتبر في التتابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحريم والمسامير من الذهب
في الفضة ويقبل في الهدية والاذن الا ان المولى عبده بشراية ويبيعه قوله صبي
وعبد وامة استحسنانا لان الهدايا يجب على ايدى موه لآ عارة والعبد يبيع
في الاسواق ويشترى فلا بد ان يصدر قوله في قوله مدهى هذا اليك فلان واذن كما
وجودها والعدله لا يوجد في كل موضع فيقبل قوله الواحد فيها عبد كان او
دفعه للرج وفي الروايات قوة العده حرام او عبدا لان وجودها لا يكثر
كالمعاملات ولا يقبل الا قوله المسلم العده فان اخبر عدله بنيسة الماء يتوضأ
وان اخبر فاسق او مستور مخري فان غلب على صدقه رايه يتيم وان غلب على
كذبه يتوضأ ويتيم بعده اجنبيا لان الفاسق منهم فحان ان يرتكب الكذب فيقبل
بالعدله لان قول المستور فيها لا يقبل في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة يقبل
قوله فيها بناء على جواز العفا عند العده عند الاول وهو الصحيح كذبة
الكافي وعزل عن ائمة بغير اذنها ويستأذن الزوجة لان لها حق في الوطى
كصبي الولد وهذا خبرت فاظهر زوجها مجبوا ولا حق للامة في الوطى ويكره

مقدم

استقر ام الخصيان لانه يكون باعنا للناس عن هذا الصنيع والسنيح ولا بأس
باحصاء البيهيم وانزاع المر على الخيل لان فيها منفعة للنكر ورة الكفاية يقال
خصاه اذا نزع خصييه خصيه خصاء والاحصاء في معناه خطأ ويكره الشطرنج
مطلقا اي قام به اولم يقام اذا قام يكون ميسرا وهو حرام بالنسبة فقط
عدالة وان لم يقام يكون حراما ايضا لما روي ان عليا رضه يقوم يلعبون
بالشطرنج ولم يسلم فسيئل عنه فقال كيف اسلم على قوم يعكفون على اصنام وضرب
رؤسهم وقال الشافعي يجوز اللعب بالشطرنج لان فيه تشييد خاطر وتزكية القلب
وهو المأمور وقال المصنف في شرحه يجوز الشطرنج عند هذا القصد دون القمار قوله
على هذا كان ينبغي ان يبين مذهبه على التفصيل بالاراد ان المفهوم من
المتن انه مباح عنده مطلقا ويكره تعشير المصحف ونقطة لقوله ابن معمر
جروا المصاحف وفي التعشير والنقطة تركه النجيد قاله صاحب الهداية
في زماننا لا بد للعب ولا بأس بحلقة اي يجعل المصحف داخل تعظيمه ونقش
المسجد وتزيينه لان عثمان فعل ذلك بمسجد رسوله الله ولم يكره الصياحة
ويكره بيع السلاح ايام الفتنة اذا علم ان المشتري من اهل الفتنة لانه يكون
سببا للمعصية ويحذر ابو يوسف بيع اراضى مكة كبنائها وكرهه اي جوارحه
الكرامة والجواز الى جواز ملك الكرامة كما قال ابو يوسف رواه عن ابي حنيفة
لان في ابيات الكرامة حيا على الملاة العفلاء وهو ممنوع وجم الكرامة انه عم
قاله لان مكة حرام لا يباع ربا عنها فظاهر النص يقتضي تحريم البيع وكونه
ملا كما يقتضي جواز النصف في املاكها فيثبت بينهما الكرامة ويكون بيع العصم
ممن يتخذ خمر الا ان عين العصم عار عن المعصية وانما يلحقه الفساق بعد
تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان عينه الة للشه لا تغير واذا بيع
مسلم غير او مضى الثمن وعليه اي على المسلم دين له لو بالدين اخذه منه لان
المسلم ليس له منقوض في حق المسلم فيبق الثمن على ملك المشتري فلم يخل له اخذه
قيده لان البائع لو كان ذميا لا يكره له دين اخذه لان المالك المتقوم
في حق الذي يملك الثمن فخل الاخذ منه ويحذر بيع الروث وقالة الشافعي
لا يجوز لان تجلس العين فباب العدة وعلل الميتة ولنا انه ماله منتفع به بل
في الاراضى للتكثار الربح فيجوز بيعه بخلاف العذرة لانه لا ينتفع بها جردة بل
مخلوطة بالثياب الغالب عليها ويكره الاحتكار في اقوات بني آدم والبيهيم
في بلد يضربه اي بذلك لبلد الاحتكار فيد بالاقوات لان الاحتكار غير

بالمسحوق

عن ابي

غير مكره عند اني ضيفه لان الاضرار فيه اخف وقال ابو يوسف كلما اضر بالعامه
جسسه فهو احتكار وقيد بالاضرار لانه لو لم يضر لبادس به قالوا احد الاحتكار ان
يكون في مدة طويلة ومعنى الشهر وما فوقه قيل هذا الحد في حق المعاقبة في الدنيا
واما الاثم في اصله وان قصرت المدة وان رفع امر المحتكر الى القاضي امره ببيع
ما فضل عن قوته وقوت اهله قال لم يتمثل جسسه وعززه على ما يراه وقيل ببيع
القاضي على المحتكر طعنه بغير رضاه اتفاقا وابو حنيفة كان لا يرى بيع ما
المدينون جبر الكس اجازة منها دفعا للضرر العام كالج على الطبيب الجاهل واذا
احتكر غلته ضيعته جاز لانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة والمجلوب من بلاد
لا احتكار فيه عند اني حنيفة وقال فيه الاحتكار كمن عند عدائكم بكرة اذ كان
المجلوب منه قريبا الى المصر بحيث يجلب منه غالبا وان كان بعيد لا يجلب منه في
العادة لا بكرة الاحتكار فيما جلب منه ولا اني يوسف اطلاق قوله عم من احتكر
فهو خاطي ولجد ان البلد القريب من المصر يكون كغناية فيتعلق به حق العامة
والبعيد ليس كذلك هذا توضيح ما في شرح المصل قوله لو اوز قوله محمد بالارواق
على التفصيل كان ابي بن واحسن ويكره التسعير لان الثمن حق العاقرو
تقديره يكون اليه ولا ينبغي للامام ان يتعرض له الا اذا كان فيه ضرر للعامة
بان يبيع قريبا من مائة ما اشتراه بمسعين فيمنع منه ويقدر له السعر بمسورة
من اهل البصرة وفي الهداية من باع منه بما قدره الامام صح لانه غير مكره على
البيع وفي المحيط وشرح المختار والبايع اذا خاف ان يضر به الامام ان يفتن
من سعره لا يحل ما باعه لانه في معنى المكره فالجيلة فيه ان يقول له بيع بما في خبيث
باي باع يحل ولو اصطلم اهل بلاد عاصم الخنز واليه وشاع ذلك قاله
اذا وجد الببيع ناقصا منهم ان يرجع على البايع بالنقصان لان المعروف
كالمشروط كذلة التبيين واجاز والذمي دخول المسير وقال ما لا يجوز
لقوله تعا انما المشركون نجس ويجيزه اي رضوخه الذي في الحرم وقال الشافعي
لا يجوز لقوله تعا ولا يفرقوا المسير الحرام بعد عامه هذا اولنا ما روى انه عم
امر يضر بخصمته في وسط المسير الحرام لو قد تقيق فنزلوا فيها وكانوا كفارا و
يجوز ابو يوسف الدعاء بمسجد العزيم عن سبك لان الدعاء بهذا اللفظ ما تور
عن النبي عم اللهم اني اسألك بمسجد العزيم عن سبك وكراهه لانه مومم يتعلق
ع. الله بالعرش وهو محدد والذمة بجميع صفاته قدم ومارواه من الدعاء
غريب وتقدم القاف على العزيم تصحيف يوردي الى الكفر لانه يكون من العقود

وفيه

وفيه تشبيه الله تعالى بخلوة تعا الله عنه ويكره ايضا ان يقال كفى بفساد
لاحق بخلوة على حق **فصل** في المسابقة ويجوز المسابقة على الاقدام
والخيل والبغال والحمير والابل والرومي لا تخامن لسباب الجهاد ويختار اليها
في اقامة هذه الفريضة فان شرط فيها جعل من احد الجانبين بان يقول احد
لصاحبه ان سبغتني فلن اذوان سبغتك فلاتك في او من ثالث لا سبغتها
بان يقول الثالث ان سبغتنا فالمالان لك وان سبغتاه فلاتك لثا جاز لنا
جائزة هذين الوجهين لاشتمال على الترخي بغيره الخرب او من الجانبين اي
اذا شرط الجعل من الجانبين حرم كونه مما لا الا ان يكون محلك بغير سبغ يشترط
الباء اي نظير لفرسها يتوهم انه سبغها فبذلك لان الفرس المحلك لو لم يكن مثلها
لم يجز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما ولم يخرج من ان يكون قبالا ان سبغها احد
منها الجعل وان سبغاه لم يعطها شيئا وتبعا اي يبيع احد من صاحبه
وعلى هذا التفصيل اذا تنازع في مسألة وترجعوا الى الشيخ لانه ذلك هو
العلم كما كان في المسابقة حث على الجهاد **كتاب الوصايا**
تستحب الوصية وكان القيسلان لا يجوز لانه يملك مضاف الى ذوال الملك وهو
ما بعد الموت ولكن استحسننا جوازها للماجة العامة فان الانسان يتنا
بطوله الامل ويقصر فيما يقرب من العمل فيتدارك حين ياتيه الاجل بعض ما فرط
فيه من الذل فيصرف ماله الى الخيرات وقد يبق المالك بعد الموت باعتبار
الحاجات كما يتوق في قدر الشهوة الجاهل والدين ويغدر بالثقت ويفضل ان
ينقص منه لقوله عم الثلث والثلث كثره جواب من قاله اوصى بثلث مالي
وان يتركها اي يفضل ان يترك الوصية ان كان ورثة فقراء لا يستغنون
بانصبايهم اي مما يرون منه لان فيه رعاية حق الفقراء والقرابة معا فكان اولى
وان كانوا يستغنون مما يرون فالاولى ان يوصي بما روى الثلث لاطلاق
قوله عم الثلث كثير ويصح للاجنبى الوصية مسلمانا او كافرا ذميا لان
يصح كل منهما الا ان كان جازا حال الحيوة وكذا بعد الممات فيدنا بذي لان
الوصية للحرني باطلة بغير اجازتهم لانه تصرف فيما هو محض حقه وهو الثلث
ولا يجوز للوارث الوصية لقوله عم الا الوصية لو ارث الما باجازه الورثة
ويعتبر كونه وارثا وقت الموت لا وقت الوصية حتى لو اوصى لاختيه ثم ولد له
ابن صححت الوصية ولا يماز او على الثلث لقوله عم الحيف في الوصية من ابي
الكباير وفسره بالترابطة على الثلث الا بها اي باجازه الورثة اذا كانوا

منها

نحوه

من المهر

كما رالان المنع كان لتعلق صفة بالتركة فاذا اجاز وافقد زال سبب المنع فانه
 لم يكن وارثا بحسب ما بالكل يعني اذا اوصى لاجنبي بكل ماله ولا وارثا
 صحت الوصية ويسلم ماله اليه عندنا وقال السدوسي صحت الوصية في الثلث
 بوضع الثلثان في بيت المال لان محل الوصية هو الثلث ولنا تمازوا على الثلث
 لعامة المسلمين والموصي له منهم وقد يزوج بايصا له ولا يجزئها اي الوصية
 للقائل وهو مما شر القتل حقيقة عامدا كان او خاطئا لقوله عم لا وصية
 للقائل الا باجازة يعني اذا اجازت الورثة جاز لان المنع كان طعمه وقال
 السافعي يجوز لان جنابة القائل لا يخرج عن اهلية ان يتبع عليه غيره ولا
 يعتبر اي ابو يوسف الاجازة لان امتناع الوصية لاجل الجنابة وهي قائمة
 ولو لم يكن له وارث الاصل يجوز عندنا خلافه ولو كان القائل اصبيا او
 مجنونا جازت الوصية وان لم تجز الورثة اتفاقا من الحقايق ولا يجزئها من
 صبي ممبر يعني ايصا الصبي في الغر يكايهم عندنا وقال السافعي لما روي
 ان عمر بن ابي سلمة اوصى غلاما من امي ولنا انه نبح وهو ليس من اهلته وما رواه
 محمود علي الوصية في تحريمه وذا جازت عندنا ايضا وكذا الخلاف في المجنون
 من المحض ولا من معتقل اللسان بالاشارة يعني من اعتقل لسانه فاقدم
 بشئ بالايها لا يعتبر عندنا ويعتبر عند السافعي لان الاشارة قائمة مقام
 العبارة في الاخرى لوجه فكذا امدا ولنا ان الموضوع للبيان هو العبارة
 والاشارة قامت مقامها في الاخرى لبيان عن العبد في المعتقل من المرحوم
 زواله مرجو فلا تكفي اشارة للبيان مع امكان العبارة عنه وعن غيره
 ضيقة اذا امت العفة الى وقت الموت يجوز وكان كالاخرس وعليه الفتوى
 من الحقايق ولا يجوز من مكاتب مع وفاء لان الوصية تبرع وهو ليس
 من اهلته ولا يوصى له لان الوصية استخلاف من وجه لانه يجعله خليفة في بعض
 ماله والجنين يصلح خليفة في الارث فكذا الوصية فان قيل القبول شرط
 في الوصية والجنين ليس من اهلته فكيف يصح له الوصية قلنا الوصية تنبئ
 الهبة وتسم الميراث فلتسببها بالهبة شرط القبول اذا امكن وتسمى
 بالميراث سقط اذا امكن عملا بالثبوت وبه اي يجوز وصية عمل جارئة
 لفلان اذا اقل من سنة اشهر من يوم الوصية لتيقن وجوده عند
 الايصاء هكذا في النهاية من غير تفصيل وذكر في الكافي ما يدل على انه
 ان اوصى للمحل يعتبر من وقت الوصية وان اوصى به يعتبر من وقت

الوصية

يصح

من المهر

ولد

الموت

الموت وباهم وونه يعني اذا اوصى بجارية لفلان الا عملها صحت الوصية لان
 افراد الحمل بالوصية فيصح استثناءه ويعتبه قبولها في قبول الوصية ورد
 بعد الموت لان الوصية تملك مضافا كما بعد الموت فيعتبه قبولها بعد
 ومك بالقبول لانه لو ثبت التملك بغير قبوله لتصرف الموصي له اذ كان الوصية
 بعد زمن اعم حيث يجب عليه تنقته الا ان يموت الموصي له بعد الموصي فيقبل القبول
 فيملكها ورثته اي ورثة الموصي له لان الوصية قد تمت بموت الموصي لا قبل الفسخ
 من جهته وانما توقفت على الموصي له فاذا تمت دخلت ملكه كافي البيع المشروط وقيل
 الخيار اذا مات من له الخيار قبل الاجازة ودخل البيع في ملكه فينتقل الى ورثته
 ويجوز له اي للموصي الرجوع صريحا بان قال رجعت عما اوصيت به وولدتان
 يفعل الوصية الموصي به فعلا بدل على الرجوع كما اذا اوصى بقطعة ففعل او باع او شاة
 فدكها ويجعل ابو يوسف نحوه اي انكار الموصي وصيته رجوعا لان الخوذة في
 الماضي والحال فكان اقوى من الرجوع اذ هو نية الى الاقوال ولهذا اقولوا اذا اخط
 المراد الردة كان قابلا وخالفه في وقت الرجوع لان الرجوع انبات
 للوصية في المذنب والحق ونفي الاصل العقد فلا يجمعه الرجوع ولهذا اقولوا نحو
 النكاح لا يكون طلاقا واذا اوصى بالاجرة جعل وصيا فقبل في وجهه ورد
 في غيره وجهه فليس يرد لانه لما قبل في وجهه اعتمد الموصي على قوله فلو جازت الردة
 بغير حضرته كان ذلك غير ابره لانه حينئذ يموت بلا وصي فانه يترك التوكيل
 ان يعزل في نعمة بغير حضرته الموكل وان رد في وجهه صح اذ لا يجوز فيه لامكان
 ان يوصى الى آخر وان سكت الوصي فلم يقبل في وجهه ولم يرد حتى مات الموصي
 خيرا الوصي ان شاء قبل وان شاء رد فلو باع شيئا من تركته يكون قبوله
 ونفذ بيعه سواء علم بالوصية او لا بخلاف التوكيل اذ لم يعلم بالتوكيل فباع لا ينفذ
 لان الوصاية خلافه لثبوت حال انقطاع ولاية الميت فلم يتوقف على العلم بالوراثة
 واما التوكيل فليس بخلاف لثبوت حال قيام الموكل فلم يصح بغير علم من يثبت
 عليه فان رد الوصي الايصال في غيبته او بعد موته لم يقبل اعتبرنا بقوله ان
 لم يخرج القاض فبذبه لانه لو قبل بعد اخراج القاض وحده بطلان الوصية بوجه
 لم يصح قبوله لانه قضاء في مجتهد فيه لارده مطلقا يعني قاله فرددته معتبرا
 سواء اخرج القاض او لم يخرج لان الايصاء يرد بوجه ولو رد في وجهه يرد
 فكذا في غيبته ولنا ان الايصاء شرع نفعا للموصي فلو ارتد في غيبته لم يقض
 به الموصي فاذا بطل رده يعتبر قبوله او بالثلث يعني لو اوصى بثلث ماله فقار

من المهر

لا ينفذنا

لا قبل في حال حيوة ثم قبل بعد موته اجزائه وقال زفر لا يجوز قبوله بعد رده
 لان الوصية بطلت بالرد فلا يصح قبوله بعد ذلك كالاقرار اذا رد بتكذيب
 المتبرع لم يصح تصديقه بعده ولنا ان الوصية تملك مضافا الى ما بعد الموت
 فيعتبر الرد والقبول بعده فبطل الرد قبله ويضم القاض الى العاقر اي الوصي
 العاقر من تعيينه رعاية حق الوصي والورثة فان شكى اليه ذلك لانه فان
 شكى الوصي القاض عجزه عن القيام بالوصية لا يجيبه اي القاض الى شكايته و
 لا يضم اليه آخر لا حتمه كذبه حتى يتحققه اي يتيقن عجزه فان ظهر عجزه اي
 عجز الوصي للقاض اصلا لانه كيف لا يكون قادر اعلى التصرف استبداد به
 رعاية للحياتيين وان شكى منه الورثة اي من الوصي لا يعمله القاض لانه لا ينفذ
 الولاية من الميت حتى يظهره حياته فان ظهرت عزمه لان الميت لما استخلف
 لامانته فلما مات ينوب القاض منابه في لا يصاه الى امين وان اوصى الى عبد
 او كافر او فاسق اخرج القاض وفي هذه العبارة دلالة على ان الايصاء
 سلا هو ولا يصح لانه الاخراج انما يكون بعد الدخول وجه صحته ان اصل
 النظر ثابت له ولا باعتبار قدرة العبد وولاية الكافر في الجملة حتى نفذ
 ثم اوجه عبد املا وولاية الفاسق على نفسه وغيره على ما عرف من اصل
 ونصب غيره اماما للنظر املا العبد فلو توفقت ولايته على اجازة المولى و
 اما في الكافر فلما دارت الدينية الباعثة على تركه النظر في حق المسلم واما
 في الفاسق فلم يوضع التهمة بسبب فسقه او الى عبد نفسه يعني اذا جعل عبد
 نفسه وصيا وفي الورثة لم يصح كمال لم يصح الايصاء لان الكبير يمنع عن
 التصرف في نفسه فتملوا الوصية عن فايدتها وان كانوا اصغارا في اي
 الوصية الى عبده صبيحة عند اني حنيفه ولا يصح عندهما يعني ان القاض
 يخرج عن الوصاية وتعيين غيره مقامه لانه وقع باطلا حتى لو تصرف قبل ان يخرج
 القاض نفذ تصرفه من الحقايق قيد العبد لانه لو اوصى الى مكاتبه جاز اتفاقا
 وقيد بعبد نفسه لان نصب عبد غيره لا يجوز اتفاقا وان اجازة المولى من
 الحقايق لها الولاية هذه الوصية انبات الولاية للملكة على المالك وهذا قبل
 المشروع ولم انه مخاطب استبد بالتصرف فيكون املا للوصاية وليس لاحد
 عليه ولاية لان الصغار وان كانوا املا ليس لهم ولاية المنع من التصرف
 ولا منافاة والظاهر ان شفعته عليه من الاجنبى او الى اثنين الى اذا
 اوصى الى رجلين يجيز ابو يوسف انه اذا احدهما بالتصرف مطلقا اي في جميع

الاشياء

الاشياء لان الوصاية سبيلها الولاية وهو وصف شرعي لا يخفى فثبت لكل منهما
 على الكمال كولاية الانكاح للاخوين ومنعاه اي قال لا ينفذ لان الولاية ثبتت
 بالتفويض في اعي وصفه وهو الاجتماع اذ هو شرط مقيد وما رضى الوصي الا
 اجتماع رايهما الا انه الاحتجاج الى الراي كقبوله الهدية الامن شرعا كفن وجيز
 وطعام الصغير وكسوته وورده ودية بعينها وقضاة دين اذا كانت التركة من
 جنس الدين وخصومه وقبوله هبة وتقيده وصية بعينها اذا كانت تركة من
 الثلث فان التصرف في هذه الاشياء ضروري والضرورات مستثناة اما
 شرآء الكفن والتجهيز فلانها خيرة الى حضور الاخرى و حال الميت وما طعام
 الصغار وكسوته فلفسبا وحالها بالتاء خيرة ولهذا يمكنه من بقوله وان كان
 اجنبيا واما رد ودية بعينها وقضاة دين فلان من باب اللعانة وليس
 من باب الولاية لانه لا يحتاج في ذلك الى الراي وصاحب الدين اذا ظهر بحسب
 ما خذره واما الخصومة في حقوق الميت فلان الاجتماع فيها معتذر واما قبول
 الهبة فلانها في التاء خيرة اذ الفوات واما تنفيذ الوصية بعينها فلعدم توقف
 ذلك على الراي او الى كل منهما اي اذا اوصى الى كل من الوصيين على التوازي ينفذ
 كل منهما بالتصرف اتفاقا كالوكيلين يعني اذا وكل كل واحد على انفراد ينفذ بالتصرف
 لانه صار راضيا برأيه وحده وقيل على خلافه يعني في هذه المسئلة ورفعة قبلها
 الخلاف واحدا لان وجوب الوصية عند الموت فيصير ان وصيين عند الموت دفع
 بخلاف الوكيلين لان الوكالة تعقب احدهما الاخرى ذكر في المبسوط بهذا القول
 هو الاصح واذا اوصى الوصي الى اخر يعني اذا مات الوصي فوصى الى اخر فعلم
 وصيا في الترتيبين اي ترك الوصي وتركه الميت الاول وقال الشافعي لا
 يكون في تركه الميت الاول لان الوصي كالوكيل نعم الوكيل لا يملك ان يوكل غيره
 فكذلك الوصي ولنا ان الوصي لما اعتمد عليه بعد موته مع علم انه قد يعجز بسبب
 الاسباب كان اذ ناله منه بايصاء الى غيره واقامه مقامه دلالة بخلاف الوكيل
 لان الموكل يمكن تحصيل مقصوده بنفسه فلا يرضى بتوكيل غيره اولا تركه نفسه
 يعني اذا اوصى الى اخر في تركه نفسه فهو وصي فيما بين الترتيبين وخصاه
 به اي قال هو وصي تركه نفس الوصي دون الوصي الاول لانه نص على
 الايصاء من تركه نفسه فيقتصر عليه وله الولاية في الترتيبين فثبت الثاني منزلة
 من الولاية وعند الموت كانت له ولاية في الترتيبين فتشمل الثاني منزلة
 فيها ولو قال اوصيت ابني في امور وامور الميت الاول يصير وصيا عنها

اي من عباله
 ان كان اجنبيا
 ١٠٦

اتفاق من الحقايق وان اوصى الى زبدة الاعيان الحدة التصرف في الاموال
المعينة وكبر في الديون او صلي بكر في تقاضي الديون خصص في كل ما
فيما يخصه كالمضاربة اذا خصها ببعض التجارة يختص به وقالهما
وصيا لهما فيما اى في الاعيان والديون لان الولاية لم تكن منحرة في حق
الموصي فكذا لا يتجزى في حق من قام مقامه وكذا الخلاف فيما اذا جعل احد
وصيا بعضه والآخر وميراثهم والآخر يبقينهم وميراثهم ويجوز ان يحتال او
يقبل الوصي الحوالة على اليتيم ان كان خيرا له بان كان المولى عليه املي من
عليه المال وان لم يكن خيرا له لم يجز ويبيع منه اى بيع وصى الاب شيئا من ماله
من الصبي وشراؤه لنفسه اى بشرا الوصي عينا من ماله الصبي لنفسه
وفي نفع للصبي بان اشترى ما يساوى عشرة نخسة عشر او باع ما يساوى
خمس عشرة نخسة جاز عند اى صيغة وقالوا يجوز قيد الوصي لان الاب
لو باع ماله الصغير من نفسه بمثل القيمة او بغيره يسير يجوز لو فور شفقتة وبيع
بوصى الاب لان وصى القاص لا يمكنه ان يوافق الالة وكيل ولا يجوز بيع الوكيل
وشراؤه لنفسه وقيد بقوله وفيه نفع لانه لو لم يكن نفع فيه على ما فسره لا يجوز
اتفاق لذاني الحقايق لها ان الواحد لا يتولى طرفي العقد في البيع لا يتناه
ان يكون مطالبا ومطلوبا الا الاب فانه جاز له ان يوافق الالة شفقتة ولم ان الوصي
فان مقام الاب وظيفته على ولده في ان له التصرف بشرط ظهور النفع
فاجزى بالاب شرا ماله ولده الصغير من نفسه بمثل القيمة وقالوا فلا
يجوز قيده لانه لا يجوز بالغيب اتفاق لذاني الكافي اقوله لعلم اراد
بالغيب الناحس لان الغيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فالحق بمثل
القيمة ولو اعتبر ذلك لسد باب التصرف له ان صفوة العقل من الالة
متناهية لا يتصور قيامها بشخص واحد ولذا ان الاب كماله والولاية
ووفور شفقتة جعل شخصين فتولى طرفي العقد من بيانه في اول كتاب
البيوع ولا يفترض الوصي ماله في ماله اليتيم ويجوز للاب الاقراض من
ماله ولده وليس لها اى للوصي والاب اقراض حفظ الماله الصغير عن
الضبايع ويجوز للتقاضي اقراضه لقدرته على التثبيات بالحبس وغيره ولا يجوز
بيعه له اى بيع الوصي للصبي وشراؤه بغيره فاحس قيده لان بالغيب
اليسير جاز ويضارب في ماله اى باء خذ الوصي ماله اليتيم مضارته
ويدفعه مضارته لانه قائم مقام الاب ويكمل منه اى الوصي من ماله اليتيم

عند

عند الحاجة اى اذا سبب فيما يتعلق حاجته لقوله تعالى ومن كان فقيرا فبها كل المعروف
واذا كان في الورثة صفار وكبار عتيق جمع غائب وحضور جمع حاضر فلو وصى
بيع عقارهم وعروضهم من نصيب صفارهم وكبارهم عند اى صيغة وقالوا ان
كانوا حضورا لم يبيع نصيب الكبار عروضها وعقار اوله ببيع نصيب الصفار
من العروض والعقار وغيبا اى اذا كان الورثة غائبين كبارا باع عروضهم
لا غير اى لا يمكن بيع عقارهم بقوله صفار وكبار لان الورثة لو كانوا اكلهم
صفارا لسوا وكانوا حضورا او غيبا فلو وصى ببيع العقار والعروض جميعا
على الميت دين او لا بمثل القيمة او بما يتخاين فيه اتفاقا ودية الكافي هذا جواب
السلف واما جواب المتأخرين فانما يجوز بيع عقار الصغير اذا كان على الميت
دين ولا فاء له الامن بمن العقار او يكون للصغير حاجة الى بمن العقار
او يريد المشتري في شراؤه بضعف القيمة وعليه الفتوى ولو كانوا كبارا
حضورا ولا دين ولا وصية لا يجوز للوصي بيع دين من التركة لعدم ولاية
على الكبار ولو كانوا اكلهم غيبا مدة السنة ولم يكن له التركة دين ولا وصية فله
بيع العروض ورون العقار اتفاقا والخلاف في حالة الاختلاف بان يكون البعض
كبارا او البعض صفارا او بعض الكبار حضورا وبعضهم غيبا لانه لا ولا يتولى
الكبار الحضور ولا ولاية له في بيع عقار الغيب لانه ليس من باب حفظ وبيع الورثة
من باب الحفظ لان حفظ ماله يسر وله ان يبيع نصيب الصفار جاز اتفاقا ولو
في بيع نصيبهم شايضا بصفار لان بعض العقار مشاعا لا يشترى به
الكل فيثبت له ولاية ببيع الكل نظرا له ودفقا للمضار عن الصفار وله بيع كل
التركة عند اى صيغة لدين او وصية بغيره اذا كان دين على الميت وكان قد
اوصى بنقد ولا نقد فيها والورثة كبار حضورا فقالوا بقدر ماله للوصي ان
يبيع مقدار الدين والوصية فلا يجوز الا بقدر ماله ان كل جزء من التركة مشغور
بالدين والوصية ولهذا لو ملك من التركة بجزء فضا الدين وتنفيذ
الوصية مما بقى وجاز له لدين ببيع كل التركة لسبوع الدين والوصية في كل التركة
وشهادة الوصيين لو ارتكبهم في ماله الميت مردودة عند اى صيغة و
غيره اى شهادتهم في غير ماله الميت مقبولة عند اى صيغة واجازة مطلقا
في الوجهين فيدكبير لان الوارث لو كان صغيرا لا يجوز شهادته اتفاقا سواء
شهدا بماله الميت وغيره لانها تشهدا لانفسهما بولاية التصرف في المشهور بقره قوله
قوله وغيره مقبولة ضبط لان قبول شهادتهما في غير ماله الميت اتفاقا لا خلافا

الرابعون
حاذية و
٤١٢

الغرماء

في المعلوم من شرع المصالح في غيره خلافة ايضا وقوله واجازة حصوله
قولها معلوم من قوله مردودة لانه في طرف الاثبات لهما انما اجنبيان عن
المشهورين اذ لا ولاية لهما على الكبار فغير الشهادة عن التهمة فتقبل ولم
انها متمايز في هذه الشهادة لانها يوجب ان لا نفسها حق الحفظ وولاية
البيع المنقول عند غيبة الوارث الكبير فلا تقبل وانما قبلت منها رتباتي
غير التركة لان الميت قام مقام نفسه في تركته لاني تركته غيره ولو شهد
اثنان لاثنين بالف في دين علي ميت لو شهد رجلان لو جليل بان
لهم على الميت الف وسهدهم هذا لهما مثل ذلك لو شهد المشهور لهما ان
الشاهدان على الميت الف بعد دعوىهما اذ في دعوى اي لا يقبل ابو يوسف
الشهادتين في الدين كما في الوصية اي كما لا تقبل اذ شهد ان الميت اوصى لوصي
بالف فادعى الشاهدان ان الميت اوصى لهما بالف وشهد الموصى لهما ان الميت
اوصى للشاهدان بالف لا تقبل الشهادة لان اتفاقه ان الدين بعد الموت
يتعلق بالتركة بخلاف الزمة بالموت وكانت الشهادة تبيته حق التركة فتحقق
التهمة ولها ان الدين يجب في الزمة وهي تقبل حقوقا شتى فليقع التهمة فيها
ولا ينتقل بالموت من الزمة الى التركة ولهذا لو ملكت التركة لا يسقط الدين
فوقعت الشهادة لغير الشاهد فتقبل ولهذا الوترع اجنبي بقضاء دين
احدهما لا يشاركه الاخر في خلافة الوصية لان حق الموصى له يتعلق بعين التركة
حتى لا يبقى بعد ملكة التركة فصارت كل واحد من الطرفين مئبنا نفسه حق
المشاركة في التركة فلا يصح شهادتهما ولو شهدا انه اوصى لرجلين بعين وز
شهد المشهور لهما للشاهدان الاولين انه اوصى لهما بعين اخر تقبل الشهاد
اتفاقا لانه لا شركة فلا تهمه ولو كان المشهور عليه حيا في الصحة تقبل اتفاقا
لان الدين اذ لم يتعلق بالماله ولا تهمه من الخبايا ويصدق ابو يوسف الوصى
في قوله اذ نت خراج اي خراج الارض للمصبي وجعل عبده الابوع بغير بينة و
اوجبها محمد اي قال لا يصدق الابينة كما لو فرض لنا في علم تفتة في
رغم من منه فقاه الوصى اذ تبارها ولا في يوسف ان الوصى امين في حوائج
وهذا من حوائج في صدق في صدق ولا قوله اذ نت تفتة وتفتة عبده
بخلاف تفتة محارمه لانها ليست من حوائج واذ قضى مرض ودين بعض
عمرائه ثم مات بشاركة الباقين معه يعني لا يكون القابض حق بما قبض بل
سابق الغرماء بشاركونه على قدر حصصهم وقال الشافعي هو احق بما

قبض

قبض لانه قضى دينه من ماله نفسه وملك الغرماء بالقبض فمقتضى ان كان في حال الصحة
ولنا ان حق الغرماء يتعلق بماله في مرضه ويختصصه حدهم لا يبطل حق الباقيين
فيشاركونه واجازة للورثة ابطال ما اجازوه من تصرفاته يعني اذا اجاز
الورثة بيع المورث في مرضه فلم يبطال بعد موته عندنا وقال مالك ليس لهم
ذلك لانهم ابطالوا حقهم واذ ابطال لا يعود ولنا ان الورثة لا ولاية لهم على مال المورث
حاله صوته فصارت الاجازة كما لم يوجد فيكون له ولاية وما زاد على
الثلث وجعلوا حكم الحاكم عند الطلاق لمرض الموت يعني حكم الحاكم في الاوصياء
عندنا صح تعزيم الطلاق لان بعد ستة اشهر يعني قال مالك حكمها بعد مضي ستة
اشهر من زمان العلوق حكم المريض مرض الموت لان ولايتها بنوم بعد ستة
اشهر بساعة فساعة والولاية مظنة الهلاك ولنا انها صحيحة الا اذا اخذنا
الطلاق فيصير مرضه حقيقة واما الخبايا المراد به الوجع الذي يكون اخره
انفصال الولد عنها وسلامتها به او موتها لان مرض الموت ما يتصل به الموت
لاكل الوجع لانه قد ياخذ ما لم يسكن **فصل** في الابصاء بالثلث وغيره
اوصى لزيد بسيف قيمته مائة ولبكر سدس ماله ولم تسمي اي والحال ان
له خمسماية درهم لسوى السيف وسدس اليهما السيف وسدس خمسماية ياخذ
بكر سدسها اي سدس خمسماية فزيد خمسة اسدس السيف وسدس السيف
بينهما بين زيد وبكر نصفان عند اني حنيفة بناء على ان القسمة بطريق
المنازعة فنقول اجتمع في السيف وصينان وصية تجمعيه ووصية سدس
لان الموصى وصى له بسدس الماله والسيف من جملة ماله فيدخل في الوصية
بالسدس جزما ويجعلنا السيف على ستة اسدس كما جئنا نقوله لا منازعة لهما
السدس في السيف فيما وراء السدس فسدس خمسة اسدس السيف للموصى
له بالسيف ثلثي سهم واحد وهو السدس وقد كتبت منازعة ما فيه فيكون
بينهما نصفان فلما لم يستقم سهم علي اثنين ضربنا الستة في الاثنين فصار
اثني عشر واذا صار السيف اثني عشر وقيمته مائة صار خمسماية على اثنين
سهما فصار المجرع اثنين وسبعين ونفذنا الوصية في اثنين وعشرين
للموصى له بالسيف احد عشر سهما من السيف والموصى له بالسيف واحد
عشر سهما ايضا سهم من السيف وعشرة اسدس من باق الماله وسهام الوصايا
اقل من ثلث الماله لان ثلث الماله اربعة وعشرون وسهام الوصايا اثنان و
عشرون وسهام الورثة خمسون وهو الثلثي الماله لان ثلثي الماله ثمانية

اعلم ان رواية المقول خطأ
كبار اموال حتى يقضي
منه ويؤتم ويقتد وصاياه
ويؤتمها كل من يرضى
امواله من يد مؤتمرو
الغرماء

واربعون فاذا كان كذلك فلا عبرة لاجازة الورثة وعدمها وقالوا لبيك سبع السيف
 ولزيد الباقي يعني 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 الشروع فنضرب صاحب السيف بجميع السيف ستة
 الامران السيف يقسم على ستة اجزئنا الى السدس وصاحب السدس يسكن
 السيف فيصير سبعة واذا صار السيف سبعة وقبضة مائة صارت اجساماً
 على خمسة وثلثين كل مائة سبعة وليس خمسة وثلثين سدس صحيح فيضرب
 جميع المال وهو اثنان واربعون في ستة فيصير جميع المال مائتين واثنين و
 خمسين سها السيف من ذلك اثنان واربعون وباقي المال مائتان وعشرة
 فلكل واحد بالسدس يسدس ذلك وهو خمسة وثلثون فصار سهام الوصايا سبعة
 وسبعين وهو اقل من ثلث المال لانه ثلث المال اربعة وخمسون واذا كان كذلك
 فلا عبرة للاجازة وعدمها والفرق بين الترخين لهما انهما اعطيا سبع السيف
 لصاحب السدس وهو اعطى نصف سدس السيف والاشارة الاولى ان السيف من
 السنة من اثنتين وان يعين اكثر من واحد من اثني عشر لان واحد من اثني عشر
 كما ربة من ثمانية واربعين والاربعة من الثمانية والاربعين اقل
 من السنة من اثنتين واربعين واما تفصيلا فلانها يعطيان لصاحب
 السدس حدا واربعين ولصاحب السيف ستة وثلثين فيكون حق كل واحد
 بالنسبة الى صاحب السيف وهو يعطى لكل واحد منهما احد عشر وازواحي
 حالهما اي مع زيد وبكر بثلث مال ولا اجازة فالسيف مقسوم بثلثة
 وستين سها عند اني حنيفة از يد سبعة وعشرون وبكر وسهمان و
 خالد خمسة وللورثة سبعة وعشرون فنقول اجمع في السيف ثلث وصباياه
 وصبيته لكل ووصيته بالثلث ووصيته بالسدس فالقسمة عنده بطريق
 المنازعة ولا منازعة لصاحب السدس والثلث فيما زاد على الثلث
 هو اربعة ثلث السيف فسيكون زيد بقى من السيف سهمان ولا منازعة لبيك
 فيما زاد على السدس وهو السدس ايضا وكذا لزيد منازعة فيقسم ذلك
 السدس بين صاحب السيف وصاحب الثلث نصفين فلكل نصفين
 ضربنا خرج النصف في ستة فصار اثنى عشر سها لصاحب السيف ثمانية وثلثون
 منازعة صاحب السيف وصاحب الثلث في سهمين فلان بينهما نصفين بقى
 السدس وهو سهمان وثلثون منازعة الكل فيما فيقسم بينهم اثلاثا

لصاحب السدس سبع ذلك
 وهو ستة والباقي لصاحب
 السيف وهو ستة وثلثون

انما يكون هكذا

وليس

وليس للسهمين ثلث صحيح فنضرب اصل الثلثة وهي اثنا عشر في ثلثة فصار
 السيف ستة وثلثين ثلثاه وهو اربعة وعشرون ولصاحب السيف وسدس
 ستة بين صاحب الثلث وصاحب السدس نصفان لكل واحد منهما الثلثة ويقسم
 السدس 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 سهمان واذا صار السيف
 على ستة وثلثين وقبضة مائة صار كل مائة من الخمسة اربعة وثلثين فيصير
 الخمسة مائة مائة وخمسين لصاحب الثلث ثلثة وذلك ثمانون ولصاحب السدس
 سدس ذلك ثمانون فحصلت سهام الوصايا مائة وستة وعشرون وجميع المال
 مائتان وستة وعشرون وكانت سهام الوصايا اكثر من الثلث وان اجازة الورثة
 يقسم كذلك وان لم يجز واجعله الثلث على قدر سهام الوصايا وذلك مائة و
 ستة وعشرون وجميع المال ثلثمائة وخمسة وستون وثلثا المال مائتان و
 اثنان وخمسون والسيف سدس فكون ثلثة وستين فيلحق اليهم جميعا
 من الثلث ما كان قد دفع عند الاجازة من جميع المال وقد دفعنا الى صاحب السيف
 تسعة وعشرون كلمة من السيف فنذره الان كذلك وقد دفعنا الى صاحب الثلث
 من السيف خمسة والى صاحب السدس من السيف سهمين فنذره الان
 كذلك ويكون المبلغ ستة وثلثين وحظ الورثة من السيف سبعة وعشرون
 والنفقة بثلثمائة لبي النقد مقسوم بثلثمائة وخمسة عشر لان السيف اربعة
 ثلثة وستين وهو السدس صار كل سدس ذلك فصار النقد وهو خمسة
 اسدس المال ثلثمائة وخمسة عشر بثلثون وخالد ستون والجموع تسعون
 فيلحق سهام الوصايا مائة وستة وعشرون لانهم اخذوا ستة وثلثين من
 السيف وبها اخذوا تسعين من النقد وللورثة مائتان وخمسة وعشرون
 لان الحاصل لهم من السيف سبعة وعشرون فصار الجموع مائتين وخمسين
 وسهمين وسهام الوصايا كانت مائة وستة وعشرون فما حصل للورثة
 ضعف ما حصل للاصحاب الوصايا فاستقام الثلث والثلثان وقالوا
 يقسم السيف باثني عشر لزيد ستة وبكر سهم وخالد سهمان وللورثة ثلثة يعني
 عندهما القسمة بطريق العول فيضرب صاحب السيف بالسيف كله وصاحب
 الثلث بثلث السيف وصاحب السدس بسدس السيف والسيف ستة اسهم
 فتصير القسمة على تسعة اسهم فصار كل مائة من الخمسة اربعة وتسعة

فتصير خمسة واربعين لصاحب الثلث ثلثه وهو خمسة عشر ولصاحب السدس
سدسه وهو سبعة ونصف فالتسعة بالنصف فيضعف فصارت تسعين فيصير حق
كل واحد منهما ضعف ما كان فيصير لصاحب السيف اثنا عشر ولصاحب الثلث
اربعه من السيف ولصاحب السدس سهران من السيف ولصاحب الثلث
باقي المال ثلثون ولصاحب السدس عشرة فبلغت سهام الوصايا ثلثة وستين
وجميع المال مائة وثمانية فراوت سهام الوصايا على الثلث فان اجازت
ورثته فلم ذلك وان لم يكن وجعل الثلث المال على قدر الوصايا الاعلى سهام
الوصايا هكذا روى عنهما الوصايا الثلث وسدس وبهذا لان السيف
سدس من المال فيجعل كل سدس سهران 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 اسهم في باقي المال
وسهران لصاحب الثلث سدس سهران في السيف والباقي وهو خمسة اسهم
في باقي المال فالتسعة السهران بالاسداس فاضرب اصل المسئلة وذلك اثنا
عشر في ستة فصارت اثنين وسبعين الثلث منه اربعة وعشرون وكان لصاحب
السيف سهم ضربناه في ستة كله في السيف فكان لصاحب الثلث سهران ضربناه في
ستة فصارت اثني عشر سدس في السيف وذلك سهران والبدية وذلك عشيرة في
باقي المال وكان لصاحب السدس سهم ضربناه في ستة فصارت ستة سدس في السيف
والباقي وذلك خمسة في باقي المال فبلغت سهام الوصايا اربعة وعشرين وثلث
المال اربعة وعشرون واذا صار الثلث اربعة وعشرين صار السيف الذي هو
نصف الثلث لكونه سدس لثاني عشر واذا صار السيف وهو السدس لثاني
عشر صار كل سدس اثني عشر فصارت النقد وهو خمسة اسداس المال تسعين سهران
لزيد من السيف ستة ولبكر من السيف سهم ومن النقد خمسة اسهم وثلث من
السيف سهران ومن النقد عشيرة وكل ذلك اربعة وعشرون وللوكوفة من
السيف ثلثة اسهم ومن النقد خمسة واربعون ومجموعها ثمانية واربعون وصي
ضعف ما صرف للموصي به فاستقام الثلث والثلثان ومن هذا يعلم معنى
قوله والنقد اي بقسم النقد تسعين لبدية خمسة وخالد عشرة وللورثة خمسة و
اربعون او لزيد اي لان اوصى لزيد بكل مائة وان يبيع عبده اي عبد الموصي
من بكره بالف وفيه الف وللماله غيره اي غير العبد ولم يجر الورثة فهو مقسوم
عند ابي حنيفة باثني عشر لزيد سهم من عين العبد والباقي يبيع من بكره احد

هذا هو السدس من الثلث
وهو خمسة اسهم
في باقي المال
فالتسعة السهران
بالاسداس فاضرب
اصل المسئلة وذلك
اثنا عشر في ستة
فصارت اثنين
وسبعين الثلث منه
اربعة وعشرون
وكان لصاحب السيف
سهم ضربناه في
ستة كله في السيف
فكان لصاحب الثلث
سهران ضربناه في
ستة فصارت اثني
عشر سدس في السيف
وذلك سهران
والبدية وذلك
عشيرة في باقي
المال وكان لصاحب
السدس سهم ضربناه
في ستة فصارت ستة
سدس في السيف
والباقي ذلك
خمسة في باقي
المال فبلغت
سهام الوصايا
اربعة وعشرين
وثلث المال
اربعة وعشرون
واذا صار الثلث
اربعة وعشرون
صار السيف الذي
هو نصف الثلث
لكونه سدس لثاني
عشر واذا صار
السيف وهو
السدس لثاني
عشر صار كل
سدس اثني عشر
فصارت النقد
وهو خمسة
اسداس المال
تسعين سهران
لزيد من السيف
ستة ولبكر من
السيف سهم
ومن النقد
خمسة اسهم
وثلث من السيف
سهران
ومن النقد
عشيرة
وكل ذلك
اربعة وعشرون
وللوكوفة من
السيف ثلثة
اسهم
ومن النقد
خمسة
واربعون
ومجموعها
ثمانية
واربعون
وصي ضعف
ما صرف
للموصي
به فاستقام
الثلث
والثلثان
ومن هذا
يعلم معنى
قوله
والنقد
اي بقسم
النقد
تسعين
لبدية
خمسة
وخالد
عشرة
وللورثة
خمسة
واربعون
او لزيد
اي لان
اوصى
لزيد
بكل
مائة
وان
يبيع
عبده
اي
عبد
الموصي
من
بكره
بالف
وفي
الف
وللماله
غيره
اي
غير
العبد
ولم
يجر
الورثة
فهو
مقسوم
عند
ابي
حنيفة
باثني
عشر
لزيد
سهم
من
عين
العبد
والباقي
يبيع
من
بكره
احد

سها من الف ثلثة اسهم منها اي من احد عشر لزيد عند ابي حنيفة الموصي بالبيع
الماله لا يضرب في اكثر من الثلث وصاحب البيع يضرب جميع العبد في الثلث
فيقسم الثلث بينهما اربعة فاذا صار الثلث اربعة صار جميع المال اثني عشر
فيدفع الى الموصي له بالماله سهم وبنى احد عشر سهران يباع من صاحب وصية
البيع باحد عشر سهران من اثني عشر لانه اوصى ببيع العبد بالف وكان موصيا
بكل جزء منه يقسط من الثمن ويدفع ثلثة اسهم من الثمن الى الموصي له
بجميع المال لانه من المال فيصير هذه الثلثة مع السهم الواحد اربعة وهو
ثلث المال ويكون للورثة ثمانية اسهم فاستقام الثلث والثلثان ويانها
يبيع كله من بكره ويدفع ثلث الثمن الى زيدا يعني عند ابي يوسف يباع جميع العبد
من الموصي له بالف درهم ويدفع ثلث الثمن الى الموصي له بالماله والثلثان الى
الورثة وامر محمد لزيد سدسه ويبيع خمسة الاسداس من بكره اسداس
الاثني عشر منها سهم وياخذ الورثة الباقي عا الاقوال يعني عند محمد الموصي
له بالماله يضرب بجميع الرقبة في الثلث والموصي له بالبيع يضرب بجميع الرقبة
في الثلث ايضا لان الوصية فيها ورثة الثلث وان بطلت في حق الاستحقاق
فقد بقيت في حق الضرب فاذا استويا في الضرب في الثلث يقيم الثلث بينهما
نصفين ولما صار الثلث على سهران صار الكل ستة اسهم فلو وصي له بالماله
سدس لعبد ويبيع خمسة اسداس خمسة اسداس الف ويدفع سهم واحد
من الثمن الى الموصي له بالماله لثمة الثلث وبنى للورثة اربعة اسهم فاتفق
ابو حنيفة ومحمد على انه لا يباع جميع العبد وقال ابو يوسف يباع جميع لان
الموصي له بثلث الورثة وحق الورثة لا يمنع البيع ويحول حقه الى الثمن
فذلك حق الموصي له بالماله وقالوا ان الميت اوصى بجميع المال والعبد والثمن
كلامهما من المال فينفذ وصيته فيها وهذه المسئلة في الزيادات تسع باب
العروس لان محمد اطلاقا بحسن الترخيم كما تحل العروس بالوان الثياب
او بثلث وثلث ولا اجازة يعني لو اوصى بثلث ماله لرجله ولا بثلث ماله
ايضا ولم يجر الورثة اقسما ه اي لثلث نصفين لانها يساويان في سبب
الاستحقاق او بثلث وسدس يعني ان اوصى بثلث ماله لرجله وسدس لآخر
ولا اجازة فائلا يعني يقسمانه اطلاقا على قدر حقهما فياخذ صاحب الاقل
سها وصاحب الاكثر سهران او بكل وثلث فالكل مقسوم عند ابي حنيفة
السداس مع الاجازة فيفرض المال ستة دراهم والنازع لصاحب الثلث اربعة

صيا

فاستوت منازعتهم في سهمين فينصف فصار لصاحب الكل خمسة ولصاحب
الثلاث سهم والثلاث مع عدمها يعني الثلث عنده مقسوم مع عدم الاجازة
لصغيرين وقالوا ارباعا فيهما اي في الاجازة وعدمها لانه اجتمع بينهما
وصيغتان وصية بالكل وصية بالثلث فجعلنا اصل المسئلة من ثلثة حاجتا
الى الثلث فالموصى له بالجميع يدعى كله وهو ثلثة والموصى له بالثلث يدعى ثلثة وهو
سهم فيقول الى رابعة زعم سهم لصاحب الثلث وثلثة اربعة ثلثة اسم
لصاحب الثلث فنفقه الاجازة في قدر الثلث ساقطة العبرة فيقسم الثلث
او لا بينهما ثم الثلثان فاذا قسم الثلث بينهما وهو واحد من الثلثة فالسنة
التنصيف فنضربنا مخرج النصف في اصل المسئلة وهو ثلثة فصار ستة
فثلثة اثنان يكون بينهما نصفين وبقى اربعة اسهم فصاحب الثلث يدعى
كله وصاحب الثلث يدعى سهما واحدا البتة له الثلث فيقسم للموصى بالكل ثلثة
اسهم وقد استوت منازعتهم في سهم الاخر فنصف حقا والكسرة في مخرج النصف
فضر بناه في ستة فصار اثني عشر فكان للموصى له بالكل اربعة ونصف فضغناه
فصار تسعة وهي ثلثة ارباع المال فكان للموصى له بالثلث سهم ونصف فضغناه
فصار ثلثة وهي ربع المال او ينصف وثلث في الاجازة يعني ان اوصى لوجه
بنصف ماله ولاخر ثلثه ولم تجز الورثة فالثلث نصفان بينهما عند اني حنيفه
وقالوا اخلص يعني يقسم بينهما على خمسة اسهم سهما لصاحب الثلث
وثلثة اسهم لصاحب النصف واصل المسئلة من ستة لانه اقل مخرج له الثلث
ونصف لان البطلان من حيث الاستحقاق لا من حيث الضرب وحالها عند
عدم الاجازة كما هي عند الاجازة وعند الاجازة يكون لصاحب النصف
نصف الستة ولصاحب الثلث ثلثها والبقية للورثة فعند عدم الاجازة
يجعل ثلث المال على قدر سهام الوصية ليكون مجموع المال خمسة عشر ثلثة وهو
خمس للموصى لها وثلثاه وهو عشرة للورثة وانما المصير الى اصل هذا
الخلافة بقوله والامام لا يضرب للموصى له بما زاد على الثلث قالوا ضرب في
ماله اذا جعل يعني لا يجعل الامام للموصى له بما زاد على الثلث شيئا على خذ في
المفعول ولا يعطيه الا في المياة واخصها وعند ما يضرب بجميع ما اوصى
الاي المياة والسعاية والدرهم المرسله يعني الامام يوافقها في هذه
النصوة صورة المياة ان يكون لرجل عبدان قيمة احد ماله الف ومائة
وقيمة الاخر ستمائة واوصى بان يباع واحد منهما بمائة درهم لفلان والاخر

نصفه

بمائة

بمائة لفلان آخر فقد فصلت المياة لاحد ماله الف درهم والاخر ستمائة وان
خرج ذلك من ثلث ماله او اجازة الورثة جاز ذلك وان لم يكن له ماله غيرهما
ولم تجز الورثة جازت الورثة جازت مما بينهما بقدر الثلث فيكون الثلث
بينهما اثلاثا يضرب للموصى له بالالف بحسب وصيته وهي الف والموصى له
الاخر بحسب وصيته وهي ستمائة فلو كان هذا السائر الوصايا وجبان لا يضرب
الموصى له بالالف على قيس قوله بالالف من خمسمائة وستة وستين وثلثي درهم لان
عنده الموصى له بالالف من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا الثلث ماله صورة السعاية
هي ان يوصى بعقود من العبد من قيمة احد ماله الف وقيمة الاخر الفان و
لاماله غيرهما فان اجاز الورثة يعتقان معا وان لم تجز الورثة يعتقان من
الثلث وثلث ماله الف الثلث الذي قيمته الف فيعتق منه هذا القدر مجازا وهو
ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث درهم ويسعى الباني وهو الثلثان ستمائة
وستة وستون وثلثا درهم والثلثان الذي قيمته الفان فيعتق منه هذا
القدر بلا سعاية وهو ستمائة وستة وستون وثلثا درهم وسعى الباني
وهو الف وثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث درهم فلو كان السائر الوصايا وضرب
ان يسعى الذي قيمته الف خمسمائة نصف قيمته والذي قيمته الف الف
وخمسمائة ثلثة ارباع قيمته لانه حينئذ لا يضرب الذي قيمته الفان الا بالالف
فوجب ان يكون بينهما نصفان وصورة الدرهم المرسله الى المطلقة
اوصى لاحد ماله الف والاخر بالفين وثلث ماله الف لم تجز الورثة يكون
الثلث بينهما اثلاثا يضرب كل واحد منهما بقدر حقه وللموصى له بالالف ثلثة ثلثمائة
وثلثة وثلثون وثلث درهم وللموصى له بالفين ضعفه ستمائة وستة وستون
وثلثا درهم لها ان رعاية عرض الموصى واجبة ما يمكن وعرضه بيان استحقاق
النصف والحل وتفضيل على صاحب القليل وامتنع الاستحقاق لما منع وللمانع
من التفصيل والاضر على الورثة في ذلك فيصير اليه كما في مواضع الاجماع
وله ان الوصية مما زاد على الثلث باطله في حق الاستحقاق لعدم الاجازة
في بطل في حق التفصيل كما في اية التابته في ضمن البيع اذا بطل البيع
بطل المياة لان بطلان المتضمن يبطلان ماله في ضمنه واماني الثلث
الثلثة المستثناة فالمياة لم تقع على حق الورثة قطعا لا مكان تنفيذها بان
ينظر له ماله فيخرج ما اوصى من ثلثة بدون الاجازة بخلاف ما زاد على الثلث لان
الزيد عليه حق الورثة وان كثرت التركة او بسهم اي ان اوصى بسهم من ماله

وله اخس السهام عند ابي حنيفة ولا يزداد على السدس اعلم ان ابا حنيفة قال في كتاب الوصايا في هذه المسئلة ينظر الى اخس السهام ورتبة الموصي والى سدس ماله ايها كان اقل يعطى للموصي 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 ايها اكثر يعطى له ذلك فعلى هذه الرواية جوز الزيادة على السدس ولم يجوز النقصان عنه وقالوا مثل اقل احد سهامهم ولا يزداد على الثلث يعني يعطى للموصي له اخس سهام الورثة سواء كان مثل السدس واقل واكثر الا ان يزيد على الثلث فيعطى الثلث الا ان يجيز الورثة الزيادة على الثلث صورة المسئلة رجل مات و ترك ابنا وامراة وقد اوصى لرجل بسهم فعنده على رواية كتاب الوصايا يعطى له اخس سهام الورثة وهو ثمن المرأة في اخس السهام على الزينة وهي ثمن ثمانية فنصبت ثلثه يعطى للموصي له سهم وللمراة الثمن سهم وللابن ما بقى وعلى رواية الجامع الصغير يعطى له السدس من ماله لانه اكثر من اخس السهام فجعل الماله على ستة اجزئنا الى السدس فيعطى له سهم بقيت خمسة وللراة ثمن ذلك الثمن فلا يستقيم ففرضنا ستة في يخرج الكسرة وذكر ثمانية فنصبت ثمانية واربعين للموصي سهم مقرب في ثمانية وهو سدس ماله بقى ان يعون ثمنه ثمانية وللراة والابن للابن وان مات وتده امراة واخا لار فافس سهام الورثة الربع فعلى 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 سهم وعلى قولها يعطى له الربع لانه اخس سهام الورثة وانه اقل من الثلث وعلى رواية الجامع الصغير على قوله انى 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 له ماروسى ابن مسعودان رجلا اوصى بسهم من ماله فقضى النبي عزم في ذلك بالسدس ولها ان السهم لم لما يستحق الورثة عرفا ولا شرعا واقل السهام متيقن والزيد عليهم مسكوكه ولا يزداد على الثلث لان الثلث موضع الوصية عند الاجازة او يخرج اى ان اوصى بجزء من ماله اعطاه الورثة ما يشاء وان الجزء المجهول يتناول القليل والكثير والوارث قائم مقام الموصي فيكون البيان اية او

ثلث

ثلث حرامهم او غنم فهلك ثلثاهم والثلث اى والحالة ان الثلث يخرج من ثلث ماله اعطيتاه اى الموصي له كل الباقي لا يثلثه اى قال زفر لث ما يقع لان التركة مشتركة بين الموصي له والورثة اثلاثا فاملك الثلث على الشركة وما يقع عليه باقى عليه كما اذا كان الموصي به اجنسا مختلفا ولنا ان الوصية تعلق بالباقي ولم يثبتت الى لهاك في الجنس الواحد الا يرى ان الورثة لو فاسموا قبل الهلاك يجوز ان يستحق الموصي له بالقسمة جبر اذا القسمة افراز ولو اوصى بثلث ثمن معين كذا في مثاقفة سخر ثلثاه كان له الثلث الباقي فكذا هذا او بثلث ثمنه المختلف في الجنس كالمرورى والمرورى فهلك ثلثاه والباقي يخرج من الثلث اخذ ثلثه اى الثلث الباقي اتفاق لعدم التحقق الموصي له الباقي بالقسمة فتمسك الوصية متعلقة به لعدم جريان القسمة فيها جبر افيد بقوله مختلف الجنس لانها لو كانت من جنس واحد فهو بمنزلة الدرهم فيكون له جميع الباقي لانه جرى فيه القسمة جبر او لانه ان حق الموصي له كمال اصل وحق الوارث كالشعب من حيث ان ذلك مقدم على حق الوارث والهاكك يصر فى التبع كما في المضاربة وهذا النوع قسمة فيتحمل فيها بنحو اعماء ونفس قسمة واحدة اما فيما لا تقسم قسمة واحدة على وجه الجبر لا يحتمل بهذا النوع فيبقى على الشركة فينسخ الهلاك في الحقيقين من جامع المحيوي او بثلث يعني ان اوصى بثلث ثلثة اعيان ثمان فله ثلث الثلث اى ثلث العبد الباقي عند ابي حنيفة وقالوا كل العبد الباقي وهذا الخلاف بناء على مسئلة قسمة الرقيق فعنده يقسم كل عبد على حدة وكان مشتركا كما ملك بهلك على الشركة وعندهما يقسم الكل قسمة واحدة او بامته يعني من اوصى بامته لرجل قيمته ثلثمائة درهم مثلا فولدت بعد موته اى موت الموصى ولدا قيمته ثلثمائة قبل القسمة فيقبل الوصية فان خرجها بان كان الماله الفا وثمانمائة باء خذ منها والباقي وان لم يخرجها بان كان الماله الفا ومانتين فثلثه ان يعاينة فهو ما خوذ من الام والتمام من الولد يعني عند ابي حنيفة تعتبر الام من ذلك والام قد فرغ اليه فيبقى ما بينه فيكون ذلك من الولد وهو ثلث الولد لان الام اصل الوصية لان الابناء وقع بها ونسبوا الى الولد بسبب اتصاله بالام فالولد تابع لها فيه فلا يراهم الاصل وقالوا لهما جميعا يعني الثلث شايخ في الولد وللأم نصفين ما بينا في الامة وما بينا في الولد فيكون للوجه لثلاثا واحدهما وباقي الماله للورثة لان الولد متصل بالام حين الوصية فيكون الولد موصى به ايضا فيستويان كما اذا اعتقهما قيد بقوله بعد موته لان ولد الموصي به او لسببه ان حدثا قبل الموت

والعالم

لا يدخلان تحت الوصية حتى لا يعتد بهما الثلث اتفاقا لا تخا حدا قبل ملك الموصي له
او بالنف او وصي رجل بالغ ذمهم وله عين ودين فان خرجت اى الاثني الموصي
له من ثلث العين دفعت اليه والايمان لم يخرج اخذ ثلث العين وثلث ما خرج
من الدين حتى يستوفي الموصي ولو اخذت الاثني كلها من العين لتصرف الورثة
لان للغيرين مزية على الدين او بالثلث اى ان اوصى بثلث ماله لزيد وبغيره فاذا
بكرهت اخذ زيد كله اى كل الثلث لان الميت ليس باهل للوصية فلا يترجم الى
الذي هو اصله او قال هو بينهما اى ان قال الموصي بثلث مالى بين زيد وبغيره فيصنف
يعنى يكون لزيد نصف الثلث لان قوله بينهما يقتضى قسمة الثلث عليهما نصفين
او بالثلث اى ان اوصى بالثلث ولا ماله وقت الوصية والنسب لم يمتد حتى يمتد
ما يملكه عند موته لان الوصية استخلاف مضاف الى ما بعد الموت ويثبت
حكمه بعده فيستمر وجود الماله عند الموت سواء التسبب بعد الوصية او قبله
او به اى ان اوصى بالثلث لزيد وبغيره اى الوصية باطلا عند ابي حنيفة
لجهالة الموصي له والعقود بالجوهل باطلا وبما هو لو لم يوصى باقتسامه صلى لان
المستحق لا يتعد وبما وصير محمد الورثة التعيين اى تعيين احد من الورثة لا يتم
مقام مورثهم اوبى اى ان اوصى بالثلث لزيد وللثلاثين قسمة محمد بن عيسى
الثنين من المساكين اثنان الثلث لغلان والثلثان لهما لان الاثني في الوصية
جمع كالميراث وقال ابنه وبين مسكين نصفين لان الجمع المسمى بلام التعريف
مفيد للاعتراق فاذا تعذر صرفه الى افراده يصرف الى الواحد موضع الخلاف ذكر
المسكين مطلقا اذ لو شارك في جماعته وقال ثلث مالى لهذه المساكين لا يجوز
صرفه الى واحد اتفاقا من الحقايق او بنصيب بنده لان ذلك ايضا عماله الغير
او بمنزلة صحى لان مثل الشئ غيره فان كان له اثنان اخذ الثلث لان نصيبه
مثل نصيبه حدهما فيكون له الثلث اوبى اخذ نصيب بنده يعنى مثل احد نصيبهم
قدرا المضاف منها لان الايضاح بنصيب الغنم غير جائز تقدم قريبا ومع اى و
الحالة ان بنه ثلثة ولا خرا بالثلث ولا اجازة ياتر بهذا اى ابو يوسف للاخوة بثلث
الثلث ولا اوله بثلث فيكون بينهما اثنان وامر له محمد للاخوة بثلثة احكام
وللاخوة خمس قدي بعدم الاجازة لانهم ان اجازوا فامثلة من ستة
لصاحب الثلث اثنان وللموصي له مثل نصيب احد من واحد لكل واحد من
البنين واحد لاني يوسف ان عند الاجازة كان لصاحب الثلث في المال
سهمان ولصاحب النصيب سهم فصار في الثلث كذا اعتبارا للبعض بالكل

صاحب الثلث اثنان

ولمحمد

ولمحمد ان الثلث لكان متعينا لتنفيذ الوصيتين بقى للورثة الثلثان وبما
سهمان من ثلثة وذلك لا يستقيم على ثلثة ففرضنا ثلثة في ثلثة ففصلنا تسعة
ثلثها للموصيتين وثلثها للموصي له بها ثلثة للبنين لكل ابن سهمان فاذا ظهر ان
نصيب احد من سهمان ضرب الموصي له بالثلث في الثلث بثلثة سهم وضرب الموصي
لم يمتد نصيب ابنه في الثلث سهمين فصار الثلث بينهما على خمسة ففرضنا مخرج
الغنم في تسعة فبلغ خمسة وان يعين ونص منها ولو ضلقت ثلثة بنين وثلثة
الاق فاخذ كل ابن الغنم اربعة ارباع اى ارباع اوصى له بالنف فصدق احد
بالحاخذ البنين وكذا الاخران امرناه بدفع ثلث نصيبه اى ثلث الماله لابلث
اخره يعنى قال زفر يعطيه المخر ثلثة اخره ما في يده لان من زعم ان ثلث
كل التركة له والثلثان بين البنين اثنان فاخذنا الى حساب له ثلث وثلثه
ثلث واقل ذلك تسعة ثلثة للموصي له ولكل ابن سهمان فيقسم ما في يده بينهما
اخرها سائلثة اخره للموصي له وخمساه للمخر ولنا انه اقر بالثلث في كل التركة وفي
يده من التركة الثلث فاخذ ثلث ما في يده او اثنان يعنى لو كان للميت اثنان
فصدق احد منهما امرناه له بثلث قسم يعنى ياخذ ثلث ما في يده لا بنصفه يعنى
قال زفر ياخذ نصف ما في يده لان زعم ان حق الموصي له سواء بقى خذ بنهم
ولنا ما مر في الاولي ولو اعتق المريض فمضى موته او جابا اى باع شيئا باقى
من قيمته او اشراه باكثر منها او وهب اعتبر كله من الثلث لانها تبرعات فاذا جابا
باعتق فضايق من الثلث والمجايات اولى عند ابي حنيفة يعنى تنفيذ المياة فان
فضل ثلثه بصرفه الى العتق وقال العتق اولى فان فضل ثلثه فلهى ايات او عكس
يعنى ان اعتق عبدا قيمته الف ثم اشترى عبدا قيمته الف بالعتق فيصل المياة بالالف
وجميع ماله ثلثة الف ولم يسع الثلث للعتق والمياة فيها سواء عند ابي حنيفة يعنى
يكون للبايع مياة بقدر خمسائة ويسعى العبد نصف قيمته خمسمائة وقال العتق
اولى او جابا بين عتقين كما اذا اعتق عبدا قيمته الف وبيع عبدا قيمته الف فان
بالف وهلك ذلك الف ثم اعتق عبدا قيمته الف ولا ماله سوى مولا العبد
فحصل من ثلثه وصاياكل واحد الف وثلث الماله الف فنصف الثلث للمياة
يعنى نصف الاثني بين العتق والمياة لان العتق اذا سبق للمياة تخصما
اصاب للمياة سلم لها لانها سبقت على العتق ونصفه للعتق يعنى ما اصاب
العتق الاو كان بين الاو والثلث نصفان عند ابي حنيفة لانها من جنس واحد
فيستقط من كل واحد من العتقين مائة وخمسون ويسعى كل واحد منهما

البايع

في سبعمائة وخمسين وتتقد الحياة بقدر خمسمائة وتؤدي الى الورثة خمسمائة
يجمع ما حصل للورثة الفان ونفذ الوصايا في قدر النقص استقام الثلث والثلث
او اعتق بين محبتين فنصف لاولى اي نصف الثلث للحياة الاولى ونصف
بين الثانية والعتق اي النصف الاخر بين الحياة الثانية والعتق عنداني حنيف
لان الحياة الثانية تساوي الحياة الاولى فصار الثلث بين المحبتين في العتق
بشركة الحياة الثانية لانه ساوي للحياة اذا تقدم وقال العتق اولى مطلقا
في الصور كلها لما روي عن ابن عمر انه قال اذا كان في الوصايا عتق بدوهم
لان العتق اقوى من الحياة لانه لا يخلو الغنم والحياة في ضمن البيع وهو
قابل للغنم والتقدم في التدبير موجب للتقدم في الثبوت فلا يعتبر تقدم الموصي
ولا تاخيرها وله ان الحياة اقوى لانها ثابتة في ضمن البيع الذي هو عقد معاوضة
فكانت تبرعاً بمعناها معاً وضمة بصيغتها والاعتاق تبرع بصيغته ومعناه
فاذا وجدت الحياة او لا رفعت العتق وما قدمنا ما قدم الموصي مطلقا بالثبوت
يعني قالوا اذا احبنا المريض وعتق وثلث لا يغيرها ولا يغيره الورثة فاذا ذكره
او لا فهو اولى لان تقدمه يدل على كونه اهم عنده ولنا ان حكمها ثابت عند الموت
فلا يرجع بالتقدم الواقع قبله ولو اشترى بنم المريض في مرضه بالف وقيمة خمسمائة و
اعتق عبداً بقيمة خمسمائة ومما الماله يعني لانه لا يغيرها بمات فالحياة نافذة
عنداني حنيف لانه اجتمع ههنا الثلث وصايا وصية بزيادة خمسمائة على قيمته ووصية
لابنه باعناقه بالشري ووصية للعبد للاخر باعتاقه فالبايع اولى بالوصية فيسلب
الثلث كله لان الحياة متقدمة على العتق عنده وعليها السعاية يعني على العبد
ان يسعيا في جميع قيمتها عنده لان البايع يخرى كل الثلث لان ثلث المالا خمسمائة
والحياة ايضا خمسمائة والا بن لا يرث عنده لانه كالمكاتب ما دام يسعي وقال
العتق اولى من الحياة فيصرف في الثلث كله للعبد الاخر وعتق بغير سعاية ويسوي
الابن وحده في جميع قيمته لان العتق في المرض وصية ولا وصية لو ارث والابن
وارث ههنا والعتق لا يرث فلزمه السعاية ثم ان كانت السعاية مثل نصيب
تقاصوا وان كانت اكثر منه يسعي في الفضل وان كانت اقل منها ياخذ الفضل على
السعاية ويرث الابن كونه هرامد يونان ولا وصية للوارث وعلى البايع
ان يرد خمسمائة روال الحياة اذا الحياة العتق يزوج عليها او بالف يعني
اذا اشترى المريض ابنه بالف وقيمته الف الفان سواه عتق وورث
الابن اتفاقا لانه يخرج من الثلث والسعاية لا يجب عليهم عنداني حنيف

وقالا

وقالا يسعي في قيمته لان العتق في المرض وصية ولا وصية للوارث لكن نقض بعد
وقوعه غير ممكن فيجب نقضه مع بايها بالسعاية وله ان السعاية لو وجبت لبطلت
ب لزوم الدور لان السعاية اذا وجبت صار كالمكاتب وهو لا يرث كونه رقيقا فصح
الوصية له واذا صح لا تلزم السعاية لوجوبه من الثلث فيصير وارثا وصار
وارثا لا يجوز الوصية له فيجب السعاية ولو اوصى ان يشترى بثلثه لم يجز له بعد فيعتق فلم
يجزوا اي الورثة تلك الوصية في باطنة عنداني حنيف وقالوا يشترى بثلثه اي
بثلث ماله فيعتق عنه لانه اوصى بعتق العبد يشترى بكل ماله والذي يشترى من رة
ثلثه غيره فاختلف المستحق بناء على ان العتق حق عبده ولله الا يقبل الشرا
عليه من غير دعوى ولهذا ان العتق حق الدائم يتبدل المستحق او بهذه المائة
لو اوصى ان يشترى بهذه المائة بعد فيعتق فذلك بعضها اي بعض المائة فالباقي
لا يعتق به يعني لا يشترى بالباقي من المائة بعد فيعتق عنداني حنيف وقالوا يشترى
بالباقي عبداً فيعتق لانه نوع فدية فيجب تنفيذها ما استمكن اعتبارها بالوصية بالذ وله
انه اوصى بان يعتق عبداً يشترى بهذه المائة والعبد المشتري باقل منها غيره فلا
يكون تنفيذ الوصية او بالباقي بها اي لو اوصى بان يخرى بهذه المائة فذلك بعضها
يج بالباقي من حيث يبلغ اي من مكان يمكن ان يخرى الباقي اتفاقا لانه فدية محضه هي
حق الله فلا يتبدل المستحق فيقولوا بهذه المائة لانه لو اوصى بان يخرى عنه ولم يعين
المبلغ فلائحة الثلثة ثلثة اقول امر في باب يخرى ويؤدم الغرابض يخرى اذا اوصى
بوصايا تقدم الغرابض منها سواء قدمها الموصي او اخرها كالج والزكوة والكفارة
لانها اقوى ومن غيرها اي اذا اوصى بوصايا متساوية في النوع يقدم ما تقدم
الموصي اذا ضاق او لعبد بالثلث يعني لو اوصى لعبد بثلث ماله فنلزم بثلث
العبد عنده اي حنيفه بعد موته اي موت المولى لانه من جملة ماله تمكن ثلث نفسه
فيعتق ثلثه وعليه السعاية في ثلثه بثلثي قيمته للورثة وله اي للعبد ثلث
باقي تركته لانه كالمكاتب عنده والوصية لمكاتبه صحيحة ثم ان كان ثلث باقي الماله مثل
ثلثي ما عليه من السعاية ومن جنس قيمة العبد تنفع المقاصد بتراضيه وان لم
يرضوه اشترى العبد ثلث باقي الماله ويسعي في ثلثي قيمته وقالوا يعتق كله من الثلث
لانه هرامدون وتسلم له الثلث من الباقي يعني ان يخرى من الثلث بثلثه وادفع الى العبد
وان لم يخرج من الثلث لسعي في قدر ما ضاق من الثلث وهذا الخلاف بناء على خروج
الاعتاق وعدمه قيد بالثلث لانه لو اوصى له بعين من اعيان ماله او الدرهم المطلقة
لاصح ولو قال في صحته انما يصرح به لان الاصل حالة الضمة ولهذا لم يصرف في الغنم

البايع

المدخولة بها انت طالق او عبدي هذا حر ومات بمجهلا اي من غير ان يطهرها ولا يبين
 انه اختار احدهما فنصفه حر عند ابي حنيفة وعليم السعادية في نصفه لانه يعتقد في
 حال ولا يعتقد في حال فيتنصف في حالها ميراثها ومهرها لانها لا تطلق عند ابي حنيفة
 لانه ما دام حيا احدهما غير واقع في المعين كما هو مذموم فلو وقع انما يقع بعد الموت في
 العتق يقع بعد الموت دون الطلاق الا بركانه اذا قال لا امر انة انت طالق بعد موتي
 لا يصح ولو قال لعبد انت حر بعد موتي يصح فتسحق المهر والميراث كما لا يخفى النكاح
 وقالوا نصف الميراث وثلاثة ارباع المهر لان الطلاق يقع في حاله دون حاله فان وقع
 بطل الميراث وسقط نصف المهر وان لم يقع لا يبطل المهر من الميراث والارث فينصف
 الميراث وينصف نصف المهر فيبطل ربع المهر ونصف الميراث فيبقى لها نصف الميراث
 وثلاثة ارباع المهر وبها اي ابو يوسف تلك المرأة باستيفاء ذلك المهر من
 السعادية وغيرها من التركة لان كل ما تركته وامر بما ينصف المهر منها اي امره باستيفاء
 نصف المهر من السعادية والباقي من غيرها يعني امره باستيفاء ربع المهر ونصف
 الميراث من سائر التركة دون السعادية لانها تدعى زيادة المهر والميراث بسبب
 ان العتق يقع في الصبي ولم يقع الطلاق والعتق لم يوجب السعادية فقد اقرت
 بانه لا حق لها في السعادية فاما قدر نصف المهر فواجب بكل حال ووقع الطلاق ام لا
 فكان في كل التركة ولو اعتق الميراث اتمه وقيمتها الف مثلها تزوجها بما تارة وذلك
 مهر مثلها ودخلها بما تم مات وقيمتها اكثر من الثلث يعني ان كان قيمتها يخرج من
 الثلث بعد دفع مهر المتوفى من جميع المال لانه وقيمتها وصية والدين مقدم على
 الوصية فنكاحها فاسد عند ابي حنيفة قيد بقوله وقيمتها اكثر لانها لو خرجت من
 الثلث يصح النكاح ولا تجب السعادية له ان قيمتها اذا لم يخرج من ثلث ماله لم يثبت
 السعادية وصارت كالمكاتبة عنده فلا يجوز نكاحها بمولاهها ولها المهر بالرجوع
 في العقد الفاسد ويرفع لها مهر مثلها فيرفع الثلث مما يوجب بعد المهر وسعت بماله
 من قيمتها لانه وصية وهي من الثلث والميراث لها الفساد نكاحها وقالوا النكاح
 جائز لكل حال فلها مهر مثلها والزيادة عليه باطلة لانها وارثة وسعي في جميع
 قيمتها لانه لا وصية للوارث ويرفع من قيمتها قدر مهر مثلها وميراثها فبصاها
 وتسعي في الباقي ولو اوصى بخدمة عبده او سكني داره سنين معلومة او ابدا
 جاز فان خرج العبد من الثلث لم يخدمه لان الثلث حق الموصي فلا يترجم
 الورثة فيه وان كان هو المال وحده يعني ان لم يكن له ماله غير العبد خدمه اي
 العبد الموصى له يوما والورثة اي خدم الورثة يومين لان تجزية العبد غير مملوكة

فتعيت

فتعيت المماياة على قدر حصصهم وكذلك الحكم في الدار قيل الماعده ان يقسم الدار
 اثلاثا فيسكن الموصى له الثلث والورثة الثلثين لان الاستيفاء في المنفعة زمانا
 و زمانا في الدار يمكن فان مات الموصى له بالمنفعة تعيد اليهم اي يعود العبد
 الى الورثة عندنا وبطل الوصية وقال الشافعي لا يعود بل يترك منفعة ورثة
 الموصى له لانها مملوكة وقت الموت فيزنها كالعين ولذا ان الارث تجزي في الاعيان دون
 المنافع كما في الاعارة لان الملقح التي كدرت بعد موت الموصى لم يكن ملكا فلا يورث
 او في حيوان الموصى اي لومات الموصى له في حال حيوان الموصى بطلت الوصية لانها
 تملك مضافا الى ما بعد الموت ولا يتصور ملك الموصى له بعد موته فتبطل ولو سكن
 ثلثها اي ولو سكن الموصى له يسكن الدار ثلثها وهي الماله اي والحال ان ماله هو
 الدار فقط فالوارث لا يملك بيع الثلثين عند ابي حنيفة لان حق الموصى له ثابت
 في سكني جميعها بان يظهر له ماله آخر فخرج الدار من الثلث وله ايضا حق مزاجته فيما
 ايدهم لو ضرب الثلث الذي هو ساكنه والبيع ينضم ابطالا حقه فلم يخرج له ويجزئه
 ابو يوسف لانه خالص ملكه في ان تصرفه فيه بالبيع او لذي الخاتم اي لو اوصى له رجل خاتم
 ثم اقره بضم اي اوصى له رجل آخر بضم ذلك الخاتم يعطى ابو يوسف النفس للثاني لان
 النفس يدخل في الوصية الاولى دلالة وقد جعل الموصي للثاني صريحا فيعتبر الصريح
 دون الدلالة وجعله في عقد النفس بينهما لان تسمية الخاتم تسمية للنفس وقد جعل
 الموصي للثاني من غير رجوع عن الاول فاجتمع فيه وصيتان فيشتركان وقيل
 كونه اي كون النفس بينهما على الوفاي وفي الزيادة ان الوصية للثاني ان كانت
 موصولة بالوصية الاولى فالنفس للثاني اتفاقا لان آخر الكلام مبين لاوله فصلا
 كالاتثناء فيكون خلافا لابي يوسف واقعا فيما اذا فصل بينهما والوصية تكبر
 في سبيل الله غير معتبرة عند ابي حنيفة لانها في معنى الوقف ووقف المنقول لم يكن
 جائزا عنده فلم يخرج ايضا وبها لانه من ينفق عليه ولا ينفق بدونه وقال المغيرة
 بناء على ان وقف المنقول جائز عندهما ويكون في يد الامام ينفق عليها من بيت
 المال و ابو يوسف وان لم يجوز وقف المنقول مقصودا لكن وافق محمد بن جعفر
 الكراء والسلاخ في سبيل الله لانان او بالثلث يعني لو اوصى بثلث ماله في سبيل
 الله فخص الجهاد يعني جعل ابو يوسف مخصصا للغزاة لانهم هم السابقون الى الفهم
 في العرف و ايضا في منقطع الحاج يعني قال محمد بن جعفر ان يعطى لمن انفق عن الخدم
 الجمار وكان رجلا جعل ناقته في سبيل الله فسيب عنه النبي عمه فقال الخ من سبيل
 الله **فصل** في الوصية للاقارب وغيرها واذا اوصى لرجل ان يجمع جوار

فهي للملاصقين اي تلك الوصية تكون للحريان الملاصقين للموصي عند ابي حنيفة
لان الحياورة هي الملاصقة يستوي فيه المسلم والكافر والذکر والانثى وقالوا ولم يفرق
من سكن في محلته ويجمع مسجد لان عمه قاله لاصلوة لجان المسجد الا في المسجد وضد
بكل من يسمع النداء او الاصهاره اي ذواوصي الاصهاره كانت الوصية لطل
ذي رحم محرم من امهاته لما روي عن النبي عم لما تزوج صفية اعتق كل من ملك
ذي رحم محرم منها فكانوا يسمون اصهار النبي عمه او لاختانه يعني لو اوصي
لاختانه فزوج كل ذات رحم محرم منه كازواج البنات والعمات والخالات
والعرف وهكذا والحكم على العرفا والاقربا في الوصية للاقرب فالاقرب
من كل ذي رحم محرم منه اثنين يعني تكون الوصية للاثنين منهم فصاعدا
عند ابي حنيفة وقال الكل من ينسب اليه سواء كان حيا واحدا او اثنين الى
الوصي في الاسلام وهو اول اب اسلام او اول اب حرة الاسلام وان لم يبق
فمن اوصي ثلث ماله لاقرباء النبي عم لا يدخل فيها اولاد ابي طالب على قوله من
شروط الاسلام ويدخلون على قوله من شرط حرة الاسلام واما اولاد العجس
فيدخلون فيها اتفاقا وعلى هذا الخلاف لو اوصي لرحمته او لانسائه اموال
قال مع هذه الاقرب للاقرب فالاقرب لا يعتبر اجمع اتفاقا لان الاقرب اعم
قد خرج نفسه الاول ويدخل فيه الحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب بشرط
من الحياوي ولا يدخل الوالدان والولد في الاقرب بالاتفاق لانهم لا يسمون
اقربا عرفا لان الاسلام شامل لكل قاله الله تعالى ولذي القربى وموئيتنا و
كل قرب مطلقا ولم انه ذكرهم بلفظ الجمع واخذوا من لو كان واحدا يستحق
النصف دون الكل لان الوصية اخف الميراث والجمع المذكور فيه اثنان ويعتبر
الاقرب فالاقرب كما في الميراث وتعتبر الميراث لان القريب المطلق هو الحرم والاقرب
لان غير الحرم والابعد بعيد من وجه وهذا المخرج نفقة عليه وجاز نظام
وادخل محرم الوصية لاقربا في قوله وولد الولد وقال لا يدخلان لان القريب
بقرابة الولد لا يطلق عليه اسم القريب عرفا وله ان الله عطف الاقرب بين علي
الوالدين في قوله للوالدين والاقربين والعطف يقتضي المغايرة واذا خرج
الوالدان خرج لانصالة به فبقي الجد وولد الولد داخلين في القرابة حقيقة
فلو كان له اي للموصي حين الوصية باقربا في عمان وخالات في اي الوصية
للمعين عند ابي حنيفة لان الاقربية معتبرة عنده وقالوا بيتهم ان باعا لا
لا يعتبران الاقربين ولو كان له عم واحد فله نصف الثلث عنده وعندهما جميع

الميراث

ولو كان

ولو كان له عم وعمه وخال فالوصية للمعم والعم سواء استوا في القرابة وضع في
الاقربا لانه لو قال لقرابته اولدوي قرابته اولدوي نسبتي الواحد كل الوصية
اتفاقا من الحياوي او لبني فلان وله اي لفلان ذكوره انا ذكورتك ابو يوسف
ذكورهم بالوصية لان اسم البنين حقيقة في الذكور والانات واسمهم محمد بنهم
بالسوية فيذ بقوله وله ذكوره انا ذكورتك لان لو كان الكل انا لا يدخل في الوصية اتفاقا
المراد من فلان رجل معين لانه لو اوصي لبني يتم يدخل فيه انا اتفاقا من الحياوي
لمدان اسم البنين يتناول الذكور والانات عند الاختلاف بقوله ثم ياتي آدم كما
في ولد فلان اي كما لو اوصي لولد فلان يتناول لفظ الولد لكل اتفاقا ولو رثته
يعني لو اوصي لورثة فلان قسمت الوصية للذكر مثل حظ الانثيين اعتبارا
للميراث او لامهله فهي في الوصية لزوجه عند ابي حنيفة لان الامهله الغالب
زوجته قاله الله ثم خير عن موسى عمه وسار بامله في زوجته وقال الوصية
لكل من في عماله اعتبارا للعرف يؤيده قوله ثم خير عن يوسف عمه فان توتي بامله
اجمعين او لمواليه يعني فاوصي لموالي فلان وليس لفلان مواله اعتق وله
مولى اب وورث ولا هم يعني كان ابوه اعتق عبدا مات وورث ولا هم
يجعلها في ابو يوسف الوصية في اي لموالي ابيه ان لم يكن له موال لانه ورث
ولا هم عن ابيه فصار لمواليه ولهذا يجوز ميراثه فيتناول مطلق الاسم ممنوع
محمد في قوله لا شيء له لان موال الرجل حقيقة معتقوه وهم معتقو غيره وانما يكون
ميراثه بسبب العسوية ولو كان له موال اي للموصي له عبدا اعتق ومواله
اعتق ابوه مات منعنا الشركة اي لا يدخل في الوصية مواله وموالي ابيه
عندنا فعند ابي يوسف الوصية لمواليه خاصة ان كان له موال وان لم يكن له
موال فلموالي ابيه وعند محمد لا شيء لموالي ابيه وقاله في يدخل لانه مواله
الآن ولنا ان الموال ان جعل مجازا في معتق ابيه يلزم من الشركة اجمع بيك
الحقيقة والمجاز وان جعل حقيقة يلزم نعيم الشركة وكلاهما ممنوع او للمسجد
في لو اوصي بثلث ماله للمسجد من غير ذكر اتفاق اي من غير ان يقول ينفق على المسجد
يطلبها اي ابو يوسف تلك الوصية لان المسجد ليس باهل الملك والوصية عليك واذا
ذكر النفقة عليه كان واقفا على مصالحه واجازها محمد الكلام الى الصرف
الى مصالح تصحى له بهذا آخر الكلام والحمد لله على التمام والصلوة والسلام على
سيد الانام قد وقع النزاع من تسوية هذه النسبة الشريفة على يد العبد الضعيف
النجيف المحتاج الى رحمة ربه اللطيف سليمان بن مصطفى الزمخشري يوم الاثنين

الميراث

