f°4

№ 7930 х.

Рукопись 17 с/м. X 8 с/м. 13 строкъ 92 б. страницъ.

شرح على مختصر القدورى فى فروع الحنيفية
المتن للامام ابى الحسين احمد بن محمد القدورى
البغدادى والشرح لعلىّ بن احمد المكى
الرازى.

Комментарія къ сокращенному учебнику по Мусулманскому праву по ханафискому толку сочиненія Имама Абу-л-Хусейна Ахмеда бень Мухаммеда Кудури изъ Багда † в 428 г. мд.; Комментаторъ Аліи бень Ахмеда изъ Мекки. Рукопись очевидно написана въ Казанью плохимъ почеркомъ безъ дати.

[illegible]

العامي بتشديد
الميم كما في المفردات

المتفرق جمع بمعنى

العلاقة يستعمل بالفتح في المعاني
وبالكسر في العيان كما قيل علاقة الفرس
في العوج بالكسر وبالفتح في العيان العكس ومعنى العوج بالكسر في المعاني

الفطن بفتح الفاء وكسر الطاء عرضها
من اتصف بجودة ادراك

МИД СССР
МАУЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА
МГИМО

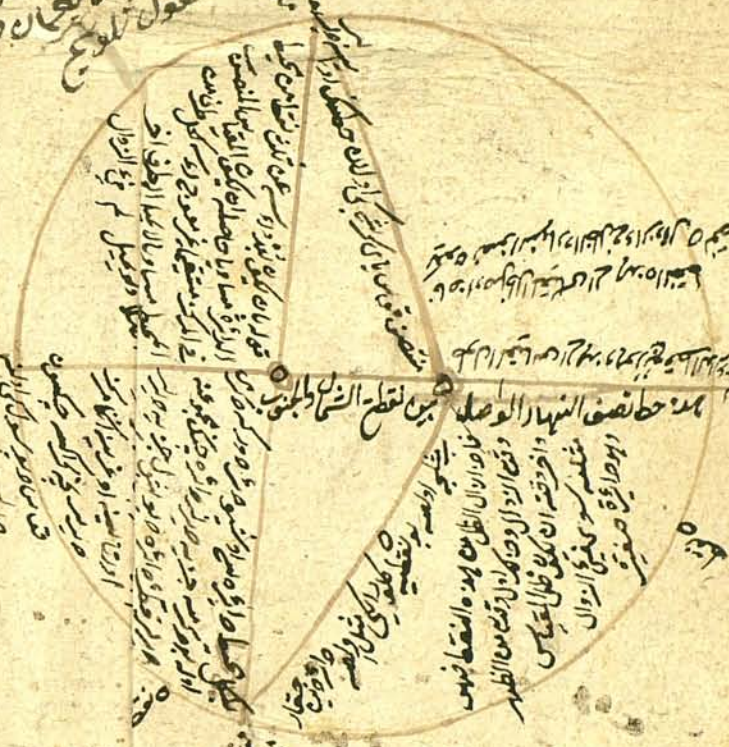
المعاني هي الصورة الذهنية من حيث وضع بازائها الالفاظ
فان عبر عنها بالفاظ مفردة فهو المعنى المفرد حاشية

قال علي رضي الله عنه
فالنحل جنتك فاكهة
اتاك بالجوهر الشمع
والعسل

ابن عباس رضي الله عنه بعمر عم ننك
عمه سي ننك يدور وعالم لا ننك
اولو سيدوا الكاشر

قيل المحكي يستعمل في رواية الفعل
والمروي في رواية القول شرح
ونظيره ما ينبغي للحرام والمكروه
شباه نظائره

وقع بلاد الديرمان تحت الكفرة



#103

والادب بما فعله عن مرة ترك آخرى والسنة ما واظب عليه الرسول
واصحابه والواجبات اكمال الفرض والسنن اكمال الواجبات
والادب اكمال السنن حلاقة

في بيان اجرة النكاح في الاحكام الشرعية الاجرة في النكاح كالاجرة في الميراث وما يأخذ من مال الغارمة
لانه يميز بين الوارث وغيره والاجرة منهم في كل الربعين درهم درهم كما في الزكوة وفي
النكاح يأخذ في خمسين درهما درهم لانه يميز بين الحلال والحرام لقوله تعالى فاخذ
غنتم من شيء فان لله خمسه الاية والاجرة جائزة في العقد كما تعلم القرآن والامامة
وغيره والاجرة في النكاح هل تلزم على الرجل او على المرأة قال الشافعي يلزمها قياسا
على الزكوة واما عند ابي حنيفة ومحمد يجب الاجرة قال الكرخي والطحاوي الاجرة بالنفقة
فنصفها ويلزم منها قياسا ولو كان وكيل عاجزا فيطلب عن الوكيل ان يقيم مقام
الوكيل وان كانت الاجرة غير معين يؤخذ الاجرة بحسابه في دراهم درهم مبسوط

العلوس هو السيلان وعلامة السيادة فيها ان لا يميل العيد بالبرمات
وبغير الشعار لانها ممنوع عنها قال النبي صلعم فمن يميل اليها فهو ليس
من اهل السيادة وهو اما طل والميل به الفسق والفسق ليس
من خصاله اذا لا يدخل الرسول صلعم محيط

من صلى ركعتين لاجل الميت في الليلة الاولى
يقرء الفاتحة الكتاب مرة واية الكرسي مرة
والهكم التكاثر عشر مرات وقل هو الله احد مرة ثم وهب
ثوابها للميت عتق الله تعالى من النار بشرح ادلة

الاخيار جمع الخير بالفتح وكسر الياء المشددة ويجوز تخفيفه
ايضا بمعنى شخص افضل من النظائر من العرب من اسماء الذكر المجموع
واكثرهم من نسل عيلام وقيل من جمعهم نفع الى نضر والنضر والفجر
هو ايضا من جملة اسماء غير المجموع كما في المتمار من ائمة اللغة
عطف على العرب وهم من ولد سام نوح فانهم ضعف الشبابهم من الصحابة والتابعين
وهم من ابرج الى محمد واكثر يوسف لانه راء انس بن مالك من الصحابة واسكن نعم من جملة تبع التابعين
لانه ولد ليلة مات فيها البوح كما يصح من بعيد واسلق نهم الى الوهاب والى حمزة
الطحاوي والى حسن الكرخي وشمس الائمة السرخسي وغيرهم من الائمة الذاكرة في علوم
لغاتنا الى يومنا هذا الى

واما مكروهاته اللسان من حيث السكوت اى ترك الكلام فكترك تعلم القرآن والتشهد والتعوذ
كوجوب تعلم كل منها الاان التعوذ واجب الى قوله ملحق وسنته الى آخره من قوله اللهم اهدنا فيمن
اهديته الى قوله وصلى الله عليه وسلم ونحن بما يجب او يسن ومثل ترك تعلم الحديث
والفقه اذكر كل قرأته اى ماذكر توضيح الاسرار بواسطة

اعلم ان طالب العلم اذا غاب عن البحر شهرا لم يزل كهانة حتى مضى عليه شهر اخر وعشرة ايام نوازل في كتاب الوقف
لو غاب المتعلم عن البلد اياما ثم رجع وطلب وظيفته فان خرج مسيرة سفر ليس له طلب ما مضى وكذا اذا
خرج دونها خمسة عشر يوما وان قام اقل من ذلك لابد له منه كطلب القوة والريح فهو عفو ولا يعمل لغوه
ان يأخذ جرايته ويبقى وظيفته على حالها ان كانت مقدار شهرين الى ثلثة اشهر بنان زاده

كان قاضي البيضاء
وله رحلة اليه تدل على مكانته
المسماة بيضاوي ويقال له البيضاوي
نسب اليها لما طبع في الفنون الادبية
وانشاء وانا ذاهب الى تبريز ليصيب منصب القضاء فلما طال بين اقرانه ارتحل الى
بين اقرانه وارتفع كثرة ملازمته استشفع في طلب القاضي السلطان بعد صلوة الجمعة
وتحصل رتبة وارتفع محمد الكيا قال للسلطان ان هذا الشيخ بايزيد السلطان وعالم فاضل مجتهد كامل
العصر الشيخ محمد بن محمد الكيا قال للسلطان ان هذا الشيخ بايزيد السلطان وعالم فاضل مجتهد كامل
الجمعة فلما اتاه على عادته قال السلطان ان هذا الشيخ بايزيد السلطان وعالم فاضل مجتهد كامل
وتغير حتى يريد الانتقام فقال السلطان على الاسرع فاضل الكتاب فكتب له قضاء غارس وهو بجانب
الحكم على ما حقق في الآثار المنورة قال السلطان ان هذا الشيخ بايزيد السلطان وعالم فاضل مجتهد كامل
وبعض الالفاظ
اكدمن بعض فلفظ ا
لفتوى اكدمن لفظ الصحيح
الصحيح والاصح والاشبه وغير
هاولفظ به يفتى اكدمن الفتوى عليه
والاصح اكدمن الصحيح والاحوط اكدمن الا
حتياط انتهى در المختار شرح تنوير الابصار

ابراهيم سيم الحلبي رحمه الله تعالى مرحوم ومغفور له ابو السعود

افندمز رمضان شريف افنده رمضان شريف كرنده بولنمغله
سلطان محمد خان كك جامع كبيرنده امام ودياده شهرتله اولوب ابو السعود
افندى بنجه لازم كلان مسائلن مشوره ايدوب صحبت كريله مشرف اولوب سنك
صهوجك آخنجق بنم عمرمده بولندوغكزدا كربدون متعدم اوّل كلنلرون اولسيدوك سنكا
مجتهدون درايدى ديوب دير دى

عابد بن ابي بكر
بن عبد الجليل بن رحلة
الدين الطرسوسي الحنفي صاحب المهمات
اليل ، ماتر
وفاته ١٠٥٢ ه

عبد الله بن سعود بن محمود بن عبد الله
صدر الدين الحنفي عالم محقق
وفقيه كبير من تصانيفه شرح الوقاية
وشرح منظومته في اصول الفقه وغيرها

محمد بن ابي بكر المعروف بابن
زاده صوفي على طريقة البخاري امام
فاضل واعظ صاحب التصانيف
مولده سنة احدى وتسعين
واربعمائة توفي سنة ثمان ربيع الاول

المطلق والمقيد اذا ورد في حادثة واحدة في حكم واحد فالمطلق يحمل على المقيد لسيد حامد افندي

روى عن بعض المشايخ انه من كان له ورد فليجدد الوضوء عند النوم ثم قعد على فراش طاهر فصلى على النبي صلعم ثلثا ثم قرء الفاتحة عشر مرة ثم سورة الاخلاص احدى عشر مرة ثم صلى عليه ثلثا ثم ينام على الوضع المذكور اى على شقه الايمن مستقبل القبلة متوسدا كفه اليمنى ثم حمد ربه فانه ان شاء الله تعالى يرى باذنه الله كل ما نواه من مهماته كيف يكون وهذا من الخواص العجيبة قد جربه كثير من اهل العلم فوجده صادقا وهو الغرض الذي جربه مرارا فوجده كذلك شرنبلالي

ولو دخل رجل في طائفة من الاغنياء بغير اذنهم فعقر كلبهم فلا ضمان على الساكين لانه لم يوجد منه الا الاسال شرح الطحاوي

ولو رمى الثلج من داره الى سكك نافذة او الطريق العام فعطب به انسان فعلى اختيار مشايخنا فيه لا يضمن استحسانا للعرف جوانه

م ابو هريرة روى مسلم عنه خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها المراد بالخيرية كثرة الثواب وسببه ان الصف الاول اعلم بحال الامام فيكون متابعته اكثر وثوابه اتم وافر ومرتبة النساء لما كانت متاخرة عن مرتبة الذكورة يكون آخر الصفوف اليهن بمنزلة من قال النووي المراد بصفوف النساء اللواتي يصلين مع الرجال وانما فضل آخرها عن مخالطة الرجال وتعلق قلوبهن واما اذا صلين متميزات عن الرجال فخير صفوفهن اولها مبارك الاطوار

هناه هنا بالضم وهما للتقريب اذا اشرت الى مكانه هناك وهنالك وهنالك للتبعد واللام زائدة والكاف للخطاب يفتح للمذكر ويكسر للمؤنث صراح

والفرق بين الخلاف والاختلاف ان الاختلاف ان يكون الطريق مختلفا والمقصود واحد والخلاف ان يكون كلاهما مختلفا اكمل الدين

يعني الماء مورب غسل هذه الاعضاء لانه قد عطف بعضها على بعض بالواو وهو لمطلق الجمع للتعارض بمعارضته والترتيب والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتقتضي تعقيب الجملة كانه قال اذا قمتم فاغسلوا هذا المجموع حلبي

يضمن صاحب الحائط بل يضمن صاحب الثور
والفرس ان كان صاحب الثور يعلم ان ثوره كلما
ارسله الى المرعى يدخل في المزارع من الحائط وان
لم يعلم وهذا اول ما دخله لم يضمن هو ايضا ويلزم
عليه ان يحفظ ثوره اولا يرسلها من بعده ولو ار
سلها الى المزارعة عمدا وعاث الزرع يضمن ما تلف من
الزرع ثم لزم المقاصة ان يعزره لقصده على افساد اموال
الناس المسلمين كيلا يرسل ثانيا كشف الاسرار في كتاب
العيث افساد الزرع قاموس

وجاحد خبر المتواتر كافر بالاتفاق وجاحد خبر المشهور مختلف فيه نسب الغضب
والاصح يكفر وجاحد خبر الواحد لا يكفر بالاتفاق تلويح

امام قرء مع الجماعة اية الكرسي واخر سورة البقرة وشهد الله ونحو ذلك
جهرا كل غد وقيل لا باس به والاخفاء افضل محمد حامدي

وكذا ان كان بين اهل القرية عرفا بان كانوا يخاطون حول الزرع بالحائط كيلا يصير الحيوان الى الزرع ويقسمون الحائط على قدر ازرعهم فيجب على كل من ان يخلط ما اضاف من القسمة حتى لو دخل منه ثور او بقرة او غيرهما من الحيوان الى الزرع بالاكل او الدبس يضمن صاحب الحائط لصاحب الزرع ما تلف من الزرع وهذا اذا كان دخول الثيران من علة الحائط واما اذا لم يكن في الحائط علة الثور يدخله فوق الحائط بالوثب او بهدم الحائط مع القران لا

وكل دينار عشر دراهم بضمين جانب وناحيه ص

ان كانت الادوية النجاسة من متم الدباغة فهو طاهر ايضا فلا حاجة الى الغسل على القول المفتى به
فان كانت تحصل اللون يغسل على اختلاف الاحوال قنية
اختلفوا في الادوية النجاسة قال محمد هو طاهر وهو رواية عن ابي ح وعليه الفتوى فتوى صغرى من جنك
وشعر الجلود تابع لها في التطهير بعد الدباغة جنك مرزا
الجلود التي تدبغ في بلادنا لا يغسل مذبحها ولا يتوقى عن النجاسة في دبغها ويلقونها على الارض
النجاسة ولا يغسلونها بعد تمام الدباغة فهو طاهر يجوز اتخاذ الخفاف وغلاف الكتب
والدلاء جامع الفتوى وفي القنية الكيمخت المدبوغة بدهن الخنزير اذا غسل يطهر جامع الفتوى

وفي النصاب ان سبق احد بالدخول في المسجد واخذ مكانه في الصف الاول فدخل الرجل اكبر منه سنا او
اهل علم ينبغي له ان يتاخر ويقدم تعظيما له شرح اوراد المسمى بشرح العباد جهرا
امام يعتاد كل غداة مع جماعة قراءة اية الكرسي واخر بقرة وشهد الله ونحوه لا باس به والافضل
الاخفاء كذا في القنية فتاوى هندية
رفع الصوت في الذكر جائز بل هو حسن ويستحب اذا لم يكن للرياء لتعلم به ولاظهار الدين ووصول بركة
الذكر الى السامعين في الدار والبيوت وليوافق القائل من سمع صوته ويشهد يوم القيامة كل رطب ويابس
سمع صوته وبعض المشايخ يختار اخفاءه لعدم الرياء وهو يتعلق بالنية فمن كانت نيته خالصا في رفع
صوته في قراءة القران والذكر الى ما ذكرنا فمن خاف عن نفسه عن الرياء فالاولى اخفاء الذكر لئلا يقع الرياء شرح مصابيح
كذا في المشارق والمبارق

في صلوة الحلالي تطهر النجاسة بعشر معان احدها الغسل وثانيها بالمسح في الاشياء المصقولة
وثالثها الفرك في المني ورابعها الشمس والريح في الخف وخامسها الاحراق فان الارض اذا
اختلطت دهمات رماد طهرت عند محمد وعليه الفتوى واصاب الكلب او الخنزير يغسل سبعا ذا ولغ
عند محمد وعليه الفتوى وعند ابي يوسف والشافعي واحمد لا يطهر ولو احرق موضع الدم من راس
الشاة طهر والتنور اذا رش بماء نجس لا باس بالخبز به وشاع بينهم الاستحالة كالخمر اذا تخللت
بعلاج وغيره واختلفوا في خمر صب عليها ماء ثم تخللت فعندنا يطهر وعند الشافعي واحمد لا تحل
يطرح الشيء لا يطهر وللمالكي ثلث روايات اصحها ان التخليل حرام ويطهر والثاني حلال
ويطهر والثالث حرام ولا يطهر وسابعها المغاص وزوال الاثر كالارض اذا ابيت
وثامنها الدباغ كما مر وتاسعها الذكوة كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر لحمه بالذكوة
وعاشرها النزح جمعها في معراج الدراية

وكذا المكروه عند المعالجة وعند التسبيح وفي الصلوة وهو بعد النهي وجمع آية باليد وهو معلوم بالعد وقالا لا يكره
قيد بالتسبيح والآيات لانه لو عد الناس او مسائهم لم يكره اتفاقا وقيد باليد لان العد بالقلب لا يكره اتفاقا
والعد باللسان مفسد اتفاقا قيل الخلاف في الفرائض واما في النوافل ففي مكنه وقيل الخلاف في النوافل واما
في الفرائض ففيه جائز اتفاقا والاظهر ان الخلاف في الكل في ظاهر الرواية لهما قول ابن عمر رايت رسول صلعم يعد
الآي في الصلوة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان في الصلوة شغلا ومهما دار بامر فضعيف ولئن ثبت فمحمول على الابتداء حين كان العمل مباحا ومراعاة السنة ممكنة بغير الاصابع وحفظ القلب واما عد التسبيح والآي في خارج الصلوة فكرهه
بعض لما روي ان عمره قال من فعل ذلك التبس عليه بما لا يعلم وقال ابن مسعود عدوا تسبيحكم
ليستغفر منها وفي المستصفى الصحيح انه لا يكره لانه اسكن للقلوب واجلب لنشاط ابن ملك

الفرق بين الرق والملك عموم خصوص فالعام هو الرق والخاص هو الملك كل مملوك رقه ولا عكس
كليا اذ ليس كل رق عملكا فان الكفار في دارهم الاقوياء النهم ليسوا بمملوكين كيف وانما في دار الاسلام فهم
مملوك اليه كما انهم ارقاء حسن ع

وشرطها اسلام الميت وطهارته وهو منعه امام المصلي وركنها التكبيرات والقيام وسننها التحميد
والثناء والدعاء فيها تقام من تنور الابصار (اي سبب فرضية الصلوة الخمس)
وسببها جزء او اتصل به الاداء والا فما يتصل به والا فالاخير وبعد خروجه يضاف الى جملة تنور الابصار
ثم الوجوب يتعلق باخر الوقت عندنا بمقدار التي يعقبها عند زفر بمقدار اداء الصلوة وقال ابن شجاع اول الوقت يتعلق به الوجوب
بشرط البقاء وهو قول الشافعي حتى ان الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق والحائض اذا طهرت اذا بقي مقدار
التي يجب عليه الصلوة عندنا خلافا لزفر وفي اول الوقت قيل يقع فرضا ويتعين ذلك الوقت للوجوب فيه وقيل يقع نفلا
وقيل يكون موقوفا فان بقي في آخر الوقت اهلا للوجوب يقع فرضا والا يبقى نفلا تاثار حانية صد عينيه

والجنون هو اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها ويتعطل افعالها لانسداد حصل عليه دماغه في اصل الخلقة واما الخرج ممزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما الاستيلاء الشيطان عليه والقاء الهيكلات الفاسدة اليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا لذلك

وروى عن الحنفية انه كان يختم القرآن في شهر رمضان احدى وستين مرة ثلثين في الايام وثلثين في الليالي وواحدة في التراويح وعنه انه صلى ثلثين سنة صلاة الفجر بوضوء العشاء الآخر وقتل الامام الاعظم رضي الله عنه بالسم في بغداد سنة مائة وخمسين وهو ابن سبعين سنة وتوفي ابو يوسف سنة اثنين وثمانين ومائة وتوفي محمد في سنة تسع وثمانين سنة ومائة وتوفي مالك في سنة تسع وسبعين مائة

واذا اجتمع قوم لقراءة القرآن وقرءوا معا فان سكتوا واحد بعد ان يقول مثلا الله بسبب غنى اوفقر او بطن وغير ذلك فقال الآخر الله لا الهما فضيلة وكذلك الآخر الله الصمد فقد جاز وفضيلة القرآن شامل شرح شاطبي

ويشترط الصب لطهارة العضو يعني قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا غسل في ثلث ظروف مملوءة بالماء او في ظرف واحد بعد بدد الماء والعصر بالثوب يعني قال محمد يطهر لان العضو كالثوب حيث يغسل في ثلث اجانات بكسر السين وتشديد الجيم اي ظروف والعاصل في حيث الحقيقة او ثلثا ان يغسل ثلث مرات في اجانة مملوءة ماء وعصر في كل مرة فيطهر اي كذلك الثوب لمحمد ان القياس يقتضي ان لا يطهر العضو والثوب جميعا بالغسل في الاواني لان الماء لينجس بملاقاة النجس الا انه القياس ترك في الثوب بالنص وطاهر في الكمرة الثالثة لدفع الحرج فيترك في العضو لتلك العلة ولا يسوى ان العادة جارية في الثياب ان يغسل في الاجانات ولم يطهر بناء على الناس والعضو ليس كذلك يشترط فيه الصب ليكون كالماء الجاري

ملأكم تكاكأ تخ على الذي اجتمعتم كتكاكؤ كم على ذي جدة ابكما يكتكئون

جنة افرنقعوا عني ترهبها اي افترقوا

الذلة اسم ماء صعد من ذل في مشيته في الطريق اذا ذهبت رجله عن المحل الذي
قصد وضعها فيه ومنه سمي الفعل الحرام الذي ليس بمقصود في ذاته للفاعل
ولكن وقع فيه عن فعل مباح قصد ذلك ولما كان على القاري في هذه المسائل كونه
غير قاصد تغيير المقروء فيها وانما ذهب اليه لبنائه ما سوى او لعدم تمكنه من
ذلك خلقة او عارضا فناسب ان يقلب بهذا القلب منية الكبير

من لزم اربعة لم يفتقر هو وعياله ابدا القيام قبل الصبح والوضوء قبل دخول الوقت والدخول
في المسجد قبل الاذان والسكوت بعد الوتر اورادهم

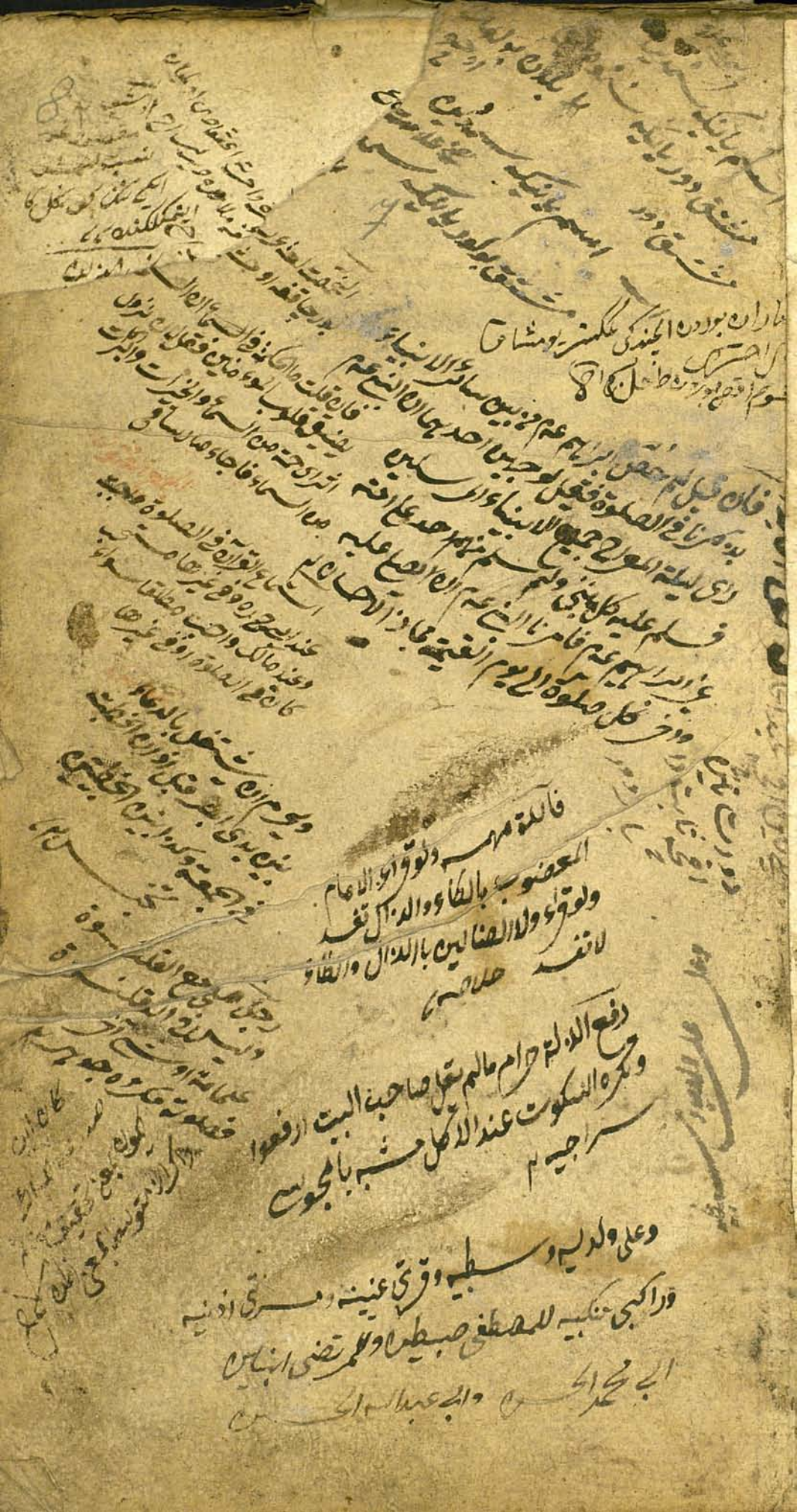
والسلف من ابي ح الى محمد بن حسن شيباني والخلف منه الى شمس الائمة الحلواني
والمتأخرون منه الى الامام الحافظ الدين البخاري كذا في الواقعات وشرح مولانا فصيح الدين
اراد

المسجد من الالفاظ التي جاء على المفعل بالكسر ويجوز فيها الفتح على القياس فالفقهاء اذا قالوا بالفتح اراد به
موضع السجود وان قالوا بالكسر المعنى المشهور ففي معنى الاول استمر على القياس صدر الشريعة

والمرأة اذا سعرت التنور ثم مسحته بخرقة مبتلة بنجسة ثم لحقت فيه ان كان حرارة النار
اكلت بلت الماء قبل الصاق الخبز بالتنور لا ينجس الخبز وان لم يكن اكلته النار ينجس الخبز لان
النجاسة قائمة كذا في النوازل

وفي الواقعات المؤذن اذا لم يكن حاضرا لا يذهب القوم
الى مسجد اخر بل يؤذن القوم ويقيم ويصلي وان كان
واحدا لان حق المسجد عليه فمن صلى صار مؤديا حق
المسجد وفي الواقعات للناطفي مؤذن مسجد لا يحضر
لمسجده احد يؤذن ويقيم ويصلي احب الي من
ان يصلي في غيره لان حق هذا المسجد عليه وحق
مسجد اخر ليس عليه شرح النقاية

ويكره الصلوة في ثياب البذلة
بالكسر ما يلبس في البيت لا يذهب
بها الى الكبراء من الثياب في الاضافة
مثل كل الدراهم رموزه ولا يضاف
[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

قال علي بن احمد مكي الرازي وفقه الله الحمد لله على الموفق

للصواب والسداد الهادي الى سبيل الصلاح والر

شاد وصلى الله على محمد خير العباد المبعوث بالملحمة والجهاد

المنعوت بقلع الشرك وقمع الفساد وعلى آله واصحابه

بفتح السين اي الصواب وعدم الخطاء

المدبرين من الكفر والعناد المنزهين من الزيغ والالحاد ما
وعد كريم باسعاد ويوعد ظلوم بارعاد وبعد
فان القلوب والطباع لم تزل مائلة الى ادخال الا
لذكر الجميل والنفوس والهمم طامحة الى اقناء الزخر
الجزيل وفي صوب هذين العرضين ونحو هذين
الفضلين انعمت بالاسعاف والاسعاد و
سمحت بالارفاق والارفاد لمن شكا الي اطالة
بعض شروح مختصر القدوري واملاله واختصار
بعضها واخلاله وتهذيب كتاب متجانس اللفظ
والمعنى جزلة متشاكل المبتداء والمنتهاء اختصارا
واطالة هذا مع اعتراف بقلة البضاعة وعدم ال
لتقدم في الصناعة بل جرءة خالصة وتجهلا و
تعجما محضا وتجملا لتصحيح نسبة الاب وتصديق كلمة

الرب في قوله تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما
جهولا فمن مشى على [illegible] ومسح على ضوال اخيه
كما اقترف ذنبا ولا اقتحم ولا اعم ضيقا ولا اتهضم فمن
اشبه اباه فيما ظلم وفقنا الله لما يحبه ويرضاه وصا
ننا ممن اقتحم ما يكره ويأباه وجعل ما نقصده و
نتوخاه ونلتمسه ولزمه خالصا لوجهه وطلبا
لجزيل ثوابه وتحرزا من اليم عقابه وما توفيق الا با
لله وعليه توكلت واليه انيب

كتاب الطهارة

افتتح الشيخ ابو الحسن البغدادي رحمة الله عليه
الكتاب بالآية وبنى عليها امر الطهارة فقال قال
الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فا
غسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا
برؤسكم وارجلكم الى الكعبين الآية ثم قال ففرض

ثم الوضوء ثلثة انواع فرض وهو الوضوء للصلوة الفريضة وصلوة
الجنازة وسجدة التلاوة وواجب وهو الوضوء للطواف بالبيت
ومندوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاء
الشعر ومن القهقهة والوضوء على الوضوء
والوضوء لغسل الميت خلاصه

وفي التجنيس سنة في غسل اليدين والرجلين البداية من

قوله لان ذلك اى الاستيعاب والاقتصار يحصل الى كل واحد منهما
بدون هذا التكلف اى بغير قدر الناصية اى بترك عم مقدار الناصية
واختيار عم غيره فان الاستيعاب يحصل بازيد منه والاقتصار
بالاقل منه ولو قال بغير هذا التكلف لكان اولى صح
قوله اذا لم يحصل به اقامة الفرض
ولا اقامة السنة آه والظاهر انه
لا يحصل به اقامة الفرض فضلا
عن اقامة السنة

الغسل احتياطا ولانه روى عن النبي عم انه توضأ وادار الماء
على مرفقه وكعبين والمفروض في مسح الراس مقدار
الناصية وهو ربع الراس لما روى المغيرة بن شعبة ان
النبي عم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح
على ناصيته وخفيه وهذا حجة على مالك في ايجاب الاستيعاب
وعلى الشافعي في الاقتصار على ثلثة شعرات لان ذلك
يحصل بدون هذا التكليف فيؤدي فعل النبي عم الى العبث
اذا لم يحصل به اقامة الفرض ولا السنة ومنصبه جل عن
ذلك وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء
اذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عم اذا استيقظ
احدكم من نومه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها
ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده نهى عم ونبه على توهم
النجاسة فكان الغسل احتياطا وتسمية الله في ابتداء

قوله عشرة من الفطرة اى عشر خصال من السنة محمد
وهو الحلق والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والسواك وتم
فى سائر البدن قلم الاظفار ونتف الابط والختان والاستنجاء والاستحد
اى استعمال الحديد فى العانة وهو حلقها كيفما

الخارج من السبيلين نجس وكلما خرج نجس فهو مؤثر في زوال الطهارة فينتج الخا
رج من السبيلين مؤثر في زوال الطهارة وفي خلاصة الصلوة ولا يدخل الخلاء
مكشوف الرأس والقدمين في الشريعة ويضرب برجل اليمنى على الارض ليفرغ
عن الهواء ويشمر ثيابه ولا يتكلم في الخلاء بكلام الدنيا والآخرة لان ذلك اذاء الملكين
[illegible] ولا يتفكر في امر الآخرة بشيء قليلا او كثيرا ولا مسائل الفقه والعلم وغير
سنة وقيل من تفكر [illegible] الحكيم انه قال قد برت امورك حداثة في الخلاء منذ كذا
[illegible] شيء عظم منها في الشريعة وتذكر [illegible] من امور الآخرة او العلم منع منه
في الشريعة لا يبول عريانا ولا يتنفس على البول ولا يرى بول من [illegible] ما امكن
في الاحياء ولا يبول في المغتسل قال عم عامة الوسوس منه في الاورد حانية
فان قلت لا دلالة في الحديث على كون التسمية في الابتداء وما المدعى الا هذا قلت
لما ثبت انها سنة الوضوء وهو اسم لما يفعله المتوضئ من اوله الى آخره اشتر
ط في الابتداء ليقع في الوضوء كله لا بعضه اخي جلبي اعلم يقال غسل الجمعة وغسل
الميت وغسل الثوب بنسجها سراج ولو وقع الماء المستعمل في الاناء يجوز
على ما لم يغلبه عليه [illegible] خزانة الفتوى

قوله عشرة من الفطرة اى عشر خصال من السنة محمد
وهو الحلق والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والسواك وتمشط
فى سائر البدن قلم الاظفار ونتف الابط والختان والاستنجاء والاستحداد
اى استعمال الحديد فى العانة وهو حلقها كيفما

الخارج من السبيلين نجس وكلما خرج نجس فهو مؤثر في زوال الطهارة فينتج الخا
رج من السبيلين مؤثر في زوال الطهارة وفي خلاصة الصلوة ولا يدخل الخلاء
مكشوف الرأس والقدمين في الشريعة ويضرب برجل اليمنى على الارض ليفرغ
عن الهواء ويشتمر ثيابه ولا يتكلم في الخلاء بكلام الدنيا والآخرة لان ذلك اداء الملكين
الكاتبين ولا يتفكر في امر الآخرة بشيء قليلا او كثيرا ولا مسائل الفقه والعلم وغير
ذلك وارى عن ابي القاسم الحكيم انه قال قد برت امور كذا حدائته في الخلاء منذ كذا
سنة وقيل من تفكر في الخلاء في شيء من امور الآخرة او العلم منع منه
شيء عظم منها في الشريعة وتذكر رأسه عن ذلك حياء مما ابتلي به
في الشريعة لا يبول عريانا ولا يتنفس على البول ولا يرى بول من اعلى ما امكن
في الاحياء ولا يبول في المغتسل قال عم عامة الوسوس منه في الاورد حانية
فان قلت لا دلالة في الحديث على كون التسمية في الابتداء وما المدعى الا هذا قلت
لما ثبت انها سنة الوضوء وهو اسم لما يفعله المتوضئ من اوله الى آخره اشتر
ط في الابتداء ليقع في الوضوء كله لا بعضه اي جلي اعلم يقال غسل الجمعة وغسل الجنا
بة بضم الغين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها سراج ولو وقع الماء المستعمل في الاناء يجوز التو
ضي ما لم يغلبه عليه وهو [illegible] خزانة الفتوى

لما روى مغيرة بن شعبة
ان النبي عم آتى سباطة قوم وخفيه
فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه
فان قلت حديث المغيرة كما يدل على تعيين المقدار يدل
على تعيين الناصية مع ان المذهب مطلق الربع اجيب
بان الحديث لو عمل تعيين الناصية المحل يكون نسخا للكتاب ولو
عمل تعيين المقدار يكون بيانا وجر الواحد صالح للبيان لا للنسخ كما تقرر في فتاوى
هذه حاشية التلويح لحسن جلبي

مقدار الربع في المسح
واجب بمعنى اللازم بدليل ظني
بحيث لا يكفر جاحده تلويح بحيث الاجماع
قوله واجب بمعنى اللازم
اه وربما سمي مثل هذا الواجب
فرضا مجتهدا فيه وقد يقال لمثله فرض عملي ايضا
فيقال له فرض لما انه لا يحصل الاجزاء بدونه
وعمل والمجتهد فيه لكونه من حيث العمل لا العلم
وبطريق الاجتهاد وان ظن لا بطريق القطع واليقين
ولذا لا يكفر جاحده بخلاف العلمي فانه يكفر جاحده
حسن جلبي رحمه الله

ففرض الوضوء الفاء للتعقيب والفرض لغة التقدير والقطع وشرعا ما ثبت
لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه كاصل الغسل والمسح في اعضاء الوضوء
وهو الفرض علما وعملا ويسمى فرض القطعي وكثيرا ما يطلق الفرض على ما يفوت
الجواز لفوته ولا ينجبر بجبر كغسل مقدار معين فيها وهذا الفرض عملا لا علما
ويسمى الفرض الاجتهادي وذكر الحدود والخلافية والمقدار الاجتهادي اقتضى
حمل الفرض المذكور على المعنى الثاني والوضوء بضم الواو اسم للفعل
والشرع نقله الى الطهارة الصغرى الصحاح

اي الوضوء

وسنته اثر صيغة الجمع على صيغة المفرد تنبيها على استقلال كل منها دليلا
وحكما اما الاول فظاهر عند من تامل في الهداية وسائر الكتب المطولة
واما الثاني فلان ما يترتب على فعل السنة وتركها من الثواب والعقاب
يترتب على كل منها وتركه منفردة كانت او مجتمعة مع اخواتها وليس
الامر في الفرض كذلك فان فرض الوضوء مجموع غسل الاعضاء الثلثة
ومسح الرأس لان كل منها فرض مستقل يترتب على فعله وتركه حكم الفرض
ولذلك اثر فيه صيغة المفرد ومن لم يتنبه بهذه الدقيقة الانيقة سلك في
الموضعين مسلك الافراد والسنة ما وظب النبي عم على وجه العبادة مع الترك
في الجملة هذا هو المشهور في حدها المسطور في الكتب وفيه قصور لان ما
وظب عليه الخلفاء الراشدون قال في النهاية والدليل على انها سنة
قوله عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ايضاح

اي السنة والادب

فمن زاد على نقص فقد
تعدى وظلم هداية
التعدي راجع الى الزيادة
والظلم راجع الى النقص وهو لف
ونشر لان التعدي هو المجاوزة عن الحق والظلم هو
منع الحق

ايضا في السنة الاخرى الى ما
قال صاحب الهداية في التراويح
والاصح انها سنة لانها وظب عليها
الخلفاء الراشدون

وذكر الاناء فانه وقع في عادتهم فانهم كانوا يتوضؤن من الانوار عنايه فان قلت المدعى كون تسمية الله تعالى سنة في ابتداء الوضوء
ولا دلالة عليه في الحديث قلت ويعلم من هذا الحديث سنتها واما انها في ابتداء فبالحديث المشهور وهو قوله عم كل امر ذي بال لم يبدأ بالتسمية فهو
قلت لما ثبت انها سنة للوضوء وهو اسم لما يفعله المتوضي من اوله الى اخره اشترط في الابتداء ليقع في الوضوء كله لا بعضه اي جلبي
بقوله عم لا وضوء كامل لمن لم يذكر اسم الله تعالى عند التوضي وقال بعضهم بطل وضوءه مفاتح مصابيح وعندهما جايز ومعناه لا يكون بدعة وليس
تحليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلال ما على الذقن بحيث يكون ظهر الكف الى العنق بعد تثليث غسل الوجه نهايه
ونحن نقول وليس الكلام فيه وان الكلام في ترتيب الاعضاء الداخل فيه الواو وهو لا يفيد الترتيب فان قيل كيف ادعى المص اجماع اهل اللغة ومنهم من
يقول انه يفيد الترتيب ومنهم من لا يفيد يقول انه القران اجيب بان ابا علي الفارسي ذكر ان النحاة اجمعوا ان الواو للجمع المطلق ذكره سيبويه
في سبعة عشر موضعا في كتابه فاعتمد المص على ذلك وبان خلاف القليل لا يمنع الاجماع القوي عنايه
قوله ما يخرج من السبيلين المراد من السبيلين احدهما مخرج الغايط والاخر البول فخرج المخرج الاخر من الخنثى اذا تبين انه رجل او امرأة
فانه بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما لم يخرج منه ما لم يسيل على ما في الذخيرة نهايه
قوله والدم والقيح شرع ذكر ما يخرج من غير السبيلين وذكرهما بناء على الاعم الاغلب والا فالمراد مطلق النجاسة فلو خرج طاهر لا ينقض نهايه
قوله البداية من فضلة اي ادب ومستحب كما يدل عليه الدليل ولم يجعل هذا سنة كالترتيب مع ثبوت المواظبة مع عدم الترك لا فيهما من قوة شايبة كونها بطريق العادة
بخلاف الترتيب كما لا يخفى مع انه
مؤيد بيد الله فانحط رتبتها عن رتبة عنايه

والوجه لنا ايضا لاثبات المذهب هو ان الحدث اسم للخارج النجس وذلك لان الحدث اسم للمجدد والحادث الا انه اشير في الشرع
الى كونه حادثا خارجا بوصف كونه نجسا اما الخروج فلقوله عم الوضوء مما يخرج واما كونه نجسا فلان الاجماع منعقدة الى ان الخارج
اذا كان طاهرا كالبزاق والمخاط لا ينتقض به الطهارة ولان حكم الانتقاض في السبيلين لا يخلو اما ان كان متعلقا بالمخرج المعتاد
او بالخارج المعتاد او بهما جميعا او بمطلق الخارج النجس من بدن الانسان لا سبيل الى الاول لانه حينئذ يلزم ان يكون الا
دمي ينقض الطهارة ابدا لان المخرج لا يفارق ولا سبيل الى الثاني لانتقاض الطهارة بالخارج الذي هو غير معتاد كالدود والناقلة
من الدبر ودم الاستحاضة ولا يجوز ان يكون متعلقا بهما لما ان الرواية منصوصة بان الانسان اذا طعن في السرة فخرج البول
والقذرة انتقضت بهما الطهارة عند الشافعي وتعلق المخرج معدوم فاذا انتقض الاوجه الثالثة تعين الوجه الرابع
وهو الخارج النجس من بدن الانسان وفي هذا لا مفارقة الحكم الخارج النجس من السبيلين وحكم الخارج النجس
من غير السبيلين

قوله والسواك وهو اذا كان بمعنى السواك الذي هو اسم للخشبة المتعينة
الذي هو استعمال السواك لا نفسه وهو ظاهر واذا كان بمعنى المصدر
كما صرح به في الغاية وغيرها لا يحتاج الى شيء اصلا وهو الانسب لانه
يحمل عليه المصنف لحصول المقصود بلا تكلف التقدير اه

الوضوء لقوله عم من توضأ وسمى الله كان طهورا لجميع
بدنه ومن توضأ ولم يسم الله تعالى كان طهورا لما اصابه
الماء واحتج بعضهم في ايجاب التسمية بقوله عم لا وضوء
لمن لم يسم الله تعالى الا ان هذا من اخبار الاحاد فلا يزاد
به على الكتاب ويحمل على نفي الفضيلة صونا عن الالغاء و
توفيقا بين الادلة والسواك لقوله عم الصلوة بالسواك
افضل من سبعين صلوة بغير سواك والمضمضة
والاستنشاق لان النبي عم كان يفعلهما ومسح الا
ذنين لان النبي عم توضأ ومسح رأسه واذنيه وصدغيه
واقل احوال افعاله ان يدل على السنة في العبادة
وتخليل اللحية وهذا قول ابي يوسف لان النبي عم
كان اذا توضأ يشبك اصابعه في لحيته كانها اسنان
المشط وعند ابي ح ومحمد رح لا يسن ذلك لان عثمان

قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ذكره بحرف التعقيب الدال على الترتيب واذا كان غسل الوجه مرتبا على القيام ثبت الترتيب في سائر الاعضاء لعدم القائل بالفصل ولما روى انه عم صح راء فقد كرر الخ فصح بيان الخ والجواب من استدلاله ان الفاء افاد ترتيب جميع الوضوء وذا الدليل على ترتيب اجزائه المذكورة بالواو وتقل عن جمع البحرين

رضي الله عنه لم يفعله حين حكى وضوء رسول الله ﷺ وما

رواه ابو يوسف حكاية حال لا عموم له فيحمل على الجواز وبه

نقول والاصابع لقوله ﷺ خللوا اصابعكم قبل ان تخلل

بالنار وبكر ارادة الغسل الى الندب لانه ﷺ اضافه الى نفسه

بقوله هذا وضوئي ثم غسل الاعضاء بالماء تمامه حين

توضأ ان نوى الطهارة صار فعله وبيانه والحاق

الشافعي الوضوء بالتيمم واشتراط النية بعيد فان

اداء مطهر نعمة حقيقة بخلاف التراب ويستوجب

واداء بالماء لانه عم توضأ وضوءا صحيح بيديه جميع

واداء اقبل بهما وادبر وقد روي انه ﷺ مسح على

ناصيته فدل انه اراد بالاستيعاب السنة لا الايجاب

ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى به لذكره ﷺ بقوله

عم البداءة بما بدأ الله به واستدلال الشافعي رد

فان قيل تخلل الاصابع سنة وتارك السنة يعاقب غير

النار فما وجه قوله عم قبل ان تخللها النار واجيب بان

التوضؤ اذا لم يخلل اصابعه ربما بقي موضع لم يصل اليه

الماء فيوجد به ترك الفرض فتخلل النار بيقين

نقول عم الوضوء ثلثة الاول كفارات الذنوب والثاني

لرضاء الله تعالى والثالث ستر عن النار

ان النية في التيمم لانه لازم بدل الطهارة عن الحدث

او نحو ها الاطلاق لانه طهارة بالنية لما حق الماء والا يطهر غير بغير النية

وخبر خاص افاد علم

وناقضة ما خرج احد السبيلين سوى المني كان معتادا او غيره كالدود والريح الخارج من القبل والذكر وفيه يجب الوضوء ومن غيره ان كان نجسا يسال ما يطهر اي موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء والغسل وحده ان كان نجسا تعلق بعموم الامر ومن غيره شرح كان

ملا تاركه فهو ليلا سنة لعموم وكثرة مولانا الندب مريض الخلاج

وسنة السواك فالحق انه من مستحبات الوضوء ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير رائحته والقيام
من النوم الى الصلوة وعند الوضوء ابن ملك
استعمال سواك الغير برضاه غير مكروه مرقات
ويستاك بالوتر لان الله وتر يحب الوتر عين العلم
في رسالة مولانا عصمة الله در وقت استعمال مسواك در حين طهارة
كردن اختلافست بعضى گفته اند پيش از مضمضه بعضى گفته اند كه بعد از مضمضه بعضى گفته اند در حين مضمضه بعد از
دو بار آب در دهان گرفتن واين را ترجيح كرده اند مخزن المطعمين
ولم يذكر في ظاهر الرواية تفسير ملأ الفم وقال ابو علي الدقاق هو ان يمنعه من الكلام وعن الحسن بن زياد هو ان يعجز عن امساكه
واده وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله هو الصحيح لان ما قدر امساكه واده فخروجه لا يكون بقوة نفسه
بل بالاخراج فلا يكون سايلا وما عجز عن امساكه واده فخروجه يكون بقوة نفسه فيكون سايلا والحكم يتعلق با
سيلان بدايع في فصل ما ينقض الوضوء
وملاء الفم ما يعجزه عن امساكه وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الفم
وقيل ما جاوزه والاصح ما لا يمكنه الامساك الا بكلفة ومشقة من شرح القدوري للزاهدي
والمبالغة في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالانتشار كافي

كما لو امر المولى الى عبده مثلا بان اشترى الى ... وان زاد ... وجب اذا اشترى اولا جبرا على خلاف

لان المراد جمع هنا في حضور المولى لا جمع الاشياء على الترتيب

اعلم ان المصنف ره عد النية والاستيعاب والترتيب والتيامن من المستحبات والاصح كلها

سنة الا التيامن فقط فانه مستحب كذا في النهاية وكنز الدقائق

وغيرها من كتب المشايخ مفاتيح القدوري

في ايجاب الترتيب بالواو في آية الوضوء لا يصح لان الواو

للجمع يقال جاء زيد وعمرو وكيف اتفق مجيئهما ويبدأ بالميامن لانه عم كان يحب التيامن في كل شيء حتى الترجل

والبداية بالميامن لقوله عم ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

والتنعل والمعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين

لان الله تعالى امر بالطهارة عند القيام الى الصلوة بعد المجيء

من الغائط والغائط وهو المكان المطمئن من الارض

الا انه جعل كناية عن الحدث مجازا لكونه سببا له والدم

والقيح والصديد اذا خرجت من البدن فتجاوز الى موضع يلحق حكم التطهير لان هذه الاشياء لما طهرت

الى صحن البدن لم يبق البدن طاهرا مطلقا فيجب تحصيل

الطهارة للصلوة لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا

اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية وانما شرط

خروجه الى موضع يجب غسله في الجنابة لان ما

ولو شرب الماء عبًّا اجزأ عنها لا مصًّا وعن ابي يوسف رح لا الا ان يمجه ولو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه
لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في اسنانه
كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل
انتهى والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع ولا يضر ما انتضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء
ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب ان يذكر اسم الله تع ويأكل
ويشرب اذا تمضمض ويعاود اهله قبل ان يغتسل قال في المبتغى الا اذا احتلم فانه لا يأت اهله ما لم يغتسل ابن الهمام

والغسل بضم العين اسم من الاغتسال وبفتح الغين مصدر غسل يغسل من باب ضرب يضرب وبكسر العين
ما يغسل به من خطمي وبخف وقال ابن الاثير الغسل بالضم الماء الذي يغسل به كالاكل لما يؤكل ويقال الغسل بفتح الغين و
ضمها الفتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمل الفقهاء او اكثرهم وقيل بالضم اسم الاغتسال
الذي يعم البدن كله ذكره الازهري
عيني

وباطن الفم والانف يمكن غسله فانهما يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضا في النجاسة الحقيقية ولا يقال اذ حال
الماء في العينين ممكن ولا يجب غسلهما لانا نقول كما ان المتعذر منفي بقوله تعه لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكذلك المتعسر منفي
بقوله تعه وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي غسلهما من الحرج ما لا يخفى فان العين شحم لا يقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له
من الصحابة كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ولهذا لا يغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس
مستصفى

والنوم مضطجعا ينقض الوضوء لان الاضطجاع
سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج الريح
عادة والثابت عادة كالمتيقن به الا يرى ان من
دخل المستراح شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه
لان العادة جارية عند الدخول في الخلاء بالحدث بخلاف ما اذا
شك بدون الدخول اكمل الدين ولا ينقض قهقهة الصبي والنائم
والمغتسل شرح مجمع ع

قالت الشافعي لو كانت القهقهة حدثا في الصلوة لكانت
حادثا خارجها لان نواقض الطهارة يستوي فيها الصلوة او
خارجه على ما في ساير الاحداث قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان المصلي
في مناجات الرب سبحانه وتعالى والمقصود بالصلوة اظهار
الخشوع والخضوع والتعظيم لله تعالى فالضحك قهقهة فيها
جناية عظيمة فناسب ذلك انتقاض وضوئه زجرا له كتنجس
الخمر من الشرع لمانعة لها وزجرا للشاربين ليجتنبوها
وهذه المعاني لا توجد خارج الصلوة عيني
ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك ربما غاب
حسه فاشبه نوم المضطجع فجعل حدثا لزيادة
الجناية على العبادة عيني

وفي المحيط لو قهقه بعد قعد قدر التشهد الاخر او في سجود السهو او بعد
ما توضأ حدث سبقه في الصلوة قبل ان يبني ينقض خلافا لزفر وفي فتاوى
المرغيناني الباني في الحدث اذا جاء متواضيا وقهقه في الطريق تفسد صلوته ولا
ينقض وضوئه عيني

فيبدأ بجانبه الأيمن فيفيض الماء عليه ثلاثا ثم على الأيسر فيفيض الماء عليه ثلاثا ثم يفيض الماء على سائر جسده ثلاثا

وإن استيقظ رجلا فوجد على ثوبه أو على فخذه أو على مكان آخر منه بللا ولم ير احتلاما ولم يذكر شيئا لا يجب عليه الغسل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله وهو نظير ما لو وجد منيا على ثوبه ولم يذكر احتلاما ولم يتذكر

المذكور أنه من يجب عليه الغسل اتفاقا وإن تذكر احتلاما أو لم يتذكر أنه من أحدهما أو تيقن أنه ليس منهما لا يجب الغسل اتفاقا ولو تذكر احتلاما ولم يتيقن أنه منه أو من غيره أو تيقن أنه منه ولكن تيقن أنه توضأ بعد ذلك لا يجب الغسل اتفاقا ولو تيقن أنه منه ولم يتذكر احتلاما ولم يتيقن أنه توضأ بعد ذلك أو شك في ذلك يجب الغسل عندهما خلافا لأبي يوسف رحمه الله

وإن بلغ احترازا عن طلوع الصبح

فنتقاض والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود

أي الوضوء أي بأن يكون مسجد حالة وإن لم يكن راكعا

وعند الشافعي القهقهة ليست بحدث وهو القياس

قول الشافعي

إلا أنا تركنا القياس بما روي أنه عليه السلام كان يصلي بالناس

فدخل أعرابي في بصره سوء فوقع

الغمزة بالضم جمع غمز وجمع غمزة أغمار

في حفرة كانت في المسجد ففحك بعض القوم فلما قضى

أي حكم

صلوته قال الأمن ضحك منكم قهقهة فليعد الصلوة

أي تمام كرر

والوضوء جميعا وفي صلوة الجنازة وسجدة التلاوة

أي القهقهة جميعا والتنوين عوض عن الصلوة والوضوء

وقته لا يكون حدثا لأن الحديث ورد في صلوة تامة

أي تام

الأركان ولم توجد فيها وفرض الغسل المضمضة و

أي في الجنابة

والاستنشاق وغسل سائر البدن لقوله عليه السلام إن تحت

أي عند عامة المحدثين

كل شعرة جنابة وفوق كل جلدة جنابة ألا

أي الماء إلى منبت الشعر

فبلوا الشعر وانقوا البشرة وفي الأنف شعرة وفي

جمع جزاءة فلا ينفذ الغبن ولو كحلية بالكحل النجس كما في خاشية

الغنم بشرة وعند الشافعي هما سنتان وقدر

الهداية وما تحت أظافير لزوم الحرج و

قوله وفرض الغسل

أي الغرفة من الغسل وفي

بجمع الأنامل الثلاثة أو مع

السبابتين كل واحد منهما أو بجمعها وهو من تعبير البعض

للكل الفرض هو غرفة من الأفعال المخصوصة

واعلم انه يقال غسل الجمعة وغسل الجنابة
وضم العين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها
وضابطة انك اذا اضفت الى المفعول فتحت واذا
اضفت الى غير المفعول ضممت (سراج)

قوله قوله تع فاطهروا وسنن الغسل ان يبدأ
بغسل فعل يديه ومرجه ويزيل النجاسة ان كانت
على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم يع
يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن
ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا روى ميمونة زوجة
النبي عليه السلام انه فعل هكذا وانما يقدم غسل يديه ليتوضأ
النجاسة عليهما فيقدم غسلهما كيلا تشيع النجاسة
في البدن وكذا غسل الفرج وان نجاسة العين لهذا
اعني واما تاخير الرجلين فلما جاء في غسلها
احتراز عن الاستعمال حتى لو كان في موضع لا
يجتمع الغسالة تحت قدميه لا بأس بتأخير غسل القدمين
وليس على المرأة ان تنقض ضفائر رأسها في
الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لان في تكليفه

(فاء الاستعقاب) (ثم للتراخي) (الواو للجمع المطلق) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي)

(سورة المائدة الآية السادسة) (ثلاثا رمون) (عن كل البدن رمون) (الفاء بمعنى مع) (بالنصب عطفا على الكيد بمعنى يغسلهما كوضوء الصلوة) (ثم للتراخي) (الواو للجمع المطلق) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي)

(اى في مكان آخر لا الغسل في المستنقع اى المستعمل الماء) (اى المستعمل بانه لو اغتسل في الجار جاز) (عن الغسل لكنه يترك) (اى البدن) (ثم للتراخي) (الواو للجمع المطلق) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي)

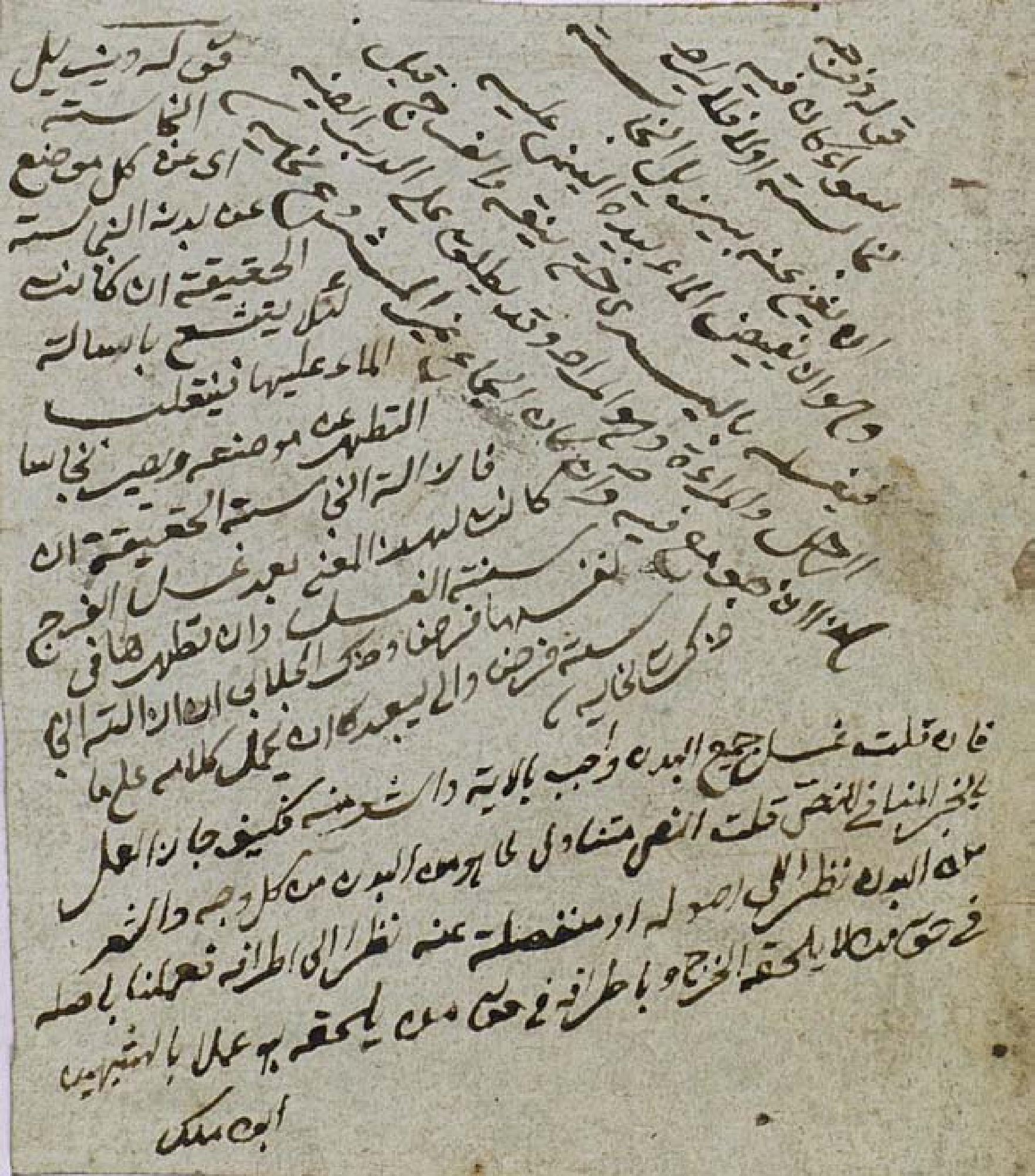
(مرة واحدة) (في موضع البدن) (الواو للجمع المطلق) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي)

(الواو للجمع المطلق) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي) (الفاء للتعقيب بلا مهلة) (ثم للتراخي)

مفاتيح القدوس

والتقاء الختانين اعلم ان الالتقاء غير موجب وانما الموجب الايلاج والالتقاء لا يدل عليه ولهذا قال عم اذا التقاء الختانان وتوارى الحشفة
يجب الغسل فينبغي ان يجعل الالتقاء مجازا عن الايلاج لانه سبب والموجب في الحقيقة هو الانزال لكن الايلاج اقيم مقامه لكونه سببا له وكونه
المسبب خفيا وكذا يجب بالايلاج في الدبر لكون سببية الانزال حتى ان بعض الفسق يرجحون الدبر على القبل في قضاء الشهوة واما مجمع البحرين
فان قلت غسل جميع البدن لكمال واجب بالاية والشعر منه فكيف جاز العمل بالخبر المنافي للنص قلت
قوله وماء الجرح النص متاول لما هو من البدن من كل وجه والشعر من البدن نظرا الى اصوله ومنفصل عنه
نظرا الى اطرافه فعملنا باصله في حق من لا يلحقه الحرج
سبب تخفيف النجاسة عند ابي حنيفة رح تعارض النصين في طهارتها ونجاستها وعندهما اختلاف العلماء
في طهارتها ونجاستها وسبب تغليظ النجاسة عند عدم تعارض النصين وعندهما عدم اختلاف العلماء
وثمرة الخلاف تظهر في الروثة والخشد والبعر فعندهما نجاسته مخففة لاختلاف العلماء فيها وعنده مغلظة لان
ما رواه البخاري حديث ابن مسعود ان النبي عم القى الروثة وقال انها ركس لم يعارضه نص والركس بكسر الراء رجس فخر الدين

مع توارى الحشفة والختانان موضوع القطع من الذكر والفرج والالتقاء بهما كناية عن الايلاج كفاية ذكر السبب وهو الالتقاء وارادة المسبب وهو غيبة الحشفة



الالف واللام

الجنس

ويزيل نجاسته بدون الالف واللام لانها عسيت ان تكون وعسيت ان لا تكون
فذكرها منونة اولى ولهذا قال ان كانت ولم يقل اذا كانت وذلك لان حرف التعريف اما للعهد
ولا عهد هنا او للجنس واذا غير مراد لان اقل من الذرة لا يكون مرادا وكذا اعلاه لعدم
تصور جميع النجاسات على بدن الانسان كيفيه

وليس على مرأة ينقض ضفايرها في الغسل الضفيرة الذوالية قال القائل ضفيرتاه
على فتلى تفاقتا فمن راى شاعرا اودى به الشعر وقيله بالكرخ من جانب العزالي عن الفاظبي
ينفره عن وصلنا نفر وتخصيص المرأة بالذكر يدل على ان الرجل ينقض الضفاير لان الاصل في
النساء ان لا يذكرن الا في حكم يتخصص بهن كما في قوله وقرن في بيوتكن كيفيه
فان تدار الغسل من الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قلت الا ان جهة الوجوب
لا حجة لان الموجب اصل الخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة
بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار بها كفايه

اما ما يقطر منه فيجوز به الوضوء قوله اما ما يقطر اشارة الى
وجه اختصاص المصنف اعتبر دون سال او يقاطر لكن مخالف
لما ذكر قاضيخان حيث قال ولا يجوز التوضي بالماء الذي يسيل
من الكرم في الربيع لكمال الامتزاج اللهم الا يحمل على الروايتين صدر الشريعة

والمعاني الموجبة انزال المني على وجه الدفق حتى لو انزل المني بلا شهوة
لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي ثم شهوة شرط وقت الفصال
عند ابي ح ره حتى انفصل عن مكانه بشهوة واخذ برؤس الذكر
حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب عندهما مستكن

فسر في الخزانة بانه الماء الابيض الغليظ الدافق الذي يكون منه
الولد ويذهب منه الشهوة وينكسر بخروجه الذكر برجندي
الدفق ليس بمختص بماء الرجل كما ظن وهو السيلان
بالخلق بسرعة كما في لم يفصلها بالفصل لقلتها وقلة احكامها نهاية

بذلك حرجا دل عليه ان عائشة رضي الله عنها
انكرت على ابن عمر لما امرهن بذلك فقالت لقد كلفهن
شططا هلا امرهن بالحق والمعاني الموجبة للغسل
انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة في حالة النوم واليقظة
لان بخروج المني على هذا الوجه يصير الشخص جنبا وقال
الله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا والرجل والمرأة سواء في
الغسل لقوله عم لام سلمة في الغسل حين سألته
عن المرأة ترى في المنام ان زوجها يجامعها فقال يا ام
سلمة عليها الغسل اذا وجدت الماء والتقاء الختانين
من غير انزال ومن الصحابة من نفى الغسل الا بالانزال
فبعث عمر الى ازواج النبي عم فسألهن عن ذلك فقلن
فيه الغسل وعن علي رضي الله عنه انه قال اتوجبون فيه
الحد ولا توجبون فيه صاعا من الماء والحيض لقوله عم

وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء انما ذكرهما لكونهما مشابهين
للمني ولا يوجبان الغسل فمست الحاجة الى الذكر فان قلت قد عرف وجوب الوضوء في
السبيلين قلت ذلك بيان ضمني وهذا قصدي او تاكيد كقوله تعالى قد ضلوا وما كانوا
مهتدين وقوله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك وقوله يفسدون في الارض ولا
يصلحون فان قلت لما وجب الوضوء من البول كيف يتصور من الودي قلت جاز ان يكون
منهما كما حكي عن الشيخ الامام عبد الرحيم احمد الكرماني حين رحم في المراة اذا اجنبت
ثم ادركها الحيض ان ظاهر الجواب ان يكون الاغتسال منهما جميعا وروي ان خلف
بن ايوب كتب الى محمد بن الحسن رحمه الله ويساله عمن رعف ثم بال ان الوضوء
يكون من الثاني او من الاول فكتب اليه ان الوضوء يكون منهما وهكذا روي عن ابي
حنيفة رحمه الله في غير رواية الاصول وقيل فائدته تظهر فيمن به سلس البول اذا اودى
في الوقت يجب عليه الوضوء بالودي دون البول واليه الموفق ذكر المصنف رحمه الله نوع
نوعي الحديث فيناسب ذكر الالة التي يحصل بها الازالة فشرع في هذا الباب

كيف يكون التي

باب الماء

الاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد وانه لا يغير المسمى واضافة تقييد كماء العبد و
انه يغيره لانه لا يفهم من مطلق اسم الماء فالاضافة من السماء واخواته من القسم
الاول واضافة المعتصر من الثاني وقوله بما اعتصر بالقصر اي بقصر لفظ ما لانه ليس
بماء حقيقة وفيه اشارة الى جواز التوضي بما خرج بنفسه كالماء الذي يقطر من الكرم

كيفما

مسئلة اذا اغتسل الجنب بغير وضوء قبل الغسل وبعد الغسل
فصلى جاز صلوته لان الشرط في الغسل والوضوء اصابة الماء
الماء واسالته فان كانت فيهما جازت واحدا صلوته عندنا لانه ترك
المستحب في الوضوء وعند الشافعي رح لا يجوز صلوته لانه ترك النية الوضوء
وهي عنده فرض ولو تركها ترك فرضا لا يجوز الصلوة الشيخ محمد المفتي

ل من بحر الحيوة وهو من
ماء اي المطر انزل
لكم من السماء
ونزل
تحت العرش ثم الى السماء ومن
السماء الى السحاب
واما الفلاسفة والنجم يقولون برفع ماء
المطر من بخار الدنيا فهذا
سكذا في سراج الوهاج
ان التقييد بالاحدر يوهم ان تغير الوضوئين او اكثر بالطاهر
الطهارة بناء على اصل نقل بعده عن بعض الاسرار انه يجوز به
الذي وقع فيه الاوراق وقت الحرف في تجويز الوضوء بماء الحوض
الشهوة حرج احمر عين ترى الهداية

والبول في الماء الجاري ليس باس به والتقييد
بالدوام يفيد ان النهي للتحريم يعني ان البول
اي خارج حرام نجس الماء والبول في الماء الجاري
كذا في الاوب ابن احمد

والمني في الاصل دم لكنه لتبيض بتصعيد
الشهوة كما يبيض ماء الورد الاحمر
بالنار حتى اذا انعقد الجماع وقلت
الشهوة خرج احمر عين ترى الهداية

وجه التمسك بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا في حق ماء السماء والاودية طاهر واما في
حق ماء العيون والابار فلما ان اصل المياه كلها من السماء لقوله تعالى والذي انزل من السماء ماء
فسلكه ينابيع كالا يتوضأ بماء تغير بكثير الاوراق او بالبطيخ او اعتصر من الشجر او الثمر كالاشربة
كنز الدقائق تخصيص قوله تعالى خلق الماء طهورا لا ينجس بشيء الا ما غير طعمه او ريحه او لونه يشتمل الكثير
القليل والجاري والراكد ثم خص عن الماء القليل الذي لا في نجاسة ولا تغير بها بمفهوم قوله عم اذا بلغ الماء قدر
القلتين لم يحمل خبثا فانه يفهم منه ان ما دونهما يحمل وهذا المفهوم غير قائل الى التغير وفاقا فيعود الى حال عدم التغير وهو المطلوب اصول

ومطلق الاسم
ينطلق على هذه المياه
ولا يجوز بماء المتصرف من الشجر
والثمر لانه ليس بماء مطلق والحاكم عند فقد
منقول الى التيمم لا الى هذه المعتصرة والوظيفة في
هذه الاعضاء تعبدية فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه
واما الذي يقطر من الكرم يجوز التوضي به لانه ماء حر
علاج ذكر في الجوامع ابي يوسف هداية

في محاذات الامرد الرجل في الصلوة حتى ان الفسقة رجحوا قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل وقد ذكر الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن يوسف المرغيناني رحمة الله في نوادر الصلوة من محمد رحمة الله اذا حاذى الامرد رجلا تفسد صلوة غير الامرد لانه
يخطر بباله الشهوة بهذه المحاذات فكان الصبي فيه كالمرأة واليه اشار رسول صلى الله عليه وسلم في قوله لا تجالسوا ابناء الاغنياء فان لهم
شهوة النساء وفي ظاهر الرواية لا تفسد لا لاعتبار عدم الشهوة بل باعتبار ان الفساد بمحاذات المرأة الرجل حكم ثبت بالسنة
بخلاف القياس فلا يتعدى الى محاذات غير المرأة حتى ان عجوزا لتنفر عنها الرجال لو حاذات رجلا فسدت صلوته مع عدم الشهوة
وكذلك لو حاذات امرأة ابنها او اباه فسدت صلوة الرجل ومعلوم ان الرجل المسلم لا يشتهي ابنه كذا ذكره الامام المحبوبي في مسائل متفرقة
من صلوة الجامع الصغير نهاية

وباطن الفم والانف يمكن غسله فانهما يغسلان عادة وعبارة نقلا في الضوء وفرضا في النجاسة الحقيقية ولا يقال ادخل الماء في العينين ممكن ولا يجب غسلهما لانا نقول كما ان التعذر
منفي بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكذلك المتعسر منفي بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي غسلهما من الحرج ما لا يخفى فان العين شحم لا يقبل الماء وقد كف
بصر من تكلف به من الصحابة كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ولهذا لا يغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس مستصفى

قوله فغير احد اوصافه هي الطعم واللون والروائح وفيه اشارة الى انه لو غير الانثيين لا يجوز قال الشيخ الاستاذ وحدنا الرواية لصحته بخلافه نهاية

معصیت که از جهت سخن گفتن ما بین
آن معاصی را دفع می کند ادب المعین

البقلاء بالقصر والتشديد
ويجوز المد اذا شددت
اللام قصرت واذا
خففت مدة سراج

شربته والخل والمرق وماء الباقلاء وماء الورد وماء
الزردج لقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا وهذه الاشياء ليست بماء مطلق فلا يتناولها
الاية ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر
مغير احد اوصافه كماء الورد والماء الذي يخلط به
الاشنان والصابون والزعفران لانه ماء طاهر
خالطه شيء طاهر ولم يزل عنه الاسم فصار كماء
لو خالطه الطين الطاهر والورق ونحوهما وقياس
الشافعي هذا على ماء الباقلاء في منع الوضوء به لا يصح
لان ثمه زال الاسم وههنا لا وكل ماء دائم وقعت
فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا لان
النبي عم امر بحفظ الماء من النجاسة وقال لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة وقال

مرئية جاز الوضوء من اي جانب شاء وموت ما ليس

له نفس سائلة اي دم سائلة كالبق والذباب والزنابير

والعقارب في الماء لا يفسده لقوله عم اذا وقع الذباب

في طعام احدكم وروي في شراب احدكم فامقلوه ثم ا

نقلوه فان في احد جناحيه سما وفي الآخر شفاء وا

نه لتقدم السم ويؤخر الشفاء والمقل هو الغمس فا

لظاهر موته به فلو كان نجسا لما امر بالمقل لانه يؤدي الى

اضاعة الماء وقد نهي عنه وعند الشافعي يفسده لانه

ميتة لكنا نقول نجاسة الميتة لما فيها من احتناق

الدم والرطوبات النجاسة وليس هذا كذلك وموت

ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع

والسرطان وعند الشافعي يفسده كساير الميتات

الا السمك ولنا انه لا دم له فلا ينجس بالموت كالجراد

اعلم ان الماء المستعمل نجس غليظ عند ابي حنيفة رح وخفيف عند ابي يوسف وطاهر غير طهور عند محمد رح

والفتوى على قول محمد كما صرح في المنظومة

وه را ملا اورده است كه امام ابو حنيفه از قول خود رجوع كرده است و بقول امام محمد آمده و گفته اند آب مستعمل پاك است اما پاك كننده نيست هر چند كه بجامه بتن رسد نمازى را باشد فتوى بر اين است اساس العبادة

استعمال الماء على وجه القربة يكون بعد اداء الصلوة اما كان قبله فهو اسراف نقل

وما سال منه ماء متغير بدليل انه لو شمس تبيض بخلاف غيره من الدماء فانها تسود والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث لانه رفع به الحدث مرة فلا يرفع به ثانيا كما لو رفعت به النجاسة الحقيقية ثم هو نجس نجاسة غليظة في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهو قوله عم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة قرن بين الجنابة والبول في النهي فدل على اقترانهما في النجاسة وفي رواية ابي يوسف عنه وهو مذهبه عنه انه نجس نجاسة خفيفة بناء على اصله في النجاسة الغليظة والخفيفة وفي رواية محمد عنه وهو مذهبه طاهر غير طهور لان الصحابة كانوا يتمسحون بوضوء رسول الله عم فلو كان نجسا لنهى عنه اذ لا فرق فيه بين النبي عم وغيره وعند زفر ان

وقيد بقوله في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيما روى محمد عن ابي حنيفة رح وهو الموافق المذهب فان ازالة النجاسة العينية بسائر المايعات يجوز عند نهاية

كالغايط والبول والدم ونحوهم

الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى وقد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان افادة تطهير الغير انما يعلم بالعدول عن صفة التطهير لطاهر الى صفة الطهور باعتبار الوضع نهاية

مسئله اجل توضا بماء الملح لا يجوز الوضوء به لان الماء يتجمد في الشتاء ولا يتجمد في الصيف واما ماء الملح يتجمد في الصيف ولا يتجمد في الشتاء عنه م جواهر الفقه

استعمل

وكل اهاب اذا دبغ فقد طهر وقال في المغرب الجلد الغير المدبوغ وفيه كلام لانه يشمل جلد المذبوح وغير
المذبوح وغير المذبوح والحال ان جلد المذبوح طاهر بغير دبغ ويشهد عليه قول صاحب
الوقاية وما يطهر جلده بالدبغ يطهر بالذكوة وكذا لحمه ان لم يؤكل وما لا فلا فلا يستقيم قوله
الاهاب الجلد الغير المدبوغ اللهم الا ان لا يراد منه معنى اللغة وفي الشرع اسم لجلد الحيوان الغير المذبوح
تأمل او يقال من ذكر العام واراد الخاص وايا ما كان لا يخ عن التعسف مفاتح القدوري

واعلم ان الماء المستعمل نجس غليظ عند ابي حنيفة وخفيف عند ابي يوسف وطاهر
غير طهور عند محمد كما اشرنا في صدر الكتاب والفتوى على قول محمد كما صرح في المنظومة الماء
المستعمل في الابدان فذلك كالخمر عند النعمان وكبول الشاة عند الثاني ويشبه الخل
عند الشيبان واكثر المشايخ الكبار افتوا بقول الثالث المختار نقل من صعلوك

استعمل المحدث فهو طاهر غير طهور وان استعمله
الطاهر فهو طاهر ومطهر وعند مالك طاهر ومطهر كيف ما كان
وللشافعي قول كقول زفر وقول كقول محمد والمستعمل كل
ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة
لان المعنى بالاستعمال تحصيل امر شرعي وقد حصل و
هو الثواب او الطهارة بخلاف ما اذا استعمل بالماء
الطاهر على سبيل التبرد او استعمل في الثوب الطاهر
الطاهر لم يصر مستعملا لانه لم يحصل به ما ذكرنا وكل
اهاب اذا دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والادمي
وجازت الصلوة فيه والوضوء منه لقوله عم
اذا دبغ الاهاب فقد طهر وصار الحديث حجة
على الشافعي في جلد الكلب انه لا يطهر بالدباغ و
على مالك في جلد الميتات لانه حديث عام

ونقول بموجب ما رواه لا تنتفعوا من الميتة باهاب

فان المدبوغ لا يسمى اهابا بل يسمى اديما والان نجاسة

الميتة باعتبار ما هو فيها من الرطوبات والدسومات

وقد زالت بالدبغ بخلاف الخنزير لانه نجس بعينه لا باعتبار الرطوبة وبخلاف الادمي لانه منع عن استعماله

واستبداله تعظيما وتكريما له وشعر الميتة و

عظمها وقرنها وصوفها وعصبها طاهر وكذلك كل

ما لا حيوة فيه كالخف والظلف والظفر والريش والمنقار

ونحوها لانه لا حيوة فيه لا تحل الموت فلا ينجس

وعند الشافعي انه نجس لانه جزء من الميتة ونحن

نمنع ذلك وسواه منه لا يدل على البعضية كالبناة

على الذمة واذا وقعت في البئر نجاسة نزحت

لشيوع النجاسة في الماء وتعذر الانتفاع مع

ادمات ادمی او شاة او کلب الی ان موة الحیوان الذی یکون له جثة مثل جثة الادمی یوجب
نجاسة الماء بلا اشتراط الانتفاخ والتفسخ واما مثل الفارة والحمامة فلا ینجس فیه الکل الا باحدها
کما صرح به المصنف بقوله فی حاشیته اعلم ان حاصل هذه المسائل ان الحیوان الواقع فی البئر لا یخلو من عدة اوجه
الاول الادمی ونحوه والثانی الحمامة ونحوها والثالث الفارة ونحوها وکل واحد منها اما ان یخرج حیا او میتا
المیت اما ان یکون منتفخا اولا وقد بین المصنف کل واحد منها مع احکامه سوی الحی ونحن نبینه واعلم ان خروج
حیا لا ینجس فی الفصول کلها الا الحنزیر یکون نجس العین والکلب عند من یقول بنجاسة عینه وفی
الصحیح عند صاحب الهدایة انه لیس بنجس العین کذا افهم من تقسیم الاکل هذا اذا لم یکن فی بدنه
نجاسة ولم یدخل فمه فی الماء وان ادخل فمه یتنجس کذا فی البدائع من احکام البئر
خلاصة کل ما یؤکل لحمه اذا مات فی البئر ینزح کلها وان کان مما لا یؤکل لحمه کالهرة والفارة
والتفسخ بالفاء والحاء المهملة والسین المهملة الانتشار والتلاشی یقال تفسخ الفارة فی الماء ای تقطعت
وهذا ینبغی للمصنف یقتصر ههنا علی ذکر الانتفاخ اعتمادا علی انفهام حال التفسخ بطریق الاولویة ولو ورد التفسخ
عند بیان المدة یندفع به توهم اقتضاء صدة زائدة علی مدة الانتفاخ بزیادة الفاء فیه وقد علم الامر کذا قیل
ونحن نقول یجوز ایراد لفظ تفسخ فی الاولی لدفع توهم وجوب غسل جدار البئر واجلادها وشعرها وکل طمها ثم حفرها
فی الموضع الاخر لامتناع تطهیرها بعد تنجسها بالتفسخ کما هو مقتضی القیاس ویجوز ان یکون ترکه فی الثانی
اتکاء علی حکمها فی تنجس الماء لانه لا یری ان بیان المدة مبنی علی تنجس الماء فحینئذ عدم التفاوت وههنا کذلک نعم
التفاوت ههنا انما جاء من جانب
علی اتحاد

ب كبر الحيوان وصغره واتساع البئر وضيقها الكبر بضم الكاف وسكون الباء للجثة وبكسر
وفتح الباء للسن والصغر بضم الصاد وسكون الغين للجثة وبكسر الصاد وفتح العين
سن ولا فائدة في قوله كبر الحيوان وصغره واتساع البئر وضيقها وقال المكي ره هذا يرجع الى الاستحباب
يعني اذا كان الواقع كبرا والبئر كبرة فالعشرة مستحبة وان كانا صغيرين فالاستحباب دون ذ
لك وان كان احدهما صغيرا والاخرى كبيرا فخمس مستحبة وخمس دونها في الاستحباب سراج ما

بجنب

لا يقال ينبغي ان يتنجس سؤر الجنب لسقوط الفرض به عند من يقال بنجاسة المستعمل لانا نقول في اصح
الروايتين عند ابي ح ره لا يسقط به الفرض وفي رواية يسقط به الفرض لكن لا يصير الماء مستعملا
نفيا للحرج اذ لو حكم بنجاسته لاحتيج في كل جنب وحائض الى اناء على حدته وفيه الحرج ما لا يخفى ذخيرة
واحده

النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها لان ابن

عباس حكم بذلك في خلافة عبد الله بن زبير لما مات الز

بجي في بئر زمزم ولم ينكر احد عليه من الصحابة فكان اجما

عا وهذا حجة على الشافعي ايضا في مسئلة قلتين وان

ماتت فيها فارة او صعوة او عصفورة او سودانية

او سام ابرص نزح منها من عشرين دلوا الى ثلثين بحسب

كبر الدلو وصغرها لما روي عن النبي عم سئل عن الفارة

تموت في البئر فقال عم استق منها ثلثة اذنب ثم

سم الله تعالى واشرب والذنوب هي الدلو العظيم وعن

ابي سعيد بن المسيب وابراهيم النخعي انهما قالا

في الفارة تموت في البئر ينزح عشرون دلوا وعن

علي كرم الله وجهه انه قال ينزح منها دلاء وان ماتت

فيها حمامة او دجاجة او سنور ينزح منها ما

الانتفاخ بالفاء والخاء المعجمة عظم الشيء بالنفخ يقال انتفخ بطن فلان اذا صار عظيما بالريح وغيره جلبي

اشارة الى انها تطهر بمجرد نزع الماء من غير توقف غسل الاحجار ونقل من رمال نهاية

بين اربعين دلوا الى ستين لقول سعيد الخدري في

الدجاجة ينزح اربعون دلوا وان ماتت فيها كلب

او شاة او آدمي ينزح جميع ما كان فيها من الماء لما

ذكرنا من الحديث الزنجي وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ

نزح جميع ما فيها من الماء صغر الحيوان او كبر لان الظاهر

شيوع النجاسة في الماء وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط

المستعمل للآبار في البلدان لان الاخبار و

ردت مطلقة فيحمل على الاعم الاغلب فان نزع منها بدلو

عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط احتسب به

لان القدر الواجب قد اخرج وان كانت البئر معينا لا

تنزح اي لا يمكن نزح الكل ووجب نزح ما فيها اخرجوا

مقدار ما فيها من الماء ولم يقدر فيه ابو حنيفة بشيء

لان الآبار تختلف في قلة الماء وكثرته وعن محمد انه قال

نجسا

والمنهي يحتمل وجوهاً احدها ان يكون قبل الدباغ فيكون نجسا الثاني بعد
الدباغ ولكن الظاهر كون الشعر على جلود السباع بدبغ من الشعر والشعر لا يطهر بالدبغ لان الدباغ لا يتغير الشعر عن حاله
ولا يؤثر فيه واحد فكان نجسا كذلك يكون نجسا والنهي عن هذه النوعين لنهي عن تحريم وفي وجه يطهر الشعر بالدباغ تبعا
للجلد والوجه الثالث ان لبس جلود السباع والركوب عليها من فعل السلاطين وفيه كبر وزينة ولا يليق هذا
بالصلحاء فنهي لكونه التشبه واحد اقلنا يطهر الشعر بالدباغ او كان جلدا لم يكن عليه الشعر (والجلد الملح بكسر الميم و
فتح الميم الاول

يتوضأ منها ما لم يتغير ولو الى ثلث عاشرة لان الغالب فيه الا

بار لا يزيد على عشر اذرع والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله واذا كثر محمد رحمه الله

على دجلة هذه في بلده وعانه واد او جدوا في البر فماء

لان بلد بغداد وغلب مياه آبار بغداد لا يزيد على ثمانية اذرع

رة او غيرها ولا يدري متى وقعت لم تنجس ولم تفسخ

اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضأوا منها

عطف على قوله اعادوا يعني غسلوا كل شيء اصاب ماء هذا البئر ويحتمل ان يكون

وغسلوا كل شيء اصابه ماء وان كانت قد انتفخت

معطوفا على قوله صلوة

او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام وليالها التحقيق

عطف

يعني يوم وليلة يعني اعادوا الطاهر

ان العلم بحصول الفارة البئر في بئر قبل علمنا بها فلا بد

من تقدير بما يمكن ان لم تنتفخ واقل ما يقدر به الزمان

لان ما دون ذلك لا يمكن ضبطها

يوم وليلة فقدروه احتياطا في باب العبادات

وان كانت منتفخة فالظاهر انها ما لم تنتفخ في اقل من

ذلك لان العادة ان الفارة لا تنتفخ في اقل من ثلثة ايام

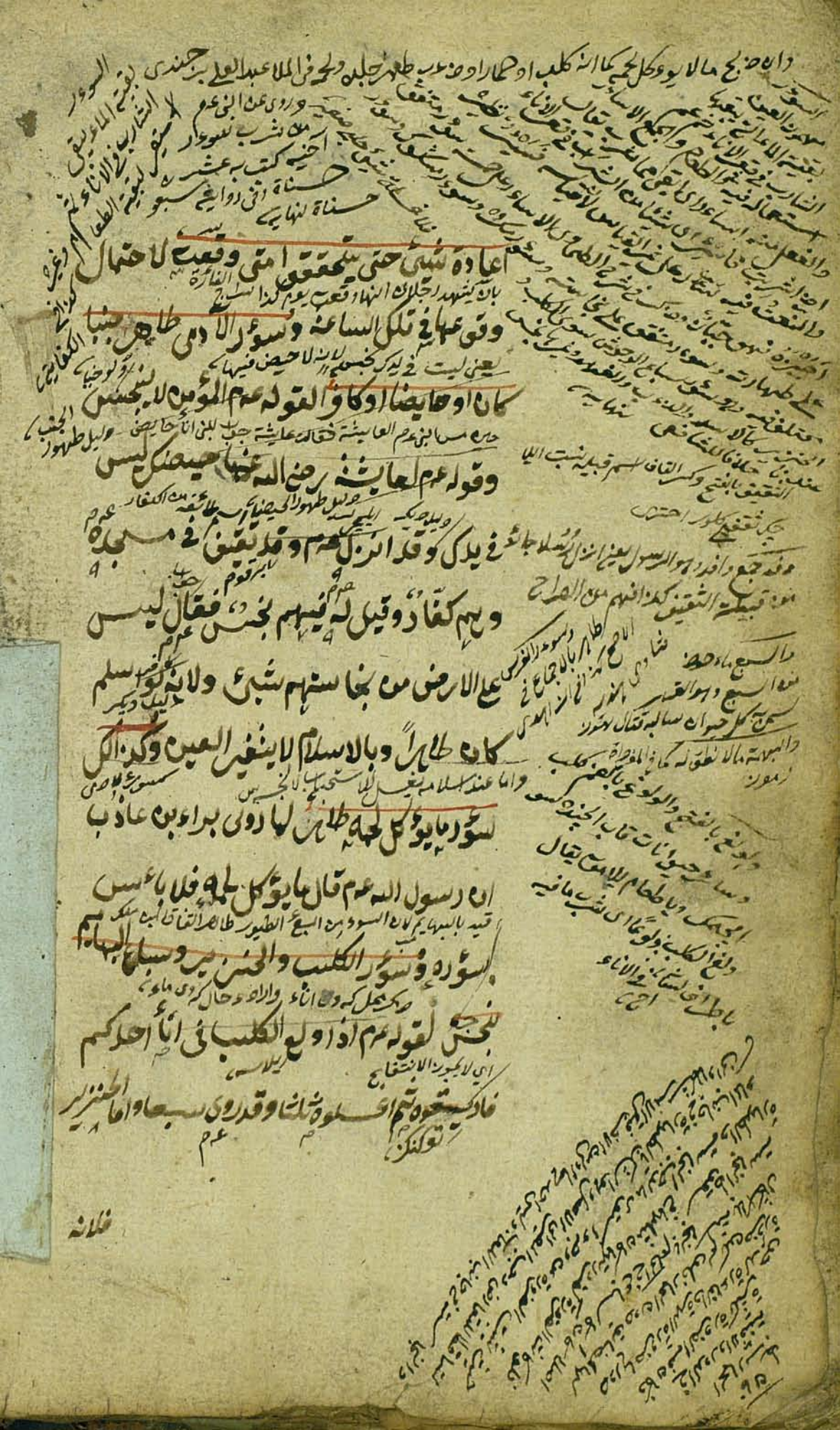
منتفخة بعيد جدا فلا يعتبر ذلك وقالا ليس عليهم

من القياس

الا غسل ما اصاب ثيابهم او ابدانهم لان الماء الذي اصاب ثيابهم او ابدانهم

من الماء الذي وقع فيه الفارة فلا يتنجس

ولهذا لو توضأ انسان بماء وقع فيه فارة وصبه في بئر طاهرة لم



قوله ويدخل في هذا الجواب انما في قوله وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر الجنب
ولما روي عن النبي عم انه لما استقبله حذيفة اراد ان يصافحه فخشي يده وقال اني
جنب فقال عليه السلام المؤمن لا يجنس فان قلت ينبغي ان يتنجس
سؤر الجنب لانه لما شرب زال الجنابة من الفم وانتقلت الى الماء فنجاسته
قلت الجنابة من الفم لا تزول في احد الروايتين وفي الرواية الاخرى وان زالت ولكن الماء لا
يتغير للضرورة وهذا كما قلنا اذا ادخل الجنب او الحائض يده في الاناء لا يصير الماء مستعملا
ويسقط فرض الغسل واما الحائض فلما روي ان رسول الله عليه السلام
وضع فمه على موضع عائشة من الماء فكانت حائضا واما الكافر فلما روي انه
نزل وفد ثقيف في المسجد الحرام مع الاب بطهر المساجد وقوله تعالى وانما
المشركون نجس اي من حيث الاعتقاد كيف ايه

ومما يجب حفظه ان الهرة اذا لحست عضوا لم ينبغي ان يستهان به فيصلح
من غير غسل لان ذلك مكروه وذكر شمس الائمة راه في الجامع الصغير
وبهذا تبين جهل العوام انهم يتركون الهرة تدخل تحت لحافهم
ويلحسهم ولا يغسلون ذلك الموضع وذلك مكروه عند اخ رحمه الله
ويضعون الطعام بين يدي الهرة فتاكل بعضه فيرفع الجاهل
ويأكله وذلك مكروه ويظن انه اكرم الخبز نهاية
قال جلال الدين الكراهة توجد باحد الامرين اما باحتمال
النجاسة احتمالا غير ظاهر كسؤر الدجاجة المحللات
او لسقوط اعتبار النجاسة لضرورة لا يمكن الاحتراز
عنها في الجملة كسؤر سواكن البيوت ثم لما وجد الا
مران في الهرة اختلفوا فيها ان كراهة سؤرها لعدم
تحامها النجاسة او لسقوط اعتبار نجاستها الطواف
فالاول مشير الى التنزه والاحتياط والثاني مشير
الى القرب من التحريم لوجود علة التحريم وعدم
الضرورة اللازمة المسقطة للتحريم

19

وفي اخرى

الماء

فقوله عم اذا بلغ القلتين لم يحمل خبثا رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي والدارمي وابن ماجه

لابي داود فانه لا ينجس مشكاة

فلانه لا يحل الانتفاع به بوجه من الوجوه ولا بشيء

من اجزائه الا ما رخص في شعره للحرازين للضرورة

فصار كالدم واما سباع البهائم فلحديث ابن عمر ان النبي

عم سئل عن الماء يكون في الفلاة تمر به الكلب والسباع

فقال عم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وفيه اشارة

الى ان اسآرها نجاسة وما رواه الشافعي ان النبي عم

سئل اتتوضأ بماء افضلته الحمر قال نعم وبماء افضلته

السباع فمحمول على الماء الكثير او على الحمر الوحشية او سباع

الطير وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وما

يسكن في البيوت مثل الفارة والحية مكروه لان النبي عم

نفى النجاسة عن الهرة بعلة الطوافات فقال الهرة

ليست بنجسة فانها من الطوافين او الطوافات

عليكم وبسواكن البيوت كلها من الطوافات و

فان قيل لما قدم باب التيمم على باب المسح فقيل ان التيمم ثبت وجوبه بالنص وهذا قوله فتيمموا صعيدا والمسح
ثبت وجوبه بالسنة فيكون التيمم مقدما على المسح والثاني ان التيمم بدل من اصل والمسح بدل من الجزء فما
كان البدل الكل مقدم على الجزء لشرح المغرب وانما قدم الوضوء على التيمم فلان الوضوء اصل والتيمم خلف
او نقول ان التيمم طهارة حكمية والوضوء طهارة حقيقية قدم الحقيقية على الحكمية فوائد الفقهاء رح

فثبوت التيمم بالكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ونزول الآية
في غزوة المريسيع حين عرس الرسول
الى عرس ليلة فسقطت من عا
ليشة رض الله عنها قلادة لا
سماء فلما ارتحلوا وكرة
لك رسول الله فبعث رجلين من
لطلبها فنزلوا لينظروا فيها فاصبحوا
فليس معهم ماء فاخلط ابو
بكر على عايشة رضي الله عنها و
قال حبست رسول الله والمسلمين
على غير ماء فنزلت اية التيمم فلما
صلوا بالتيمم جاء اسيد بن حضير
الى عايشة فسجعل يقول ما اكثر
بركتكم يا آل ابي بكر وفي رواية يرحمك
الله يا عايشة ما نزل
بك امر تكرهينه الا جعل الله
للمسلمين فيه خرجا وا
لسنة ما روى عن ابن عم
قال جعلت الارض مسجدا و
طهورا اينما ادركتني الصلوة
تيممت وصليت نهاية

والكاصية في سوار
البهرة تنزيه
على الاصح
بنجاستها الا بيقين واما الكراهية فلاجل هذه ا
للاشياء لا تجتنب النجاسة فلا يلزم ان يكون على
افواهها نجاسة فلذلك كره وقال ابو يوسف
سؤر الهرة لا يكون وبه اخذ الشافعي لما روى ان
النبي عليه السلام اصغى لها الاناء حتى شربت منه ثم توضأ
منه ولانه يحتمل انه عليه السلام فعل ذلك لبيان الجواز وبه
نقول والذي يؤكد ذلك قوله عليه السلام الهرة سبع و
سؤر الحمار والبغل مشكوك فيهما فان لم يجد
غيرهما توضأ بهما وتيمم لتعارض الدلايل فيه
فانه عليه السلام جوز الوضوء بماء افضلته
الحمر قال نعم وبماء افضلته السباع وروى انه
عليه السلام قال في الحمر انها رجس ولانه اخذ شبيها
بالحلية اقوى من الهرة كثرة لانه يركب ويلامس وتعلق
بيت وفي الهرة لا لعدم ضرورة لانه لا بد لها في مكان
سكنهم بكثرة سوءه لها

وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لمكان الاختلاف في النجاسة او تعارض النصين على
اختلاف الاصلين نهاية

واعلم ان عند ابي حنيفة رحمه الله كل عين ورد في نجاستها نص آخر فنجاستها غليظة وان اختلف فيها وكل ما ورد
في نجاسته نص وعارضه نص آخر وهو خفيفة كبول ما لا يؤكل لحمه لانه ورد فيه حديث العرنيين مع قوله عليه السلام
استنزهوا البول وعندهما ما لا يسوغ الاجتهاد في طهارته غليظة وما ساغ فخفيفة واذا عرفت هذا اتضح لك ما ذكر في الكتاب [illegible]

اعلم ان النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر في طهارته والخفيفة ما تعارض النصان
في طهارته نجاسته وعند الغليظة ما وقع الاجماع في على نجاسته والخفيفة ما وقع الاختلاف فيه غاية البيان

وانما اعتبر ابو حنيفة في اثبات التخفيف تعارض النصين لا اختلاف العلماء لان النص حجة والاختلاف ليس بحجة
قال الله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول واعتبر اختلاف العلماء لان الاجتهاد كالنص
قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا

غاية البيان

ان السنة التيمم التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم الايسرى كما في الزاهدي جمع لغوي

فان ما الفرق بين المشكوك والمكروه قلنا ان المكروه ما ثبت بنجاسته سوء عرها ولم يعارض دليل آخر على طهارته الا انه لما لم يكن الاحتراز عنه لكونها علينا قلنا بالطهارة مع الكراهية والمشكوك ما يتعارض فيه الادلة وقيل ان المكروه اقرب الى الطهارة وابعد من النجاسة والمشكوك اقرب من النجاسة وابعد من الطهارة مفاتيح

ما الفرق بين المشكوك والمكروه ان المكروه مكروه عند وجود الماء طاهر عند عدم الماء والمشكوك مشكوك عند عدم الماء نجس عند وجود الماء شرح هدية

من الكلب في تحري لبنه ولحمه ومن الهرة في ملابسة وملامسة فتعارض فيه دليلان شرعا وعقلا والقول بالتوفيق عند تكافؤ الامارات دليل كمال العلم ونهاية الورع والشافعي حكم بطهارته مع قوله انه رجس فكان محجوجا وان كان مشكوكا فيه عندنا وجب الجمع بينه وبين البدل الاصلي وهو التيمم احتياطا للخروج عن العهدة والبغل لما كان متولدا منه ومن الفرس صار سؤره كسؤر الفرس اختلط بسؤر حمار فصار مشكوكا

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر نحو الميل او اكثر او كان يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل بالماء اشتد مرضه او خاف الجنب ان اغتسل بالماء ان يقتله البرد او يمرضه فانه يتيمم

ان يتيمم المسلم لدخول المسجد او لمس المصحف فانه لا يجوز الصلوة مع كفايته وفي الذاخرة لو تيمم الجنب لصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
جاز ايداع المكتوبات بذلك التيمم شرح اوراد ولو كان على ظهر الكلب غبار فضرب يده على ظهره فتيمم بهذا الغبار جاز روضة القاري

ولا يجوز التيمم بتراب المسجد ولا بتراب الوقف ولا بتراب المغصوب نقل هداية

فان قيل ما الحكمة في التيمم للوجه والذراعين دون الرأس من الجنب والحدث قلت لان الله تعالى يقول لا تجعل التراب على رأسك ولا يمسح لان عادة بني آدم وضع التراب على رأسه بموت سيد ومولى يقول الله تعالى انا مولاك لا اموت ابدا ولا تجعل التراب على رأسك فاقتصر على الوجه والذراعين محيط

او جاء احدكم من الغائط او لامستم النساء فتيمموا صعيدا طيبا

الصعيد لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الآية ومن
كان على ميل من الماء فهو والمسافر على السواء والمسافر في هذه
المكان جاز له التيمم فكذا هذا ومن خاف المرض فهو كالمريض
لانه يخاف الضرر وقال الشافعي رح لا يجوز التيمم الا ان يخاف
الهلاك قياسا على الميتة وهذا خلاف النص فانه مطلق
على ان اكل الميتة يباح اذا خاف تلف عضو ايضا ولان امر
الميتة اغلظ وهذا اخف والتيمم ضربتان يمسح باحدهما
وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين لقوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه ولقوله لعمار يكفيك منه
ضربتان والتيمم في الجنابة والحدث والميت سواء لقوله عم
لما سأله رجل فقال انا نكون بالرمل الاشهب وفينا
الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء شهرا او شهرين
فكيف نصنع فقال عم عليكم بالصعيد ويجوز التيمم

عند

للجماعة وقال الشافعي رحمه الله يقدم الصلوة لان فضلة
اول الوقت متحققة ووجود الماء موهوم قيل له الوضوء
شرط وفضلة الوقت ليست بشرط فكان اعتبار
ما هو شرط اولى ويصلي بتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل
لان الله تعالى اقام التيمم مقام الوضوء مطلقا وقال النبي عم
التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء او يحدث
وقال الشافعي يصلي به فرضا واحدا وقال مالك يصلي به
صلوة واحدة لانه طهارة ضرورية قيل له الضرورة
وهي باقية فيبقى ببقائها الطهارة ويجوز التيمم للصحيح
في المصر اذا حضر الجنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل
بالطهارة ان تفوته صلوة الجنازة لقوله عم اذا
اتتك الجنازة وانت على غير طهارة فتيمم وصل رواه
ابن عمر وقال الشافعي لا يجوز التيمم فصار محجوجا



لان التقصير جاء من قبله حيث لم يفتش فلا يعذر

وقيل له النسيان ليس من قبله والتفتيش لا يجب ما لم

يغلب وجود الماء على ظنه وليس على المتيمم اذا لم

يغلب على ظنه ان بقربه يطلب الماء فان غلب على

ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلب الماء لان

المفازة مظنة عدم الماء فكان العجز ثابتا ظاهرا و

الشافعي اوجب الطلب في الحالين جميعا احتيا

طا الا ان الاحتياط عند عدم الامارة وغلبة الظن

تعذيب من غير فائدة وان كان مع رفيقه ماء

طلبه منه قبل ان يتيمم لجواز ان يعطيه فان منعه

منه تيمم وصلى لتحقق العجز وان تيمم قبل الطلب

جاز لانه غير مالك للماء فلا يلزمه الطلب والاستهاب

بغير عوض كالمكفر اذا لم يجد الرقبة لا يلزمه الطلب

والمسح على الخفين يحتاج الى معرفة خمسة اشياء احدها اصل المسح والثاني معرفة مدة المسح والثالث معرفة خف يجوز المسح عليه والرابع معرفة ما ينقض به المسح والخامس معرفة آلة المسح بهدايه

قوله على طهارة كاملة اثم احدث لا يشترط اصل وقت اللبس بل وقت الحدث ولكن ذكر اللبس واراد بقاءه

والاستيهاب كذا هذا وعندهما لا يجوز لانه واجد الدوام فما يدوم له حكم الابتداء مفاتح

الماء لان الماء يبذل عادة خصوصا للصلوة

باب المسح على الخفين جائز بالسنة يعني جوازه ثبت بالسنة قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب النبي عم انهم رأوه يمسح على الخفين من كل حدث موجب للوضوء يعني حكمه وجوب الوضوء لحديث صفوان بن عسال المرادي انه قال امرنا رسول الله عم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام لا من جنابة لكن لا من غائط او بول او نوم اذا لبس الخفين على طهارة كاملة ثم احدث لقوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليهن ان شاء اذا لبسهما وهو متوضئ ولان الخف لا يرفع الحدث لكنه يمنع سرايته

وانما قال جائز بالسنة ولم يقل بالحديث ليتناول القول والفعل والحديث مختص بالقول شرح قاضي ابن ملك

قال القدوري اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لان الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث اعلم ان مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال ان كان هذا التقرير هذا التقرير ففي كلام القدوري تسامح وان كان غير ذلك يحتاج الى بيان لاظهار كلام القدوري يفيد ذلك فتامل عنايه

قوله بالسنة اي بالسنة المشهورة كان هذا احتراز عن قول من قال انه ثابت بالكتاب على قراءة في ارجلكم وهو غير جائز عندنا كما يدل عليه قوله تعالى الى الكعبين فان
مسح غير مقدر اجماعا ولما كان مظنة ان يقال فعلى تقدير عدم تجويز ثبوته به يلزم الزيادة على الكتاب بالسنة فاجاب بقوله فيجوز بها اه يعني اذا كان السنة
مشهورة يجوز كما تقرر في الاصول وانما اختار لفظ السنة ولم يقل بالحديث لانه قد ورد في باب المسح حكاية فعله ورواية قوله عم يتناولهما واما الحديث فلا يتناول
الا القول احي جلبي

مسئلة اذا مسح على الخف ثم دخل ماء وابتلى من رجليه قدر ثلث اصابع او اقل لا يبطل مسحه تاتارخانية صورته توضأ ولبس الجوربين المجلدين ثم اجنب ليس له ان
يشدهما ويغسل سائر جسدها مضطجعا ويمسح عليه كذا في الكفاية وقيل صورته مسافر لبس خفيه على وضوء فاجنب فتيمم للجنابة ثم احدث فتوضأ
لا يجوز له المسح ابن ملك م وان مسح بالابهام والسبحة متفرجين جاز ايضا لان ما بينهما مقدار اصابع آخر وقاية

وقال مالك المسح في حق المسافر غير موقت اي يمسح عليها ثنتا مدة ومنه مدة غير النهاية كافي

قوله ما كان ظاهر الخف اولى بالمسح من باطنه الخ
اى ولى وحقيق بالمسح متجاوزا من باطنه
فاولى مجرد عن المعنى التفضيلى لئلا يلزم ثبوت
الولى فى باطنه لان قاعدة التفضيل تقتضى ان يوجد
اصل الفعل فى المفضل عليه وذا منتف هنا فان قيل
كيف يجوز التجريد هنا مع ان اولى استعمل بمن التفضيلية
وقد قالوا ان اسم التفضيل اذا استعمل باحد الامور الثلثة
اعنى من واللام والاضافة لا يجوز تجريده قلت لا نم استعماله
هنا بمن لان من هنا ليست تفضيلية متعلقة بمحذوف
وهو متجاوز وهو حال من المستتر فى اولى على ما حقق فى الكتب النحوية

وجواز المسح على الخفين فى مقدار اليوم
وليلة ان كان المسح سابقا بالحدث الذى وقع
بعد الطهارة ولبس الخفين مع المسح قبل الحدث وان
كان الحدث سابقا على المسح لا يجوز ابدا بالاجماع لان الخف
قائم مقام الرجل والمسح قائم مقام اخيه الغسل فان لم
يمسح عليه كلبس الخفين بعد الحدث قبل ان يتوضأ
وهذه المسئلة عند علمائنا خلافا للشافعى ومالك
رحمهما الله خزانة الفقه

صورته توضأ ولبس الجوربين الجلدين ثم احدث ليس له ان يمسح عليهما ويغسل سائر اعضائه جاز

مضطجعا ويمسح عليه كذا في الكفاية واعلم ان شرع الخف ومضي المدة غير ناقض وانما الناقض الحدث السابق انما تظهر ثمرته لو توضأ ولبس الخف ثم احدث فانه يمسح عليه عندهما خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج

اعلم انهم ذكروا مقدار الآلة ولم يذكروا قدر الممسوح لانهم استغنوا به عنه بناء على انه اذا مسح بالاصابع فقد حصل الفرض سواء كان الممسوح بها قليلا او كثيرا كما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى

الحديث الى الرجل شرعا فان كان مقيما صح يوما

الشافعي وقال رحمه الله يمسح ثلاثة ايام ولياليها

وليلة وان كان مسافرا مسح ثلاثة ايام ولياليها

الظاهر يمسح على وليلة وان كان مسافرا مسح ثلاثة ايام ولياليها

الباطنة وط

بيان يعتبر ابتداء المسح من وقت الحدث بعد اللبس

مدة ابتداء المسح

ما ذكرناه من الحديث والبدء بها من عقيب الحدث هو مذهب عامة العلماء وعند البعض

يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان السنة وردت هكذا

اليه استخدام

من وقت اللبس وعند البعض وقت

الحجة عليهم

المسح نهايته

تبيين يعني الى الحدث الذي بعد اللبس لان الرخصة تثبت

خلافا لمحمد رحمه الله

لما ذكر شرط المسح

حتى لو مسح باطنه او عقبه او ساقه

لا يجوز لقول علي لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح لكن رأيت رسول الله

لان عدم الضرر

ليدرج

على

حنفية ومد

يمكن من الاصابع الى

علامتها

واحدة ولانا

كان في النظر

الى اشاء المسح

على ظهر المنعوت

رسول عدم حطوط الخف

بالاصابع

ترتيب

الشافعي انه يمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع وجاوزاه

او اوعز اليه

الشافعي انه يمسح على الخف واسفله طين فيه حديث شاذ

اعم

اسفله

جماعة من ائمة الحديث فلا يعارض حديث

على رضي الله عنه وفرض ذلك مقدار ثلاثة اصابع

لانه كان فقيها وعالما

وفي الرجل بالتصريح احتراز عن رواية الحسن لان عنده المعتبر اصابع اليد لانه آلة المسح جلي
له ان المشروع هو المسح على الخف وقد بقي اسم الخف كما في خرق القليل توفيق

من اصابع اليد لان المسح يكون بآلة المسح وهي
اليد فاعتبر الثلث لانها الاكثر وللاكثر حكم الكل وحديث
علي يرد على الشافعي اعتباره يسمى مسحا ولا
يجوز المسح على الخف فيه خرق كبير يتبين منه مقدار
ثلثة اصابع من اصابع الرجل الصغار فان كان
اقل من ذلك جاز لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه
فان مواضع الخرز معفو عنه للحرج والكثير يمكن التحرز
عنه وهو ما يمنع من المشي المعتاد والتقلب
فيه فيصير كانه غير لابس وجعل الفاصل بينهما ثلث
اصابع لانها الاكثر والشافعي الحق القليل بالكثير و
فيه حرج ومالك الحق الكثير بالقليل وفيه مخالفة
الحديث لانه حينئذ يكون ماسحا على الرجل
لا على الخف ولا يجوز المسح على الخفين لمن و

جواب الشافعي

جواب الحاق

وهو قوله يمسح يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليهن ان شاء اذا لبسهما

ان يكون خرق كبير

وروي بالثاء المنقوطة بالثلث الفوقانية وبالباء المنقوطة بالواحدة ولكن فابعده وان كان اقل من ذلك يدل على ان الرواية هي الاولى اذا كان الرواية هي الثانية لقيل اصغر من ذلك مفاتح القدوري

جب



وجب عليه الغسل وقد وقت فانها مكررة وينقض

المسح على الخفين ما ينقض الوضوء مما مر في التيمم

وينقضه ايضا نزع الخف بزوال العذر وان نزع

احد خفيه فكذلك لان المسح جنس واحد

وهو لا ينقض وينقضه ايضا مضي المدة لان المدة حق

قيد في الاحداث فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل

رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء لانه

لم يوجد ما يرفع الوضوء وانما الحدث السابق

يسري الى الرجل عند مضي المدة وقال الشافعي

عليه ان يتوضأ لانه ممنوع من الصلوة لحكم الحدث

فلم تبق الطهارة لكن نقول تلزمه الطهارة فيما

ليس بطاهر الا ترى لو غسل بعض اعضائه ولم

يتم لم تعد اعضاء ثم وجد الماء لم يلزمه غسل ما كان

شرح نقاية

غسل الرجلين دون بقية الاعضاء م

مغسولا كذا هذا ومن ابتداء المسح وهو مقيم

كغسل البقية م

فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليهن

لانه مسافر لابس خف على طهارة فقضية الحديث

ان يمسح ثلثة ايام الا انه استوفى بعض الوظيفة

المربوطة ثم نعلت السفينة فانها يتم هذه الشفع على صفة

فله اتمامها وعند الشافعي يتم مدة المقيم كما شرع

في الصلوة في السفينة فانحدرت الا ان اعتبار

المسح بصلوة واحدة بعيد انها لا تتجزى بخلاف

في وقت واحد

فانه لا تتجزى في وقت واحد

المسح وان ابتداء المسح وهو مسافر ثم اقام فان

كان مسح يوم وليلة او اكثر لزمه نزع خفيه و

غسل رجليه وان كان مسح اقل من يوم وليلة

يتم مسح يوم وليلة لانه مقيم ثبت في خفه

رخصة المقيمين ومن لبس الجرموق فوق

هو مؤمن من الرسول الله عم كان عبدا فاشترى ابو بكر رضي الله عنه فاعتقه لوجه الله

الخف مسح عليه لقول بلال رضي الله مسح الرسول

الله عم

قال في الذخيرة رجع ابو ح ره الى قولهما في آخر عمره قبل موته
سبعة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى جوهرة

الله عم على موقيه وهما جرموقان ولانه جاز ا
لمسح عليه اذا لم يكن تحته خف فكذا اذا كان تحته خف
فصار الخف كاللفافة بخلاف ما لو مسح على الخف ثم
لبس الجرموق انه لا يمسح عليه لان الوظيفة انتقلت
الى الخف فصار كما لو لبس الخف على المحدث والشافعي
سوى بين الخالين في المنع من الجواز فالفرق ظاهر ولا
يجوز المسح على الجوربين عند ابي ره الا ان يكون
مجلدين او منعلين لانه لا يمشي على الجواريب
عادة سفرا وحضرا فلا ضرورة فيه وقالا يجوز
المسح على الجوربين اذا كانا ثخينين لا ينشفان
الماء وبه اخذ الشافعي لانه روي انه عم مسح
على الجوربين ونحن نحمل على المجلدين وقد روي ذلك
ايضا ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة

والبرقع والقفازين لعدم الضرورة اذ لا مشقة

في نزع ذلك ويجوز المسح على الجبائر وان شدها

على غير وضوء لان الغسل يسقط للحرج بخلاف الخف

لانه لا حرج فيه فان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح

لان الغسل ما تحتها غير واجب فصار كانه لم يسقط

بخلاف الخف لانه اذا انكشف وبخلاف ما لو سقط

عن برء بطل المسح لانه وجب الغسل فيها

باب الحيض

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها فما نقص

من ذلك ليس بحيض وهو استحاضة واكثر الحيض

عشرة ايام ولياليها فما زاد عليها فهو استحاضة

لما روى ابو امامة الباهلي عن النبي عم انه قال اقل ما

يكون من الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام

واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زادت الدم اكثر

من عشرة ايام فهو استحاضة وقال الشافعي

اقله يوم وليلة والحقه بالجنون بعلة انها

مؤثر ان في اسقاط الصلوة والحاقه غير صحيح فان علة غير صحيح

الجنون غير مقدر بالاجماع والحيض مقدر بالاجماع و

قال اكثره خمسة عشر يوما لقوله ما تمكث احدا

اقل سطر عمرها لا نقصان والشطر النصف الا

انا نقول الشطر يذكر ويراد به البعض وعلى

التسليم يتصور فيمن بلغت بخمسة عشر سنة

ثم تحيض في كل شهرين ثلثين يوما فقد مكث

النصف واكثر وما تراه ارات حمرة والجرة والصفرة و

الكدرة في ايام الحيض فهو حيض حتى ترى البياض

الخالص لقول عائشة رضي الله عنها للنساء اللاتي

يعجلن بالكرسف اليها لا تعجلن حتى ترين

اختيار داده شده بالدم ٢

الدم ٢

الدم ٢

الحيض والجنون ٢

سبب ٢

حاجب ٢

الحيض والجنون ٢

٣ شافعي ٢

٢ الحيض والجنون ٢

حالية ٢

تخالف

الحاق الحيض بالجنون

تعدد

من الاحرار

من الاحرار

من الاحرار

حالية ٢

بمقدار

نصف

نصف

على الشافعي

قوله وكل شهرين آه واما ان يقل في كل ستين

قوله في كل شهرين آه واما ان يقل في كل ستين

يوما ثلثين يوما لا نسلم انه لا يمكن تصوره لهذه المسئلة

لان الشهر المهم الا ان يراد بالشهر الشهر الفارسية

لان كل شهر من شهور الفارسية يكون ثلثين يوما

قوله مخيلوة الكرسف بفتح ما دام حائلا بين الدم

والفرج الخارج ولا يعطي لها حكم الحيض ويهو بضم الخاء

وسكون الراء وضم السين المهملة القطن او خرقة من اطلاق

اسم الشيء على ما قام مقامه كذا في الكفاية وخير العقبى

الحيض والجنون ٢

الدم ٢

الدم ٢

الدم ٢

الحيض ٢

٣ شافعي ٢

حالية ٢

من الاحرار

من الاحرار

من الاحرار

حالية ٢

بمقدار

نصف

نصف

على الشافعي

قوله وكل شهرين آه واما ان يقل في كل ستين

قوله في كل شهرين آه واما ان يقل في كل ستين

يوما ثلثين يوما لا نسلم انه لا يمكن تصوره لهذه المسئلة

لان الشهر المهم الا ان يراد بالشهر الشهر الفارسية

لان كل شهر من شهور الفارسية يكون ثلثين يوما

قوله مخيلوة الكرسف بفتح ما دام حائلا بين الدم

والفرج الخارج ولا يعطي لها حكم الحيض ويهو بضم الخاء

وسكون الراء وضم السين المهملة القطن او خرقة من اطلاق

اسم الشيء على ما قام مقامه كذا في الكفاية وخير العقبى

والقصة بفتح القاف في تشديد الصاد شيء يخرج من قبل النساء بعد انقطاع الدم يشبه الخيط الابيض وقيل هي الجص شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص حتى يخرج الخرقة التي يحشى بها كالجص الابيض عناية

وهذا اذا كان الانقطاع لعادتها اما اذا كان لدونها فانه لا يجوز وطئها وان اغتسلت حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وفي النجمندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصلي وتصوم ولا يطئها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا سراج

القصة البياض والقصة الجصة جعلت ما دون لون الجصة حيضا وقال ابو يوسف والشافعي لا تكون الكدرة حيضا الا اذا قدمها دم حيض لان كدرة الشيء تعقب اخره لكن هذا في وعاء يصيب من الماء وهذا بخلافه والحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها الصوم ثم تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لما روي ان امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها اخرورية انت كذلك كنا نؤمر على عهد رسول الله عم ولان في التكليف بقضاء الصلوة حرجا دون الصوم اذ الصوم لا يكثر وجوده ولا تدخل المسجد لما روي ان النبي عم حرم المسجد على الحائض والجنب ولا تطوف بالبيت لان الطواف في معنى الصلوة ولا يأتيها زوجها لقوله تعالى

فا

اعلم ان معرفة مسائل الحيض من اعظم الوجبات لانه اعظم منزلة العلم بالشيء يجب منزلة ضرر الجهل وضرر الجهل بمسائل الحيض اشد من ضرر الجهل بغيرها وذلك لان المرأة اذا لم يعلم ذلك ربما تترك الصلوة والصوم في وقت الوجوب وتأتي بهما في وقت وجوب الترك وهما امر حرام وضرر عظيم ولان ضرر الجهل يختص ويتعدى بخلاف الجهل فيما سواه اما المختص فهو ما ذكرنا واما المتعدي فهو شيان الرجل في حالة الحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد جملة كفر فالاعلم من اتى امرأة حائض فقد كفر بما انزل على محمد اي مستحلا وحكى ان هارون الرشيد تزوج من بنات الاشراف ولها جهاز عظيم فلما لا يعلد ولا يحص فلما دخلت عليه وحل لها معها في الفراش وحتم بها رميت في تلك الحال فقالت يا امير المؤمنين اتى امر الله فلا تستعجلوه فقال الخليفة والله ما سمعت منك خيرا من الدنيا وما فيها ثم الكلام ههنا في عشر مواضع في تفسير الحيض لغة وفي تفسيره شرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فهو عبارة عن الدم الجاري ومنه يقال حاضت السمرة حيضا وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم ويقال امرأة حايض وحائضة عن الفراء والشركي ناقة تريب بها غير طامث وهو خلو الشريعة اسم للدم المخصوص وهو ان يكون ممتدا خارجا من موضع مخصوص وهو القبل الذي هو مدخل العلاوة وقيل هو عبارة عن الدم الذي ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر وقوله السليمة احتراز عن الاستحاضة والنفاس واما سببه في الابتداء فقد قيل ان آدم عليه السلام احتاج حين تناولت من شجرة الخلد نابتا لها الله تعالى بذلك وبقي حكمه في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب واما ركنه فامتداد ورود الدم من قبل المرأة لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والحيض يقوم به واما شرطه فتقدم نقاب الطهر حقيقة او حكما وفراغ الرحم من الحبل الذي تنقضي بوضعه لان الحامل لا تحيض وانما قيد بقوله تنقضي لانه اذا سقط منها شيء لم يستبين خلقه نمارات قبل ذلك يكون حيضا لانه لا يعلم انه حبل بل هو لم من الباطن فلا يسقط الصلوة بالشك واما قدره فنوعان الاقل والاكثر واما قدره الاقل فقد اختلف فيه العلماء على ستة اقوال فعندنا اقل مدة الحيض ثلثة ايام وليالها واما قدره الاكثر فعشرة ايام وليالها عندنا وقال الشافعي خمسة عشر يوما وهو قول ابي حنيفة الاول لقوله عليه السلام في نقصان دين المرأة تمكث احدانهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد زمان الحيض والطهر يجتمعان في الشهر عادة ولهذا جعل السنة عدة الآيسة والصغيرة ثلثة اشهر مكان ثلثة قروء فتجعل شطر كل شهر للحيض وذلك خمسة عشر يوما ولكن نقول ليس المراد حقيقة الشطر حيضا واما الوانه فستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية واما اوانه فتتقول الصغيرة جدا اذا رات الدم لا يكون حيضا واختلفوا في ادنى مدة يحكم ببلوغها اذا رات الدم فيها قال ابو نوفل بن سلام رواه ابو علي الدقاق تسع سنين واكثر المشايخ على ما قال محمد بن مقاتل واما اذا رات الدم في حالة الكبر ذكر محمد في النوادر والصلوة انه يكون حيضا واما اصحاب المتعدد حلى ذلك ومحمد بن مقاتل والصفر غزالي قال اذا حكم بايأسها ثم رات الدم لا يكون حيضا انتهى

للان في ظاهر الرواية ملحق الصغيرة ومدة الحبل والارحاء الايأس لا يحيض فتبين من ذلك ان مدة الحبل والارحاء متقاربان

فاعتزلوا النساء في المحيض الآية ولا يجوز لحائض ولا
لجنب قراءة القرآن لانه مباشرة القرآن بعضو و
جب غسله فصار كمس المصحف باليد وعند مالك
تقرأ الحائض والنفساء احترازا عن النسيان
وفيه من الجرأة وترك تعظيم القرآن ما لا خفاء فيه
ولا يجوز لمحدث مس المصحف الا ان يأخذه بغلا
فه لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون واذا انقطع
دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطيها حتى
تغتسل لانه لم يحكم بطهارتها لاحتمال عود دمها
الا انها اذا اغتسلت فقد تأكد الانقطاع بحصول
الطهارة حقيقة بخلاف ما اذا كانت ايامها
عشرة حيث يحل وطيها لان الطهارة من الحيض
حصلت يقينا اذ لا حيض فوق العشرة ولكن

فان اجتنبت المرأة ثم ادركها الحيض ان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت حتى يطهر الا يرى ان الجنب اذا اخر الاغتسال الى وقت الصلاة لا يأثم وكذا الحائض اذا احتلمت او جومعت فهي بالخيار خلاصة

ولقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووقت الحيض

في مكان الحيض هو الفرج

كقولك جاء مجيئا وبات مبيتا

المحيض مصدر يقال حاضت محيضا

جنب اذا غسل يده وفمه وانفه يجوز قراءته والاكل والشرب نهاية

شيئا من القرآن وهو حجة على مالك رح في الحائض هو باطلاقه يتناول دون الآية فيكون هو حجة على الطحاوي في اباحته هداية

ان لم تقرأ نسي القرآن

ترك تعظيم البر

جواب قول مالك

ذكر المحدث وعلم من حال الحيض بطريق الاولى مفاتيح

غير مشرف

استثناء مفرغ

والغلاف جلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالجنبية وان اخذ بكمه لا يكون خلافا

ثم وان انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطيها قبل الغسل

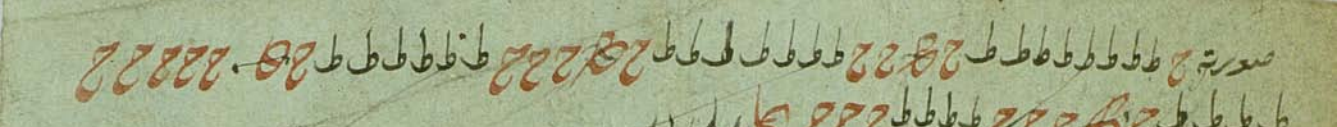
ان استعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله واخره كالنصاب في
باب الزكوة

من المعاودة فما لم
يعد لا يكون عا
دة ولا ينقض عادة
الاولى وعند ابي يوسف
يكون بمرة واحدة قال
لان برئيتها مرة واحدة
تنقض العادة الاصلية
فان تنقض عادة العارضة اولى
يعني ان المراهقة

بقي وجوب الغسل وذا لا يمنع الوطي كالجنابة وا
لشافعي جمع بين الحالتين في المنع من الوطي والفرق
ما ذكرنا او يمضي عليها ادنى وقت الصلوة وان انقطع
دمها لعشرة ايام جاز وطيها قبل الغسل لان الصلوة
صارت دينا في ذمتها وذلك حكم الطاهرات والطهر
اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم الجاري
لان هذا القدر من الطهر لا يفصل بين الحيضتين فكذا
لا يفصل بين الدمين وصار كطهر يوم واحد وعند محمد
ان كان الطهر بين الدمين مثل الدمين او اقل لا يفصل
وان كان اكثر من الدمين يفصل لانه لو لم يجعل كذ
لك ادى الى جعل الدم طهرا والطهر دما فانها لو راء
ت ساعة دما في اول العشرة ثم راءت
ساعة في آخر العشرة ثم استمر حكمنا بطهرها

اذا رءت دم يكون عادة
برئيتها مرة واحدة بالاجماع وان
كان الطهر لها عادة اصلية
فكذلك هذا بيانه اذا كان
عادتها خمسا في اول كل شهر
وطهرها خمسة وعشرين
يوما فرءت مرة زيادة على ذلك
الا انه لم يجاوز العشرة فان جميع
ما رءت حيض اجماعا غير ان عند
هما لا يكون عادة وفايدته تظهر في
الشهر الثاني اذا استمر بها الدم
فانها ترد الى يوم عادتها القديمة
عندهما وعند ابي يوسف ترد الى يوم
اخر ما رءت سراج

بالحيض



صورة ح ط ط ط

فاذا حاضت في احد الوقتين سقطت فان طهرت في احد الوقتين لا يسقط

ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا
تطهرة فاتوهن من حيث امركم الله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين في سورة البقرة

وفي الثوب النجس لا يكفر وفي الصلوة بلا طهارة يكفر وذكر الحلواني اذا صلى بلا طهارة لا يكفر ايضا اختلاف المشايخ الاصح لا يكفر الدايه

السوال انها ايكن

صورته ح ط ط ط ط ط ط ط ح ط ح ح ط ط ط ط ط ط ح ط

ح ح ح ط ط ط ط ط ط ح ط ح ح ح ح ح ط ط ط ط ط ح ط

ح ح ح ط ط ط ح ح ح ط

كلها حيض عندهما وعند محمد ثلثة الاولى حيض والثاني ليس بحيض

كله حيض عندهما وعند محمد ليس بحيض

فالعشر كلها حيض بالاجماع

كله حيض عندهما وعند محمد ليس بحيض

صورته تطهر متخلل كلها حيض بالاتفاق

وقيل سبب قضاء الصلوة دون الصوم ان حوا حاضت يوم عشورا فسالت ادم عم عن الصلوة فقال اتركها امرته حاضت في القابل لم تسال عن الصوم لا يقضي على الصلوة فافطرت فجاز الله تعه بترك السوال فقال اقضي الصوم ولا تقضيها الصلوة كرم

بالحيض ودمها بالاستحاضة وهذا قبيح الا ان هذا

يبطل بمن ولدت ولم تر شيئا في اربعة عشر يوما

ثم رأت ساعة دما فان الجميع يكون نفاسا بالاجماع

كذا واقل الطهر خمسة عشر يوما لانه مدة تجب

فيها الصوم والصلوة فيتقدر بخمسة عشر يوما

كالاقامة ولا غاية لاكثره لان عادة النساء فيه

مختلفة منهن من ترى في الشهر مرة ومنهن من

لا ترى في السنة الا مرة ودم الاستحاضة و

هو ما تراه المرأة اقل من ثلثة ايام او اكثر من عشرة

ايام لحديث ابي امامة في حكمه حكم الرعاف الدائم لا يمنع

الصوم والصلوة ولا الوطي لقوله عم لفاطمة بنت

حبيش اقعدي الايام التي كنت تقعدين من قبل

ثم اغتسلي فصلي واذا زاد الدم على العشرة و

ومن زعم ان سيلان الدم من جرح حتى خان خرج الوقت لو ضاء وصلى فان القطع بعد ما صلى وقد خل وقت آخر لو ضاء واعاد ها فان القطع عندهم خرج وقت الثانى لا مع البعوس

باب النفاس

ايجاب الوضوء لكل فرض قوله عم المستحاضة تتوضأ لكل صلوة الا ان تحيض وتذكر ويراد بها الوقت لقوله عم ان للصلوة اولا وآخرا وقوله عم ايما ادركت وقت الصلوة اى وقت الصلوة فكان مشتركا ويناسبه خبر ابى داود الشافعى فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم وكان عليهم الاستئناف للوضوء للصلوة الا خرى ولان طهارة هم موقتة فتبطل بمضى الوقت كالمسح على الخفين والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه مستتبع اما تقدم الرحم او مع خروج النفس وهو الولد وقد حصل او اما الذى تراه الحامل وما تراه امرأة فى حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة لقوله عم الحامل لا تحيض واقل النفاس لا حد له واكثره اربعون يوما

قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم والاستئناف قوله والصلوة اخرى عند علمائنا الثلثة قيل الوضوء للصلوة اخرى والصلوة بعد الوضوء يستأنف قوله واستئناف الوضوء لبطلان الوضوء مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزم كالتيمم للصلوة واجب بالنسبة الى صلوة اخرى حقت بتيمم قوله فى الاصل فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم والاستئناف قيل هذا يشعر بان الوضوء لا يبطل بخروج الوقت وانما يبطل بالحدث بعده والجواب ان المراد بالبطلان الاستئناف وضوء وغايته ان الوضوء لا يبطل بخروج الوقت بل بالحدث بعده

قوله وان خرج الوقت بطل وضوءهم الخ قال الكمال فى الكلام حذف تقديره فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم وصلاتهم فاحتاجوا الى الاستئناف للوضوء والصلوة جميعا وانما قدرنا الصلوة لان بطلان الوضوء انما يظهر اثره فى بطلان الصلوة اذا خرج الوقت فاما قبله فلا يظهر اثره فى بطلان الصلوة فاحتاجوا الى استئناف الوضوء والصلوة جميعا

قوله واكثره اربعون يوما

ولا حد لاقل النفاس اى لا توقيت فيه بل ما رأته من الدم فهو نفاس ولدة فاطمة ساعة وقيل يوم وليلة وقيل خمسة عشر يوما وقيل اربعة عشر يوما وقيل ثلثة عشر يوما وقيل اثنا عشر يوما وقيل احد عشر يوما وقيل عشرة ايام وقيل تسعة ايام وقيل ثمانية ايام وقيل سبعة ايام وقيل ستة ايام وقيل خمسة ايام وقيل اربعة ايام وقيل ثلثة ايام وقيل يومان وقيل يوم وليلة وقيل ساعة وقيل ساعتان وقيل ثلث ساعات وقيل اربع ساعات وقيل خمس ساعات وقيل ست ساعات وقيل سبع ساعات وقيل ثمان ساعات وقيل تسع ساعات وقيل عشر ساعات وقيل احد عشر ساعة وقيل اثنا عشر ساعة وقيل ثلث عشرة ساعة وقيل اربع عشرة ساعة وقيل خمس عشرة ساعة وقيل ست عشرة ساعة وقيل سبع عشرة ساعة وقيل ثمان عشرة ساعة وقيل تسع عشرة ساعة وقيل عشرون ساعة وقيل احد وعشرون ساعة وقيل اثنان وعشرون ساعة وقيل ثلث وعشرون ساعة وقيل اربع وعشرون ساعة وقيل خمس وعشرون ساعة وقيل ست وعشرون ساعة وقيل سبع وعشرون ساعة وقيل ثمان وعشرون ساعة وقيل تسع وعشرون ساعة وقيل ثلثون ساعة وقيل احد وثلثون ساعة وقيل اثنان وثلثون ساعة وقيل ثلث وثلثون ساعة وقيل اربع وثلثون ساعة وقيل خمس وثلثون ساعة وقيل ست وثلثون ساعة وقيل سبع وثلثون ساعة وقيل ثمان وثلثون ساعة وقيل تسع وثلثون ساعة وقيل اربعون ساعة وقيل احد واربعون ساعة وقيل اثنان واربعون ساعة وقيل ثلث واربعون ساعة وقيل اربع واربعون ساعة وقيل خمس واربعون ساعة وقيل ست واربعون ساعة وقيل سبع واربعون ساعة وقيل ثمان واربعون ساعة وقيل تسع واربعون ساعة وقيل خمسون ساعة وقيل احد وخمسون ساعة وقيل اثنان وخمسون ساعة وقيل ثلث وخمسون ساعة وقيل اربع وخمسون ساعة وقيل خمس وخمسون ساعة وقيل ست وخمسون ساعة وقيل سبع وخمسون ساعة وقيل ثمان وخمسون ساعة وقيل تسع وخمسون ساعة وقيل ستون ساعة وقيل احد وستون ساعة وقيل اثنان وستون ساعة وقيل ثلث وستون ساعة وقيل اربع وستون ساعة وقيل خمس وستون ساعة وقيل ست وستون ساعة وقيل سبع وستون ساعة وقيل ثمان وستون ساعة وقيل تسع وستون ساعة وقيل سبعون ساعة وقيل احد وسبعون ساعة وقيل اثنان وسبعون ساعة وقيل ثلث وسبعون ساعة وقيل اربع وسبعون ساعة وقيل خمس وسبعون ساعة وقيل ست وسبعون ساعة وقيل سبع وسبعون ساعة وقيل ثمان وسبعون ساعة وقيل تسع وسبعون ساعة وقيل ثمانون ساعة وقيل احد وثمانون ساعة وقيل اثنان وثمانون ساعة وقيل ثلث وثمانون ساعة وقيل اربع وثمانون ساعة وقيل خمس وثمانون ساعة وقيل ست وثمانون ساعة وقيل سبع وثمانون ساعة وقيل ثمان وثمانون ساعة وقيل تسع وثمانون ساعة وقيل تسعون ساعة وقيل احد وتسعون ساعة وقيل اثنان وتسعون ساعة وقيل ثلث وتسعون ساعة وقيل اربع وتسعون ساعة وقيل خمس وتسعون ساعة وقيل ست وتسعون ساعة وقيل سبع وتسعون ساعة وقيل ثمان وتسعون ساعة وقيل تسع وتسعون ساعة وقيل مائة ساعة وقيل مائة وساعة وقيل مائة وساعتان وقيل مائة وثلث ساعات وقيل مائة واربع ساعات وقيل مائة وخمس ساعات وقيل مائة وست ساعات وقيل مائة وسبع ساعات وقيل مائة وثمان ساعات وقيل مائة وتسع ساعات وقيل مائة وعشر ساعات وقيل مائة واحد عشر ساعة وقيل مائة واثنا عشر ساعة وقيل مائة وثلث عشرة ساعة وقيل مائة واربع عشرة ساعة وقيل مائة وخمس عشرة ساعة وقيل مائة وست عشرة ساعة وقيل مائة وسبع عشرة ساعة وقيل مائة وثمان عشرة ساعة وقيل مائة وتسع عشرة ساعة وقيل مائة وعشرون ساعة وقيل مائة واحد وعشرون ساعة وقيل مائة واثنان وعشرون ساعة وقيل مائة وثلث وعشرون ساعة وقيل مائة واربع وعشرون ساعة وقيل مائة وخمس وعشرون ساعة وقيل مائة وست وعشرون ساعة وقيل مائة وسبع وعشرون ساعة وقيل مائة وثمان وعشرون ساعة وقيل مائة وتسع وعشرون ساعة وقيل مائة وثلثون ساعة وقيل مائة واحد وثلثون ساعة وقيل مائة واثنان وثلثون ساعة وقيل مائة وثلث وثلثون ساعة وقيل مائة واربع وثلثون ساعة وقيل مائة وخمس وثلثون ساعة وقيل مائة وست وثلثون ساعة وقيل مائة وسبع وثلثون ساعة وقيل مائة وثمان وثلثون ساعة وقيل مائة وتسع وثلثون ساعة وقيل مائة واربعون ساعة وقيل مائة واحد واربعون ساعة وقيل مائة واثنان واربعون ساعة وقيل مائة وثلث واربعون ساعة وقيل مائة واربع واربعون ساعة وقيل مائة وخمس واربعون ساعة وقيل مائة وست واربعون ساعة وقيل مائة وسبع واربعون ساعة وقيل مائة وثمان واربعون ساعة وقيل مائة وتسع واربعون ساعة وقيل مائة وخمسون ساعة وقيل مائة واحد وخمسون ساعة وقيل مائة واثنان وخمسون ساعة وقيل مائة وثلث وخمسون ساعة وقيل مائة واربع وخمسون ساعة وقيل مائة وخمس وخمسون ساعة وقيل مائة وست وخمسون ساعة وقيل مائة وسبع وخمسون ساعة وقيل مائة وثمان وخمسون ساعة وقيل مائة وتسع وخمسون ساعة وقيل مائة وستون ساعة وقيل مائة واحد وستون ساعة وقيل مائة واثنان وستون ساعة وقيل مائة وثلث وستون ساعة وقيل مائة واربع وستون ساعة وقيل مائة وخمس وستون ساعة وقيل مائة وست وستون ساعة وقيل مائة وسبع وستون ساعة وقيل مائة وثمان وستون ساعة وقيل مائة وتسع وستون ساعة وقيل مائة وسبعون ساعة وقيل مائة واحد وسبعون ساعة وقيل مائة واثنان وسبعون ساعة وقيل مائة وثلث وسبعون ساعة وقيل مائة واربع وسبعون ساعة وقيل مائة وخمس وسبعون ساعة وقيل مائة وست وسبعون ساعة وقيل مائة وسبع وسبعون ساعة وقيل مائة وثمان وسبعون ساعة وقيل مائة وتسع وسبعون ساعة وقيل مائة وثمانون ساعة وقيل مائة واحد وثمانون ساعة وقيل مائة واثنان وثمانون ساعة وقيل مائة وثلث وثمانون ساعة وقيل مائة واربع وثمانون ساعة وقيل مائة وخمس وثمانون ساعة وقيل مائة وست وثمانون ساعة وقيل مائة وسبع وثمانون ساعة وقيل مائة وثمان وثمانون ساعة وقيل مائة وتسع وثمانون ساعة وقيل مائة وتسعون ساعة وقيل مائة واحد وتسعون ساعة وقيل مائة واثنان وتسعون ساعة وقيل مائة وثلث وتسعون ساعة وقيل مائة واربع وتسعون ساعة وقيل مائة وخمس وتسعون ساعة وقيل مائة وست وتسعون ساعة وقيل مائة وسبع وتسعون ساعة وقيل مائة وثمان وتسعون ساعة وقيل مائة وتسع وتسعون ساعة وقيل مائتان ساعة وقيل مائتان وساعة وقيل مائتان وساعتان وقيل مائتان وثلث ساعات وقيل مائتان واربع ساعات وقيل مائتان وخمس ساعات وقيل مائتان وست ساعات وقيل مائتان وسبع ساعات وقيل مائتان وثمان ساعات وقيل مائتان وتسع ساعات وقيل مائتان وعشر ساعات وقيل مائتان واحد عشر ساعة وقيل مائتان واثنا عشر ساعة وقيل مائتان وثلث عشرة ساعة وقيل مائتان واربع عشرة ساعة وقيل مائتان وخمس عشرة ساعة وقيل مائتان وست عشرة ساعة وقيل مائتان وسبع عشرة ساعة وقيل مائتان وثمان عشرة ساعة وقيل مائتان وتسع عشرة ساعة وقيل مائتان وعشرون ساعة وقيل مائتان واحد وعشرون ساعة وقيل مائتان واثنان وعشرون ساعة وقيل مائتان وثلث وعشرون ساعة وقيل مائتان واربع وعشرون ساعة وقيل مائتان وخمس وعشرون ساعة وقيل مائتان وست وعشرون ساعة وقيل مائتان وسبع وعشرون ساعة وقيل مائتان وثمان وعشرون ساعة وقيل مائتان وتسع وعشرون ساعة وقيل مائتان وثلثون ساعة وقيل مائتان واحد وثلثون ساعة وقيل مائتان واثنان وثلثون ساعة وقيل مائتان وثلث وثلثون ساعة وقيل مائتان واربع وثلثون ساعة وقيل مائتان وخمس وثلثون ساعة وقيل مائتان وست وثلثون ساعة وقيل مائتان وسبع وثلثون ساعة وقيل مائتان وثمان وثلثون ساعة وقيل مائتان وتسع وثلثون ساعة وقيل مائتان واربعون ساعة وقيل مائتان واحد واربعون ساعة وقيل مائتان واثنان واربعون ساعة وقيل مائتان وثلث واربعون ساعة وقيل مائتان واربع واربعون ساعة وقيل مائتان وخمس واربعون ساعة وقيل مائتان وست واربعون ساعة وقيل مائتان وسبع واربعون ساعة وقيل مائتان وثمان واربعون ساعة وقيل مائتان وتسع واربعون ساعة وقيل مائتان وخمسون ساعة وقيل مائتان واحد وخمسون ساعة وقيل مائتان واثنان وخمسون ساعة وقيل مائتان وثلث وخمسون ساعة وقيل مائتان واربع وخمسون ساعة وقيل مائتان وخمس وخمسون ساعة وقيل مائتان وست وخمسون ساعة وقيل مائتان وسبع وخمسون ساعة وقيل مائتان وثمان وخمسون ساعة وقيل مائتان وتسع وخمسون ساعة وقيل مائتان وستون ساعة وقيل مائتان واحد وستون ساعة وقيل مائتان واثنان وستون ساعة وقيل مائتان وثلث وستون ساعة وقيل مائتان واربع وستون ساعة وقيل مائتان وخمس وستون ساعة وقيل مائتان وست وستون ساعة وقيل مائتان وسبع وستون ساعة وقيل مائتان وثمان وستون ساعة وقيل مائتان وتسع وستون ساعة وقيل مائتان وسبعون ساعة وقيل مائتان واحد وسبعون ساعة وقيل مائتان واثنان وسبعون ساعة وقيل مائتان وثلث وسبعون ساعة وقيل مائتان واربع وسبعون ساعة وقيل مائتان وخمس وسبعون ساعة وقيل مائتان وست وسبعون ساعة وقيل مائتان وسبع وسبعون ساعة وقيل مائتان وثمان وسبعون ساعة وقيل مائتان وتسع وسبعون ساعة وقيل مائتان وثمانون ساعة وقيل مائتان واحد وثمانون ساعة وقيل مائتان واثنان وثمانون ساعة وقيل مائتان وثلث وثمانون ساعة وقيل مائتان واربع وثمانون ساعة وقيل مائتان وخمس وثمانون ساعة وقيل مائتان وست وثمانون ساعة وقيل مائتان وسبع وثمانون ساعة وقيل مائتان وثمان وثمانون ساعة وقيل مائتان وتسع وثمانون ساعة وقيل مائتان وتسعون ساعة وقيل مائتان واحد وتسعون ساعة وقيل مائتان واثنان وتسعون ساعة وقيل مائتان وثلث وتسعون ساعة وقيل مائتان واربع وتسعون ساعة وقيل مائتان وخمس وتسعون ساعة وقيل مائتان وست وتسعون ساعة وقيل مائتان وسبع وتسعون ساعة وقيل مائتان وثمان وتسعون ساعة وقيل مائتان وتسع وتسعون ساعة وقيل ثلثمائة ساعة وقيل ثلثمائة وساعة وقيل ثلثمائة وساعتان وقيل ثلثمائة وثلث ساعات وقيل ثلثمائة واربع ساعات وقيل ثلثمائة وخمس ساعات وقيل ثلثمائة وست ساعات وقيل ثلثمائة وسبع ساعات وقيل ثلثمائة وثمان ساعات وقيل ثلثمائة وتسع ساعات وقيل ثلثمائة وعشر ساعات وقيل ثلثمائة واحد عشر ساعة وقيل ثلثمائة واثنا عشر ساعة وقيل ثلثمائة وثلث عشرة ساعة وقيل ثلثمائة واربع عشرة ساعة وقيل ثلثمائة وخمس عشرة ساعة وقيل ثلثمائة وست عشرة ساعة وقيل ثلثمائة وسبع عشرة ساعة وقيل ثلثمائة وثمان عشرة ساعة وقيل ثلثمائة وتسع عشرة ساعة وقيل ثلثمائة وعشرون ساعة وقيل ثلثمائة واحد وعشرون ساعة وقيل ثلثمائة واثنان وعشرون ساعة وقيل ثلثمائة وثلث وعشرون ساعة وقيل ثلثمائة واربع وعشرون ساعة وقيل ثلثمائة وخمس وعشرون ساعة وقيل ثلثمائة وست وعشرون ساعة وقيل ثلثمائة وسبع وعشرون ساعة وقيل ثلثمائة وثمان وعشرون ساعة وقيل ثلثمائة وتسع وعشرون ساعة وقيل ثلثمائة وثلثون ساعة وقيل ثلثمائة واحد وثلثون ساعة وقيل ثلثمائة واثنان وثلثون ساعة وقيل ثلثمائة وثلث وثلثون ساعة وقيل ثلثمائة واربع وثلثون ساعة وقيل ثلثمائة وخمس وثلثون ساعة وقيل ثلثمائة وست وثلثون ساعة وقيل ثلثمائة وسبع وثلثون ساعة وقيل ثلثمائة وثمان وثلثون ساعة وقيل ثلثمائة وتسع وثلثون ساعة وقيل ثلثمائة واربعون ساعة وقيل ثلثمائة واحد واربعون ساعة وقيل ثلثمائة واثنان واربعون ساعة وقيل ثلثمائة وثلث واربعون ساعة وقيل ثلثمائة واربع واربعون ساعة وقيل ثلثمائة وخمس واربعون ساعة وقيل ثلثمائة وست واربعون ساعة وقيل ثلثمائة وسبع واربعون ساعة وقيل ثلثمائة وثمان واربعون ساعة وقيل ثلثمائة وتسع واربعون ساعة وقيل ثلثمائة وخمسون ساعة وقيل ثلثمائة واحد وخمسون ساعة وقيل ثلثمائة واثنان وخمسون ساعة وقيل ثلثمائة وثلث وخمسون ساعة وقيل ثلثمائة واربع وخمسون ساعة وقيل ثلثمائة وخمس وخمسون ساعة وقيل ثلثمائة وست وخمسون ساعة وقيل ثلثمائة وسبع وخمسون ساعة وقيل ثلثمائة وثمان وخمسون ساعة وقيل ثلثمائة وتسع وخمسون ساعة وقيل ثلثمائة وستون ساعة وقيل ثلثمائة واحد وستون ساعة وقيل ثلثمائة واثنان وستون ساعة وقيل ثلثمائة وثلث وستون ساعة وقيل ثلثمائة واربع وستون ساعة وقيل ثلثمائة وخمس وستون ساعة وقيل ثلثمائة وست وستون ساعة وقيل ثلثمائة وسبع وستون ساعة وقيل ثلثمائة وثمان وستون ساعة وقيل ثلثمائة وتسع وستون ساعة وقيل ثلثمائة وسبعون ساعة وقيل ثلثمائة واحد وسبعون ساعة وقيل ثلثمائة واثنان وسبعون ساعة وقيل ثلثمائة وثلث وسبعون ساعة وقيل ثلثمائة واربع وسبعون ساعة وقيل ثلثمائة وخمس وسبعون ساعة وقيل ثلثمائة وست وسبعون ساعة وقيل ثلثمائة وسبع وسبعون ساعة وقيل ثلثمائة وثمان وسبعون ساعة وقيل ثلثمائة وتسع وسبعون ساعة وقيل ثلثمائة وثمانون ساعة وقيل ثلثمائة واحد وثمانون ساعة وقيل ثلثمائة واثنان وثمانون ساعة وقيل ثلثمائة وثلث وثمانون ساعة وقيل ثلثمائة واربع وثمانون ساعة وقيل ثلثمائة وخمس وثمانون ساعة وقيل ثلثمائة وست وثمانون ساعة وقيل ثلثمائة وسبع وثمانون ساعة وقيل ثلثمائة وثمان وثمانون ساعة وقيل ثلثمائة وتسع وثمانون ساعة وقيل ثلثمائة وتسعون ساعة وقيل ثلثمائة واحد وتسعون ساعة وقيل ثلثمائة واثنان وتسعون ساعة وقيل ثلثمائة وثلث وتسعون ساعة وقيل ثلثمائة واربع وتسعون ساعة وقيل ثلثمائة وخمس وتسعون ساعة وقيل ثلثمائة وست وتسعون ساعة وقيل ثلثمائة وسبع وتسعون ساعة وقيل ثلثمائة وثمان وتسعون ساعة وقيل ثلثمائة وتسع وتسعون ساعة وقيل اربعمائة ساعة وقيل اربعمائة وساعة وقيل اربعمائة وساعتان وقيل اربعمائة وثلث ساعات وقيل اربعمائة واربع ساعات وقيل اربعمائة وخمس ساعات وقيل اربعمائة وست ساعات وقيل اربعمائة وسبع ساعات وقيل اربعمائة وثمان ساعات وقيل اربعمائة وتسع ساعات وقيل اربعمائة وعشر ساعات وقيل اربعمائة واحد عشر ساعة وقيل اربعمائة واثنا عشر ساعة وقيل اربعمائة وثلث عشرة ساعة وقيل اربعمائة واربع عشرة ساعة وقيل اربعمائة وخمس عشرة ساعة وقيل اربعمائة وست عشرة ساعة وقيل اربعمائة وسبع عشرة ساعة وقيل اربعمائة وثمان عشرة ساعة وقيل اربعمائة وتسع عشرة ساعة وقيل اربعمائة وعشرون ساعة وقيل اربعمائة واحد وعشرون ساعة وقيل اربعمائة واثنان وعشرون ساعة وقيل اربعمائة وثلث وعشرون ساعة وقيل اربعمائة واربع وعشرون ساعة وقيل اربعمائة وخمس وعشرون ساعة وقيل اربعمائة وست وعشرون ساعة وقيل اربعمائة وسبع وعشرون ساعة وقيل اربعمائة وثمان وعشرون ساعة وقيل اربعمائة وتسع وعشرون ساعة وقيل اربعمائة وثلثون ساعة وقيل اربعمائة واحد وثلثون ساعة وقيل اربعمائة واثنان وثلثون ساعة وقيل اربعمائة وثلث وثلثون ساعة وقيل اربعمائة واربع وثلثون ساعة وقيل اربعمائة وخمس وثلثون ساعة وقيل اربعمائة وست وثلثون ساعة وقيل اربعمائة وسبع وثلثون ساعة وقيل اربعمائة وثمان وثلثون ساعة وقيل اربعمائة وتسع وثلثون ساعة وقيل اربعمائة واربعون ساعة وقيل اربعمائة واحد واربعون ساعة وقيل اربعمائة واثنان واربعون ساعة وقيل اربعمائة وثلث واربعون ساعة وقيل اربعمائة واربع واربعون ساعة وقيل اربعمائة وخمس واربعون ساعة وقيل اربعمائة وست واربعون ساعة وقيل اربعمائة وسبع واربعون ساعة وقيل اربعمائة وثمان واربعون ساعة وقيل اربعمائة وتسع واربعون ساعة وقيل اربعمائة وخمسون ساعة وقيل اربعمائة واحد وخمسون ساعة وقيل اربعمائة واثنان وخمسون ساعة وقيل اربعمائة وثلث وخمسون ساعة وقيل اربعمائة واربع وخمسون ساعة وقيل اربعمائة وخمس وخمسون ساعة وقيل اربعمائة وست وخمسون ساعة وقيل اربعمائة وسبع وخمسون ساعة وقيل اربعمائة وثمان وخمسون ساعة وقيل اربعمائة وتسع وخمسون ساعة وقيل اربعمائة وستون ساعة وقيل اربعمائة واحد وستون ساعة وقيل اربعمائة واثنان وستون ساعة وقيل اربعمائة وثلث وستون ساعة وقيل اربعمائة واربع وستون ساعة وقيل اربعمائة وخمس وستون ساعة وقيل اربعمائة وست وستون ساعة وقيل اربعمائة وسبع وستون ساعة وقيل اربعمائة وثمان وستون ساعة وقيل اربعمائة وتسع وستون ساعة وقيل اربعمائة وسبعون ساعة وقيل اربعمائة واحد وسبعون ساعة وقيل اربعمائة واثنان وسبعون ساعة وقيل اربعمائة وثلث وسبعون ساعة وقيل اربعمائة واربع وسبعون ساعة وقيل اربعمائة وخمس وسبعون ساعة وقيل اربعمائة وست وسبعون ساعة وقيل اربعمائة وسبع وسبعون ساعة وقيل اربعمائة وثمان وسبعون ساعة وقيل اربعمائة وتسع وسبعون ساعة وقيل اربعمائة وثمانون ساعة وقيل اربعمائة واحد وثمانون ساعة وقيل اربعمائة واثنان وثمانون ساعة وقيل اربعمائة وثلث وثمانون ساعة وقيل اربعمائة واربع وثمانون ساعة وقيل اربعمائة وخمس وثمانون ساعة وقيل اربعمائة وست وثمانون ساعة وقيل اربعمائة وسبع وثمانون ساعة وقيل اربعمائة وثمان وثمانون ساعة وقيل اربعمائة وتسع وثمانون ساعة وقيل اربعمائة وتسعون ساعة وقيل اربعمائة واحد وتسعون ساعة وقيل اربعمائة واثنان وتسعون ساعة وقيل اربعمائة وثلث وتسعون ساعة وقيل اربعمائة واربع وتسعون ساعة وقيل اربعمائة وخمس وتسعون ساعة وقيل اربعمائة وست وتسعون ساعة وقيل اربعمائة وسبع وتسعون ساعة وقيل اربعمائة وثمان وتسعون ساعة وقيل اربعمائة وتسع وتسعون ساعة وقيل خمسمائة ساعة وقيل خمسمائة وساعة وقيل خمسمائة وساعتان وقيل خمسمائة وثلث ساعات وقيل خمسمائة واربع ساعات وقيل خمسمائة وخمس ساعات وقيل خمسمائة وست ساعات وقيل خمسمائة وسبع ساعات وقيل خمسمائة وثمان ساعات وقيل خمسمائة وتسع ساعات وقيل خمسمائة وعشر ساعات وقيل خمسمائة واحد عشر ساعة وقيل خمسمائة واثنا عشر ساعة وقيل خمسمائة وثلث عشرة ساعة وقيل خمسمائة واربع عشرة ساعة وقيل خمسمائة وخمس عشرة ساعة وقيل خمسمائة وست عشرة ساعة وقيل خمسمائة وسبع عشرة ساعة وقيل خمسمائة وثمان عشرة ساعة وقيل خمسمائة وتسع عشرة ساعة وقيل خمسمائة وعشرون ساعة وقيل خمسمائة واحد وعشرون ساعة وقيل خمسمائة واثنان وعشرون ساعة وقيل خمسمائة وثلث وعشرون ساعة وقيل خمسمائة واربع وعشرون ساعة وقيل خمسمائة وخمس وعشرون ساعة وقيل خمسمائة وست وعشرون ساعة وقيل خمسمائة وسبع وعشرون ساعة وقيل خمسمائة وثمان وعشرون ساعة وقيل خمسمائة وتسع وعشرون ساعة وقيل خمسمائة وثلثون ساعة وقيل خمسمائة واحد وثلثون ساعة وقيل خمسمائة واثنان وثلثون ساعة وقيل خمسمائة وثلث وثلثون ساعة وقيل خمسمائة واربع وثلثون ساعة وقيل خمسمائة وخمس وثلثون ساعة وقيل خمسمائة وست وثلثون ساعة وقيل خمسمائة وسبع وثلثون ساعة وقيل خمسمائة وثمان وثلثون ساعة وقيل خمسمائة وتسع وثلثون ساعة وقيل خمسمائة واربعون ساعة وقيل خمسمائة واحد واربعون ساعة وقيل خمسمائة واثنان واربعون ساعة وقيل خمسمائة وثلث واربعون ساعة وقيل خمسمائة واربع واربعون ساعة وقيل خمسمائة وخمس واربعون ساعة وقيل خمسمائة وست واربعون ساعة وقيل خمسمائة وسبع واربعون ساعة وقيل خمسمائة وثمان واربعون ساعة وقيل خمسمائة وتسع واربعون ساعة وقيل خمسمائة وخمسون ساعة وقيل خمسمائة واحد وخمسون ساعة وقيل خمسمائة واثنان وخمسون ساعة وقيل خمسمائة وثلث وخمسون ساعة وقيل خمسمائة واربع وخمسون ساعة وقيل خمسمائة وخمس وخمسون ساعة وقيل خمسمائة وست وخمسون ساعة وقيل خمسمائة وسبع وخمسون ساعة وقيل خمسمائة وثمان وخمسون ساعة وقيل خمسمائة وتسع وخمسون ساعة وقيل خمسمائة وستون ساعة وقيل خمسمائة واحد وستون ساعة وقيل خمسمائة واثنان وستون ساعة وقيل خمسمائة وثلث وستون ساعة وقيل خمسمائة واربع وستون ساعة وقيل خمسمائة وخمس وستون ساعة وقيل خمسمائة وست وستون ساعة وقيل خمسمائة وسبع وستون ساعة وقيل خمسمائة وثمان وستون ساعة وقيل خمسمائة وتسع وستون ساعة وقيل خمسمائة وسبعون ساعة وقيل خمسمائة واحد وسبعون ساعة وقيل خمسمائة واثنان وسبعون ساعة وقيل خمسمائة وثلث وسبعون ساعة وقيل خمسمائة واربع وسبعون ساعة وقيل خمسمائة وخمس وسبعون ساعة وقيل خمسمائة وست وسبعون ساعة وقيل خمسمائة وسبع وسبعون ساعة وقيل خمسمائة وثمان وسبعون ساعة وقيل خمسمائة وتسع وسبعون ساعة وقيل خمسمائة وثمانون ساعة وقيل خمسمائة واحد وثمانون ساعة وقيل خمسمائة واثنان وثمانون ساعة وقيل خمسمائة وثلث وثمانون ساعة وقيل خمسمائة واربع وثمانون ساعة وقيل خمسمائة وخمس وثمانون ساعة وقيل خمسمائة وست وثمانون ساعة وقيل خمسمائة وسبع وثمانون ساعة وقيل خمسمائة وثمان وثمانون ساعة وقيل خمسمائة وتسع وثمانون ساعة وقيل خمسمائة وتسعون ساعة وقيل خمسمائة واحد وتسعون ساعة وقيل خمسمائة واثنان وتسعون ساعة وقيل خمسمائة وثلث وتسعون ساعة وقيل خمسمائة واربع وتسعون ساعة وقيل خمسمائة وخمس وتسعون ساعة وقيل خمسمائة وست وتسعون ساعة وقيل خمسمائة وسبع وتسعون ساعة وقيل خمسمائة وثمان وتسعون ساعة وقيل خمسمائة وتسع وتسعون ساعة وقيل ستمائة ساعة وقيل ستمائة وساعة وقيل ستمائة وساعتان وقيل ستمائة وثلث ساعات وقيل ستمائة واربع ساعات وقيل ستمائة وخمس ساعات وقيل ستمائة وست ساعات وقيل ستمائة وسبع ساعات وقيل ستمائة وثمان ساعات وقيل ستمائة وتسع ساعات وقيل ستمائة وعشر ساعات وقيل ستمائة واحد عشر ساعة وقيل ستمائة واثنا عشر ساعة وقيل ستمائة وثلث عشرة ساعة وقيل ستمائة واربع عشرة ساعة وقيل ستمائة وخمس عشرة ساعة وقيل ستمائة وست عشرة ساعة وقيل ستمائة وسبع عشرة ساعة وقيل ستمائة وثمان عشرة ساعة وقيل ستمائة وتسع عشرة ساعة وقيل ستمائة وعشرون ساعة وقيل ستمائة واحد وعشرون ساعة وقيل ستمائة واثنان وعشرون ساعة وقيل ستمائة وثلث وعشرون ساعة وقيل ستمائة واربع وعشرون ساعة وقيل ستمائة وخمس وعشرون ساعة وقيل ستمائة وست وعشرون ساعة وقيل ستمائة وسبع وعشرون ساعة وقيل ستمائة وثمان وعشرون ساعة وقيل ستمائة وتسع وعشرون ساعة وقيل ستمائة وثلثون ساعة وقيل ستمائة واحد وثلثون ساعة وقيل ستمائة واثنان وثلثون ساعة وقيل ستمائة وثلث وثلثون ساعة وقيل ستمائة واربع وثلثون ساعة وقيل ستمائة وخمس وثلثون ساعة وقيل ستمائة وست وثلثون ساعة وقيل ستمائة وسبع وثلثون ساعة وقيل ستمائة وثمان وثلثون ساعة وقيل ستمائة وتسع وثلثون ساعة وقيل ستمائة واربعون ساعة وقيل ستمائة واحد واربعون ساعة وقيل ستمائة واثنان واربعون ساعة وقيل ستمائة وثلث واربعون ساعة وقيل ستمائة واربع واربعون ساعة وقيل ستمائة وخمس واربعون ساعة وقيل ستمائة وست واربعون ساعة وقيل ستمائة وسبع واربعون ساعة وقيل ستمائة وثمان واربعون ساعة وقيل ستمائة وتسع واربعون ساعة وقيل ستمائة وخمسون ساعة وقيل ستمائة واحد وخمسون ساعة وقيل ستمائة واثنان وخمسون ساعة وقيل ستمائة وثلث وخمسون ساعة وقيل ستمائة واربع وخمسون ساعة وقيل ستمائة وخمس وخمسون ساعة وقيل ستمائة وست وخمسون ساعة وقيل ستمائة وسبع وخمسون ساعة وقيل ستمائة وثمان وخمسون ساعة وقيل ستمائة وتسع وخمسون ساعة وقيل ستمائة وستون ساعة وقيل ستمائة واحد وستون ساعة وقيل ستمائة واثنان وستون ساعة وقيل ستمائة وثلث وستون ساعة وقيل ستمائة واربع وستون ساعة وقيل ستمائة وخمس وستون ساعة وقيل ستمائة وست وستون ساعة وقيل ستمائة وسبع وستون ساعة وقيل ستمائة وثمان وستون ساعة وقيل ستمائة وتسع وستون ساعة وقيل ستمائة وسبعون ساعة وقيل ستمائة واحد وسبعون ساعة وقيل ستمائة واثنان وسبعون ساعة وقيل ستمائة وثلث وسبعون ساعة وقيل ستمائة واربع وسبعون ساعة وقيل ستمائة وخمس وسبعون ساعة وقيل ستمائة وست وسبعون ساعة وقيل ستمائة وسبع وسبعون ساعة وقيل ستمائة وثمان وسبعون ساعة وقيل ستمائة وتسع وسبعون ساعة وقيل ستمائة وثمانون ساعة وقيل ستمائة واحد وثمانون ساعة وقيل ستمائة واثنان وثمانون ساعة وقيل ستمائة وثلث وثمانون ساعة وقيل ستمائة واربع وثمانون ساعة وقيل ستمائة وخمس وثمانون ساعة وقيل ستمائة وست وثمانون ساعة وقيل ستمائة وسبع وثمانون ساعة وقيل ستمائة وثمان وثمانون ساعة وقيل ستمائة وتسع وثمانون ساعة وقيل ستمائة وتسعون ساعة وقيل ستمائة واحد وتسعون ساعة وقيل ستمائة واثنان وتسعون ساعة وقيل ستمائة وثلث وتسعون ساعة وقيل ستمائة واربع وتسعون ساعة وقيل ستمائة وخمس وتسعون ساعة وقيل ستمائة وست وتسعون ساعة وقيل ستمائة وسبع وتسعون ساعة وقيل ستمائة وثمان وتسعون ساعة وقيل ستمائة وتسع وتسعون ساعة وقيل سبعمائة ساعة وقيل سبعمائة وساعة وقيل سبعمائة وساعتان وقيل سبعمائة وثلث ساعات وقيل سبعمائة واربع ساعات وقيل سبعمائة وخمس ساعات وقيل سبعمائة وست ساعات وقيل سبعمائة وسبع ساعات وقيل سبعمائة وثمان ساعات وقيل سبعمائة وتسع ساعات وقيل سبعمائة وعشر ساعات وقيل سبعمائة واحد عشر ساعة وقيل سبعمائة واثنا عشر ساعة وقيل سبعمائة وثلث عشرة ساعة وقيل سبعمائة واربع عشرة ساعة وقيل سبعمائة وخمس عشرة ساعة وقيل سبعمائة وست عشرة ساعة وقيل سبعمائة وسبع عشرة ساعة وقيل سبعمائة وثمان عشرة ساعة وقيل سبعمائة وتسع عشرة ساعة وقيل سبعمائة وعشرون ساعة وقيل سبعمائة واحد وعشرون ساعة وقيل سبعمائة واثنان وعشرون ساعة وقيل سبعمائة وثلث وعشرون ساعة وقيل سبعمائة واربع وعشرون ساعة وقيل سبعمائة وخمس وعشرون ساعة وقيل سبعمائة وست وعشرون ساعة وقيل سبعمائة وسبع وعشرون ساعة وقيل سبعمائة وثمان وعشرون ساعة وقيل سبعمائة وتسع وعشرون ساعة وقيل سبعمائة وثلثون ساعة وقيل سبعمائة واحد وثلثون ساعة وقيل سبعمائة واثنان وثلثون ساعة وقيل سبعمائة وثلث وثلثون ساعة وقيل سبعمائة واربع وثلثون ساعة وقيل سبعمائة وخمس وثلثون ساعة وقيل سبعمائة وست وثلثون ساعة وقيل سبعمائة وسبع وثلثون ساعة وقيل سبعمائة وثمان وثلثون ساعة وقيل سبعمائة وتسع وثلثون ساعة وقيل سبعمائة واربعون ساعة وقيل سبعمائة واحد واربعون ساعة وقيل سبعمائة واثنان واربعون ساعة وقيل سبعمائة وثلث واربعون ساعة وقيل سبعمائة واربع واربعون ساعة وقيل سبعمائة وخمس واربعون ساعة وقيل سبعمائة وست واربعون ساعة وقيل سبعمائة وسبع واربعون ساعة وقيل سبعمائة وثمان واربعون ساعة وقيل سبعمائة وت

والحيض يسقط عن الحائض الصلوة هذا بيان احكام الحيض قال في النهاية وغيرها هي اثنى عشر ثمانية مشترك
فيها الحائض والنفاس واربعة مختصر بالحيض دون النفاس فاما الثمانية فترك الصلوة لا الى قضاء وترك الصوم
الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف بدون وحرمة
جمعها عنها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم بلوغها
والفصل بين السنة والبدعة عنايه واما ما استدلوا به من انه عم قال تمكث احدهن شطر عمرها لا تصلي
فقال ابن الجوزي في الحقيقة انه لا يعرف وقال البيهقي لم اجده في شيء من كتب الاحاديث وقال ابن منده لا يثبت هذا بوجه من
الوجوه عن النبي عم ولو سلم انه ثابت فمن بلغت خمس عشرة سنة واذا حاضت من كل شهر عشرة وماتت في ستين سنة
كانت تارك الصلوة بشطر عمرها فخر الدين على مختصر الوقاية

قوله ان انقطاع الدم اي الدم الحيض لعشرة ايام قد مر معنى اللام لكن الانسب هنا ان يحمل السببية لئلا يراد انه يوهم عدم
على الواطي مما لم ينقطع الدم وان مضت العشرة مع انه بعد بان المراد دم الحائض اذ لا يتصور مضيها وعدم انقطاع نعم
يكفي ان يقول مضت العشرة لكن ذكر الانقطاع اشعار بعلة الاكل وقيل ذكره محافظة على مقابلة قوله واذا انقطع دم
الحيض لاقل من عشرة او خرج مخرج العادة نهاية

النفاس من ولد الثاني والعدة تنقضي من الولد

الآخر في قولهم جميعا لان بقاء الولد في البطن كما يمنع

خروج دم الحيض يمنع خروج دم النفاس الا ان

امتناع دم الحيض عرف بقوله عم الحامل لا تحيض ولا نص

في النفاس فافترقا

باب تطهير الانجاس

تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه لقوله

تعالى فاطهر والقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان الذي

يصلي عليه لنهيه عم عن الصلوة في المجزرة والمقبرة

والمزبلة ومعاطن الابل والنهي انما كان لتوهم النجاسة

فدل على وجوب الطهارة ويجوز تطهير

النجاسة بالماء وبكل مايع طاهر يمكن ازالتها به

كالخل وماء الورد المستعمل لانه مؤثر في الازالة

فيجوز كالماء وعند محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء

جاز عند الشيخين
وكذا الطهر بالحك بالظفر
والحت بالعود والحجر عندهما
خلافا لمحمد وروى رجوعه عن هذا
بالري لعموم البلوى حلبي

والانجاس جمع نجس بفتحتين اسم لعين مستقذرة شرعا واصله مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس ويطلق على
الحقيقي والحكمي ويختص الحدث بالحقيقي والحدث بالحكمي فالنجس بالفتح اسم ولما تلحقه التاء وبالكسر صفة تلحقه التاء والاول استعماله مخصوص بالنجاسة
الذاتية لا يستعمل فيما تعرض النجاسة الا مبالغة كما تلون والثاني استعمال في الذاتية والعرضية فهو اعم مطلقا امداد الفتاح

وقال امام البقالي رحمة الله عليه ان كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكن الا باظهار عورة الجاسة لان اظهار منهي عنه والغسل مورد به والامر والنهي اجتماعا كان النهي اولى

قنية قنية

المسافر ان لم يجد مكانا يابسا طاهرا يصلي بالايماء لا يعيد اجماعا كالكامل الطهارة والمكان يسقط كما جازت الصلوة في مكان انجس خوفا فوت الوقت جاز بالايماء في السفينة اذ القذر عليه السجود ويستقبل القبلة خوفا فوت الوقت قنية

قوله وذكوة الارض يبسها ليس من كلام النبي عليه السلام ولهذا لم يذكر الحديث في كتبهم قلت نعم وهو في كلام محمد بن الحنفية ولكن عند بعض مشايخنا يتعلق التابع الذي انتصب مفتيا في زمن الصحابة رضي الله عنهم كذا في التقويم وعد ابو اسحق الفيروزابادي الشافعي في كتاب طبقات الفقهاء محمد بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة وقال فيه روى عن محمد بن الحنفية انه قال الحسن والحسين خيرني وانا اعلم بحديث ابي فيها وذلك لان الصحابة قد رووه على الفتوى بينهم صار كواحد منهم يتبعهم كما اذا فعل شيء بين يدي رسول صلى الله عليه وسلم وسكت النبي عليه السلام فلما روى عنه ان ذكوة الارض يبسها ولم يرو عن غيره علمنا انه حمل محل الاجماع ومعنى الحديث ان طهارتها من النجاسة يبسها وذهاب اثرها عامة الشراح

اي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الزكاة وهي الذبح سبب في الذبيحة للطهارة ولان الارض من طبعها ان تحيل الاشياء الى طبعها فلما لم يبق اثر النجاسة علم ان الارض احالتها الى طبيعتها وللاستحالة اثر في الطهارة الا ترى الى تخليل الخمر فان قلت لانم ان الارض يطهر بعد الجفاف اذا لم يبق اثر النجاسة ولهذا لا يجوز التيمم عندكم على ذلك المكان قلت لانم ان التيمم لا يجوز وقد روى عن ابي حنيفة وصحبه جواز التيمم ايضا والرواية في شرح الاقطع ولئن سلمنا ان التيمم لا يجوز على الرواية الشهورة عن الحانبين فنقول انما جاز الصلوة ولم يجز التيمم لما ان طهارة الارض في التيمم بنص الكتاب وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يثبت بخبر الواحد كما لا يجوز التوجه الى الحيض وان كان ورد فيه الحديث لقوله عم الحيض من البيت والارض بالجفاف يزول عنها معظم النجاسة وتبقى اجزاء يسيرة وقليل النجاسة في الصلوة عفو دون الطهارة ولهذا لو وقعت قطرة خمر في البئر لا يجوز الوضوء لذلك الماء اصلا واذا اصابت القطرة الثوب لا يمنع الصلوة فجاز الصلوة على ذلك المكان ولم يجز التيمم به لان التيمم قائم مقام الوضوء فلما كان قليل النجاسة مانعا الاصل صار مانعا للخلف بالطريق الاولى فان قلت الثابت بالدلالة مثل الثابت بالعبارة فلذا ينبغي ان يجوز الصلوة في الثوب الذي اصابه قليل النجاسة قلت لانم ان طهارة الثوب ثابتة بالعبارة فانه ثبت بالنص الوارد في الثوب وهو قوله تعالى وثيابك فطهر كالوارد في المكان فينبغي ان لا يجوز الصلوة ايضا كما لا يجوز التيمم لما انه لا يجوز ان يتيمم لما اصابه بالتطهير بالنص بل بالقطع بيقين لانم ان طهارة المكان ثبت قطعا العام اذا خص منه البعض لا يبقى حجة قطعية وقليل النجاسة في الثوب مخصوص بالنص فلا يبقى في المكان ايضا مقطوعا فجاز ان يعارضه خبر الواحد بخلاف طهارة الصعيد فانها لم تخصص اصلا عامة الشراح

كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه ما لم يبلغ
ربع الثوب لانه تعارض فيه دليلان النجاسة وحد
يث العرنيين اقتضا طهارته فاورث ذلك خفة
فيه واذا خفي حكمه زيد في تقديره بالربع لانه كثير اذ
هو ملحق بالكل في مواضع وتطهر النجاسة التي تجب
غسلها على وجهين فما كان له منها عين مرئية فطهـ
رتها زوال عينها الا ان يبقى من اثرها ما يشق
ازالتها لان المنع من الصلوة كان متعلقا بالعين
فان زالت العين زال المنع وبقاء الاثر لا يضر
لقوله عم لتلك المرأة ولا يضرك اثره وما ليس
له عين مرئية فطهارتها ان يغسل حتى يغلب
على ظن الغاسل انه طهر لان ما لا يدرك بالحس
كان طريقه بالظن والاستنجاء سنة لقوله

وفي بداية الهداية لا يستنجي بالماء في موضع قضاء الحاجة سراجيه ه واستنجه ده سنت اولدر اول آرت عورتن يوغا
يلا الندين صوكنه ايكاري عورتن يوغا يلا امام ابو حنيفه قولارينده فتوى بو قولغه در ترغيب الصلاة
والاستنجاء بالاحجار ونحوها انما ينوب عن الماء اذا كان الخارج معتادا واما اذا خرج دم او قيح فلا ينوب
عنها ابراهيم حلبي

اعلم بان الاستنجاء البعة
اوجه الاربعة منها فريضة
وواحد منها واجب وواحد
منها سنة وواحد منها
مستحب وواحد منها
احتياط وواحد منها
بدعة واما الاربعة التي
هي فريضة فالاستنجاء
من الغايط والبول
والنفاس والنجاسة
اذا كان اكثر من قدر الدرهم
فهذه الاربعة فريضة واما
الواجب اذا كان النجاسة
قدر الدرهم واما السنة
اذا كانت النجاسة اقل
من قدر الدرهم فالاستنجاء
يكون سنة واما
المستحب اذا بال ولم
يتغوط فانه يغسل قبله
دون دبره واما الاحتياط
اذا خرج شيء من بدنه
ولم يتلطخ فانه يغسل ذلك
الموضع احتياطا واما
البدعة اذا خرج
شيء من غير السبيلين

قوله ليلة الجن يعني هو الخ ماذو عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله ﷺ ليلة الاثنين من نصف المحرم وقد كان مضى ثلث الليل او ثلثاه او سبعون نفسا من الجن الذين اتوا من وراء جبل الغاف لحضرة النبي ﷺ من كل نفر سبعون رجلا ان لم يكونوا احضر واحضروا ايضا كصورة الرعدة وكان كلامهم مثل كلام الجن نعالوا الى السلام عليك يا محمد قراءة من كلام الذي انزل الكتاب من بعد حين سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا احدا فامنوا وحده اياه اللهم واجعلنا من الشهود بوحدانية الله وبرسالة المصطفى وتعلموا من الشرع الذي يصلح دين الانام ثم قالوا ان الله ولا ينبغي بعظم ولا بروث لان النبي عم نهى عن الاستنجاء بالعظم والروث والبعرة وقد رعى بالروث ليلة الجن وقال انها رجس ولا بطعام لان فيه اضاعة لقوله عم اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها او يلعقها ولا بيمينه لانه عم نهى عن الاستنجاء بالمال وقد نهى عنه ولا بيمينه لانه عم نهى عن الاستنجاء

كتاب الصلوة

باليمين اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض الذي المعترض في الافق وآخر وقتها حالم تطلع الشمس لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عم فعال ان للصلوة اولا واخرا واول وقت الفجر حين تطلع الفجر وآخر وقتها حين تطلع الشمس والراد به الفجر الثاني فانه عم قال في حديث آخر لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن الفجر المعترض اول وقت الظهر اذا زالت الشمس لاجماع وآخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى الظل الذي قبيل طلوع الشمس من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء كما مر وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الظل الذي قبيل طلوع الشمس من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء كما مر وعند الشافعي رحمه الله اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الظل الذي قبيل طلوع الشمس من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء كما مر وعند مالك رحمه الله اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الظل الذي قبيل طلوع الشمس من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء كما مر

قوله لحديث ليلة الجن وهو ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي عم قال
ذات يوم اني امرت ان اقرأ على الجن الليلة فمن يتبعني قالها ثلاثا فاطرقوا الا انا فانطلقنا
حتى كنا باعلى مكة في شعب الحجون خط لي خطا خطا وقال لا تخرج منه حتى اعود ثم القرآن
وسمعت لفظا شديدا حتى جئت على رسول وعائشة اسودت
كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما اسمع صوته ثم انكلفوا كقطع السحاب مستتر
ثياب بيض فقال عليه السلام اولئك جن نصيبين وكانوا اثني عشر الفا ثم
قال امعكم ماء فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال عليه السلام تمرة طيبة
وماء طهور فتوضأ به كيفا يه
افتتح

ثم اعلم ان الاستنجاء بالماء على ثمانية اوجه اربعة منها فريضة وهو غسل المخرج في
الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تعدت النجاسة
مخرجها اكثر من قدر الدرهم وواحد واجب وهو اذا كانت النجاسة المتعدية
قدر الدرهم وواحد منها سنة وهو ان يكون النجاسة المتعدية دون
قدر الدرهم وواحد مستحب وهو ما اذا بال ولم يتغوط يستحب
غسل قبله والثامن بدعة وهو غسل المخرج من الريح منبع شرح المجمع

ان لوجوب كل ما مور به سببا حقيقيا وظهريا وكذا الوجوب
اداءه ووجود اداءه فالاول ايجاب القديم والوقت والثاني تعلق
الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه والثالث خلق الله واستطاعة
العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير والفرق بين
اولين ان الاولى لزوم ايقاع الفعل في زمن ما بعد وجود السبب والثا
ن لزومه في زمن الخاص جامع

وجوب اداء
ظهري
سبب حقيقي
سبب وجوب
اقيموا الصلوة
وهو شروع في افعال الصلوة ظاهري
حقيقي طلب الله من العبد الفعل
سبب ظاهري
وجود اداء
سبب حقيقي
كالفعل والبلوغ والقدرة فافهم
يؤثرون لوجوب الصلوة

سوى في الزوال وهو جمع الظل الحاصل للشخص
عند حاجتين حيل الشمس عن الاستواء الى جهة
المغرب مقدار الشراك ونحوه لحديث سليمان
بن بريدة عن ابيه ان رجلا سأل النبي ﷺ عن
وقت الصلوة فقال له صل معنا يومين اليومين
يومين اليوم فلما زالت الشمس امر بلالا فاذن
ثم امره فاقام وصلى الظهر الى ان قال فلما كان في اليوم
الثاني ابرد بالظهر واصغ بالابراد بكسر اذكره مسلم
في الصحيح وهذا لا يكون الا بعد المثلين وقال اذا صار
ظل كل شيء مثله وبه قال الشافعي لما روى من حديث
امامة جبرائيل قال لي عند اول البيت
مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس ثم من
الغد صلى بي الظهر حين صار ظل كل شيء مثله الا

لا حجة لهم فيه لانه صلى بعد المثل ولان حديثنا نقل عنه
بالمدينة فكان متأخرا فالعمل به اولى واول وقت
العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين لقوله عم
لا يخرج وقت الصلوة حتى يدخل وقت اخرى
واخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عم من ادرك
ها كلها ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس
فقد ادركها كلها واول وقت المغرب اذا غربت
الشمس واخر وقتها ما لم يغب الشفق لقوله عم
ان للصلوة اولا واخرا واول وقت المغرب حين
تغيب الشمس واخرها حين تغيب الشفق فقد
بطل به قول الشافعي انه قال لا اخر وقتها وهو مقدر
بفعل الوضوء والصلوة ولانه لو طول القراءة
الى قبيل غيبوبة الشفق كان وقتها بالاجماع و

لشفق

والشفق هو البياض الذي يرى في الافق بعد الحمرة عند الا
مام الاعظم لانه مشتق من الرقة والشفق قد يقال ثوب
شفيق اذا كان رقيقا شفافا والبياض اكد في ذلك فكان
حمله عليه اولى وقد ذهب اليه جماعة من الصحابة وهم ارباب
اللغة واصحاب البيان وقال هو الحمرة وبه اخذ الشافعي
لما روي عن الخليل بن احمد انه قال الشفق هو الحمرة فقال
رأيت البياض فلم يغب الى ثلث الليل الا ان هذا معارض
بقول ثعلب الشفق البياض فقيل له شواهد الحمرة اكثر فقا
ل انما يحتاج الى الشاهد اذا كان خفيا واول وقت العشاء
اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم تطلع الفجر لقوله عم
اول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخرها حين
تطلع الفجر ولان ما قبل طلوع الفجر وقت لمن بلغ او اسلم
فكان وقتا لغيره كما قبل النصف وهذا نقض على الشافعي

وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يقع فيه خمس ركعات بعد الوضوء وان اذن واقامة وستر عورته حتى لو صلى بعد هذا المقدار يكون قاضيا ولا موءدا يا فخر الدين

ان آخر وقتها ثلث الليل او نصفه واول وقت الوتر بعد العشاء

وآخر وقتها ما لم تطلع الفجر لقوله عم ان الله تعالى زادكم صلوة

الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الآخرة الى طلوع الفجر

ويستحب الاسفار بالفجر تكثيرا للجماعة وموافقة للصحابة

وقوله عم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رد قول الشا

فعي بالتغليس وما رواه من قوله عم افضل الاعمال الصلوة

لاول وقتها المشهور منه الصلوة لوقتها والابراد بالظهر في الصيف وتقديمها في الشتاء تكثيرا للجماعة

ايضا فان شدة المرء تمنع الحضور الى الجماعة بخلاف

الشتاء وتاخر العصر ما لم تتغير الشمس لقول

النخعي ما اجتمع اصحاب النبي عم على شيء كاجتما

عهم على تاخر العصر وعلى ان المخيرة لها الخيار

ما دامت في مجلسها وقال الشافعي التعجيل افضل

لانه

افضل لانه عم كان يصلي العصر والشمس مرتفعة حية
فيذهب الذاهب الى العوالي فيأتيها والشمس
مرتفعة قيل له العوالي على ميلين او ثلثة فيمكن سير هذا القدر
اذا صلى في وسط الوقت وتعجيل المغرب لقوله عم اذا اخر
القوم صلوة المغرب صعدت الملائكة ولعنتهم وتا
خير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عم لولا ان يشق
على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وعند الشافعي
التعجيل افضل لانه عم كان يصلي العشاء لسقوط القمر
الثالثة الشهر فنقول وقد يبقى القمر الثالث الى قرب
الثلث او كان ذلك لعذر او فعله في الصيف ويستحب
في الوتر لمن يألف صلوة الليل ان يؤخر الوتر الى آخر
الليل لقوله عم لعمر اخذت بالفضل حين قال
اصلي ما كتب لي ثم انام فاذا قمت صليت الوتر فان

وصفة الترجيع ان يذكر الشهادتين مع خفض الصوت مرتين ثم يعود فيذكرهما برفع الصوت مرتين حقايق

الدعاء بين الاذان والاقامة اللهم اني اسئلك العافية في الدنيا في الآخرة هداية

السنة نوعان سنة الهدى وتركها يستوجب كراهية واساءة والزائد وتركها لا يستوجب اساءة كسنن النبي عم في لباسه وقيامه وقعوده فالاذان من سنن الهدى مفاتيح القدوري

لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عم لابي بكر اخذت باثقة حين قال اصلي ما كتب لي ثم اوتر ثم انام فان قمت صليت في اخر الليل

باب الاذان

سنة لو بلا الخمس والجمعة دون ما سواها اي دون غيرها من الصلوة فانه لا اذان لها لان التوارث بهذا جرى والاذان هو المشهور المتعارف فيما بين الناس في سائر الاعصار والامصار وصفة الاذان ان يقول الله اكبر الله اكبر ولا ترجيع فيه لان مدار الاذان ظهر على عبد الله بن عبد ربه ولم ينقل عنه الترجيع وما روى الشافعي في الترجيع ان رسول الله عم قال لابي محذورة لما لقنه الاذان ارجع ومد بهما صوتك محمول على التعليم والتلقين فظن ابو محذورة انه في مدار الاذان ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير

يعني الترجيع ليس من السنة الاذان يعني يقول اولا اشهد ان لا اله الا الله مرتين واشهد ان محمدا
رسول الله مرتين من غير جهر به ثم يرفع صوته بكل واحد من الشهادتين الكلمتين ويسمى يرفع صوته في المرتين
ترجيعا مفاتيح القدوري وينبغي ان يكون المؤذن عاقلا بالغا صالحا مرتبا عالما بالسنة باوقات الصلوة
مواظبا على ذلك مفاتيح القدوري

مستقبل القبلة عند الاذان والاقامة لان النازل من السماء اذن
مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمبالغة

من النوم مرتين لقوله عم لابي محذورة اذا اذنت للصبح
فقل الصلوة خير من النوم ولانه وقت نوم وغفلة
فيختص بزيادة الاعلام والاقامة مثل الاذان الا انه يز
يد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين لما روى
حديث الاذان عن عبد الله بن زيد انه قال ثم صبر هنيهة
ثم قال مثل ذلك الا انه زاد فيها بعد الفلاح قد قامت
الصلوة مرتين وقد دفع هذا قول مالك فانه يقول قد
قامت الصلوة مرة واحدة وهو حجة على الشافعي في ان
الاقامة فرادى ولا حجة له فيما روى انه عم امر بلالا ان
يشفع الاذان ويوتر الاقامة لان المشهور امر
بلال ولا ذكر النبي عم ولئن صح فمعناه يشفع الا
ذان بالصلوة فيؤذن بصوتين ويقيم بصوت
ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله

ان الفلاح وجدان المراد في الدنيا والآخرة وقيل الفلاح اربعة اشياء بقاء بلا فناء وغنا بلا فقر
وعز بلا ذل وعلم بلا جهل كذا في المظهر مفاتيح الجنان

الشرط في اللغة العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه فخر الدين

لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر ويستقبل
بهما القبلة لانه دعاء وثناء على الله تعالى فكان الاستقبال
بهما اولى فاذا بلغ الى حي على الصلوة والفلاح حول وجهه يمينا
وشمالا لانه دعاء الى الصلوة واعلام وتحويل الوجه
ابلغ في ذلك ويؤذن للفائتة ويقيم لان القضاء يحكي
الاداء وعند الشافعي انه يقيم لا غير لان النبي عم امر بلالا بالا
قامة ليلة التعريس الا ان القصة واحدة وقد روي
انه عم امر بلالا فاذن فصلينا ركعتين ثم اقام فكان الز
يادة اولى فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان
مخيرا في الثانية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على
الاقامة لانها صلوة فائتة فيسن لها الاذان كالاولى
وان اقتصر على الاقامة جاز لما روى ابن مسعود ان
النبي عم فاتته يوم الخندق اربع صلوة حتى ذهب
ما شاء الله تعالى من الليل فامر بلالا فاذن فاقام فصلى

الظهر ثم امره فاقام فصلى العصر ثم امره فاقام فصلى
المغرب ثم امره فاقام فصلى العشاء وينبغي للمؤذن
ان يؤذن ويقيم على طهارة لانه ذكر بتقديم الصلوة فكان
من سنة الطهارة كالخطبة فان اذن على غير وضوء
جاز لان المقصود هو الاعلام وقد حصل ويكره ان
يقيم على غير وضوء لانه يؤدي الى الفصل بين الاقامة
والدخول في الصلوة وانه مكروه او يؤذن
وهو جنب لانه ذكر الله تعالى وثناء عليه فاشبه القران
ولا يؤذن للصلوة قبل دخول وقتها لانه دعاء الى
الصلوة والدعاء الى الصلوة قبل دخول وقتها
محال وقال ابو يوسف والشافعي يجوز للفجر حا
حة في النصف الاخير من الليل لان بلالا كان يؤ
ذن بليل الا انه عم نبه على الفرض وبين انه لغير

بدن الحرة كلها الضمير يرجع الى البدن تاكيدا له الا انه انث باعتبار المضاف اليه وهو الحرة لان المضاف الى المؤنث مؤنث فلهذا قال كلها اى كل البدن نقل من ولايه

وانكشاف المتفرقة يجمع كالنجاسة المتفرقة فاذا انكشف سدس شعرها وسدس بطنها وسدس فخذيها يجمع فان كان يبلغ ربع احد هذه الاعضاء يكون مانعا والا فلا توضيح

صلوة فقال انه يؤذن بليل ليوقظ نائمكم ويسحر صائمكم ويرجع قائمكم

باب الصلوة شروط التي

تقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه لان الطهارة شرط جواز الصلوة وستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد والعورة من الرجل من تحت السرة الى الركبة والركبة من العورة لقوله عم كل شيء اسفل من السرة الى الركبة عورة وادخلنا الركبة في العورة احتياطا خلافا للشافعي انها ليست بعورة وقد قال النبي عم الركبة من العورة وهذا نص وبدن المرأة الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها عن ابن عباس انه قال موضع الكحل والخاتم وفي القدم روايتان

فان قيل ما معنى تقييد هذه الشروط بقوله شرط الصلوة التي تتقدمها اي
تتقدم على الصلوة فاي شرط للصلوة هو لا تتقدم عليها حتى يكون هو محترزا
عنه قلت الشروط بنفسها تتنوع الى انواع الثلثة احدها شروط عقلية كوجود
الالم واللذة مع الحيوة وجعلية اي جعلها جعلها العباد شرطا والا هو في
نفسه ليس بشرط كوقوع الطلاق عند دخول الدار مع التعلق وشرعية وهي
التي نحن فيها كالصلوة مع الطهارة قيد بهذا القيد بنفسها على ان المراد
بها هذه الشروط الشرعية بالصلوة التي تتقدم على الصلوة لا غيرها من الشرو
ط التي يقع عليها اسم الشرط من العقلية والجعلية كذا وجدت بخط ثقة او نقول
جاز ان يكون هذا احترازا عن شروط التي لا تتقدمها كالقعدة الاخرة قيل
انها فرض وليس بركن الاصلي بل هي شرط الخروج من الصلوة كالتحريمة فانها شرط
الدخول في الصلوة وليس بركن ذكره شيخ الاسلام رحمة الله عليه
وكترتيب افعال الصلوة فما لم يشرع مكررا في الركعة كترتيب الركوع على القراءة
والسجود فان رعاية شرط جواز الصلوة حتى لو قدم الركوع على القراءة
لم يجوز كترك شرط جواز الصلوة بعد الشروع نهاية

يعني من الحقيقية كما ذكرنا في باب النجاسة الانجاس وانما وجب التطهير لان الصلوة
مناجاة مع الرب عز وجل فوجب ان يكون المصلي على احسن الاحوال
وهذا في طهارة ما يتصل به فمتى وجب عليه تطهير الثوب مع تصور انفكاكه
عن الصلوة لان يجب عليه تطهيرهما لا ينفكان عنه اولى مناتح

اعلم انه قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذ لا يسقط
بعذر ما بخلاف غيرها كنز

ومن ضرورة ابداء الزينة ابداء موضعها والكحل زينة الوجه والخاتم زينة الكف ولانها يحتاج الى كشف
ذلك في المعاملات فكان فيه ضرورة وفي القدم روايتان والاصح انها ليست بعورة في الصلوة وعورة في
خارج الصلوة ولو انكشف ذراعيها جازت صلوتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار ويحتاج
الى كشفها في الخدمة كالطبخ والخبز وستره افضل والعورة عورتان غليظة وهي السوءتان وخفيفة وما
سواهما فالمانع في الغليظة ما يبدو زيادة على قدر الدرهم وفي الخفيفة ربع العضو كما في النجاسة شرح مختار

ولا يبدين زينتهن ومن ضرورة ابداء الزينة ابداء موضعها من

وتجوز قراءة لفظة ما بما يزيل بالمد والقصر فعلى تقدير القصر يكون على قول ابي ح ره وابي يوسف فان عندهما يجوز ازالة النجاسة بالمايع وعلى تقدير المد يكون على قول محمد فان عنده لا يجوز ازالة النجاسة الحقيقية بالمايع تامل مفاتيح القدوري

فصورة المسئلة ان يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورة

والصحيح انه عورة وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة بطريق الاولى وبطنها وظهرها ايضا عورة وما سوى ذلك فليست بعورة لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يضرب الاماء على ستر الراس ويقول اتشبهن بالحرائر والظهر والبطن محل الشهوة فصار كما تحت السرة ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها لانه وقع الى امرين تحمل النجاسة وكشف العورة فيختار الاهم والاكد وهو ستر العورة فانه يجب في الصلوة وخارجها ولم يعد الصلوة لانها صلوة مامور بها فلا يجب قضاؤها وللشافعي في الاعادة قولان ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود لان فيه ستر العورة المغلظة من وجه واتيانا بما يقوم مقام القيام

من وجه فكان اولى من كشف العورة من كل وجه
والاتيان بالاركان على وجه النقصان فان صلى قائما
اجزاه والاول افضل لان تمام الستر لا يحصل بالقعود
فجاز تركه وقال زفر والشافعي يصلي قائما لان فيه اتيا
نا بالركن وترك الشرط فكان اولى وقد ذكرنا ان
في ما قلنا اتيانا بما يقوم مقام الركن مع المحافظة
على ستر العورة من وجه فكان اولى من ابدائها
من كل وجه وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية
لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل لان القيام معتاد
فلا يتميز للعبادة الا بالنية وتعين الصلوة
لان غيرها يزاحمها وجواز تقديم النية للضرورة
كما في الصوم واشتراط عدم تخلل عمل لعدم الضرو
رة بخلاف الصوم والشافعي اوجب اختلاط

النية

ذكر ملزوم كه وى وجه الله دارا ... لازم كه وى رضاء الله

رجل يصلي وعنده طعام فجاء الكلب فقال المصلي في الصلوة هي او جاءت هرة فقالت بشت او جاء طير فقال كيس لا
تفسد صلوته كذا في فتاوى القباء قرية من قرب المدينة وفي مسجد وصلى رسول عم صلوة الجمعة اولا لما قدم
المدينة نزل قباء واقام بها الجمعة ثم دخل المدينة وصلى الجمعة في دار بني سالم بن عوف

النية بالتحريمة وفيه حرج ظاهر ويستقبل القبلة
لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام الا ان
يكون خائفا فيصلي الى اي جهة قدر لقوله تعالى فاينما
تولوا فثم وجه الله ولانه شرط فيسقط
بالعجز كغيره من الشرائط فان اشتبهت عليه
القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد و
صلى لانه طريق حصول الظن عند العجز عن اليقين
فان علم انه اخطأ بعدما صلى فلا اعادة عليه
لانه اداها الى جهة عنده انها جهة الكعبة وهو
الواجب عليه لا غير والشافعي اوجب الاعادة الحاقا
بما لو كان بمكة والفرق ان ثمة ينتقل من الاجتهاد
الى اليقين وههنا من الاجتهاد الى الاجتهاد مثله
وان علم ذلك وهو في الصلوة استدار الى القبلة

وبنى على صلوته كذلك فعلوا اهل قباء لما بلغهم
تحويل القبلة وهم في الصلوة

باب صفة الصلوة

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله عم تحريمها التكبير و
تحليلها التسليم والقيام لقوله عم صل قائما فان لم
تستطع فقاعدا والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما
تيسر من القرآن والامر للوجوب والركوع والسجود
لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والقعدة في آخر
الصلوة مقدار التشهد لقول علي رضي الله عنه اذا رفع
الرجل رأسه من آخر السجدة وقعد قدر التشهد
فقد تمت صلوته وهذا لا يعرف الا سماعا
وما زاد على ذلك فهو سنة اراد به انه ليس بفر
ض اذ في الصلوة واجبات وسنن واذا دخل
الرجل في الصلوة كبر بما ذكرنا ورفع يديه مع

الحكمة في رفع اليدين الاشارة به الى
نبذ ما سوى الله وراء ظهره كانه يشير
بيديه اليمنى الى الآخرة وباليسرى الى
الدنيا قائلا بلسان حاله نبذة ما سوى
الله من الدنيا والآخرة وراء ظهري وعرضته
عنهما واقبلت على عبادة الله عز وجل والله اكبر
اي اعظم من ان يؤدي حقه بهذه المقدار رعاية البيان

التكبير حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه لما
روي عن وائل بن حجر ان رسول الله عم كان اذا
افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي ابهاميه شحمتي
اذنيه واحتج الشافعي بما روي ابن عمر انه عم كان
اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه
ونحن نحمله على حالة الضرورة وقد نبه وائل في حد
يثه على ذلك فانه قال وجدتهم في العام الثاني
يرفعوا ايديهم في الاكمة من البرد فان قال بدل من
التكبير الله اجل او الله اعظم او الرحمن اكبر اجزاه عند
ابي ح ومحمد رح لان الله تعالى قال وذكر اسم ربه فصلى
ولان المقصود وهو التعظيم والالفاظ في ذلك
كلها سواء وقال ابو يوسف في غير حالة العجز
لا يجوز الا قوله الله اكبر او الله الكبير او الله الاكبر وقال

غلام احتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلوع الفجر اختلفوا فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء العشاء وقال بعضهم عليه اعادة العشاء هو المختار وان استيقظ قبل طلوع الفجر عليه قضاء الفجر اجماعا وهذه واقعة محمد سأل ابا ح فاجابه بما ذكر فاعاد العشاء قاضيخان

مالك لا يجوز الا الله اكبر وقال الشافعي لا يجوز الا
الله اكبر او الله الاكبر لقوله عم تحريمها التكبير الا انا نقول
التكبير هو التعظيم وقد صرح به ويعتمد بيده اليمنى
على اليسرى لقوله عم ثلث من سنن المرسلين منها
وضع اليمين على الشمال في الصلوة ويضعهما على
تحت سرته لقول علي رضي الله عنه الا من السنة
في الصلوة وضع الكف تحت السرة ولانه اقرب
الى التعظيم وقال الشافعي تحت الصدر لان وائلا قال
كان النبي عم يضع يمينه على يساره تحت صدره
الا ان تحت السرة وهو تحت الصدر فلم يناقض
ما رويناه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبا
رك اسمك الى اخره لما روى عمر وابن مسعود
وعائشة وابو سعيد وجابر وانس

انه عم كان يقول ذلك اذا افتتح الصلوة وعند الشا
فعي يقرء وجهت للذي فطر السموات والارض الى آخره
لقول ابن عمر رض كان النبي عم يفعله وهو عندنا محمول
على النفل لاتساع امره ويستعيذ بالله تعالى من الشيطان
الرجيم لقوله تعالى اذا قرأت فاستعذ بالله ثم
يقول بسم الله الرحمن الرحيم ويسرهما لقول انس
صليت خلف النبي عم وابي بكر وعمر فكانوا يسرون
بسم الله الرحمن الرحيم واعوذ فالخبر حجة على مالك
انه لا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الشافعي
في الجهرية ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها
او ثلث آية في اي سورة شاء لانه عم واظب
على ذلك وللشافعي احتج في اشتراط الفاتحة
بقوله لا صلوة الا بالفاتحة الا ان المراد بالحديث

ما اريد بنظائره من نحو قوله عم لا صلوة لجار المسجد
الا في المسجد ولا صلوة للمراة الناشزة واذا قال الا
مام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم ويخفونها
لقوله عم اذا امن الامام فامنوا فان الملائكة تؤمن
فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر الله له وانما يخفى
لان الاصل في الدعاء الاخفاء ولا حجة للشافعي في
حديث وائل ان النبي عم كان يمد بها صوته لانه عار
عنه قول ابن مسعود كان يخفض بها صوته
فحمل حديثه على التعليم ثم يكبر ويركع لما روي انه عم
كان يكبر مع كل خفض ورفع ويعتمد يديه على ر
كبته ويفرج بين اصابعه لقوله عم لانس اذا ركعت
فضع كفيك على ركبتيك وفرق بين اصابعك و
بسط ظهره لقوله عم لا تجعلوا ظهوركم

كاحتناء الدواب اي لا تقوسوها ولا يرفع راسه

لما روي انه عم كان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه

ولا ينكسه لانه عم نهى ان يدبخ الرجل في الصلوة كما يدبخ

الحمار والتدبيخ طاء طاء الراس ويقول في ركوعه سبحان

ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لقول انس كان النبي عم

اذا ركع قال سبحان ربي العظيم ثلث مرات واذا سجد

قال سبحان ربي الاعلى ثم يرفع راسه ويقول سمع

الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد لقوله عم انما

جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه اذا كبر فكبروا

واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم

الذكرين بينهما والقسمة تنفي الشركة وعندهما يجمع

بينهما الامام لئلا ينفرد المؤتم بذكر اذ لا نظر له في الاصول

فاذا استوى قائما كبر وسجد كما ذكرنا انه عم يكبر مع

كل ذلك وخفض ويعتمد بيديه على الارض ويضع وجهه
بين كفيه ويسجد على انفه وجبهته لقوله لهم هكذا جبهتك
جبهتك وانفك من الارض فاذا اقتصر على احدهما جاز
لقوله ابن عمر من وضع انفه على الارض فقد سجد ولانه عظم
واحد فيجوز الاقتصار على جزئه او واحد كما يجوز على جزء
آخر وقال لا يجوز الاقتصار على الانف لان عذر به اخذ
الشافعي لما ذكرنا من الحديث وقد تركوا ظاهره حيث
جوزوا الاقتصار على الجبهة وان يسجد على كور عمامته
او فاضل ثوبه جاز لانه حائل لا يمنع الجواز حال
الانفصال فلا يمنع حال الاتصال كالخف وعند الشافع
لا يجوز فهو محجوج بما روى انه عم كان يسجد على
كور عمامته وكان يصلي في ثوبه يتقي به حر الارض
ويرد بها الاول رواه ابو هريرة والثاني ابن عباس
ولبدي

اعلم ان تفريج القدمين في القيام والركوع والسجود والقعدة والقومة سنة للرجال وخلاف
ذلك غير مشروع اي ضم الكعبين في الركوع وغيره اذ لا يخلو عن تركة الوثاق واعتماد احد الرجلين على الاخر
هذا مما هو عادة اليهود مع ان الاعتماد عليهما سنة جميعا وفي فتاوى الارشاد ان السنة
في الركوع سبعة من جملتها تفريج القدمين فيه واما ضم القدمين في الركوع والسجود مكروه وفي فتوى
الحجة يفرج بين القدمين ولا يضمهما البتة فانه عم نهى عن الصفن والصفد في الصلوة وهو اقتران القدمين
قوله تعالى مقرنين في الاصفاد وفيها ايضا لا بد ان يفرج بين رجليه في السجود ولا تفعل المرأة كذلك وفي فتوى
فردوس العلماء ان الصاق القدمين في الصلوة غير مشروع ولذا لم يذكر من مجتهدين الكرام في كتبهم كصاحب
المحيط والذخيرة والخلاصة والخزانة والظهيرية والهداية المفتين وقاضيخان لا صراحة ولا اشارة ولا دلالة
اصلا هذا كلها في حق الرجال واما في حق النساء الصاق القدمين في الصلوة مطلقا كما قال في كتاب الفضائل انه
اذا قامت المرأة في صلوتها ضمت رجليها بخلاف الرجل فالسنة له التفريج هذا هو الاجماع وما نقله البعض
الذي هو صاحب الحلي وفوايد الاسلام عن الزاهد الصاق القدمين انه محمول في حق النساء وهو
الصواب وان حمل ذلك في حق الرجال ايضا فهو خطاء فاحش وخلاف موضوع والسنة لانه خلاف
النص والاجماع وخلاف قول المجتهد وقول البعض المرجوح عند قول المجتهد الراجح كالعدم والحكم للغلبة
عند الفقهاء كما في الفصولين فتوى مجمع البحرين

وينبغي للمصلي ان يقول لغيره اصلي صلوة فرض هذه الظهر
ولا يجوز ان يقول فرض صلوة هذه الظهر لان فرض صفة
للصلوة ولا تصح تقدم الصفة على الموصوف كما في التكبير
لو قال اكبر الله لم يصح لان اكبر صفة الله كشف الاسرار

ويسن الجهر للامام بالتكبير والتسميع لحاجة الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان الماموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر لان الاصل في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما الجهر ان جهر يكون مسيئا امداد الفتاح وجامع الرموز

ويبدي ضبعيه ويجافي بطنه ع فخذيه يقول ميمونة كان
النبي ﷺ اذا سجد جافى بطنه ع فخذيه حتى لو ان بهمة
لوارادت ان تمر بين يديه لمرت ولانه انفى للكسل في
طاعة الله تعالى ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله ﷺ
اذا سجد العبد المسلم سجد كل عضو من اعضائه ع فليوجه من اعضائه ع نحو القبلة ما امكن ويقول في سجوده
سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه ثم ارونيا من حد
بيت انس ثم يرفع راسه ويكبر ثم فاذا اطمأن
جالسا كبر وسجد فاذا اطمأن ساجدا كبر واستوى
قاعدا على صدور قدميه لقوله ﷺ في تعليم الاعرابي ثم اسجد
حتى تطمأن ساجدا ثم ارفع راسك حتى تستوي
جالسا ثم اسجد حتى تطمأن ساجدا ثم ارفع راسك
حتى تطمأن قاعدا ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عادة

انه عم كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وعند الشافع
يجلس ثم يقوم معتمداً على الارض لما روى مالك ابن الحويرث
انه عم كان اذا رفع راسه من السجود قعد ثم ينهض ويقوم
وهو محمول على حال العذر والكبر كما روى انه عم قال لا تبادروني
فاني قد بدنت ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى
الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لقوله عم لرفاعة ثم افعل ذلك
في كل ركعة ولا تستفتح ولان الاستفتاح هو الابتداء
في شيء ولا يكون ذلك الا مرة ولا يرفع يديه الا في التكبير
الاول لقول ابن مسعود خلق رسول الله
عم خلق ابي بكر وعمر فلم يكونوا يرفعون ايديهم الا في
افتتاح الصلوة وهذا حجة على الشافعي في رفع
الايدي عند الركوع وعند رفع راسه منه فاذا رفع
راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية

افترش رجليه اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى
نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة هكذا روت عائشة
رضه انه عم فعل ذلك وكذلك ذكر وائل بن حجر لما وصف
صلوة رسول الله عم ولم يفصل وعند الشافعي في
الاولى كذلك وفي الثانية يتورك وعند مالك يتورك فيهما
وقد صار المحجوجين بالحديثين ووضع يديه على فخذيه
ويبسط اصابعه لانه اقرب الى التعظيم فان كانت امراة
جلست للتشهد على اليتها اليسرى واخرجت رجليها
من الايمن ثم يتشهد ويقول الله لتحيات لله الى آخره
ثم يتشهد والتشهد المختار وهو تشهد عبد الله بن
مسعود اولى فانه يقول اخذ رسول الله عم
بيدي وعلمني التشهد كما علمني آية من القرآن واخذ
اليد للتاكيد وروي انه قال واخذ على الواوات وبالواو

يصير كل كلمة ثناء مستقلا بنفسه ولان الالف واللام

في السلام يوجب الاستغراق والتعميم فهو اولى من

الافراد والتوحيد ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى وقال

الشافعي يصلي على النبي عم ولنا حديث عائشة

كان النبي عم لا يزيد على التشهد في القعدة الاولى ويقرأ

في الركعة الاخيرين فاتحة الكتاب خاصة لما روى

جابر انه عم كان يقرأ في كل ركعة من الاخيرين بام

القرآن وعن علي وابن مسعود انهما كانا يسبحان

في الاخيرين فدل ان القراءة ليست بواجب فيهما و

عند الشافعي يقرأ الفاتحة والسورة اعتبارا بالنفل

والفرق لنا ان كل ركعتين من النفل صلوة على

حدة بخلاف الفرض فاذا جلس في آخر الصلوة

جلس كما يجلس في الاولى لانها هيئة

رواه الشافعي من قوله عم اسألوا الله حاجتكم في صلوتكم

حتى شسع نعالكم وملح قدوركم محمول على ما قبل تحريم الكلام

ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ويسلم

عن يساره مثل ذلك لقول ابن مسعود كان النبي عم يسلم

عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الا

يمن ويساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض

خده الايسر ويجهر بالقراءة في الفجر ويجهر الركعتين الاولين

من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي القراءة فيما بعد

الاولين على هذا توارث الامة وان كان منفردا فهو مخير ان

شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت لانه ليس

من يسمعه وقيل ادنى الجهر ان يسمع جاره وادنى المخافتة

ان يسمع نفسه وما دون ذلك بحجة ويخفي الامام القراءة

في الظهر والعصر لقوله عم صلوة النهار عجماء اي لا يسمع

مقول القول بالصحيح ان صلوة العشاء والوتر بها قطعتان
عن ذمة في الليل الاقصر عن بعض البلاد الشمالية كالبلغار في
الصور الثلث بان اذا قدم ثبوت الصبح قبل غيبت الشفق
او غابت قبله بحيث لا يمكن ان يصلي هما فما بينهما او كان في السماء
غيم بحيث لا يعلم غابت ام لا قبله فح لا يلزمهما فيكونا نفلا والتطوع
بالجماعة مكروه فيكون المعلمين العشاء معا ارتكاب الكراهية تحريما
دون الوتر واما فيه حرام ولو كان منفردا واما بالجماعة فيا الاولى
لكونها ثلث ركعات والتطوع على هذا الوجه حرام مطلقا لقول عم
لا يجعل اهلا لا يقرأ النفل وترا ابدا اجتنابا عن ارتكاب
التحريمة ليؤديه الى امر غير مشروع لكن في الطحاوي ان يصلون
الناس فيها ولو كان الامر كذلك ليخرج عن عهدة الخلاف
فينبغي للمقتدين للامام ان ينوي بان نويت ان اصلي مع الامام
يصليه الامام متوجها الى جهة القبلة الخ وان كان الامام او
منفردا ينوي بان نويت ان اصلي صلوة اخر العشاء او الوتر
او ركعة وقته ولم اصل بعد متوجها الخ اجتنابا عن ارتكاب الكراهية
والحرمة وصيانة للعوام عن المعاصي ودفعا لطعنهم لكونهم بهدي

فيها قراءة والوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام

لقول ابي بن كعب كان رسول الله عم يوتر بثلث لا يسلم

حتى ينصرف وقد روي انه عم نهى عن البتيراء وهو ان يوتر

بركعة وصار الشافعي محجوجا به في اجزاء الركعة وما رواه

انه عم قال فاوتر بركعة اي متصلة بثنتين بدلالة اخر

الحديث يوتر لك ما تقدم ويقنت في الثالثة قبل الركوع

لقول علي وابن مسعود وابن عباس رأينا صلوة رسول

الله عم بالليل فقنت قبل الركوع وما رواه الشافعي انه عم

قال بعد الركوع اللهم انج الوليد بن وليد الى اخره كان يقنت

في الفجر ثم نسخ ويقنت في جميع السنة لانه عم علم الحسن

دعاء القنوت وقال اجعله في وتر ك وهذا يقتضي

الدوام ولانه ذكر مسنون فلا يتوقت كسائر الاذكار

وقال الشافعي يقنت في النصف الاخر من رمضان لان

عمر جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين

ركعة ولا يقنت الا في نصف الاخر من رمضان فنقول المراد

من القنوت طول القيام ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة ا

لكتاب وسورة معها لقول ابن عباس ان النبي عم

قرأ في ركعة الاولى من الوتر سبح اسم ربك وفي ا

لثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد

واذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه ثم يقنت لحديث ابن

عباس برفعه لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن

وذكر القنوت في جملتها ولا يقنت في صلوة غيرها وقال

الشافعي يقنت في الفجر ولنا قول ابن عمر ما قنت

رسول الله عم في الفجر الا شهرا ثم ترك وما رواه ا

لشافعي صار منسوخا به وليس في شيء من الصلوة

قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها ويكره ان يتخذ

سورة

اى باحكام الشريعة اى بالفقه والحديث وفى الحديث اقراء ح فعلى هذا الاقتادة بل التفادة لما عتبا
راختلاف العصر والزمانة لان فى عصر النبى عم ان الاقراء كان الاعلم وفى زماننا الاقراء ليس باعلم مفاح
فان قلت
فان قلت لم قدم الاعلم
فى الكتابة على الاقراء فجواب
قلت ان الاقراء يحتاج اليه
كل العلم يحتاج
مفاتيح القدر
الفرق بين الاوزاع والاتقاء عموم وخصوص مطلق
والعام ح والاوزاع والى هى ح الاتقى لسمع
اى الاعلم بالقراءة
لتعلق بها الحروف والوقوف وما يغيره

وممن اراد الدخول فى صلوة غيره احتاج الى نيتين

نية صلوة ما ذكر ونية المتابعة لان فساد صلوة

الامام مؤثر فى فساد صلوة اما عدم وذلك اضرار به
الان القيام معناه فلا يتم المصاحبة الا بالنية الخ فى باب شروط الصلوة
فساد الصلوة
معناه ادراء الصلوة بالجماعة
فلا يلزمه الا بالالتزام بالنية والجماعة سنة جوء كذة لان
اى بنية المتابعة
اى الاحق بالامور
الى الاحق بالامور
اى بالحكم الشريعة
بالفقه بالحديث
اى بالحكم الشريعة
لغة نوعم من صلى خلف كل عالم تقى فكانما صلى خلف النبى هداية
علم الشريعة
سنة
ويكره للرجل اذا بلغه سنة سبعين
سنة ان يقوم بالامامة واذا جاوز
سبعين صار حكمه حكم الاطفال
ولا يجوز الصلوة خلفه واذا بلغ
اى ثمانين سنة فلا يجوز امامة
اتفاقا خزانة الروايات
العتابى
فان تساووا فاتقيهم وجها اى
اكثر صلوة بالليل احاوى على عم النبى عم
من اكثر صلوة بالليل حسن وجها بالنهار
فان تساووا فاتقيهم فاخشعهم
فان تساووا فاتقيهم فاعلمهم
هذه الصفات
تساووا استوى
فاما العبد فانه لا يتفرغ
لتحصيل العلم ويكون

الاب والجد اولى بالامامة من الفاسق والاعرابى والاعمى والاجذم والابرص والمولى والاعرابى اولى من العربى والاعمى اولى من البصير والاجذم والابرص اولى من الصحيح والمولى اولى من العربى والاعرابى اولى من المول

لقوله عم لمعاذ يا معاذ اعدت فتانا اذا كنت اماما
للناس فخفف ويكره للنساء ان يصلين وحدهن جماعة
لانه لو كان مستحبا لبينه النبي عم ولو فعل لنقل على
الاستفاضة وعند الشافعي يستحب لان امراة استا
ذنت النبي عم في ان تتخذ في دارها مؤذنا قيل له هذا كان
في الابتداء لما كان لهن الخروج على انه خبر الواحد فيما
يعم به البلوى فان فعلن وقفت الامام وسطهن
لانه استر لها ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لقول
ابن عباس كان النبي عم يصلي فقمت عن يساره
فجذبني عن يساره الى يمينه عن وراءه وان كان مع اثنين
تقدم عليهما لان النبي عم صلى مع يتيم وانس وا
قامهما وراءه وجعل ام سليم خلفهما ولا يجوز للرجال
ان يقتدوا بامراة او صبي فان فعل ذلك بطل الصلوة

لقوله عم ليليني منكم او لولا احلام
وقال انس صليت انا ويتيم في بيتنا خلف النبي عم وام سليم خالفنا مصابيح
ثم الصبيان كما في الناهدي ولم يذكر عامر الغاء بذكر الصبيان بعد الرجال وفيه اشارة الى ان المراءة الواحدة
حدة كما مت خلف الامام مرور، لقوله عم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى اي يقرب مني اولو العقول ليز،
قوله عم احرى بهم من حيث اخرهن الله وفي الاسرار حيث عبارة عن المكان
ولامكانة يجيء تاء وحرهن الامكان الصلبة وقيل يجوز ان
يكون للتعليل يعني انما اخرهن
الله تعالى في الشهادة والاذان و
السلطنة وجمع الولاية كذا في
حديث خطأ الاستاذ رحمه الله نهاية
العجوز
لهم الموءنة الصبيان لان الغالب فيهم
غير الاحتلام التاء
كما في الراضي وذكر
في القاموس انه للا
يقال عجوزة لرجل
لقوله عم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
لقوله عم احرى بهم من حيث اخرهن الله وفي الاسرار حيث عبارة عن المكان
ولامكانة يجيء تاء وحرهن الامكان الصلبة وقيل يجوز ان
يكون للتعليل يعني انما اخرهن
الله تعالى في الشهادة والاذان و
السلطنة وجمع الولاية كذا في
حديث خطأ الاستاذ رحمه الله نهاية
العجوز
لهم الموءنة الصبيان لان الغالب فيهم
غير الاحتلام التاء
كما في الراضي وذكر
في القاموس انه للا
يقال عجوزة لرجل
لقوله عم احرهن من حيث اخرهن الله ويصف
الاول الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء
لقوله عم خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وصفوف النساء عكس صفوف
كرناه حديث انس فان قامت امراة الى جنب
رجل واحد فقد صلوا جماعة وان قام رجل وامراة خلفهما
رجل او امراة او خنثى او صبي او صبية او كافر او كافرة او مشرك او مشركة
او مرتد او مرتدة او جنب او جنبة او حائض او حائضة او كان احدهما
امام الآخر في صلوة واحدة فسدت صلوة كل منهم
لانه ترك ترتيب المكان وهو تركيب ناقص غير مفسد
كما لو اقتدى بها ولا تفسد صلوتها لان خطاب النساء
خلیم بیتا ولها واشتراط الاشتراك في صلوة
واحدة دفعا للحرج وقال زفر والشافعي لا تفسد
صلوة الرجل لكنا نقول الرجل كم يؤمر المرأة
بناء الرجل فاقترقا ويكره للنساء حضور
الجماعة لقوله عم لا تمنعوا اماءالله مساجد الله
وبيوتهن خير لهن ولا باس ان يخرج العجوز
في الفجر والمغرب والعشاء لانها اوقات ظلمة فيؤمن

الامي في اللغة منسوب الى الامة العرب واي لم يكن يكتب ولا يقرأ استعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا يقرأ كذا في المغرب.
وقيل منسوب الى مطلق الامة وهم جمهور العامة فان الاصل فيهم ذلك وقيل منسوب الى الام فكانه على الحلقة التي ولدته امه
عليها او لان الغالب في النساء عدم الكتابة والقراءة وقيل منسوب الى الام بمعنى الاصل فان القراءة والكتابة تحصل
بالتعلم والاصل عدمها ملا عبد العالي جندي

واذا كانت العدوات بين الامام والمقتدي لا يجوز اقتدائه
من اي جانب كان شرح هدايه

وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبلة اهل المغرب الى المشرق وقبلة اهل المدينة
الى يمين من توجه الى المغرب وقبلة اهل الحجاز الى يسار من توجه الى المغرب نهاية نهاية

ولا الطهارة خلف المستحاضة فان قيل ما الفائدة في اعادة المسئلة
وقد مر في قوله ولا يصلي الطاهر خلف من سلس البول قلنا الاستحاضة
عذر كسلس البول الا انه اختص الاستحاضة لانه يرد اشكال لان الا
ستحاضة مانعة ام لا فان عند مالك دم الاستحاضة ليس بمانع لانه
ليس بخارج معتاد ولهذا خص المستحاضة بعد قوله ولا
الطاهر خلف من به سلس البول دفعا لازالة الاشكال مفاتح

وروى ابو حنيفة رحمه الله ان قوة الشهوة
لو وقع في الفتنة غير
ان الفساق في الفجر والعشاء
وفي العيدين يسمع جنازته عن النساء
وكانت هذا في زمانه رضي الله عنه واما في زماننا
فتكثر انتشار الفساق وقت المغرب والعشاء المختار
منع العجوز عن حضور الجماعة في جميع الاوقات فضلا عن
الشباة لما روى البخاري عن يحيى بن سعيد عن عمرو عن عائشة قالت
لو ادرك الرسول عم ما احدث النساء لمنعه كما منعت نساء بني اسرائيل فخر الدين

في الكافي وان كثير القوم كره قيام الامام في وسطهم لان تقديم الامام سنة لمواظبته عم والاعراض

عن السنة مكروه كنز العباد

القاعد استحسانا لان النبي عم صلى آخر الصلوة ميتة ان

صليها بالناس قاعدا والناس قيام خلفه وعند

محمد وزفر لا يجوز وهو القياس لقوله عم لا يؤم احد

بعدي جالسا الا ان الحديث متروك العمل بظاهره

فان القاعد يؤم القاعد فلا يصح التمسك به ولا يصلي

الذي يركع ويسجد خلف المومي لان صلوته انعقدت

موجبة للركوع والسجود ولا كذلك الامام فلو صح

الاقتداء لكان بناء على العدم حقيقة بخلاف القائم

والقاعد لان اصل القيام موجود من الامام وزفر وا

لشافعي قاساه على ذلك والفرق ظاهر ولا يصلي ا

لمفترض خلف المتنفل ولا من يصلي فرضا آخر لان

الاقتداء يقتضي الاستواء وقد عدم بخلاف

اقتداء المتنفل بالمفترض انه يجوز لانه وجد اصل

المساوات

ويصلي القايم خلف القاعد عندهما وعنده

لا يجوز ولهما في المسئلة ان في اقتداء

القايم بالراجع (من الراجع الاحديه) استواء النصف الأسفل

وفي اقتداء القايم بالقاعد استواء النصف

الاعلى فتقع الشركة فيجوز بناء

ولا يجوز الصلوة على النشاج اى الصبى الذى لم يستهل صارخا وان علم حياته بحركة او عطاس او رضاع او بكاء لقوله عليه السلام السقط لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخا رواه ابو داود والترمذى وقال حديث حسن صحيح والمراد بالاستهلال رفع الصوت بالبكاء ونحوه كما فسره ابو عبيد وغيره وقيل ان غلب الدم لا يغسل ولا يصلى عليه وان غلب اللبن غسل وصلى عليه وقيل ان خرج اكثر بدنه غسل وصلى عليه وان خرج اقله لم يغسل ولم يصل عليه وقيل ان عاش يوما او ليلة غسل وصلى عليه وان عاش اقل من ذلك لم يغسل ولم يصل عليه وقيل ان عاش قدر ما يمكن فيه الغسل والصلوة غسل وصلى عليه والا فلا وقيل ان عاش قدر ما يمكن فيه الصلوة صلى عليه والا فلا وقيل ان عاش قدر ما يمكن فيه الغسل غسل

وكل فرض بعد نفل فالافضل تقديم الفرض سواء اريد بناء حرام او رجع الى بيته معتقدا بكان اماما او مصليا وحده فان امكنت فى مكانه يدعو ويشتغل جاز والاول اولى تحرير للسنوى وقيل بناء حرام الامام ويتحمل المقتدى ليحاكى حالة النفل الفرض ليزايله من عينه فان تعلق ذلك تلتا تفسيد صلوته عند البعض

قوله الا مرة اى كف قلب الحصى ليتمكن من السجود الا ان يقلب مرة للضرورة عنه دار حصته قال الامام يارا دار رضوية مرة

فان وسواس الشيطان وفيه بحار
رسبب اراد وسبب

لانه نهى عنه فى غير صلوة ففى الصلوة اولى ولا يقلب الحصى لانه عبث الا ان لا يمكنه السجود فيسويه مرة واحدة تمكينا لكمال السجود وقال النبى عم فان غلب احدكم الشيطان فليسوه مرة واحدة ول يغرقع اصابعه ولا يتركه اصابعه لانه لهو ولعب وعمل المصلى عنه فى الصلوة ول ينتظر لقوله عم تلك استراحة اهل النار ولانه تشبه باهل الكتاب واحلال با لتعظيم ول يمسح جبهته وهو ان يضع على راسه اوكفيه ثم يمسح اطرافه وجوابه لقول ابى هريرة نهى النبى عم عن السدل ولا يعقص شعره حديث ابى رافع مر بى رسول الله عم وانا اصلى عاقصا شعرى فاطلقه وقد روى انه عم قال انها اوكما الشياطين والعقص ان يجمع شعره على وسط

قوله كما يفرقع اصابعه فى فرقعة الاصابع بكسر سواء كان من اصابع اليد او الرجل والمراد من الفرقعة ان كان بيد واحد لانه لو استغل بيد فيه افساد عند البعض كذا فى الفتح كيدان

قوله ول يفرقع اصابعه الفرقعة تقصيص الاصابع وصوتها يعنى ها او يمدها حتى يصوت نهاية

معناه ان هذا افعل اليهود فى صلوتهم وهم اهل النار لانهم فيها لاهون سراج

ثم الفرق العلماء على كراهية وهو ان يجعل على راسه اطرافه ويجوز انه يجعل كفيه

المتقلب بفرعون

الاباب حسنا بعقص الشعر على الرأس بخلاف

اى جبهته حول راسه او جمعه على وسطه وشده بالصمغ او غيره على القفاء مع الشد بخيط او غيره والعقص فى الا صل الشد بهون

راسه ويشده وقد يشده على القفاء ولا يكف
ثوبه لقوله عم امرت ان لا اكف ثوبا ولا اعقص شعرا
ولا يلتفت لقوله عم لو علم المصلي من يناجي ما التفت
ولا يقعي كاقعاء الكلب لقوله ابي هريرة نهاني
خليلي عن ثلث ان انقر كنقر الديك وان التفت التفات
الثعلب وان اقعي اقعاء الكلب على الارض الاقعاء
ان يضع يديه على الارض ويجمع ركبتيه الى صدره مفضيا
باليتيه الى الارض وقيل هو ان يقعد على عقبيه نا
صبا رجليه ولا يرد السلام لانه عم قال ان رد
السلام كلام وقد حرم ولا بيديه لقوله عم كفوا
ايديكم في الصلوة ولا يتربع الا من عذر لانه تغير
هيئة الصلوة كالاتكاء ولا ياكل ولا يشرب
لانه عمل مناف للصلوة فان سبقه حدث انصرف

لان الصلوة مع الحدث حرام ومعصية فان كان

اماما استخلف وتوضأ وبنى على صلوته ما لم يتكلم لحديث

عائشة رضي الله عنها [illegible] صدقاء او رعف في صلوته

فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم والقياس

ان تفسد صلوته وهو مذهب الشافعي لان الحديث

مناف للصلوة الا انا تركناه بالحديث والاستيناف

افضل ليكون الاداء مرتبا من غير تخلل فعل وجواز

الاستخلاف ثبت بحديث النبي عم انه خرج

في مرضه وابو بكر يصلي بالناس فافتتح القراءة

من الموضع الذي انتهى اليه ابو بكر فانتقلت الامامة

اليه لما تعذر على ابي بكر التقدم على رسول الله

عم كذلك ههنا فان نام فاحتلم لان هذه الا

او جن او غمي عليه او قهقه استانف

صبي صلى في اول الوقت ثم بلغ في اخر الوقت لزمه الاعادة عندنا لانه ما ادى وقع
نفلا والنفل لا ينوب عن الفرض وعند الشافعي لا يلزمه الاعادة رجل صلى في اول الوقت
ثم ارتد العياذ بالله ثم اسلم في اخر الوقت لزمه الاعادة عندنا لانه بطل ما اداه لقو
له تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فصار كانه لم يؤد اصلا لان الاسلام متى يبطل
من الاصل والسبب باق حال ما اسلم فهو الوقت فيجب الاعادة وقال الشا
فعي لا الاعادة عليه لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فمات وهو كافر فاولئك
حبطت اعمالهم علق الاحباط بالموت على الردة ولان الاسلام شرط صحة الاداء
وقد وجد هذا حالة الاداء فزواله بعد الاداء لا يبطل كالطهارة نوازيل من عينه

ويصف الرجال ثم الصبيان اه والى هذا الترتيب واجب فان
قدم الصبي على الرجل في الصف تفسد صلوته الا ان المذهب على انه
غير مفسد بخلاف اذا قامت المرأة بحذاء الامام المؤتم وبينهما فرجة
قدر استطاعت فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد
كما ذكره الزاهدي رحمه

جواب سوال مقدر كان القائل قال انتم قلتم ان سبق على المصلي حدث انصرف وتوضأ وبنى على صلوته ولم لم تقولوا ههنا ان احتلم او جن او اغمي عليه انصرف وتوضأ وبنى على صلوته وتقولوا استئناف الصلوة والوضوء فاجاب بقوله وطريانها لمحرم سمع حضر ملاموس

الصلوة والوضوء لان هذه الاشياء ناقضة للوضوء

على ما مر وطريانها في الصلوة نادرة فلا حاجة الى البناء

بخلاف الحدث السابق لانه يكثر وجوده فافترقا وان

تكلم في صلوته عامدا او ناسيا فسدت صلوته لقوله عم

الكلام ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء ولقوله عم

ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس

وعند الشافعي كلام الناسي لا يفسد لحديث

رفع عن امتي الخطاء والنسيان الا ان الحديث متروك

العمل بظاهره فان للخطاء حكما في الشرع فيحمل

على نفي الاثم وان سبقه الحدث بعد ما قعد قدر

التشهد توضأ وسلم لانه بقي عليه الخروج

من الصلوة وافعال الصلوة لا تتأدى مع الحدث

فرضا كان او سنة وان تعمد الحدث في هذه

من الاركان هذا

لتعذر البناء لوجود القاطع ولم يبق عليه شيء الخروج بفعله وقد وجد

له ان حرمة الصلوة مانعة عن ابطالها فكان عاجزا عن الاستعمال حكما بجمع الجزئين

قوله اثنى عشرية لكن المذكور في النسخة القدوري الوارد على الشارح احد عشر بدليل قول

فما سيأتي لاتمام الاثنى عشر وعلى هذا الخلاف المستحاضة ومن في معناه اه دغستاني

من الصلوة الحالة او تكلم او عمل ينافي الصلوة تمت الصلوة لان

الواجب عليه في هذه الاوان الخروج بفعله وهذه

افعاله فيخرج بها من الصلوة واذا راى المتيمم الماء في

صلوته بطلت صلوته وعند الشافعي لا يبطل لانه

دخل في الصلوة بطهارة مثله فلا يبطل كما لو وجد في

صلوة الجنازة وعلى هذه المسائل الاثنى عشرية و

لنا ان طهارته بطلت بسبب سابق لان حكم

التيمم ينتهي عند وجود الماء قال عم التيمم طهور

المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فاذا وجد

الماء صار مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث

وهذا بخلاف صلوة الجنازة لانا شرطنا القدرة

على استعمال الماء والصلوة به ولا كذلك هنا وان راه

بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا على

الخفين

او كان اميا فتعلم سورة المراد منه ان يذكر بعد النسيان فان التعلم عمل كثير مفسد للصلوة فلذلك
اولنا بالتذكر فقيل ان يتعلم بلا عمل كثير مفاتح القدوري

قوله فانقضت مدة مسحه هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجده او كان بحال اذا نزع خفيه خاف التلف على
رجليه لم يفسد اجماعا قوله او كان اميا فتعلم سورة اي تذكرها او سمع من يقرء
سورة الاخلاص او اية فحفظها اذا تعلم

الخفين فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل
رقيق او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا
او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر ان عليه
صلوة قبل هذه واحدث الامام القاري فاستخلف
اميا او كان صاحب العذر فانقطع عذره او طلعت
الشمس في صلوة الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة
او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء بطلت
الصلوة في هذه المسائل كلها في قول ابي ح ره وقالا
لا تبطل وهذا بناء على الاصل وهو ان الخروج من
الصلوة بفعل المصلي فرض عنده بدليل انه ممنوع في
البقاء على تلك الهيئة حتى يدخل وقت صلوة
اخرى وعندهما ليس بفرض لقوله عم اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فاذا كان

فان قيل كيف تحقيق الخلاف فيه فان وقت العصر عندهما اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار ظل كل شيء
مثله قلنا هذا على رواية الحسن بن زياد فان عندهما وقت مهمل بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثله
يتحقق الخروج عندهما وصارت الصلوة تامة وعندهما باطل كذا في الكفاية مفاتيح

والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب كما مر وهو المختار وغيره انه عاد الترتيب عند الكل ح

الخروج فرضا فقد وجدت هذه المعاني وقد

بقي عليه فرض فقعد عامدا ظنا منه انه قد وجدت في وسط

الصلوة وعندهما عالما لكن فرضا فقد وجدت بعد

الفراغ من الصلوة فلا يؤثر في فسادها وانما المفسد

ذكر العمل الرقيق في خلع الخفين الغشي تخريجه منها

من التحية وعلى هذا الخلاف المستحاضة وهي في

معناها اذا انقطع عذرها برء والمستحاضة

اذا خرج وقتها وعلى هذا الامة اذا اعتقت في

بيده اني آلة فلم تاء خذ العطاء باب قضاء ا

لفوايت وهي فائتة صلوة قضاها اذا ذكر

بها وقدمها على صلوة الوقت الا صل في بيده البلوغ

ان الترتيب في قضاء الصلوة الفوتة فرض عند

نا وعند الشافعي سنة لان كل واحد من الفريضتين

ان مستحاضة مع السيلان وشرعت
في الظهر وقعدت قدر التشهد
فانقطع حدثها

اعلم ان الماء
امور بالوضوء ان
اداء الواجب وقضاء
عين الواجب وما
تسليم فرض الوقت
قضاء مفاتيح

بطل صلوته عند ابي حنيفة
ولا يبطل عند الامامين والشافعي

تقدير المستحاضة اي اذا توضأت المرأة مع السيلان
وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد
عليه الا السلام ثم انقطع دمها وهو ايام الا
تنقطع الى غروب الشمس اما وقت الظهر عند
الجمع وكما ان الانقطاع في حال الصلوة ح
في صلوة الجنازة لانه شرع فيها بالتيمم لخوف
فوتها وكوجود الماء فيها لانتقاض لانه عذر
استعمال الماء والصلوة بعدي كان قبل الشروع
لانها تفوت لا الى قضاء مرتضى اخندس

اى بهذا الشروع الواقع فى الوقت الناقص لانه ادى الواجب كما لزم

فان كان الجزء صحيحا كما فى الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل ذلك الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا كما فى العصر

اى لم يوصف بالكراهية ولم ينسب الى الشيطان اى الفرض اى فى الوقت فى حلال الفجر اى الجزء الاخير الذى وجد فيه الشروع

يستانف فى وقت الاحمرار وجب ناقصا فيتادى بصفة النقصان ولا يلزم على هذا ما اذا ابتدأ العصر فى اول الوقت ثم مده الى غربت

لان النقصان السبب مؤثر فى نقصان المسبب كالبيع الفاسد فى فساد الملك

الشمس فانه لا يفسد لان الشرع جعل له حقا شغل كل الوقت بالاداء فجعل ما يتصل من الفساد بالبناء عفوا لان

جواب سوال يرد على قوله فان كان ذلك الجزء صحيحا الى اخره

الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر اما اذا خلا الوقت عن الاداء فالوجوب يضاف الى كل الوقت حسام الدين من عينه

واما الحكمة فى جواز صلوة العصر عند غروب الشمس وفساد الفجر عند خروجها فان صلوة العصر لما وجبت على الذمة بالكراهية بتاخرها الى اخر الوقت لم يحل طريان الفساد فان بين الكراهية والفساد مناسبة موافقة بينهما وصلوة الفجر لما وجبت على وجه الكمال بل الافضلية بتاخرها وباسفار الصبح لم يجز ادائها لطريان الفساد على الكامل فان بين الكمال والفساد تنافى وتناقض ظاهر

اى لكونه

وعندنا خلافا للشافعى ره لان الجزء الذى تقررت السببية عليه وهو الجزء الذى قبيل طلوع الشمس سبب صحيح فيثبت به الواجب كاملا فى الذمة فلا يتادى بصفة النقصان كالصوم المنذور المطلق لا يتادى فى ايام النحر والتشريق وكالسجدة اذا قرأها نازلا فركب وسجدها بالايماء لا يتادى به لانها وجب كاملا فلا يتادى ناقصة حاشية حسام الدين

اى ولاية شغل

وهو العزيمة لان الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه فى جميع الاوقات لتواتر نعمه عليه على التوالى لا سيما فى اوقات الصلوة لانها اوقات وجوب المذمة الا انه تعالى جعل له ولاية صرف بفعل هذه الاوقات الى حوائج نفسه رخصة فثبت ان نشغل كل الوقت بالعبادة هو العزيمة

يجوز ان يكون ابتداء كلام ويحتمل ان يكون جواب سوال مقدر وهو ان يقال لما انتقلت السببية الى الجزء الاخير تعين السببية لعدم ما يحتمل الانتقال اليه بعده لزم ان يجوز الاداء فى الاوقات المكروهة فاشار الى الجواب فقال اما اذا خلا الوقت الخ

اى لا يضر ثبوت وقت الفساد وهو غروب الشمس الى صلوة العصر وجب على الذمة بالكراهية بسبب تاخرها الى اخر الوقت

اى ثبوت وقت الفساد وهو طلوع الشمس

اى لم يجز للمصلى اداء صلوة الفجر وجب على الذمة بالكمال وهو وقت اسفار الصبح

اى التناقض بينهما بعض

اى التنافى بعضهما ببعض

وجائز اداؤه الوقتية ٥ اذا مضى الخمس مع الفوتية ٥ وجائز له بهما اذا مضى ست له الوقتي فهو المرتضى قال ابو ح ره وابو يوسف مراعاة الترتيب بين
الصلوة المكتوبة تسقط بخروج وقت الصلوة السادسة وعن محمد انها تسقط بدخول وقت الصلوة السادسة لان المسقط لمراعاة الترتيب النسيان
وضيق الوقت وكثرة الفوائت لكن قدرت الكثرة بست صلوة وذلك انما يتحقق بخروج وقت الصلوة السادسة ومحمد قدر بخمس صلوة وذلك انما يتحقق
بدخول وقت الصلوة السادسة لان الكثرة انما يثبت بالدخول في حد التكرار وهو ان يزيد على صلوة يوم وليلة وهي خمس صلوة لقوله عم ان الله فرض عليكم
في يوم وليلة خمس صلوة والزيادة عليها يتحقق بدخول وقت السادسة ولهما ان الدخول في حد التكرار انما يثبت اذا تكرر واحدة منها وذلك لا يتحقق الا
بخروج الوقت السادسة وح من ان النصان من فوائد استاذي ومولاي بل مولى الامام شيخ الاسلام علاء الملة والدين محمد البخاري ره شرح منظومة

الفوائت على نوعين
قديمة وحديثة فالحديثة تسقط
الترتيب اتفاقا والقديمة كذلك عند البعض وذلك
لمن ترك صلوة شهر ثم صلى مدة ولم تقض تلك الصلوة حتى ترك
صلوة وصلى صلوة ذاكرا للفوائت الحديثة لم تجز عند البعض فيجعل الماضي
من الفوائت كان لم تفت زجرا له عن التهاون بالصلوة وقيل لحوره وعليه الفتوى
لان التقديم ابطل الترتيب بكثرتها او بالحديثة ان كانت الكثير فيتاكد السقوط كما في

باب قضاء الفوائت القضاء لغة الاحكام وشريعة اسقاط الواجب
بمثل ما عنده من كذا في الدرر سائر اهداء الفتاح

لثبت الباب بقضاء الفوائت ولم يقم بقضاء المتروكات لان الظ من حال
المسلم ان لا يترك الصلوة مفاتيح القدوري

ولا يقضي الفوائت في المسجد وانما يقضي هنا في بيته لان التأخر معصية
فلا يظهر جامع الفتوى

اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا حديث
ابن عمر رض ان النبي عم قال من نام عن صلوته او
نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي
هو فيها ثم يصلي التي ذكرها ثم ليعيد التي صلاها مع
الامام فدل ان الترتيب فرض وكونه اصلا بنفسه
لا ينفي ان يكون تقديمه شرطا لغيره كالركوع والسجود
الا ان يخاف فوت صلوة الوقت فيقدم صلوة الوقت
ثم يقضيها وان فاتته صلوة رتبها في القضاء كما وجب
في الاصل الا ان تزيد الفوائت على ستة صلوات
فيسقط الترتيب فيها والاصل فيه ان الترتيب وان كان
واجبا فانه يسقط باحد ثلثة اشياء بخوف فوت
الوقتية لانه يؤدي الى فوات اخرى ولا شك
ان ادراك احدهما اولى من فوت الاثنان وبالنسيان

قوله قرني الشمس القرن احد جانبي الرأس من حيث قرنيه اي من جانبي رأسه وذلك ان الشيطان يقف حين تطلع الشمس الستدير الشمس مستقبلا للناس ليكون الذين يعبدون الشمس سجودهم للشمس حين تطلع عبادة للشيطان ضمن النبي عن امته عن الصلوة في هذه الساعة كيلا يوافقوا الذين يعبدون الشمس اهـ وقال النهال

56

تطلع الشيطان وان الشيطان يقترن بينهما في وجه من يعبد الشمس حين تطلع عبادة لها حتى يسجد لها فامر ان لا يصلي حينئذ لئلا يشابه عبادة الشمس اهـ

التسمية الشيء باسم الغاية

الاوقات التي نهي عن الصلوة فيها خمسة

الاعتبار هو من وقت اشتهاء يقال اقبره اذا وقف افرس

ثلث ساعة

وانما تعتبر فيها حوتانا وهي اذا طلعت الشمس حتى

اي الشمس حذف المضاف اليه

التضييف الشمس الى مالك لغروبه افرس

ترتفع وحين تقوم الشمس حتى تزول وحين تضيفت

احتراز عن النذر

الشمس للغروب الا عصر يومه لانه وقت وجوبه فكان

يعني المصلي الذي يجد الوقت

هذا الوقت

وقت اداءه وقال الشافعي يكره فيها النفل المبتدأ اي فقط

يعني وقت الغروب

بعد الثلث الساعة

حاليه والتمام الحديث منه نام عن صلوته او نسيها فليصلها اذا ذكرها

ويجوز بغيره لقوله ع من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها

ينصرف الحديث الى وقت الكراهة

قيل له الحديث ينصرف الى الاعم الاغلب وليس فيه تخصيص

بدليل الاعلى انه قضى

كقوله تعالى فعدة من ايام اخر

على الاوقات المكروهة وصار كقوله تعالى فعدة من ايام

الاغلب هو الاعم الاوقات الغير المكروهة

اخر انه لا يجوز الصوم في ايام المكروهة كذا هذا ويكره

بقرينة النهي

بيان النبي ع من هذه الآية بيان صريحا

لقوله تعالى المعلوم في ايام الشرب والعيد

ان يتنفل بعد صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد

اي يكره النفل فقط هون

صلوة العصر حتى تغرب الشمس لقوله ابن

المراد بالغروب هنا تغير حمرة الشمس

عباس شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم

اسم تفضيل

عندي عمر ان رسول الله ع نهى عن الصلوة بعد الفجر

حتى تطلع الشمس ع. الصلوة بعد العصر حتى تغرب

(علة النهي في هذين الوقتين لاشتغال الوقت بالفرض)

الشمس ولا بأس ان يصلي في هذين الوقتين الفوائت

لانها في معنى فرض الوقت ولو اخر الفرض الى هذا الوقت

جاز اداؤه فكذا هذا ويسجد لتلاوة ويصلي على الجنازة

لان وجوبهما ليس بفعله فانهما يجب بالسماع وحضور

الجنازة فاشبهت الفرائض بخلاف المنذورة ركعتي الطوا

ف لان حاله سبب كتحية المسجد وركعتي الطواف

قياسا على الفوائت والفرق ظاهر فان السبب في هاتين

الصلوتين من العبد بخلاف الفوائت ويكره ان يتنفل بعد

طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لان النبي عم كان لا يصلي

اكثر منهما مع حرصه على النوافل ولا يتنفل قبل المغرب

لان فيه تاخير المغرب وقال عم بين كل اذانين صلوة

الا في المغرب

باب النوافل والسنة في الصلوة الفجر

ان يصلي ركعتين بعد طلوع الفجر واربعا قبل الظهر

السنة خاص والنفل عام فركعتا الفجر سنة ونفل فاذا صليت ركعتين في اي وقت شئت غير السنة والفرض
لا سنة فعلم ان لفظ النفل يوجد في تحت السنة ويوجد منفردا فكان عاما بخلاف لفظ السنة فانها يوجد
يوجد في النفل

وان سكت

وان شاء سكت هذا قول ابي يوسف فان عنده السكوت ليس
باساءة وههنا ذكر السكوت بدون الاساءة فيكون على قول ابي يوسف
وعند البعض السكوت اساءة وعند البعض كراهية والفرق بين الكراهية
والاساءة ان الكراهية افحش من الاساءة ومقدار السكوت هو زمان يمكن ان يقال فيه ثلث
مفاتح القدوري

فان قلت الوتر فرض عند ابي حنيفة في العمل فكيف وجبت القراءة في ركعات كلها كما في النفل
قلت دليل فرضيته لما كانت غير تام كما ياتي في بابه لانه اخبار الاحاد واوجب
القراءة كل ركعة احتياطا اذا داء ما ليس عليه او من ادرك ما عليه صعلوك
الفرق بين السنة والنفل من وجوه الاول في السنة مقدار وليس
في النفل مقدار والثاني انها موقت لا يلام والنفل ليس بموقت والثالث
تاركها يلام وتاركه لا يلام والرابع يحتاج في النية بلفظ السنة والنفل لا يحتاج صعلوك
مسئلة ومن كانت له صلوة متروكة في عمره هل يصلي صلوة نفل قبل قضيها ام لا قلنا يصلي نفل
لانه الله يكتب صلوة نفل عن صلوة فرض وقيل لا يصلي قبل قضيها والاول اصح كذا في الذخيرة مسطور
يفضل في زماننا ان يصلي السنين في المسجد تحريضا لغيره شرح مجمع البحرين

وسن تحية المسجد ركعتان قبل القعود ولقوله عم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين واداء الفرض يفوتها كذا قال الزيلعي درر

في الليل مثنى وعند الشافعي مثنى درر

قراءة الاخريين اي تنوب عنهما كما يقال لسان الامير لسان الوزير

[illegible] فاقبل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا استنجى من تحت ثوبه
وفي الفتاوى انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا وبقربه بئر ينزع ان كان مؤنة النزع اقل والا
ترك النهر الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التجنيس

[illegible]

واربعا قبل العصر وهو مستحباة
وان شاء ركعتين قال عم من صلى
اربعا اه سراج

[illegible]

وعلى هذا الخلاف والمستحاضة اعلم هذه العبارة من
قوله المستحاضة الى قوله عن بر من سهو الناسخ
والا فلا وجه لذكرها لكونها معلوما فيما سبق مع قبح التكرار

قال الحلواني اقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وفي المحيط رجل ترك سنن
الصلوة ان لم يرى السنن حقا فقد كفر لانه تركها استخفافا وان رآها فالصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك في الدين
واربع بعدها وان شاء ركعتين قيل هذا التخيير اذا صلى العشاء في وقت المستحب اما اذا صلاها في غير الوقت المستحب يؤدي الاربع
كلها جبرا لذلك النقص ولا يخير سراج
وهذه مستحباة قال في النهاية اما التي قبل العشاء فهي اربع لا غير لو اتى بها لكن هو
مخير بين الاتيان بتلك الاربع والترك سراج

وركعتين بعدها واربعا قبل العصر وان شاء ر

ولندب اربعا قبل العصر

كعتين وركعتين بعد المغرب واربعا قبل العشاء

واربعا بعدها وان شاء ركعتين لحديث ام حبيبة

حبيبة بنت ابي سفيان اخت معاوية

قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى اثنتي عشرة ركعة في يوم

وليلة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة ركعتان بعد طلوع

الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغر

ب وركعتان بعد العشاء وفي رواية وائل ركعتان

فانه عم قال ركعتان قبل العصر

قبل العصر ولم يذكر العشاء وقد روي عنه انه قال

من صلى اربعا قبل العصر كانت له جنة من النار

وروي من صلى بعد العشاء الاخرة اربعا كان له كمثلهن

من ليلة القدر وانما خير بين الاربع والركعتين في العصر

بين الاربع وركعتين

والعشاء لاختلاف الاخبار فيهما ونوافل النهار

ان شاء صلى ركعتين بتسليمة واحدة وان شاء اربعا

لان النبي عم واظب على الاربع قبل الظهر ويكره الزيادة
على ذلك لانه لم يثبت انه عم صلى بسلمة واحدة اكثر منها
بالنهار واما نوافل الليل فقال ابو حنيفة رح ان يصلي
ثمان ركعات بسلمة واحدة ويكره الزيادة على ذلك لان
عايشة رضي الله عنها روت انه عم كان يصلي بالليل ركعتين
واربعا وستا وثمانية بتحريمة واحدة ولم يرو انه صلى بتسمية اكثر
منها والاربع افضل بالليل والنهار لانه اكمل فرض الله على عباده
وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسلمة واحدة وبه قال
الشافعي لقوله عم صلوة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين يقعد فيتشهد و
سلم واستدلالا بالتراويح والقراءة واجبة في الفرض في الركعتين
الاوليين لما مر وهو مخير في الاخريين ان شاء قرأ وان شاء سبح
وان شاء سكت لما روي ان جبرائيل عم ام النبي عم فقرأ في الاوليين
فاتحة الكتاب وسورة وسبح في الاخريين وان سكت لا يكره في

رواية

رويته لانه قيام سقط فيه القراءة فاشبه قيام المؤتم و

قيل يكره لانه ركن فلا يخلو عن ذكر والقراءة واجبة في جميع

ركعات النفل وفي جميع الوتر لما مر ان القراءة واجبة في الركعتين

في كل صلوة وكل ركعتين من النفل صلوة على حدة اذ لا يلزم

بالتحريمة اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما الا في رواية عن ابي

يوسف انه يلزمه جميع ما نواه واما الوتر فقد ذكرنا من قبل

ولانه دائر بين الفرض والنفل فوجب القراءة في الكل احتياطا

ومن دخل في صلوة النفل ثم افسدها قضاها اعتبارا للشروع

بالنذر في الايجاب وان صلى اربع ركعات تطوعا وقرأ

وقعد في الاوليين ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لما مر كل

ركعتين منها صلوة على حدة وقد تم ما تم فيقضي ما افسد و

ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لان له ترك ا

صلها فكان له ترك وصفها بطريق الاولى فان افتتحها قائما

ثم قعد في غير عذر جاز عند ابي حنيفة لان الشروع فيها

قاعدا جائز فالبناء أولى وقال لا يجوز الا من عذر اعتبارا

بالنذر ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة

توجهت بومي ايماء لقول ابن عمر رضي الله عنه رأيت النبي عليه

كان يصلي على حماره وهو متوجه الى خيبر

باب سجود السهو

سجود السهو واجب للزيادة والنقصان

بعد السلام يسجد سجدتين يتشهد ويسلم وعند الشافعي

قبل السلام لنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعدما

سلم رواه ثوبان وجابر رواه الشافعي انه عليه السلام قال اذا

وان يصلي سلم يسجد سجدتين محول على السلام الثاني

والسهو يلزم اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها

ليس منها لان النبي عليه السلام قام الى الخامسة فسبح به وجمع

وسجد للسهو او ترك فعلا مسنونا لانه عليه السلام قام الى

الثالثة

الثالثة فسبح به فلم يعد وسجد سجدتين للسهو

او ترك قراءة فاتحة الكتاب او القنوت او التشهد

او تكبيرات العيد لانها اذكار مضافة الى جملة الصلوة

فتركها او جحد نقصانا والسجدة تقرعت لجبر النقصان

بخلاف تسبيحات الركوع والسجود وتكبيراتها لانها

او حاف فيما يجهر فيه لاطلاق حديث ثوبان وعند التدا

سجد عليه لحديث ابي قتادة كان النبي ثم سمعنا

الاية او الآيتين في الظهر قيل له كان يفعله عمدا ولا

سهو في العمد وهو الامام يوجب على المؤتم ا

سجد دخان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لعدم

انما جعل الامام امانا ليؤتم به فلا تختلفوا على ائمتكم

وعند الشافعي يسجد المؤتم لجبر النقصان قيل له هذا باطل

بما اذا سهى بنفسه فانه لا يسجد فهذا اولى على ان النقصان

لا ينجبر ما لم يسجد الامام فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا

المؤتم السجود لانه لو لزم الامام ادى الى جعل الاصل تبعا

والتبع اصلا ولو لزمه وحده ادى الى مخالفة الامام ومن

سهى عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حال القعود اقرب

عاد فجلس وتشهد لان محلها لم يفت وان كان الى حال

القيام اقرب لم يعد لانه فات محلها فلا ينقض الركن

وهو القيام لاقامة الفعل الواجب ويسجد للسهو

لانه ترك فعلا واجبا وان سهى عن القعدة الاخيرة

فقام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد في الخا

مسة لان الاخيرة فرض والقيام الى الخامسة ليس

بفرض ولا سنة فجاز نقضه ويسجد للسهو لثناء

خير الركن عن محله وان قيد الخامسة بسجدة بطل

قوله يجب له اي للسهو بعد السلام واحد اشار بايراد بعد الى اختلاف الشافعي ره حيث قال يسجد قبل السلام قال صاحب الهداية هذا الخلاف الاولوية يعني لا خلاف
في الجواز قبل السلام وبعده في المختار والترجيح لما قلنا من حيث ان السلام من واجبات الصلوة فيتقدم على سجود السهو كسائر الواجبات وان سجود السهو
مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا فلزمه سجود السهو يتخير به واشار بقيد الوحدة الى خلاف آخر
وهو ان سجود السهو بعد تسليمتين كما اختاره صاحب الهداية وغيره او تسليمة واحدة كما اختاره صاحب الكافي والمصنف وغيرهما وابن الساعاتي نسبت الاولى اليهما
والثاني الى محمد ره وما قيل ان المختار للامام تسليمة واحدة وللمنفرد تسليمتان فكلام مقبول اجي جلي

اعلم انه تجب سجدة السهو في عشرين مواضع اذا قام فيما يجلس او جلس فيما يقام او جهر فيما يخافت او بالعكس وهو امام او ركع ركوعين او زاد على
قعدة التشهد في القعدة الاولى باللهم صل على محمد او سجد ثلث سجدات او ترك سجدة عن الصلوة او اخر سجدة التلاوة عن موضعها باكثر من آيتين
او قرأ القرآن في ركوع او قرأ الفاتحة مرتين او تشهد في الركوع او قرأ القرآن مكان الدعاء او بالعكس او سلم في القيام او قام وقت السلام او قعد ولم يتشهد
حتى سلم او قرأ الفاتحة وترك السورة في الاوليين وعكس او ترك القنوت كذا في الكافي صعلوك

اعلم ان القياس اما جلي وهو ما سبق اليه الافهام واما خفي وهو ما يكون بخلافه ويسمى الاستحسان لكنه اعم من الخفي فان
كل قياس خفي استحسان وليس كل قياس خفيا لان الاستحسان قد يطلق على ما ثبت بالنص والاجماع والضرورة
لكن في الاغلب اذا ذكر الاستحسان ويراد به القياس درر

الاستحسان
اخراج الحكم عن اصل بوجه خفي

فرضه لانه صار شارعا في القران النفل خارجا من الفرض
قبل اكمال ركنه فتفسد ضرورة وتحولت صلوته نفلا خلافا
لمحمد بناء على ان التحريمة لا تفسد عندهما بفساد الصلوة خلافا
لمحمد وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة لان البتيراء منهي عنها
قال ابن مسعود ما اجزأت ركعة قط ولو لم يضم اليها
ركعة اخرى لا شيء عليه لانه مظنون وقال الشافعي
الخامسة لغو ولا يبطل الفرض لانه عم صلى الظهر خمسا
ولم ينقل انه قعد ولا انه اعاد الا ان الحديث
محمول على ما اذا قعد بدليل تسمية ظهرا فانه لا يسمى
ظهرا الا بعد استكمال اركانه وان قعد في الرابعة
قدر التشهد ثم قام ولم يسلم يظنها القعدة الاولى
عاد الى القعود ما لم يسجد في الخامسة ويسلم لانه عم
صلى الظهر خمسا فسبح به فعاد وسلم وسجد للسهو

من تكلم بكلمتين او ثلث كلمات بعد ان
يصلي سنة الفجر يبطل السنة ويجب
الاعادة قاضيخان
ومن صلى اربعا قبل الظهر ثم تكلم بكلام الدنيا
او اكل او شرب فقد رفض السنة فيجب عليه
الاعادة السنة وكذا سنة
الفجر والركعتين بعد الظهر
والمغرب والعشاء
خلاصه

وان قيد الخامسة بسجدة ضم اليها ركعة اخرى لما ذكرنا
وقد تمت صلوته ويسجد للسهو لانه شرع في النفل بعد
اكمال الفرض فصار كما لو شرع بعد السلام والركعتان له
نافلة لان الفرض لا يزيد على الاربع ومن شك في صلوته
فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استانف الصلوة
لقوله عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولا يكون ذلك الا بالا
ستيناف وان كان له الشك يعرض له كثيرا تحرى وبنى على
غالب ظنه ان كان له ظن لقوله عم اذا
شك احدكم في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا
فليتحر اقرب ذلك الى الصواب وليبن عليه ويسجد
سجدتي السهو ولانه لو امر بالاستيناف والحالة هذه
ربما شك ثانيا وثالثا فيؤدي الى الحرج فان لم يكن
له ظن بنى على اليقين لانه وقع الى امرين اما الى ترك

الفريضة او الى زيادة فيها فالمصير الى الزيادة اولى احتيا
طا وقال الشافعي يبني على اليقين في المسائل كلها لقوله عم
من شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا فليلغ ا
لشك وليبن على اليقين الا ان حجته في ذلك لا تقوى لان ا
لشك انما يكون عند عدم الظن ونحن نقول اذا لم يكن له ظن
بنى على اليقين

باب صلوة المريض

اذا تعذر على
المريض القيام صلى قاعدا يركع ويسجد فان لم يستطع
الركوع والسجود يومي ايماء لقوله عم لعمران بن حصين
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع
فعلى جنبك ويجعل السجود اخفض من الركوع تشبها
بالاصل وتمييزا بين الركنين في الهيئة ولا يرفع الى و
جهه شيئا ليسجد عليه لان النبي عم راى مريضا يفعل
ذلك فقال ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد

فان لم تستطع الايماء برأسه اخرت الصلوة
فيه اشارة الى عدم سقوطها حتى يجب عليه
القضاء بعد الخلاص وقيل الاصح ان عجزه ان
زاد على يوم وليلة لا يلزم القضاء
وان كان اقل يلزمه كما في الاغماء
مفاتح القدوري

ان باب افعال مثل اوصى
فاوم

بها والا فاومى برأسك فان لم تستطع القعود
وتفسير الاستلقاء ان يضع ظهره ويجعل وسادة تحت رأسه
يستلقي على ظهره وجعل رجليه الى القبلة ويومي بالركوع
والسجود لقول ابن عمر يصلي المريض مستلقيا على قفاه
دليل ديگر
ولان الاشارة الى القبلة بالايماء انما يقع هكذا فاما من
اضطجع على جنبه الايمن كما قال الشافعي فانما يقع
علة مر لا حجة
ايماءه الى يسار القبلة ولا حجة للشافعي في حديث عمر
ان فان لم تستطع فعلى جنبك لان ذكر الجنب عبارة
جواب بطريق تسليم
ذكر النبي عم
عن الانطراح يقال بقي فلان على جنبه كذا يوما اي منطرحا
يقال طرحه اي القاه اي انطراحه
او هو محمول على من لم يقدر على الاستلقاء وان ا
حديث
حال
ضطجع على جنبه ووجهه الى القبلة واومى جاز كما قال
الشافعي فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت
مريض
الصلوة لانه عاجز عنه ولا يومي بعينه ولا بقلبه
بل يتعلق الى الرأس فرض السجود
ولا بحاجبيه لان فرض السجود لم يتعلق بها في الاصل

ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا باس ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب
وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده يجوز بغير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز عندهما القعود فيكره الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره
بالاتفاق هداية

62

فان لم يستطع فالمراد حق لقبول العذر من

فلا ينتقل اليها كما لا ينتقل الى اليد وقال زفر يومي بعينه
وبحاجبيه لعموم قوله عم فعلى جنبك تومي الدان مطلق
الايماء بالعين والحاجب والقلب
الايماء لا ينصرف الى العين والحاجب بل يسمى ذلك رمزا
او لمحا فان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود
لم يلزمه القيام وجاز ان يصلي قاعدا يومي ايماء لان
لان القيام انما وجب لكونه وسيلة الى التواضع بالر
كوع والسجود وقد فات ذلك وعند زفر والشافعي
يلزمه لان سقوط بعض الاركان لا يوجب سقوط
سقوط الباقي كالقراءة والفرق ان القراءة ما
جبت لكونها وسيلة الى الغير نظير ما ذكرنا الراكب
والعاري فان صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث
به مرض تممها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يستطع
الركوع والسجود او يومي مستلقيا ان لم يستطع

قول الشافعي انه لا يقضي اصلا لعدم الخطاب

السجود التلاوة سجود التلاوة في القرآن اربع عشر

سجدة في الاعراف وفي الرعد وفي النحل وبني اسرائيل

ومريم واولى الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم وفيه واجب

السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك

وقال مالك والشافعي قديما لا سجود في المفصل لقول

ابن عباس وزيد لا سجود في المفصل ولنا ما

روى انه عليه السلام قرأ والنجم فسجد وسجد معه المسلمون والمشركون

كون حتى يسجد الرجل على ظهر يده وروى ابو هريرة انه عليه السلام سجد في

النجم وفي اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وقول

ابن عباس وزيد يدل على انه خفيها فيكون معارضا

فما بذهب الاكثر من الصحابة والسجدة الثانية في

الحج ليست بسجدة تلاوة وانما هي سجدة صلوة بدلالة

لان داود لما قبلت توبته سجد شكرا ولما قرأ الرسول عم وخر راكعا
واناب سجد لموافقته داود عليه السلام مظهر

يعني من قرأ سورة الحج ولم يسجد في صلوته بدلالة اقتران الركوع والسجود
اي اذا لم يسجد لا فضيلة بقراءة سورة الحج

اقتران الركوع بها وعند الشافعي هي سجدة التلاوة
لقوله عم فضلت الحج وصلوا سجدتين من لم يسجدهما
لم يقرأهما ونحن به نقول فان سجدت الصلوة فريضة
وقال الشافعي ره سجدة ص سجدة شكر لقوله عم
سجدها داود عم سجدة توبة ونحن نسجدها شكرا
الا انه لا يمنع ان يكون لسبب وجوبها الشكر ومما
يؤكد ذلك واجبا ان ابن عباس سجد فيها و
قال رأيت رسول الله عم يسجد فيها ونقل
الحكم مع السبب دليل تعلقه به وثمرة الخلاف انها
اذا كانت في سجدة تلاوة جاز فعلها في
الصلوة والا فلا والسجدة واجبة في هذه المو
ضع كلها لان آيات السجدة و
بعضها امر بالسجود وبعضها ذم على تركه كلاهما

دليل الوجوب وعند الشافعي هو سنة لان الاعرابي

قال هل علينا غيرها قال عم لا وزيد بن ثابت قرأ

عند النبي عم ولم يسجد الا انه لا حجة له فيهما لانه يحتمل

انه لم يسجد لانه لم يكن على الطهارة او لانها ليست

على الفور ونفى على الاعرابي وجوب غيرها من الصلوة

بدليل وجوب غيرها من الواجبات وهي واجبة على

التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم

يقصد لقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون

ذم السامع على ترك السجود ولم يفصل بين التالي

والسامع واذا تلا الامام آية السجدة سجدها

وسجد المؤتم معه متابعة للامام فاذا تلا

المؤتم لم يسجد الامام ولا المؤتم لان قراءته لغو

لكونه محجورا عليه فيها ولفاظ قراءة غيره عليه

اقوى فلا تصير تبعا لغيرها ومن كرر تلاوة سجدة و

احدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة لان

مبناها على التداخل بدليل التالي فانه تال وسامع

لا يلزمه الا سجدة واحدة ومن اراد السجود كبر ولم يرفع

يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه لانها معتبرة بسجدة

الصلوة وفيها يكبر من غير رفع اليدين كذا هذا

ولا تشهد عليه ولا سلام لانهما مشروعان للصلوة

وهذه ليست صلوة حقيقة

باب

صلوة المسافر السفر الذي تتغير به الاحكام ان يقصد

الانسان موضعا بينه وبين المقصد مسيرة ثلثة

ايام ولياليها لقوله عم يمسح المقيم يوما وليلة و

المسافر ثلثة ايام ولياليهن وقضيته ان كل مسافر

يمسح ثلثة ايام ولا يتصور ذلك في دون الثلث

فصار الحديث حجة على الشافعي في ان مدة السفر يوم
وليلة لانه لا يمكنه المسح ثلثة ايام والمعتبر سير الابل و
مشي الاقدام سيرا متوسطا ولا يعتبر في ذلك بالسير
في الماء وسير العجلة والبريد نادر وكذلك السير في
الماء وفرض المسافر عندنا في كل صلوة رباعية ركعتان
لا يجوز له الزيادة عليهما لقول عائشة رض فرضت
الصلوة ركعتين فزيدت في الحضر واقرت في السفر
ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ولا وجه للشا
فعي في وجوب الاربع فان القصر جائز اجماعا وترك
الواجب لا يجوز وان صلى اربعا وقد قعد في الثانية
مقدار التشهد اجزاءته ركعتان عن فرضه وكانت
الاخريان له نافلة لانه لما قعد قدر التشهد فقد تم
فرضه وبقي عليه السلام وتركه لا يفسد الصلوة

باب صلوة المسافر في المسافر نوع رخصة في سقوط بعض الاحكام وفي [illegible]
موجودة الا ان باب المسافر ينبغي ان يقرب بباب المرض من حيث ان كل واحد منهما عذر الا انه فصل بينهما بباب سجود التلاوة لان المرض عذر جبري
والسفر عذر اختياري مفاتيح قدوري

حتى اذا كان لبلد طريقان طريق من الماء يصل يوم وليلة ومن البر ثلثة ايام ولياليها يعتبر السفر من طريق البر وذكر في الكشاف انه لا يعتبر
سرعة الماشي في الماشي وبطوءه حتى اذا لو وصل بيوم وليلة مدة يصل في ثلثة ايام ولياليها يحل الفطر والقصر كذا في النافع مفاتيح القدوري
اما شرط مجاوزة العمران لان السفر فعل الا يوجد بمجرد النية فيشترط قران النية بادنى فعل بخلاف ما اذا نوى الاقامة حيث يقيم بمجرد النية لان الاقامة
ترك الفعل لا يحتاج الى الفعل كذا في القاضي مفاتيح القدوري

السفر في اللغة قطع المسافة كذا في العناية وغيرها وقال في مجمع الروايات السفر في اللغة عبارة عن الخروج المديد وفي الشرع خروج مديد ثبت له
حد بينه بقوله اقل مدة السفر تغير به اي السفر الاحكام وهو لزوم قصر الصلوة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الخف ثلثة ايام وسقوط وجوب
الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم وغير ذلك مسيرة ثلثة ايام اي قاصدا محلا لا يصل اليه الا بسير ثلثة ايام من
قصر ايام السنة امداد الفتاح
صلوة المسافر من بيان اضافة الشيء الى شرطه ويقال الى محله او الفعل الى فاعله واصل المفاعلة تكون بين اثنين وقد تستعمل في واحد ايضا
والمسافر من هذا القبيل ولان المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين هنا فان المسافر لا ينكشف للطريق وهي تنكشف له كذا في مجمع
وعن الشافعي في قول اخر انه يوم وليلة ولنا قوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وذلك ان اللام في الرواية امداد الفتاح
في المسافر للاستغراق كما هي في المقيم كذلك فيصير المعنى كل مسافر يمسح ثلثة ايام ولياليها فلو كان السفر اقل من ذلك لخرج بعض
المسافرين عن هذه الرخصة فان قيل هذا لو كان ثلثة ايام ظرفا ليمسح وهو ممنوع بل هو ظرف للمسافر اجيب بانه ظرف ليمسح كما ان يوم وليلة
ظرفان له لان الكلام على نسق واحد ثمني ذكره بالالف واللام فاستغراق الجنس ولا يتصور ان يمسح كل مسافر هذه المدة الا وان يكون هذا اقل مدته و
هو حجة على ابي يوسف في التقدير بيومين واكثر ليوم الثالث وعلى الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعلى مالك طريقه باربعة برود كل بر اثنى عشر ميلا رمز

لكن يكره وان لم يقعد فسدت صلوته لانه انتقل

لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها

الى النفل قبل اكمال الفرض فيفسد فرضه ومن خرج مسا

الحصى بيت من قصب كذا في المغرب لنهاية

فر اصلى ركعتين اذا فارق من بيوت المصر لقوله عم

المراد من الاحصاص البيوت

على رض اذا جاوزنا هذه الاحصاص قصرنا ولا يزال

لانه لا بد اعتبار مدة لان السفر يجامع اللبث فقدرناها بمد

على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة خمسة عشر

يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام وان نوى اقل من ذلك لم

يتم لقول ابن عمر رض اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك

على اقامة خمسة عشر يوما فاتمم وان كنت لا تدري

تقدير خمسة عشر يوما در مقيم بودن

فاقصر وهذا لا يعرف الا بالتوقيف وعند الشافعي ان

بالسماع وقوف از هدايت يافتن از رسول عم

نوى اربعا صار مقيما وهذا مخالف لفعل النبي عم

يوما قول الشافعي

فانه اقام بمكة من صبيحة الرابع من ذي الحجة الى ان

الصبيحة وقت والفجر

خرج الى منا وكان يقصر وان دخل بلدا ولم ينو ان

يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج او بعد

وقت الخروج الى منا يوم التروية وهو يوم الثامن من ذي الحجة ذكر كتاب الحج

وبعده لا يؤمه اي بعد خروج الوقت لا يجوز ان يؤم المقيم للمسافر في الرباعي اذ بعد خروج الوقت لا يتغير فرضه بالاقامة القصدية فكذا
بالتبعية فلو اقتدى به ولم يتمها لزم المخالفة وان اتمها لزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ان كان الاقتداء في الشفع
الاول وفي حق القراءة في الشفع الثاني ان كان الاقتداء كذا في الكافي وهذا اقتدى به بعد خروج الوقت اما اذا اقتدى به
في الوقت ثم خرج الوقت لا يفسد صلوته كذا في الخلاصة

غدا خرج حتى بقي على ذلك سنين صلى ركعتين لما مر من حد
اذا كنت مسافرا فمن ظننت نفسك الخ اسم ولايت
يث ابن عمر وقد اقام هو باذربيجان ستة اشهر يصلي ر
لما روي عن انس انه اقام اصحاب رسول الله صلعم بالسوس سبعة اشهر يقصرون الصلوة
كعتين واذا دخل العسكر دار الحرب فنوى الاقامة
خمسة عشر يوما لم يتموا الصلوة لان دار الحرب ليست
على الكافرين
بموضع الاقامة للمسلمين لانهم ان غلبوا رحلوا وكذ
لك ان غلبوا فلم يكن محل الاقامة كالمفازة وان دخل
نوى الاربع او لا لان العدد ليس بشرط
المسافر في صلوة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلوة
متعلق مر اتم
لان له ان يجعل صلوته اربعا بنية الاقامة فكذا
لكن اذا افسدت صلوة الامام يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي
بنية المتابعة بخلاف ما اذا اقتدى به في الغاية
صورة الامام مقيم والمسافر المقتدي وفات عنهما فرض فاقاما بقضائها لا
حيث لا يجوز لانها قد استقرت في ذمته ركعتين يجوز للمسا
اقتداء المسافر
فلا تنقلب اربعا ابدا وصارت القعدة الاولى
فرضا في حقه ونفلا في حق الامام فيصير مقتديا
اقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز
في الفرض بالمتنفل وذلك لا يجوز واذا صلى المسافر

المسافر بالمقيمين صلى ركعتين وسلم ثم اتم المقيمون

صلوتهم ويستحب له اذا سلم ان يقول لهم اتموا

صلوتكم فانا قوم سفر هكذا فعل النبي عم بمكة فقال

اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر وابو يوسف

فعل كذلك كما حج مع هارون الرشيد رحمة الله عليه

فقال بعضهم نحن اعلم بذلك منك فقال ابو يوسف ره

لو علمت ما تكلمت في الصلوة فقال هارون الرشيد

ما يسرني بجوالك هذا ملك الذي اتاني الله تعالى واذا

دخل المسافر مصره اتم الصلوة وان لم ينو الاقامة

فيه لان المرخص هو السفر وقد زال ومن كان له

وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر ودخل

وطن الاول لم يتم الصلوة لانه يعد فيه مسافرا و

لهذا قصر النبي عم بمكة وكانت مولده ومن فاتته صلوة

في السفر قضاها في الحضر ركعتين.
وان فاتته صلوة في الحضر
وفي حال الاقامة

في الحضر صلاها في السفر اربعا لان القضاء يحكي الفائت والفائت
كذلك وعند الشافعي ما فات في السفر قضى في الحضر اربعا
لانه مقيم لكن نقول صلوته صلوة مسافر فكانت ركعتين
فان نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما
لم يتم الصلوة لانه لم ينو الاقامة في موضع واحد فصار
كما لو نوى الاقامة في البلدين والعاصي والمطيع في السفر
والرخصة سواء لان النصوص عامة لا تفصل وقال
الشافعي سفر المعصية لا يرخص ولان النعمة لا تستفاد
بالمعصية قيل له الرخصة ما ثبت بالمعصية بل
بالسفر وهما منفصلان

باب

صلوة الجمعة لا تصح الجمعة الا في مصر جامع لقوله عم
لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع
او في مصلى المصر لانه من توابعه ولا يجوز في القرى

ولا يجوز في القرى لما بيناه انفا فان قلت قد علم من قوله الا في مصر جامع الا انه لا يجوز الا في المصر
فبعد ذلك لا يحتاج الى ولا يجوز في القرى قلت ذكره لاهتمامه في شاذ منها او لتصريح الرد على الشافعي
وقد كتب جدي بخط على الهداية نقلا عن السيد مصنف الكفاية القرية الكبيرة بمنزلة المصر واما الصغيرة
فالجمعة فيها بدعة حسنة فعلم ان المراد بعدم جوازها في القرى عدم اجزائها عن فرض الوقت هكذا قال
الشيخ الهروي في حاشية شرح وقاية مفاتيح

لما ذكرناه انفا ولا حجة للشافعي رح في ايجابها عند
اجتماع الاربعين لانه غير معتبر طردا او عكسا بدليل
وجوبها في المصر وان قال العدد وعدم وجوبها في
المفازة وان كثر ولا يجوز اقامتها الا للسلطان
او لمن امره السلطان لانه لو لم يتولها ادى الى التنازع
والتدافع التوكل والتكاهل فيؤدي الى
الترك او الفوت على البعض وقياس الشافعي
اياها على الظهر في عدم اعتبار السلطان لا تصح لان
الظهر لا يفوت ومن شرائطها الوقت فتصح في
وقت الظهر ولا تصح بعده لان الاصل الاربع والشرع
وبالقصر في وقت الظهر فيقضى عليه ومن شرائطها
الخطبة قبل الصلوة لقول عائشة رض انما قصرت
الصلوة لمكان الخطبة قبل الصلوة ويخطب الامام

شرائط الجمعة اثنى عشر ستة في ذات المصلي وهي الحرة والذكورة
والاقامة والصحة وسلامة العين وسلامة الرجلين وستة خارج الذات
وهي المصر والاقامة والخطبة والوقت والجماعة مستطفى

خطبتين يفصل بينهما بقعدة خفيفة لتوارث الا

مة ويخطب قائما على الطهارة لقوله تعالى وتركوك قائما

واعتبار الطهارة لئلا يؤدي الى الفصل بينها وبين

الصلوة فان اقتصر على ذكر الله جاز لقوله تعالى فاسعوا

الى ذكر الله مطلقا وقالا لا بد من ذكر طويل حتى يسمى

خطبة لحديث عائشة رضي الله عنها والتسبيحة الواحدة

لا تسمى خطبة واعتبر الشافعي الخطبتين المشتملتين

على الحمد والصلوة والعظة والقرآن لفعله عم ذلك

الا ان فعله عم يدل على الجائز والاحسن وبه

نقول فان خطب قاعدا او على غير طهارة جاز

ويكره لان عثمان لما اسن خطب قاعدا واما

على غير طهارة فلان الخطبة ليست بصلوة حقيقة

وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز لان الخطبة

بدل عن الركعتين بالحديث الا ان هذا يبطل بما لو قدم

الصلوة ومن شرائطها الجماعة لانباء اللفظ عنها و

اقلهم ثلثة سوى الامام لان اقل الجمع الصحيح ثلثة لا

نقسام العدد الى الجمع والمثنى والمفرد وقال ابو يوسف

اثنان سوى الامام لوجود معنى الجمع وهو الانضمام

ولا حجة للشافعي في اعتبار الاربعين لانه صلى عم اقا

مها مع اثنى عشر رجلا في اليوم الذي نزلت فيه

الآية ويجهر الامام بالقراءة في الركعتين كذا فعله

عم والائمة بعده وليس فيها قراءة سورة بعينها

لما ذكرنا من قبل ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة

ولا مريض ولا عبد لقوله عم اربعة لا جمعة عليهم

المرأة والمملوك والمسافر والمريض فاذا حضروا

فصلوا مع الناس اجزاءهم عن فرض الوقت لان

دفع التكليف عنهم للترفيه وذلك يقتضي الجواز عند الاداء

ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة لانهم

صلحوا لائمة للرجال في الظهر فكذا في الجمعة وعند

زفر لا جمعة عليه لا يصح امامته كالمرأة والصبي وقال

الشافعي جاز امامتهم ولا تنعقد بهم في العدد و

هذا تناقض ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل

صلوة الامام ولا عذر له يكره له ذلك لان الواجب

الاصلي وان كانت هو الظهر لكنه مأمور باسقاطه

بالجمعة وعند محمد الواجب الاصلي هو الجمعة وجاز

صلوته لاستجماع شرائط الجواز وقال الشافعي

لا يجوز بناء على انها بدل فلا يجوز الا بعد فوات

الاصلي فان بدا له ان يحضر الجمعة فتوجه الى الجمعة

بطلت صلوة الظهر باسعى عند ابي ح ره لانه من

خصاص

خصايص الجمعة وفرض من فرايضها فصار كا
دراكها وقالا لا تبطل حتى يدخل مع الامام لان
السعي شرط فادركه لا يفسد الظهر كالطهارة و
الستر وغيرهما ويكره ان يصلي المعذورون الظهر با
لجمعة يوم الجمعة وكذلك اهل السجن لاجماع المسلمين
على ترك الجماعة في الظهر يوم الجمعة في ساير الاعصار
والامصار مع علمهم بان المصر لا يخلو عن معذور
والحق الشافعي هذه بغيرها غير الجمعة من الصلوة
حيث لم يجب عليهم حضور الجمعة قيل له الجماعة في
ساير الصلوة شرعت للعامة والاقل تبع ولم
تشرع هذه في حق العامة فكذا في حق التبع
ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه
وبنى عليها الجمعة فان ادركه في التشهد او في

سجود السهو بنى عليها الجمعة لقوله عم ما ادركتم

فصلوا وما فاتكم فاقضوا ومعلوم ان المراد ما فاتكم

من صلوة الامام وصلوة الامام كانت جمعة وقال

محمد والشافعي ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها

الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لقوله عم من ادرك

ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادرك دونها صلى

اربعا وروى فان ادركهم جلوسا صلى اربعا وتاويله

عندنا ان ادركهم وروى

فان ادركهم جلوسا قبل الصلوة يصلي السنة

اربعا او جلوسا بعد الفراغ والمشهور من الحديث

الاول فان فاتته ركعتان صلى اربعا كذا ذكره

الدارقطني والمفهوم عنه جميع الصلوة وبه نقول

واذا خرج الامام على المنبر يوم الجمعة ترك الناس

الصلوة

الدارقطني بالقاف والنون منسوب الى دارقطن محلة كانت ببغداد قاد ياما من ينسب اليها الامام ابو الحسن علي بن ابو الحافظ الدارقطني جمع الاصول

اعلم ان للجمعة اثنى عشر شرطا وجعل احد من الفضلاء فى سلك النظم لب التركى فقال رحمة الله اول الكل وجوب الجمعة ثم شرط تمام
اذن عام اول الكل شرط الدار بنا سكنا مصلحة عينيه رجليه والسلام مفتاح القدورى لانه لا بد من امام ومن خطيب ومن سامع ومن موضع وان كان يمكن
ثم جماعة وزد اقامت حرية صحة ثم وقت ثم خطبة اى علام هذا من الواحد نظرا الى الظاهر لكنه لا يغير الكل واحد مع ان قوله
فان تقديم الصلوة على الخطبة لا يضر بالاتفاق ولو كانت بدلا عن الركعتين كما قال ابو يوسف فاسم الى ذكر الله خطاب لجماعة فيكون الثلثة شرطا عند
والشافعى لجواز تقديم الصلوة عليها فعلم انها ليست بدلا بل شرط من شرائطها الامام مفتاح القدورى
الخارجية لحرره

ويجب صلوة العيد على كل من يجب عليه صلوة الجمعة وفى الجامع الصغير عيد اجتمع فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة ولا يجب واحد منهما قال رحمه
الله عنه وهذا تنصيص على ان الاول على الوجوب والثانى وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله وجه الاول مواظبة النبى عليه السلام وجه الثانى قوله عليه السلام فى حديث الاعرابى حين
سوله هل على غيرها فقال لا الا ان تطوع والاول اصح وسنية سنة لم يجب به بالسنة هداية

ولا يجوز اقامتها الا للسلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فى التقديم وقد تقع فى غيره فلا بد من السلطان
معنى الاطراد انه كلما وجدت العلة وجد الحكم ومعنى الانعكاس انه كلما انتفت العلة انتفى الحكم وعلى الشافعى صورة الاطراد
يكون هكذا كلما وجد اجتماع الاربعين وجد اجتماع وجوب الجمعة فينتقض بوجوبها فى المفازة عند احدهما حيث اجتماع الاربعين صورة الانعكاس
على قوله يكون هكذا كلما انتفى اجتماع الاربعين انتفى وجوب الجمعة فينتقض بوجوبها فى المصر وان قل العدد من الاربعين

التدافع صنع بعضهم بعضا عند اقامة الجمعة اى ان يمنع الرجل رجلا من اتيان الفعل

التوكل وكيل لشمكى صادى

ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في صلوة الجمعة لان فرض الوقت في يوم الجمعة اختلفوا بين العلماء عند ابي ره وابي يوسف فرض الوقت الا ان الصحيح مامور باسقاط الفرض
باداء الجمعة على سبيل الرخصة وهكذا عن محمد في قوله وفي قول الاخر الفرض احدهما انما تعين بالاداء الا ان الجمعة اكد من الظهر بدليل ان الظهر ينقض باداء الجمعة اما انه
الجمعة لا ينقض باداء الظهر خزا

قوله نويت اخر الظهر ادركت وقته ولم اصلي بعد فانت قلت ما الفايدة في قوله اخر الظهر قلت فايدته ان يقع ما صلى بعد صلوة الجمعة عن فرض الظهر اما من فرض الاداء
او فرض القضاء يعني ان صلوة الجمعة ان وقع عن فرض الوقت فما يصلي بعدها يكون عن فائتة قبلها والا فعن الوقت مثلا اذا كثرت الفوائت عن الظهر يشكل تعيينها
في النية فليس طريقه الا بان ينوي اما باول ظهر فات عنه او باخر ظهر فات عنه فاذا قضى هذا الاخر والظهر الذي قبل الاخر اخر ظهر فات عنه ثم وثم الى ان يقضي
الفوائت واختير هذا التعبير باخر الظهر ادركته وقته ليشمل الاداء الذي لم يصل بعد وقد ادرك وقته محمد اوانى

ونقل في الخلاصة ان عند ابي ح ره وابي يوسف ره يجوز في موضعين ولا يجوز في اكثر وذكر في الحاوي انه قول محمد وانه عليه الفتوى وذكر في البدايع انه ظاهر الرواية وان
عليه الاعتماد وعن محمد انما تجوز في ثلثة مواضع واكثر رواه عن ابي ح ره ايضا ورجحه شمس الائمة السرخسي فقال والصحيح من مذهب ابي ح ره ومحمد جواز اقامة
الجمعة في مصر واحد في موضعين واكثر من ذلك وبه ناخذ لقوله عم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع شرط المصر لاقامة الجمعة وانه موجود في كل فريق فيندفع ما في بدايع
وما رواه عن محمد في الاطلاق في ثلث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة منية الكبير

ایام معلومات ایام معدودات التشریق ایت پارہ لب کوشدہ قورتمق

قدیدہ ایتمک وحی برمعتاد مشروقطر

ایام التشرق ضنہ کتمک یعنی شرق المسافر اذا ذہب الی ایجا

ثلثۃ ایام نحر نب اشرق احترس

ویستحب التوجہ الی المصلی ماضیا ان قدر ح اصح وقیل یکبر

والایکرہ الرکوب حلیہ

یجب صلوۃ العید وقیل فی تحرہ للہ تعالی وتحکم الدم علی صاحبہ

لتکبیر

وتجب صلوۃ العید علی من تجب علیہ الجمعۃ ح

صلوۃ العید ایہا الجمعۃ ح

وتجب صلوۃ العید علی من تجب علیہ الجمعۃ ح

الکلام وہو نہایۃ من سنن الزوائد

الصلوۃ

فحت بعد

صلوۃ العید ح

وعظۃ وتخییب المنبر بلیۃ العلامۃ تبین

لانہا بعد صلوۃ العید

صلوة العيد واجبة على الاصح والناس اليه فى كل سنة والله تعالى يعود على عباده بالمغفرة
فيه وشرائطها كشرائط الجمعة الا الخطبة فانها سنة بعد الصلوة يجوز الصلوة بدونها وان خطب قبل الصلوة
يجوز ويكبر الامام فى كل صلوة تسع تكبيرة ثلاث اصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرة السجود
وسنة الزوائد ثلاث فى الاولى وثلاث فى الثانية ويقدم التكبيرة على القراءة فى الركعة الاولى ويقدم القراءة على
التكبيرة فى الركعة الثانية وهذا قول عبد الله بن مسعود خزانة الفتاوى
صلوة العيد واجبة وان لم يصلها حتى زالت الشمس ان كان له عذر سقطت ولا يصليها من الغد وهو
وان كان بعذر صلاها من الغد قبل الزوال وان زالت الشمس سقط عنه سواء تركها بعذر او بغير عذر ينابيع
ويوجز التكبيرة عقيب ثناء الافتتاح ولو خطب ثم صلى جاز وكره ولا يعاد وتاء خير الخطبة بعد الصلوة سنة
والخروج الى الجبانة للصلوة العيد سنة ولا يخرج المنبر فى العيدين وعن ابى حنيفة رحمه الله انه قال اخرج المنبر يوم العيد
حسن واختلف المشايخ فى بناء المنبر فى الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وقال الشيخ الامام حواهر
زاده هذا حسن فى زماننا ولا يسجد الامام للسهو فى الجمعة والعيدين عند بعض المشايخ ولو ترك الامام
بعد تشهد الامام قبل ان يسلم او بعد ما سلم ان يسجد للسهو ولم يسلم مع الامام فانه يقوم ويقضى صلوة
صلوة العيد خزانة الفتاوى الجبانة بالفتح وتشديد الباء فيعالى اى وبيراء قيلا حقيرة واحترق خلايق
لان جبرائيل اشتهى
بالغداء الى السماء الدنيا فخاف العجل على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر فلما سمع ابراهيم رفع راسه الى
السماء علم انه جاء الغداء فقال ابراهيم لا اله الا الله والله اكبر وسمع الذبح عوضه الله تعالى
سنة الى يوم القيامة والله اعلم تمت بحمد الله تعالى
بيت الله اكبر من ان ينال بالحواس
واحكمها بالفهم والعقل

الصلوة وبه نقول واذا خرج الامام على المنبر

والمراد منه صلوة نافلة لان قضاء الفوائت جائز اتفاقا فرشته

يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى

فيكره شروعه بعد خروجه ومن كان فيها يقطع على رأس ركعتين فان صلى ركعة

ضم اليه اخرى وسلم حاشية كنز

يفرغ من خطبته لقول علي وابن عباس اذا

فلا شروع الصلوة

خرج الامام يوم الجمعة فلا صلوة ولا كلام وقا

ولكن لا يصلي

لا لا بأس ان يتكلم قبل الخطبة ولا يصلي لما روي

اي اذن واحد بعد واحد

عن الزهري انه قال خروجه يقطع الصلوة و

الامام

كلامه يقطع الكلام واذا اذن المؤذن يوم الجمعة

يعني الخطبة

الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجه الى

الجمعة لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الاية

كما قال بين يدي الله اي حذائه شرح

فاذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذن

اي حذائه مف

بين يدي المنبر فاذا فرغ من خطبته اقاموا هكذا

اي يقولون الاقامة لاجل الشروع مف

فعله النبي عم والائمة بعده

فصل

بفتح الياء اي يذوق الطعم

صلوة العيدين يستحب في يوم الفطر ان يطعم

بكسر العين

وشرط لها شروط الجمعة وجوبا وايداء الا الخطبة

فان هذه العبارة ان صلوة العيد واجبة وهي رواية عن ابي حنيفة وهو الاصح وقد قيل انها سنة عند علمائنا فان محمدا قال اعيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فرض فاجيب بان محمدا انما سماها سنة لان وجوبها ثبت بالسنة شرح وقاية من عينه

الالف واللام للاستغراق

الانسان قبل الخروج الى المصلى عملا بتسمية يوم

الفطر ومبادرة الى امتثال النهي عن الصوم ويغتسل

ويتطيب ويلبس احسن ثيابه ويؤدي صدقة

الفطر فيه لئلا تفوح منه رائحة كريهة لانه يوم اجتماع

وازدحام ويتوجه الى المصلى ولا يكبر في طريق

المصلى عند ابي حنيفة رح لقول ابن عباس لقائده

لما سمع التكبير يوم الفطر اكبر الامام قال لا قال

اجن الناس وقالا يكبر لقوله تعالى ولتكملوا العدة

ولتكبروا الله ولا يكبر بعد اكمال العدة الا هذا

ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد لما روي ان

ابن مسعود وحذيفة كانا يقومان يوم العيد

فينهيان الناس عن الصلوة ويضربان عليها

وكره الشافعي ذلك للامام دون المأموم ولو جاز

كان

قوله لقد نام سعوا الى ملك السوق وقع ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وغيرهم فامضوا وعن عمر رضي الله
عنه انه سمع رجلا يقرأ فاسرع فقال من اقرأك هذا ابي بن كعب فقال لا يزال يقرأ بالنسوخ وكانت
فاسرعوا السعة حتى يسقط رداؤه وقيل المراد بالسعي القصد ومن العدو والسعي التصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى
فلما بلغ معه السعي وان ليس للانسان الا ما سعى ومن الحسن ليس السعي على الاقدام وانما هو على النيات والقلوب
وعن محمد بن الحسن في موطاه ابن عمر سمع الاقامة وهو بالفيء فاسرع المشي وقال لا بأس بهما لهم نقرأ كتاب الصلوة

جواب اذا كان مستحبا اختص به دون كسائر الصلوة

نقل بعضهم ويحتمل ان يكون من الحلول والاحتمال ان يكون من الحلال اي زال البعض

فاذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها

حلال الجوز اي نصف النهار سراج

الى الزوال لانه عدم صلاة والشمس على قدر رمح

حال

او رمحين فاذا زالت الشمس خرج وقتها لانه عدم

مع حشية ابن

لم يصلها ما شهد عنده برؤية الهلال بعد الزوال

البداية اي وانما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لا بد منها لان مراعات لنظ الكتاب

ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى

او المستحب اي يقيد بين كل تكبيرتين بمقدار الثناء اي

بتكبيرة الافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرأ فاتحة الكتاب

مقدار ثلث تسبيحات السراج

وسورة معها ثم يكبر تكبيرة رابعة يركع بها ثم

يبدأ في الركعة الثانية بالقراءة فاذا فرغ من القراءة

من كلام صاحب الكبداية

كبر ثلث تكبيرات وكبر تكبيرة رابعة يركع بها هذا

مذهب ابن مسعود رضي الله عنه وقد اختلف

للبعض من جملته

الصحابة فيها وروي عن كل واحد منهم عمر وعلي وابن

فعل الكبر

عباس ولا يد بن ثابت روايات مختلفة فابو

ومن الغد والوجاد الذي بعد الثاني هلال الشهر الهلال بعد الثاني والذي بعد الثالث لم يكن للثاني وخمس معنى حاشية كتب

ويزيد في الاولى بعد الافتتاح ثلث تكبيرات قبل القراءة ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات لان السكوت يحل بها الذكر يعني
عند الشافعي يكبر بعد تكبيرة الافتتاح سبع تكبيرات يذكر الله بينهن وفي الثانية بعد القراءة ثلثا هذه مسئلة اجرى
يعني عندنا يزيد في الركعة الثانية ثلث تكبيرات بعد القراءة ويكبر رابعة يركع بها الا الخمس قبلها يعني عند الشافعي
يكبر خمس تكبيرات قبل القراءة ويذكر الله بينهن ابدا مستدلا على جمع الجزئين
ط لان الصلوة بهذا الصفة لم تعرف قربة الا بشرط لا تتم بالمغرب وكلمة مع متعلقة بصلوة لا بفاتته اى فاتت عنه الصلوة
بالجماعة فليس معناه فاتت الصلوة عنه وعند الامام بل المعنى صلى الامام العيد وفاتت هن عن هذا فانه لا يقضي سراج

جب متقدم

لم يقضها لان الجماعة شرط اداءها والشافع قوله مبتدا

بدون ترجيح يقتضي نحو لا آخذ الا بعض

فان هم الهلال على الناس فشهد وا برؤية الهلال

الظل معنه سن مضى رمضان لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرط لا يتم

عند الامام بعد الزوال صلى العيد من الغد لانه عيد

بالمغرب هداية

صلاها من الغد ان شهد عنده برؤية الهلال بعد الزوال

كواحد او شهود

فان حدث عذر منع الناس من الصلوة في اليوم

وهم يزال بما حدث بعد الغد فيبقى على الاصل وهو عدم القضاء ضرر

الثاني لم يصل بعده لان القياس ان لا تقضى هذه

سواء منع من العذر او لا

الصلوة اصلا اذا فاتت كالجمعة وانما ترك القياس

عليه لان الكبار ينفع الصبيان من المرض لزوم

في اليوم الثاني يفعلونه من الغد ويستحب في يوم الاضحى ان

ليلا تفوت منه رائحة كما في

بفتح الدال

يغتسل ويتطيب ان كان عنده ويستاك ويطعم قبل الخروج حتى يؤدي

حقيقة لا توبيخ لقد ان عند كل من يقول بتحقيق الجمعة

الصلوة تحقيقا لاجابة الدعوة في مجمع المؤمنين

يعني اوقات الكسوف حتى لو صلى فيها صلوة اخرى اجزاه فقد ان ابن لا

ويتوجه الى المصلى ثم يكبر لقوله وادكروا الله في

ايام الاضحى لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق ويجهر

ايام معلومات وقال في ايام معدودات ويسمع

كما فعل رسول الله عليه السلام كذا في الهداية

الاضحى كما يكبر تكبير التشريق كصلوة الفطر ويخطب بعدها خطبتين

عيد فعل

يجهر بالتكبير الى ان يأتي العيد فقط جماعة

يعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق لما مر في الفطر

فان كان فيه عذر يمنع الناس من الصلوة في يوم

الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد اعتبارا بالاضحية ولا

يصليها بعد ذلك وتكبيرات التشريق اوله عقيب

الصلوة الفجر من يوم عرفة واخره عقيب صلوة العصر

من يوم النحر عند ابي ح ره وقال ابو يوسف ره ومحمد و

مالك والشافعي الى صلوة العصر من اخر ايام التشريق

فالاول مذهب ابن مسعود وابن عمر وانما رجحه ابو

حنيفة ره لانه متيقن فيه والثاني مذهب علي وانما

رجحوه لكونه آخذا بالاحتياط في باب العبادات

والتكبير عقيب الصلوة المفروضات وهو مذهب

ابن مسعود وابن عمر وقال الشافعي عقيب

النافلة ايضا وهو مذهب الشعبي ومجاهد

والاحد

والاخذ بقول الصحابة اولى من التابعين والتكبير

الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد

وقد اختلف الصحابة في صفته وما ذكرناه مذهب علي

وابن مسعود

فصل صلوة الكسوف

اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين

كهيئة النافلة هكذا فعل النبي عم لما انكسفت الشمس

على عهد رسول الله عم في كل ركعة بركوع واحد لقول نعمان

بن بشير كان رسول الله عم اذا انكسفت الشمس

والقمر صلى صلوتكم هذه والشافعي خالف هذا الحديث

فاوجب في كل ركعة ركوعين لانه روي في بعض الروا

يات انه فعل في كل ركعة ركوعين الا انه معارض

بما روي في كل ركعة ثلث ركوعات وروي اربع و

روي خمس ويحتمل ان الركوع الاول كان لتلاوة

فوق العادة لما انه عرض عليه الجنة والنار حيل

ولان الاخبار قد تعارضت فيها وعند التعارض تترك الاخبار وترجع الى القياس وهو مثل قولنا
والتوفيق بين الروايات انه يحتمل ان عم اطال الركوع على قدر سائر الصلوة فرفع اهل الصف
الاول رؤسهم ظنا منهم انه عم رفع رأسه فمن خلفهم رفعوا فلما رأى اهل الصف الاول انه عم راكع لم
يرفع رأسه عادوا الى الركوع ومن خلفهم ظنوا انه راكع ركوعين فردوا على حسب ما وقع عندهم وعا
ليشة كانت في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت فنقلا على ما وقع عندهم ولو
كان هي ما نقلوه لنقله كبار الصحابة الذين يلون النبي عم سراج

تلاها ومع الاحتمال لا يبقى حجة ويطول القراءة فيهما
لما روي انه عم صلى الكسوف وقرأ فيهما حتى قلنا لا يركع
ثم ركع حتى قلنا لا يرفع هذا بيان الافضلية ويخفي القراءة
فيهما عند ابي ح ره اعتبارا بالظهر والعصر لقوله عم صلوة
النهار عجماء وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يجهر اعتبارا
بالجمعة ثم يدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله عم
اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى
الله بالصلوة والدعاء ويصلي بالناس الامام الذي
يصلي بهم الجمعة لان هذه الصلوة تجمع الجماعات فاشبه
الجمعة فان لم يحضر الامام صلى الناس فرادى لان
المقصود هو الرجوع الى الله مع الاخلاص وليس
في خسوف القمر جماعة وانما يصلي كل واحد بنفسه
لان الاجتماع بالليل شاق وعند الشافعي يصلي

يقال فزعت اليه فافزعني اي استغثت اليه فاغاثني وافزعته اذا اغثته
واذا خوفته ومنه حديث الكسوف فافزعوا الى الصلوة اي الجأوا اليها
واستعينوا بها على دفع الامر الحادث نهاية الجزري

جماعة

على المصلي الدعاء الى وقت الانجلاء لقوله عم اذا
رأيتم من هذه الافزاع اي الخوف شيئا
ففزعوا الى الدعاء فما دام الفزع باقيا
ليشتغل به كذا في رمز ويجوز ان يراد
من قوله حتى تنجلي الشمس معنى آخر
وهو ان يقال بالفارسية باشد كه
آفتاب جلا يابد او كون آخله فعلى
هذا التقدير يكون الاول مخصوصا بزمان
النبي عم حيث اذا دعا يكون
الانجلاء حاصلا بعناية الله تعالى
لسمعت من الاستاذ وهو مولى الموالي
مولانا شمس الدين محمد شريف رحمة الله اللطيف مفاتح القدوري

استغفار في صلوة الاستسقاء استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام كما قال صلى
الله عم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في الخزانة وغيرها
رموزه

بجماعة كما في الكسوف وهو خلاف المنقول عن النبي عم

وليس في الكسوف والخسوف خطبة لانهما

صلوة تصلى لخوف الضرر فلا يسن فيهما الخطبة كما

في الظلمة والزلازل وما روى الشافعي انه عم خطب

قائما فعله بيانا لحكم شرعي وهو انهم كانوا يقولون

انكسفت الشمس لموت ابراهيم فبين النبي عم لهم

ذلك وقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا

ينكسفان لموت احد ولا لحيوته

باب الاستسقاء

وقال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء

صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا

جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لما روي

انه عم كان يخطب يوم الجمعة فشكى اليه الناس القحط

وقلة المطر فدعا ثم نزل وصلى الجمعة وخرج عمر الى

الاستغفار كمجاري السماء في سببية كل منها للمطر الاول سبب عند الموحد والثاني عند الجاهل

الاستسقاء فصعد المنبر فلم يزد على الاستغفار
حتى نزل فقيل له انك لم تستسق فقال لقد استسقيت
بمجاديح السماء وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يصلي
الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ثم يخطب
اعتبارا بالعيد فقد روي انه عم رقي المنبر وخطب
كخطبتكم هذه وصلى ركعتين كما يصلي صلوة العيد ويستقبل
القبلة بالدعاء لانه عم لما استسقى حول ظهره الى
الناس استقبل القبلة ويقلب الامام رداءه وهو
قولهما وقول الشافعي وعند ابي ح ره لا يسن ذلك
لان تغيير اللباس لا يسن في شيء من الخطب فكذا
في هذه ولا يقلب القوم ارديتهم لان ذلك في
هيئة الخطبة ولا حظ لهم فيها ولا يحضر اهل الذ
مة في الاستسقاء لان الخروج للدعاء وما الكافرين

رجل دخل في المسجد والامام في التراويح قال اصحابنا يصلي العشاء اولا ثم يتبعه فيه

قال مصنف مجمع البحرين في شرح ذكر القدوري لفظ الاستحباب والاصح ان التراويح سنة معناه في نفسه و
الجماعة شرط استحباب كذا وجدته في حاشية هداية اقول مستعينا بالله ومتوكلا الى الله ان لفظ
المختصر يشعر ان التراويح في نفسه سنة وبالجماعة مستحب حيث قيد الاستحباب بالجماعة فقال
يستحب ان يجتمع بها بالجماعة حتى لو صلى رجل بغير جماعة لا يكون تراويحا بل يكون تطوعا مفاتيح القدوري

الا في ضلال

باب قيام شهر رمضان

يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان
بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات في
كل ترويحة تسليمتان ويجلس بين كل ترويحتين ثم
يوتر بهم هكذا فعله النبي عم ليلتين ثم تركه خشية
الوجوب ثم جمع الناس على ابي بن كعب فكان
يصلي بهم كذلك ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر
رمضان لان النقل ما جاء الا فيه

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس
طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة خلفه و
يصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع
راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة
الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي

سلم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم لانه فرغ
مع صلوة ولم يسلموا لانهم مسبوقون بركعة وذهبوا
الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى وصلوا وحدانا
ركعة وسجدتين بغير قراءة لانه لاقراءة على اللاحق
وتشهدوا وسلموا لانهم قد فرغوا ومضوا الى وجه
العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلوا ركعة و
سجدتين بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق يقرأ
فى صلوته وتشهدوا وسلموا والاصل فى ذلك كله
قوله وان كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآية فليقوموا
وهذه اقرب الى مقتضى الآية فكان الاخذ به
اولى ثم ذهب المنافق وهو يطعن بالطائفة الاولى
ركعة وانتظر الامام حتى تنوح هذه الطائفة من
صلوتها وتاءتى الاخرى فيصلى بهم تمام صلوته ويسلم

فاذا

فان كان الامام حين صلى بالطائفة الاولى ركعتين و

بالثانية ركعتين تشوشت بينهما وقد روى انه عم صلى

الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة

الاولى ركعتين ح. المغرب وبالثانية ركعة لان الركعة

الواحدة لا تتجزى ولا يقاتلون في حال الصلوة فان

فعلوا ذلك بطلت صلوتهم لانه لو جاز ما اخر النبي عم

الصلوة يوم الخندق الى الليل وعند الشافعي رح يجوز

لقوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم لان القتال

مسكوت عنه ولا احتياج فيها وان اشتد الخوف

صلوا وحدانا ركبانا يومون بالركوع والسجود

الى اى جهة شاءوا اذا لم يقدروا على التوجه الى

القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وتركه

التوجه بعذر الاشتباه جائز فبعذر الخوف اولى

واعلم ان زيارة القبور مستحب للرجال ويكره للنساء فيقرب من القريب ويبعد من البعيد مثل ما في الحيوة وان يقف مستدبرا القبلة ومستقبلا لوجه الميت وان يسلم ويقول او كشف الاسرار

واما تلقين الميت في قبره فذكر في تلخيص الادلة انه مشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر على ما جاءت به السنة وقد روي ان النبي عم امر بتلقين الميت بعد دفنه وصورته ان يا فلان بن فلان او يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلو لم يعرف اسمه قال ينسبه الى حوا كذا

باب الجنائز اذا احتضر الرجل الموت

وجه الى القبلة على شقه الايمن لانه في معنى الميت ولقن الشهادة فيه لقوله عم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله فاذا مات شد لحيته وغمضوا عينيه لان تركه يؤدي الى الشناعة والنفرة فاذا ارادوا غسله وضعوه على سريره ليسهل نزول الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة لئلا يقع نظر الغاسل قال الشافعي ره يغسل بقميصه لانه عم غسل في قميصه قيل له فعل ذلك تفضلا للنبي عم وهذا بخلافه ووضوءه كوضوء الصلوة لانه غسل واجب فصار كغسل الجنابة ولا يمضمض ولا يستنشق لانه لا يمكن انتشاره واحتج الشافعي ره في ايجاب ذلك بقوله عم لام عطية ابدان بمواضع الوضوء قيل له يحتمل انه اراد الواجب من مواضع

ويستر عورته لانه لا يجوز النظر اليها كالحي وقيل يكتفي بستر العورة الغليظة ويغسل عورته من تحت ستر بعد ان يلف على يديه خرقة لئلا يلمسها لان اللمس كالنظر اه اح عنه اختيار شرح منظومة

على عورته ... اعتبارا ... بالغسل حال الحيوة ... ليمكنهم التنظيف

الوضوء وبه نقول ومع الاحتمال لا يبقى حجة ثم يفيض
الماء عليه كما يفعله حي ويجمر سريره وترا لقوله عم اذا
اجمرتم الميت فاجمروه وترا واصل التجمير لقطع الرائحة
الكراهة ويغلى الماء بالسدر وبالحرض وهو الاشنان
مبالغة في التنقية والتطهير فان لم يكن فالماء القراح
وهو الماء الصافي الذي لا يشوبه كدر لحصول المقصود
كمقصود ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي للمبالغة
ثم يضجع على شقه الايسر للبداية بالايمن فيغسل
بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي
التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل
حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لانه لا
يحصل غسل الجميع الا به ثم يجلسه ويسنده
اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا لئلا يكون فيه

فيه فضلة تخرج في الاكفان فان خرج منه شيء غسله
ازالة للنجاسة عنه ولا يعيد غسله لان الحدث لا يرفع
الغسل ثم ينشفه في خرقة لئلا يبتل الاكفان ثم يجعله
في اكفانه ويجعل الحنوط في رأسه ولحيته والكافور على
مساجده لان التطيب سنة في ثلثة اثواب ازار و
قميص ولفافة لقول ابن عباس كفن رسول الله عم
في حلة وقميص والحلة ثوبان رداء وازار وهذا
حجة على الشافعي رح في كراهية القميص فان اقتصروا على
ثوبين جاز لقول ابي بكر رضي الله عنه كفنوني في ثو
بين هذين فاذا ارادوا لف اللفافة عليه ابتدأوا
بالجانب الايسر فالقوه عليه ثم بالايمن ليكون
الايمن اعلى واظهر فان خافوا ان ينتشر الكفن
عنه عقدوه ليأمنوا ذلك وتكفن المرأة في

وهذه اشراف الاعضاء فخصت به والسنة ان يكفن الرجل بالطيب

ويكره اتخاذ الضيافة في ايام المصيبة لانها ايام غم فلا يليق فيها ما يختص باظهار السرور والسرور ولو اتخذ طعاما
للفقراء كان حسنا ولو كان في التركة مال الصغار لا يتخذ منها طعاما وذكر الطحاوي اذا مات الرجل يكره الولمة عليه قبل
ان يغسل في قولهم جميعا سئل ابو هريرة عن الولمة على الميت فقال بعد الغسل وقال مالك الولمة على الميت يكره قبل ثلثة ايام وقال محمد
لا يكره كما قال عم الولمة بعد دفن الميت يجوز والفتوى على قول محمد رح نقل من فوائد ك وقال الشافعي رح يغسل
الميت في قميص كماه واسعان حتى يدخل الغاسل يده من الكمين ويغسل بدنه قال لان عم غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة
في حق النبي عم كان سنة في حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص ولنا ما روت عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله كما نغسل موتانا او نغسله في ثيابه فارسل الله عليهم النوم فما منهم
الا من قام حتى ضرب ذقنه صدره اذ ناداهم مناد اغسلوا رسول صلى الله عليه وسلم في قميصه وفي رواية وعليه ثيابه فقد
اجتمعت ان السنة في سائر الموتى التجريد لان هذا غسل واجب فلا يقام مع الثياب اعتبارا بحال الحياة ولان المقصود
من الغسل التطهير لا يحصل اذا غسل في ثيابه لان الثوب حتى ينجس بالغسالة ينجس بدنه ثانيا بنجاسة الثوب
فلا يفيد الثوب فيجب التجريد واما الحديث الذي روي في غسل رسول صلى الله عليه وسلم في قميصه فانه عم كان مخصوصا بذلك
لعظم حرمته الا ترى انهم قالوا لا ندري كيف نغسله والنص الوارد في حقه بخلاف القياس لا يكون واردا في حق غيره لانه ليس
لغيره من الحرمة ما له عليه السلام ولان صيانة الميت من النجاسة فرض واطلاع الغاسل على عورته مكروه فيلف الغاسل
على يديه خرقة ويغسل السرة لان مس العورة حرام كالنظر اليها فيجعل على عورتها خرقة ليصير حائلة بينه وبين
العورة كما لو ماتت امراة بين الاجانب يممها الاجنبي بخرقة وهل يستنجي الميت قال ابو حنيفة رح ومحمد رح نعم وقال ابو
يوسف لا لان المفاصل تسترخي بالموت فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج من بطنه نجاسة
فلهذا لا يفعله وهما يقولان موضع الاستنجاء لا يخلو عن نجاسة موجودة فيجب ازالتها كما لو كانت
على سائر بدنه فلا يترك هذه النجاسة موجودة لاجل نجاسة [illegible] سراج الوهاج

واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصناف الاول
ثلثة ثم اثنان ثم واحد قال عم من اصطف عليه ثلث صفوف من المسلمين غفر له كما
في المعمرات وافضلها الصف الاخر بخلاف سائر الصلوة جمع الرموز

ومن السنة ان يقال عند رؤية الجنازة هذا ما وعدنا الله ورسوله
وصدق الله ورسوله زدنا ايمانا وتسليما لمعه

قبل از دفن ميت تهليل ميانه گفتن ونا گفتن
دو قول شد است نهى اكد است نه گفتن
اولى باشد من نفسه بشرايط يانى ان
النهى اكد ذخيرة

فان الانسان اذا اراد الرجوع من المصلى رجع باذن صاحب الجنازة لمعه

عن الغزالى كذا فى الحقايق ان لا يهلل على الميت قبل الغسل وبعده وقيل يهلل بعد الغسل كما قال بعض المتقدمين والصحيح هو الاول واختلف العلماء فى التقليل والاولى ان يلقن الصحيح بعد الدفن وحصل له للميت فوائد كثيرة وسهل امه سؤال منكر ونكير

واما المحرقة التى يوضع على عورة الميت وقت الغسل قدر ذراع ونصف وعرضه ذراعان فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى فظلم جلى

واخراج الميت من البيت الى الرجل وفى حالة المشى يقدم الرجل لان الكفار يخرجون الميت الى الرأس وفى المشى الى الرجل فصول عمادى رمعان

قال عم اذا خرج الميت من منزله ينبغى ان يقدم رجله فى وقت الخروج

اخراج الميت من منزله لم يحول الرأس لينبغى ان يقدم رجله ثم يحول الرأس فى حالة المشى كنز العباد

خمسة اثواب ازار ولفافة وقميص وخمار وخرقة

تربط بها فوق ثديها هكذا امر النبي عم ان يفعله

بابنته رقية فان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز

لان ذلك ادنى لباسها في حال حيوتها الخمار فوق

القميص تحت اللفافة اعتبارا بحال الحيوة ويجعل شعرها

على صدرها حفظا للكفن من الانتشار ولا يسرح شعر

الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا يقص شعره لان

عايشة رض نهت عن ذلك وقالت علام تنصون ميتكم

ويجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها وترا لما مر فاذا فرغوا منه

صلوا عليه لقوله عم صلوا على كل بر وفاجر واولى

الناس بالصلوة عليه السلطان ان حضر لانه

مقدم في الصلوة به حال حيوته فكان مقدما في

الصلوة عليه في الصلوة حال مماته ولهذا قدم

الحسن رض سعيد بن العاص في الصلوة على الحسن
وقال لولا انها سنة لما قدمتك فلو كان الولي اولى كما قال
ابو يوسف والشافعي لما فعله الحسن رض فان لم يحضر
السلطان يستحب تقديم امام الحي لانه رضي بالصلوة به
حال الحيوة فكان ارضى بالصلوة عليه حال الممات ثم
الولي لانه اولى بسائر احكام الموت من الغسل وغيره
فان صلى عليه غير الولي او السلطان اعاد الولي لان الحق له
فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لانه فرض كفاية
وسقط ولا يجوز التنفل بصلوة الجنازة ولو جاز
ذلك مرة اخرى كما قال الشافعي لجاز لنا الصلوة على
النبي عم وعلى الصحابة فلم ينقل ذلك عن احد فان دفن
ولم يصل عليه صلى على قبره لان الصلوة واجبة
ولم تؤد وقد صلى النبي عم على قبر المسكنة والصلوة

نقل في تاتارخانية كفن السنة لف على النبي عم وكفن الكفاية لف على ابو بكر الصديق رضي الله عنه كفن الضرورة
لف على حمزة رضي الله عنه وفي النساء كفن السنة لف على رقية بنت رسول الله عم والكفاية على
فاطمة رضي الله عنها وكفن الضرورة لف على ام كلثوم شرح

فان كانت المرأة فانها يلبس القميص اولا ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص
ثم يجعل الخمار فوق ذلك ثم يغطي الازار ثم اللفافة على ما ذكرنا ثم الخرقة فوق ذلك على بطنها او ثوبها هدية
ودرع المرأة قميصها الا انه تفتح جيبه على الصدر والقميص يفتح جيبه على الكتف وكان القميص
عادة الرجال والدرع من عادة النساء في الحياة وكذا في الممات ملتقى

ولفافة وخرقة تربط ثديها طولها قدر ثلثة اذرع وعرضها يكون في تحت ابطها الى ركبتها وقيل الى السرة تكون
فوق الاكفان حتى لا ينتشر الكفن جنائز

مقدار الخمار في حالة الموت طوله ثلثة اذرع وقيل ذرعان يذرع الكرباس ويرسل على وجهها فلا يلف
وعرضه قدر شبر من ضعفين وصورة الوضع ان يضع على رأسها من وسط الذراعين
محلول الجيب نقل من الهداية

والمراد من قدر الشبر ان يكون ضعفين لانه اذا كان ناقصا من ذلك لا يحصل المقصود وهو ستر شعر المرأة الذي جعل ضفيرتين على صدرها

ورأسه وسائر جسده وان لم يكن حنوطا لا يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران ولو
رأس فانه لا يقرب الرجال كما في الحياة ويجعل المسك والعنبر في الحنوط وقال طاوس وعطا لا
يطيب بالمسك ولا بأس ان يحنط النساء بالزعفران اعتبارا بحال الحيوة جوهرة المنيرة

قوله واولى الناس بالصلوة عليه السلطان اذا حضر هذه المسئلة يتضمن ثلاثة اشياء
احدها ان الحق للاولياء لانهم اقرب الى الميت والثاني السلطان ومن قام مقامه اولى من الاولياء
لكن بفارض السلطنة وحصول الاداء بالتقديم عليهم والثالث ان تقديم امام الحي ليس
كتقديم السلطان بل دون فاحتاج الشيخ الى بيان ذلك فبينه بكلام موجز بقوله السلطان
اذا حضر علق ولايته بالحضور ليعرف ان ثبوتها بفارض السلطنة ثم قال فان لم يحضر فيستحب
تقديم الحي ولم يقل امام الحي ليعرف انه ليس كتقديم السلطان ولهذا قال فيستحب ثم قوله فان
صلى عليه لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطان كان او غيره ففيه دلالة على تقديم حق الولي
من حيث جوز له الاعادة ولم يجز للسلطان اذا صلى الولي فافهم ذلك سراج الوهاج

السنة في المرأة ان تكون في خمسة اثواب درع وخمار وازار وحد الخمار ان يكون طوله ذراعين وعرضه
قدر شبر واما حد الخرقة ان يكون طوله قدر ثلث ذراع وعرضه ان يكون ما تحت ابطها الى ركبتها ويكون فوق الاكفان حتى
لا ينشر الاكفان والقميص في الحالين سواء كما في حال حيوته وحده من الكتف الى ظهر الرجل واما الخرقة التي يوضع على عورة
الميت ان يكون طوله ذراعا ونصفا وعرضه ذراعين وعليه المتقدمون واما المتاخرون قال الحاكم الشهيد فمن زاد على هذا
او نقص فقد تعدى وظلم نفسه المبسوط

قوله صغيرنا قال التورشتي سأل الطحاوي عن معنى الاستغفار للصغار مع انه لا ذنب لهم فقال ان النبي عم
سأل ربه ان يغفر لهم الذنوب التي قضيت لهم ان يصيبوها بعد الانتهاء اي حال الكبر اقول الاظهر ان المراد
من صغيرنا شبابنا ومن كبيرنا شيوخنا فيرتفع الاشكال لدرق

وفي المحيط اما الحصر المتخذ من البرد فالقوه في القبر مكروه لانه لم يرد به السنة كنز العباد
واولى انست كه بوقت سلام دون دستها را رها كند سبحان الله المسلمين في الجنازة

واولى الناس بالامامة فيها السلطان ثم القاضي ثم امام الحي ثم الاولياء الاقرب فالاقرب الاب
يقدم على الابن مختار رجل مات وترك ابنا وابا فالاولى بالميراث الابن والاب مقدم على الصلوة
من الابن هداية

واذا دفن الميت بعد الغسل قبل الصلوة عليه واما اذا دفنوه بعد الصلوة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه
فان لم يهل التراب عليه يخرج ويصلي ويغسلوا عليه وان اهالوا التراب عليه لم يخرج وهل
يصلي عليه ثانيا في القبر ذكر الكرخي رح انه يصلي عليه وفي النوادر ذكر محمد رح لقياس ان لا
يصلي عليه لان طهارة الميت شرط جواز الصلوة ولم يوجد وفي الاستحسان يصلي عليه لان تلك الصلوة
لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان ولما زال الامكان وسقطت فريضة الغسل فيصلي في قبره سيد

قوله سل ما صنع مجهول اى ادخل النبى عم فى قبره من قبل راس ميته بان يوضع راس الجنازة
على موخر القبر ثم يدخل الميت القبر وكهذا قال الشافعى قال ابو حنيفة يوضع الجنازة من قبل
القبلة بحيث يكون موخر الجنازة الى راس القبر راس القبر ويدخل الميت
القبر هذا وصفة السل ان يوضع الجنازة فى موخر القبر حتى يكون راس الميت
بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الاخر القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله القبر كذا فى شرح
المسجد وتنزيه المسجد عن مثله واجب وعند الشافعى
ومن مثله ما ينفصل عن انجاسته
يجوز لان المسجد اولى بالصلوة والدعاء قيل يجوز اذا
صلوة الجنازة فى المسجد يكون بعضها منها فى المسجد
لم يتوقع امر محذوره والمعنى اذا قال عم ع صلى على ميت فى مسجد فمسجد
اى اذا لم يتوقع ما يجئ ان تلوث فيكون مسجد
فلا اذا حملوه على سريره اخذوا بقوائمه الاربع
يكبر رفع الصوت بالذكر فى حمل الجنازة نقاب الاحتساب
تقول ابن مسعود فى السنة ان ترفع الجنازة بقوائمه
صدر السنة ان يحمله رجلان يضع السابق على عنقه والثانى على صدره ثم يقدم
يمينه الاربع وعند الشافعى يقف الحامل بين العمودين
بين قوائم السرير
النبى عم حمل جنازة سعد بن معاذ هكذا اى انه يمين
يحتمل انه فعل ذلك لضيق الطريق او لغيره ويقف
الوقف بين العمودين
به حسن لقوله عم عجلوا بموتاكم فان كان خيرا
يوكد ذلك بقوله عم الى اول عمد والفرس لا يعدو
قدموه اليه وان كان شرا وضعتموه عن رقابكم
وسيرعون بها الاجباء مختصر
دون الجنب لان الجنب يطهر فلا يتبع
جمع تابع
الجنازة فاذا بلغوا القبر مكروه لهم ان يجلسوا
المراد به من يمشى مع الجنازة جملى
قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانهم تبع وخدم
تبع تابع خدم جمع خادم
وقوله تعالى فى سورة ابراهيم انا كنا لكم تبعا
اى تابعين لنا
القبر

81

بلا مضمضة واستنشاق لما قال الشافعي يمضمض ويستنشق ومن العلماء من قال يجعل الغاسل
خرقة في اصبعه ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ويدخل في منخريه ايضا كما في الظهيرية ويستنجي عند ابي ح ره
ومحمد لكن لا بيده بل يلف خرقة على يده وعند ابي يوسف لا يستنجي كذا في الكافي ويغسل اولا وجهه ولا يؤخر رجلاه الى اخر
الغسل بل يغسلان عند الوضوء ولا يمسح براسه والحي يخالفه في هذه الامور كذا في الخلاصة ملا عبد العلي برجندي

تسمية الشيء باسم الغاية يعني امتنا سمع كاليهود والنصارى لاهل الكتاب

القبر ويلحد لقوله عم اللحد لنا والشق لغيرنا والسنة
عند الشافعي الشق وهو مخالف للحديث فيدخل الميت
مما يلي القبلة لقول ابن عباس ادخل رسول الله عم
قبره مما يلي القبلة وعند الشافعي يسل عند راسه كذا
فعل به رسول الله عم وهو معارض بما روينا وجا
نب القبلة اعظم فيرجح فاذا وضع في لحده قال الذي
وضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويوجه الى القبلة
القبلة لقول علي رضي الله عنه امرنا رسول الله عم
بذلك لما حضر دفن رجل مطلبي ويحل العقدة لانه امن
الانتشار ويسوى اللبن عليه لان النبي عم جعل
على قبره اللبن ويكره الآجر والخشب لانهما للقوة وا
لزينة والقبر للبلى ولا باس بالقصب لانه في معنى
اللبن ثم يهال التراب عليه كذا التوارث ويسنم

صلى على حمزة سبعين صلوة وما روى الشافعي في نفي
الصلوة عليه عن جابر انه عم لم يصل عليهم مرجوح لانه
نافٍ وما رويناه مثبت ولان جابر قتل ابوه فلم يتفرغ
لذلك ولا يغسل لقوله عم في شهداء احد زملوهم
بجروحهم وروي بكلومهم ودمائهم واذا استشهد الجنب
غسل عند ابي حنيفة لان الشهادة مانعة وجوب
الغسل وليست برافعة وجوب غسل كان عليه
ولان حنظلة غسلته الملائكة وكان ذلك تعليما
للمؤمنين وقالا لا يغسل لان الشهادة مطهرة
وكذلك الصبي لان حاله الى الطهارة اقرب و
عند ابي حنيفة رح يغسل لان الشهادة درجة
رفيعة لا يستحقها غير المكلف وقال الشافعي في
المسئلتين مثل قولهما ولا يغسل عن الشهيد



الى امر البغاة ولان ترك الصلوة عليهم عقوبة لهم وزجر لغيرهم وقطاع الطريق كذلك ولا تعلق للشافعي بصلوة معاوية على اصحابه لانه لم يعتقد انهم بغاة والله اعلم بالصواب

باب

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها لان الواجب هو التوجه الى جزء الكعبة ومالك الحق صلوة الفرض بالطواف في انها لا يجوز فيها والفرق ظاهر فان الله تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق والباء للالصاق وههنا قال فول وجهك شطر المسجد الحرام واذا صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز ومن جعل منهم وجهه الى وجه الامام جاز ويكره لانه مستقبل جزءا من الكعبة غير متقدم على امامه ومن جعل منهم ظهره

سواء كان بين يديه سترة او لا لكن يكره بدونها وقال الشافعي بدونها لا يجوز بناء على ان القبلة عندنا هواء البيت وعرصته
لا بناءه بدليل الجواز على جبل ابي قبيس وعنده هو البناء والعرصة جميعا لكن السترة في معنى البناء والكراهية
لترك التعظيم امن من عينه والبقعة

الى وجه الامام لم يجز صلوته لانه تقدم على امامه واذا
صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة
حلقة قلنسوة
وصلوا بصلوة الامام جاز كذلك فعل الامامة من
لدن رسول الله الى الآن فمن كان منهم اقرب الى الكعبة
لان التقديم والتاخير انما يظهر عند اتحاد الجانب
من الامام جاز صلوته اذا لم يكن من جانب الامام لان
غير جانب الامام
المقابل لغيره غير معرض عنه وصار كانه خلفه بخلاف
ما اذا كان في جهة الامام لانه يصير متقدما ومن صلى
على ظهر الكعبة جازت صلوته لان الواجب هو
تو باسنده
الاستقبال هواء البيت لا جداره فانه لو خربت
الهدف بالتحريك هر شيء عظيم ومرتفع اوله
الكعبة جازت الصلوة وكذلك اذا صلى على
جازة الصلوة
مكان مرتفع
هدف اعلى منها وعند الشافعي اذا كانت بين يديه
ان لم يكن السترة فلا يجوز
سترة جاز والا فلا بناء على ان الكعبة عنده
بينهما
البناء لا الهواء وقد ذكرنا الفرق

الزكوة

كتاب الزكوة واجبة على

الحر المسلم العاقل البالغ لانها عبادة فيشترط لها الا

سلام والعقل والبلوغ كالصلوة والصوم واما اذا

ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول لان الغنى

شرط ولا يثبت ذلك الا بالنصاب وقال عم لا

زكوة في مال حتى يحول عليه الحول واحترز با

لملك التام على عن مال المكاتب اذ رجع الى المولى

عند العجز وعن مال الكتابة وبدل الدية ونحوها

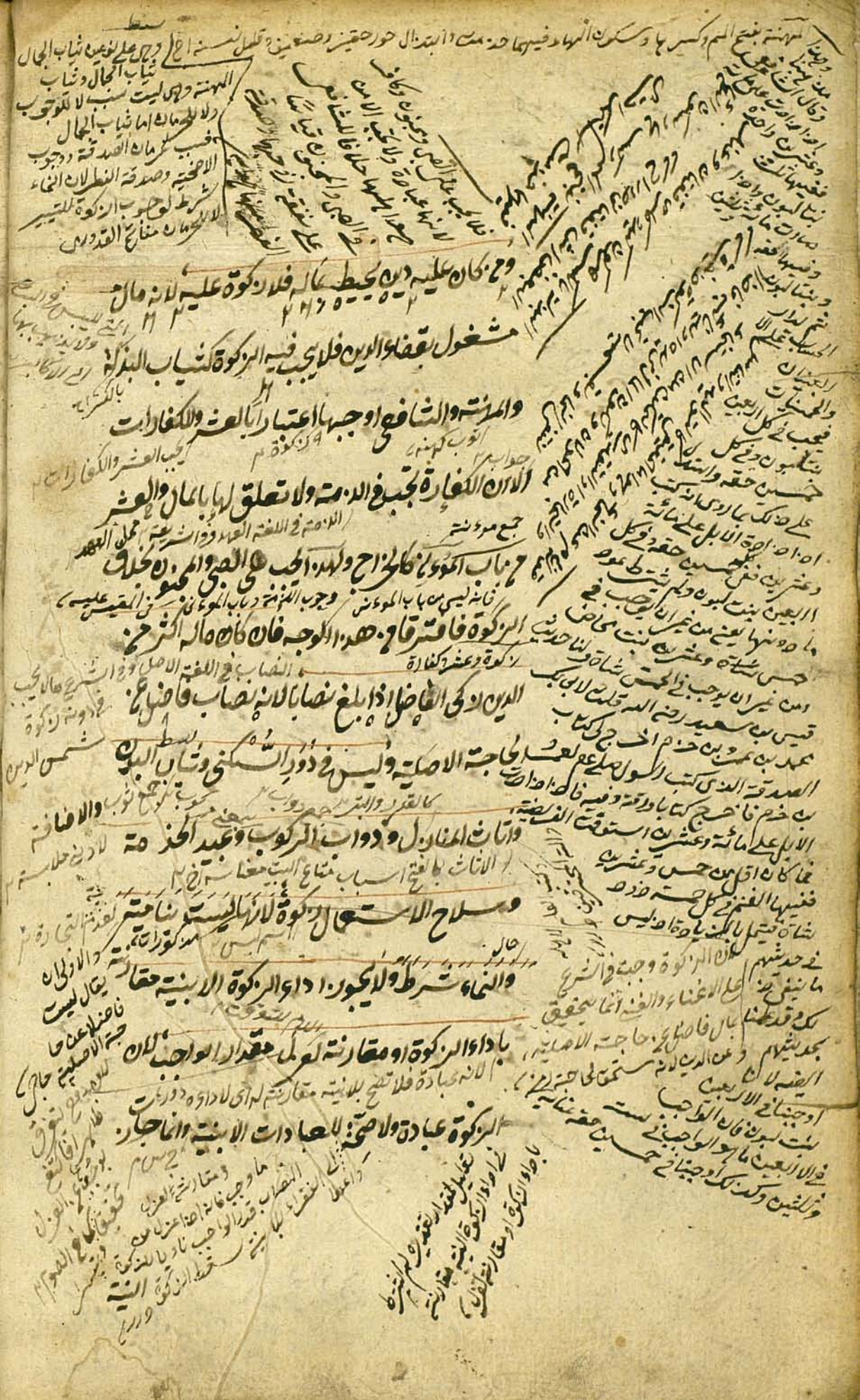
وليس على الصبي ولا مجنون زكوة لما مر ولا على

مكاتب لانه لا ملك له لكونه عبدا والشافعي او

جب على الصبي والمجنون اعتبارا بصدقة الفطر

الا ان وجوب الصدقة على سبيل المؤنة بالحديث

والصبي اهل للمؤنة كالعشر والخراج بخلاف العبادات



ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه لانه مال
مشغول بقضاء الدين فلا يجب فيه الزكوة كثياب البذلة
والمهنة والشافعي اوجبها اعتبارا بالعشر والكفارات
الا ان الكفارة تجب في الذمة ولا تعلق لها بالمال والعشر
من باب المؤن كالخراج ولهذا تجب على الصبي والمجنون بخلاف
الزكوة فافترقا من هذا الوجه فان كان ماله اكثر من
الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لانه نصاب فاضل عن
الحاجة الاصلية وليس في دور السكنى وثياب البدن
واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة
وسلاح الاستعمال زكوة لانها ليست بنامية
والنماء شرط ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة
باداء الزكوة او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان
الزكوة عبادة ولا صحة للعبادات الا بنية وانما جاز

النية عند العزل لانها تعينت للعبادة ومن تصدق بجميع
ماله ولا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه لان الواجب
جزء من النصاب وقد ينوي القربة فيقع قدر الزكوة عن الفرض
كمن صام جميع السنة بمطلق النية يقع صوم رمضان عن
الفرض كذا هذا

باب زكوة الابل

ليس في اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة و
حال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فان كانت
عشرة ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس
عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت
ففيها بنت مخاض وهي التي اتى عليها الحول وطعنت في
الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين
ففيها بنت لبون وهي التي اتى عليها الحولين وطعنت
في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا وا

سميت بها بمعنى فيها وهو انه حق لها ان يحمل ويركب عليها نهاية

اربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين

فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في

ثم العفو بينها وبين الجذعة اربعة عشر فاذا بلغت خمسة عشر وهي تمام ستة

الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين

المراد من بعض الاصحاب الى بكر صديق رضي الله عنه رمز

ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها

ثم العفو بينها اربعة عشر مفاتح زكوة الابل مفاتح

حقتان الى مائة وعشرين كذا روي عن رسول الله صلعم انه

المذكورة في المتن اي اجماع الصحابة في اخذ

كتب لبعض اصحابه الى حزم وعلى هذا اجماع الامة ثم تستانف

اسم قبلة

الفريضة عندنا فيكون في الخمس شاة مع الحقتين و

في العشر شاتان وفي خمس عشر ثلث شياه وفي

عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس

وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها

ثلث حقات ثم تستانف الفريضة فيكون في خمس

شاة مع ثلث حقات وفي عشر شاتان وفي خمس

عشر ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس

وعشرين

عقيب الزكوة اقتداء بقوله تعالى واتوا الزكوة وقوله تعالى ويقيمون الصلوة ومما ارتضاهم ينفقون الخ نوعان من تحقيق وتقدير وما اشبه ذلك واما التقدير فذكر بعد الصلوة الى انها افضل

وتحقيق كالغنم والابل والفرس وما اشبه ذلك واما التقدير فذكر بعد الصلوة الى انها افضل

كالذهب والفضة شرح

العبادة بعدها كما تقرر في اصول الفقه وهي اسم من التزكية

وهما مستعملان في المفردات اذ ما في اللغة اصل من كتب الله تعالى وفي الشريعة

القدر الذي يخرجه الى الفقر المعنيات

قيد بهذا احترازا عن الاستئناف الاول

وهو الاستئناف الذي بعد المائة وعشرين

فان في ذلك الاستئناف ليس ايجاب بنت

لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام

نصابها لانه لما ذكر في خمس وعشرين

على المائة وعشرين صار كل النصاب

مائة وخمس واربعين فهو نصاب

بنت مخاض مع الحقتين فلما ذكر

خمس وصار مائة وخمسين وجب

فيها ثلث حقاق كفاية

وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون

فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق

الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في

الخمسين التي بعد المائة والخمسين لقوله عم ثم تستأ

نف الفريضة والاستيناف وهو استقبال العمل كما كان

بدأ ولقول ابن مسعود في مائة وخمس وعشرين

من الابل حقتان وشاة وفي ثلثين والمائة حقتان

وشاتان الى ان قال حقتان وبنت مخاض وعند الشافعي

لا يجب الشاة بعد المائة وعشرين ولا بنت مخاض بل

اذا زادت على المائة والعشرين واحدة ففيها ثلث بنات

لبون لقوله عم اذا كثرت الابل ففي كل اربعين بنت لبون

وفي كل خمسين حقة الا ان هذا لا ينفي وجوب الشاة

والبنت المخاض فيما دون الاربعينات وقد نص ابن مسعود

على ذلك مع ان الراي لا يهتدي اليه فيحمل على السامع والبخت

وجوب الشاة وبنت مخاض كرأي ابن مسعود وجوب الشاة من النبي عم

والعراب سواء لان اسم الابل يتناولهما حقيقة

اي الصدقة المفروض في البقر فهو من ذكر العام وارادة الخاص

باب صدقة البقر وليس في اقل من ثلثين من

البقر صدقة فاذا بلغت ثلثين سائمة وحال عليها الحول

فيها تبيع او تبيعة وهي التي اتى عليها الحول وفي اربعين

مسن او مسنة وهي التي اتى عليها الحولان لقوله عم

لمعاذ خذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل

اربعين مسنة او مسنة فاذا زادت على الاربعين وجب

اي بقدر الزيادة ويعلم ذلك بقيمة المسنة

في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رح ففي

فما زاد على الاربعين بحسابه الضمير الى الاربعين ففي الواحد ربع عشر المسنة وفي

الواحد الزائد ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة

وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة وفي الاربع جميع

عشر مسنة لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والراي

لا يهتدي الى اثبات النصب ولا نص فيجب في الكسور

كما

صورت قيمة المسنة اربعين درهم وربعها عشرة دراهم وخمسها ثمانية دراهم وثمنها خمسة دراهم وعشرها اربعة دراهم ثم يقسم قيمة المسنة
على هذا التفصيل في الزوايد البقر على الاربعين فان زادت واحدة يجب ربع عشرها مع مسنة واذا زادت اثنين يجب نصف عشرها مع مسنة واذا زادت
ثلثة يجب ثلثة عشرها مع مسنة واذا زادت اربعة يجب عشرها مع مسنة واذا زادت خمسة يجب ثمنها مع مسنة واذا زادت اربعة يجب سادسة
يجب ثمنها وربع عشرها مع مسنة واذا زادت سبعة يجب ثمنها ونصف عشرها مع مسنة واذا زادت ثمانية يجب خمسها مع مسنة واذا زادت
تسعة يجب خمسها وربع عشرها مع مسنة واذا زادت عشرة يجب خمسها واذا زادت احدى عشرة يجب ربعها وربع عشرها مع مسنة واذا زادت
اثنى عشرة يجب ربعها ونصف عشرها مع مسنة واذا زادت ثلثة عشر يجب ثلثة ربع عشرها وربعها مع مسنة واذا زادت اربعة عشر يجب عشرها وربعها مع مسنة واذا زادت
خمسة عشر يجب ثمنها وربعها مع مسنة واذا زادت ستة عشر يجب ثمنها وربعها وربع عشرها مع مسنة واذا زادت سبعة عشرها يجب ثمنها وربعها
ونصف عشرها مع مسنة واذا زادت ثمانية عشر يجب خمسها وربعها مع مسنة واذا زادت تسع عشر يجب خمسها وربعها وربع عشرها مع مسنة واذا زادت
عشرين فيها تبعتان ينابع

ربعها

الكسور كما في الاثمان وقالا لا شيء في الزيادة حتى
تبلغ ستين فيكون فيها تبيعان او تبيعتان وهو احدى
الروايتين عند ابي ح رح اخذ الشافعي لما روي انه قيل لمعاذ
ما تقول فيما بين الاربعين والستين فقال تلك اوقاص
لا شيء فيها وقيل الصحيح المشهور عنه انه قال لم يأمرني
رسول الله عم فيها بشيء واسأله اذا لقيته واتفق
اهل السير انه عم توفي قبل عود معاذ وفي سبعين مسنة
وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة
وفي مائة تبيعان ومسنة وعلى هذا تغير الفرض في كل
عشر من تبيع الى مسنة لما رويناه من حديث معاذ وا
لجوامس والبقر سواء لاتحاد الجنسية

باب

صدقة الغنم وليس في اقل من اربعين شاة صدقة
فاذا بلغت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها

شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان

في مائتين وواحدة في اربع مائة من مائة احدى وعشرين

الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى اربع مائة

فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة

شاة هكذا كتب الصديق لانس في كتاب الصدقات

لان اسم الغنم شامل الكل والنص ورد به هداية

والضأن والمعز سواء لاندرجهما تحت الاسم

الضأن ما كان من ذوات الصوف والمعاز من ذوات الشعر قهستاني

زكوة الخيل اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها

قيل هذا في اخراس الاعراب لتفاوتها في القيمة فاما في اخراسنا فيقومها

بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قو

يعني اذا اختلطت ذكورها باناثها ففيها الزكوة عند ابي ح رح

مها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم لان عمر

بن جراح

رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة رض في صدقة الخيل خير

احتيار

اربابها فان شاؤوا ادوا عن كل فرس دينارا والا

وفي قوله ليس في ذكورها منفردة زكوة اشارة الى ان في اناثها منفردة يجب

قومها وخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم وليس

في الذكور منفردة زكوة لان انما لا يحصل بها وهو شرط

وهو المختار للفتوى كافي خطاب لارباب الخيل

وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عم عفوت لكم عن صدقة الخيل

ولا شيء

ولا شيء في البغال والحمير الا ان يكونا للتجارة لقوله عم
ليس في الجبهة والنخت ولا في الكسعة صدقة والجبهة الخيل
والنخت الرقيق وقيل البقر العوامل والكسعة الحمير وليس
في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة الا ان يكون
معها كبار لانه جنس لا يؤخذ منه في الزكوة فلا تجب
فيه الزكوة لان الزكوة جزء من النصاب وقال ابو يوسف
يجب فيها واحدة منها لقول ابي بكر لو منعوني عناقا
او عقالا لقاتلتهم ولقول عمر لسعاته عدوا عليهم السخلة
ولو راح بها الراعي على كفه ولا حجة له في ذلك فان حديث
ابي بكر سيق للمبالغة في الاستيفاء لا للتحقيق يؤيده
قوله عقالا ولا مدخل له في الزكوة وحديث عمر
امر بالعد عليهم وبه نقول وفي ايجاب كبيرة كما قال
زفر اجحاف بالمالك وقال عم اياكم وكرائم اموال الناس

ومن وجب عليه سن فلم توجد اخذ المصدق اعلى منها

ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وهي مبنية على جواز

دفع القيمة ويجوز دفع القيمة في الزكوة لقول معاذ لاهل

اليمن ايتوني بخميص او لبيس آخذه منكم في الصدقة

مكان الذرة والشعير فانه ايسر عليكم وانفع لمن بالمدينة

من المهاجرين والانصار ولان المقصود دفع حاجة الفقير

وسد خلته والدراهم في ذلك اولى من الشاة وقال الشا

فعي ره لا يجوز غير المنصوص عليه لقوله عم لمعاذ خذ الحب

من الحب والابل من الابل الا انه متروك العمل بظاهره فان

الشاة تؤخذ من الابل فكان المراد الاولوية والابتداء

طلب الساعي وليس في العوامل والحوامل والعلوفة

صدقة لانها غير معدة للنماء فصارت كثياب

البذلة ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا ارذاله

ويأخذ

يأخذ الوسط لان العدل فيه اذ في الخيار اضرار

بالمالك وفي الارذال اضرار بالفقير ومن كان له نصاب

فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه الى ماله و

زكاه به لان في اعتبار الحول لكل مستفاد حرجا وما

جعل الله في الدين من حرج واعتبر الشافعي لكل مستفاد

حولا لقوله عم لا زكوة في مال حتى يحول عليها الحول و

هو معارض بقوله عم في مائتي درهم خمسة دراهم

وما زاد عليه فبحساب ذلك من غير فصل بين زيادة

وزيادة وهو متروك العمل في الاولاد والارباح وا

لسائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر حولها فان

علفها نصف الحول او اكثر الحول فلا زكوة فيها

لانها تصير معلوفة فلا زكوة في المعلوفة والزكوة

في النصاب دون العفو عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح

ومن وجب عليه سن فلم توجد اخذ المصدق اعلى منها

ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وهي مبنية على جواز

دفع القيمة ويجوز دفع القيمة في الزكوة لقول معاذ لاهل

اليمن ايتوني بخميس او لبيس آخذه منكم في الصدقة

مكان الذرة والشعير فانه ايسر عليكم وانفع لمن بالمدينة

من المهاجرين والانصار ولان المقصود دفع حاجة الفقير

وسد خلته والدراهم في ذلك اولى من الشاة وقال الشا

فعي ره لا يجوز غير المنصوص عليه لقوله عم لمعاذ خذ الحب

من الحب والابل من الابل الا انه متروك العمل بظاهره فان

الشاة تؤخذ من الابل فكان المراد الاولوية والابتداء

طلب الساعي وليس في العوامل والحوامل والعلوفة

صدقة لانها غير معدة للنماء فصارت كثياب

البذلة ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا ارذاله

ويأخذ

بأخذ الوسط لأن العدل فيه إذ في الخيار إضرار

بالمالك وفي الأرذال إضرار بالفقير ومن كان له نصاب

فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إلى ماله و

زكاه به لأن في اعتبار الحول لكل مستفاد حرجا وما

جعل الله في الدين من حرج واعتبر الشافعي لكل مستفاد

حولا لقوله عم لا زكوة في مال حتى يحول عليها الحول و

هو معارض بقوله عم في مائتي درهم خمسة دراهم

وما زاد عليه فبحساب ذلك من غير فصل بين زيادة

وزيادة وهو متروك العمل في الأولاد والأرباح وا

لسائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر حولها فإن

علفها نصف الحول أو أكثر الحول فلا زكوة فيها

لأنها تصير معلوفة فلا زكوة في المعلوفة والزكوة

في النصاب دون العفو عند أبي حنيفة رح وأبي يوسف رح

لقوله عم وليس في اقل من خمسة من الابل صدقة فاذا
بلغت خمسا ففيها شاة ثم لا شيء في الزيادة حتى
تبلغ عشرا وهذا نص وقال محمد وزفر والشافعي الزكوة
فيهما لقوله عم في خمس من الابل شاة الى تسع كمد
الوجوب الى التسع الا ان هذا في الحقيقة قطع للوجوب
لا لمده كقول القائل اعط اليوم فلانا درهما الى عام
قابل كان نفيا للوجوب في باقي السنة كذا هذا وفا
ئدته ان من له ستون من الغنم فهلكت اربعون
بعد وجوب الزكوة بقي عليه نصف شاة عند ابي
ح ره وابي يوسف نظرا الى ما بقي من النصاب وعندهم
ثلث شاة نظرا الى جميع ما كان وعلى هذا القياس
النظاير واذا هلكت المال بعد وجوب الزكوة
سقطت لان الواجب جزء من النصاب لكونه

اسرا

مثل تأدية المالك بعد وجود سبب الوجوب كائنا ككفارة الكفر في الجواز لو كفر بعد الجرح قبل الموت فيكون مثل تأدية المالك بعد وجود سبب الوجوب كائنا ككفارة الكفر لمحرره

اسر اداء وعند الشافعي لا تسقط اعتبارا بصدقة
بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك هداية
الفطر الا ان صدقة الفطر وجبت من مطلق المال وهذا
جواب
سواء كان ناميا او غيره
بخلاف ما اذا قدم الزكوة على الحول وهو مالك النصاب
بخلاف وجوب الصدقة
جاز لانه ادى بعد وجود سبب الوجوب فجاز كما
وهو النصاب
اداؤه
لو كفر بعد الجرح قبل الموت وعند مالك لا يجوز لانه ادى
كفارة القتل
قبل موت المجروح
اداؤه
قبل الوجوب وهذا باطل تعجيل الدين المؤجل
وجوب الزكوة
قول مالك
زكوة الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة فاذا
كانت مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة
دراهم لقوله عم في الورقة ربع العشر وقال ليس
معناه خمسة دراهم
فيما دون خمس اواق من الورق صدقة ولا شيء في
اوقية لنك جمع اواق يكلور والاوقية اربعون
الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم ثم
هذا عنده وهو الصحيح رموز
في كل اربعين درهما درهم هكذا روي عن عمر ولان الا
دون الاربعين درهما
عبارة من الدراهم
يجاب فيما دون ذلك يؤدي الى الحرج وقالا وابن ابي
فيما دون الاربعين عنده لقوله عم وليس فيما دون الاربعين
ادون الاربعين درهما
وهو من التابعين
صدقة

لكونهما عبادة

احترازا عن جنس النصاب هي تجب من اي مال وبلغ ماله نصاب

الفضة في اللغة هي يذوب بغور في النار شرح رمز

هي الحجرات الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي به لازالة الكربة عن مالكها عن الفضل والتفريق جامع

الورق بالفتح وبكسر الراء ويجوز اسكانها فضة غير مضروبة وعند البعض يطلق على كل فضة مضروبة كانت او غير مضروبة اخ

الورق بالكسر المضروب من الفضة كذا في المغرب مفوق

والكلام فيه على نحو ما مر في الفضة وفي التبر الذهب
والفضة وحليتهما والآنية منهما الزكوة لان الكل ذهب
فتناوله النص ولا احتجاج للشافعي في نفي وجوب الز
كوة في الحلي بقول ابن عمر زكوة الحلي اعادة لان قول
الصحابة لا يعارض قول النبي عم

باب

زكوة العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة
ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب
لان الغنى حاصل بماليتها اذا بلغت نصابا يقومها بما
هو انفع للفقراء والمساكين منهما نظرا لهم ورعاية
لجانبهم حتى لو وجبت الزكوة ان قومت باحد النقد
ين دون الآخر قومت بما وجبت فيه الزكوة وان استويا
قومت بما هو انفع وقال ابو يوسف يقومها بالذي
اشتراها به لانه اصل فيرد اليه وان اشترى بغير النقدين

دون الاخير قومت بما وجبت فيه الزكوة وان استويا

قومت بما هو انفع وقال ابو يوسف يقومها بالذي اشترا

اذا غصب واستهلك يقومها بالنقد الغالب هداية

ى بغير النقدين يقوم بالنقد الغالب اعتبارا بقيمة المتلفاة

سواء كان اشترى به او لا وقيمة المتلفاة

جواب

الا ان اعتبار الانفع للفقراء اولى من اعتبار الاصل وقال

في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء يقوم بما هو انفع للفقراء نظرا

محمد يقومها بالنقد الغالب كيف ما كان لما ذكرنا ويعتبر

اعتبار القيمة المتلفاة

كمال النصاب في ابتداء الحول لانعقاد السبب وانتهائه

في نصاب العروض كما يعتبر كمال النصاب في طرفي الحول يعتبر كمال النصاب في انتهاء الحول

لوجوب الزكوة كما في السائمة والنقدين وعند الشافعي

في نصاب العروض متفق عليه

لا يعتبر الكمال في ابتداء لانه غير حالة الوجوب كما في

لا يعتبر بالاتفاق كمال النصاب

حال الحول والفرق ان خلال الحول ليس بحال

جواب متعلق بحال الانعقاد

الوجوب ولا حال الانعقاد بخلاف الابتداء فافترقا

ونصاب النقدين والسوائم

واذا كانت النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه

ولو هلك كل النصاب في خلال الحول يبطل حكم الحول ويعتبر من وقت التملك ابتداء خزانة صعلوك

فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لما ذكرنا ان خلال

الحول لا وقت الوجوب ولا وقت الانعقاد وفي تقرير

ولايته بدل بويله وفي لقوم تعيين النصاب

النصاب

النصاب في كل ساعة خرج وصار كما في مال التجارة

والشافعي يعتبر كمال النصاب في جميع الحول الا في مال

النبي ارة وفي ذلك مشقة واحتيال لاسقاط الزكوة و

يضم قيمة العروض الى الذهب والفضة لان القيمة في حكم

الدراهم والدنانير وكذلك يضم الذهب الى الفضة با

لقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة رح لان الضم ثابت كان و

اجبا كان اعتبار القيمة اولى كما في عروض التجارة وقال

لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء وهو

ان يكون نصف نصاب ح. هذا او النصف ح. ذلك

او الربع ح. هذا او ثلثة الارباع ح. ذلك لان القيمة

ساقط الاعتبار في العقود وفائدة الخلاف ان ح.

له مائة درهم وخمسة دنانير قيمة كل مائة درهم تجب

الزكوة عنده خلافا لهما وقال الشافعي لا يضمان اصلا

لاختلاف الجنسين كما في السوائم الا انا نقول هما في
معنى جنس واحد من حيث انهما قيمة الاشياء ولهذا
كان الواجب فيهما متحدا وهو ربع العشر بخلاف السوا
يم فانها مختلفة صورة ومعنى
زكوة الزروع والثمار قال ابو حنيفة رح في قليل ما اخرجته
الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او سقته السماء
لقوله عم فيما سقته السماء العشر وهو عام مما
يطلب به النماء الا الحطب والقصب والحشيش لانه لا يطلب
بها نماء الارض حتى لو كانت مما يطلب بها نماء الارض
كالقصب الفارسي والرطب يجب العشر وقالا وا
لشافعي لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغت
خمسة اوسق لقوله عم ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة قيل المراد به الزكوة اذا كانت

للتجارة

للتجارة حملناه على ذلك توفيقا بين الاحاديث والو

سق ستون صاعا بصاع النبي عم لقوله عم

الوسق ستون صاعا وليس في الخضروات

عندهما عشر لقوله عم ليس في الخضراوات

عشر وعنده ابي ح ره يجب لعموم قوله عم

فيما سقته السماء ففيه العشر وكان ابن عبا

س يأخذ من كل عشر باقات بقة واحدة

لما كان اميرا بالبصرة وما سقي بغرب او دالية

او سانيت ففيه نصف العشر في القولين

بقوله عم فيما سقته السماء العشر وما

سقي بالرشا ففيه نصف العشر وفي

حديث معاذ امرت ان آخذ مما سقي بدا

لية نصف العشر وقال ابو يوسف

فما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا
بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت
الوسق لان الوسق لما كان معتبرا وهو لا يوسق فيرد
الى القيمة كما في عروض التجارة وقال محمد يجب العشر اذا
بلغ الخارج خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه فا
عتبر في القطن خمسة احمال وفي الزعفران خمسة اضاء
لان الاعلى منهما معتبرة فيكون نصابهما كالسوايم وفي
العسل العشر اذا اخذ من ادخل العشر قل او كثر
لانه عم اخذ من العسل العشر وقال ابو يوسف
لا شيء فيه حتى تبلغ عشرة ارطال لانه اقل
عدد يخرج منه الواجب صحيحا وروي عنه اعتبار
اعلى المقدار والقياس ان لا يجب في العسل شيء
كما قال الشافعي لانه من الحيوان لا من نماء الارض

القيمة وروي ايضا عشرة ازقاق
وقال محمد خمسة افراق والفرق ستة
وثلثون رطلا فمحمد مر على اصله في

الا

وفي التهذيب ارض بلاده الكفرة لم يكن العشر لانه ياخذ كذا الى اكم الكفار الحراج يعني لا ياخذ
حذرا العاشر جبرا لانه يوخذ الحراج من المسلم في ديارنا الخراج والعشر لا يجتمعان
في دار الكفار اه وروايتها عدم وجوبها ضمنا لا يوجب الاعشار افتوبهذا اقول العاشر

الكفرة لانه مستاءمن ويسير
في ديارنا الذمي وبه اقيس
لان العشر ياخذ الخراج من المسلم

اخراج العشر فيحار
البرهاني لا يجوز
وفي التجنيس

والعشر يجب في الخراج
الارض ضمنا لان العشر مؤنة الارض واجبة بالنهاطوعا والخراج
فجرى عنوة وقهرا

لان القياس في مقابلة النص لا يصح

الا انا تركناه بالاحاديث وليس في الخارج من
جوب لانه لم يوخذ من الغسل العشر

ارض الخراج عشر لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما باسناده عن النبي عليه السلام
منافيه مراد حديث

انه قال لا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة وقال الشافعي
في الخارج من الارض الخراج

فيه العشر لانه يجب في الخارج والخراج يجب في الذمة
من العشر والخراج
لا يكون منافيا له

فلا تنافي بينهما الا ان كان واحد منهما يجب لسلامة منفعة
وهو سلامة منفعة الارض يجب الخارج والخراج يجب واحد

الارض فكان السبب واحدا ولهذا لا يجب الخراج في ارض
لا يجب الزكوة على ما ذكرنا كانت لا له من المقادير او رباب المصارف جرى المنيرة

العشر فصل من يجوز دفع الصدقة ومن لا يجوز
مضاف بسوى من
بالانفاق من المسلمين فقيرة مسكين غير متمول غير متمول

قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين
في سورة التوبة مضاف الى الله مقصود اى في كل اى والذين في سبيل الله

عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي
منقطع الغزاة علة لسقوط المكاتبة للديون

سبيل الله وابن السبيل فهذه ثمانية اصناف قد سقط
اى يجوز الزكوة على من فيه شمانية كل واحد غالبة

منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى
المسافر الذي يريد بلده بجملة الطريق يعطيهم

عنهم فكان عم يعطيهم خبر دفع الزكوة ليتاء لفهم

لما فرغ من بيان سبب الوجوب وانواع سبب الوجوب شرع في بيان مصارف هذه المواجب هذا مناسبة البابين مفاتح فصار سهمهم منسوخا باجماع الصحابة في خلافة ابي بكر سراج

به على الاسلام او يدفع لشرهم والفقير من له ادنى شيء

الفقير مشتق من انكسار فقار الظهر والحديث يشهد لهذا وهو ما روي عن النبي عم انه قال اللهم احيني مسكينا وامتني فقيرا واحشرني في زمرة المساكين

والمسكين من لا شيء له وقال الشافعي على قلب ذلك وقولنا

من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر

مروي عن ائمة اللغة كابن السكيت ويونس وابي

والمؤنث وقد يقال مسكينة رموز اسم رجل من اهل اللغة

زيد وابن دريد وغيرهم واللغات لا يثبت قياسا و

العامل من يدفع اليه الامام بقدر عمله ان عمل ولا يكون

كالفقير والمسكين

زكوة لانه ياخذ عوضا عن عمله وعند الشافعي يكون زكوة

الفقير والمسكين لاخذ الصدقة

لانه منصوص عليه كغيره الا ان غيره مستحق بنفسه

جمع رقبة

وهذا بعمله والرقاب هم المكاتبون يعان في فك رقابهم

غير الهاشمي سراج

وقال مالك يشتري بها رقبة فيعتق وهذا

قال اوليسا سواء قال لا فك رقبة ان يعين في عتقها سراج الوهاج

فاسد لان العتق غير الفك وقال عم فك الرقبة

وقد روي ان رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك رقبة واعتق النسمة

ان تعين في عتقها والغارم من لزمه دين وفي سبيل

اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم رموز عرف الناس

الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف للعرف وعند محمد

لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات رموز

منقطع

وفي الخبر النبي عم انه كان يعطي لبعض المشركين شيئا من الزكوة ليؤلفوا قلوبهم للايمان فجاؤا لابي بكر الصديق رضي الله عنه
في خلافته فطلبوا منه ما كان يعطيهم النبي عم فكتب لعمر بن الخطاب رضي الله فقطع الورقة وقال ان الله تعالى اعز الاسلام و
واغنى عنكم كفه

اي يعطيه ما يكفيه واعوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن والعامل هو الساعي الذي نصبه الامام على اخذ الصدقات ثم هو عامل للفقراء
فكانت نفقته فيما يجب لهم فيعطيه الامام على قدر عمله ولا يقدر بالثمن ولو كان لا يكفيه الا الجميع يعطى النصف لانه عين الانصاف
وقال الشافعي رح العامل يستحق الثمن لان القسمة تقتضي المساوات في الاصل فيكون ذلك بيانا لحصته ولنا انه يستحقه
لعمله الا ترى ان صاحب الزكوة لو حملها الى الامام لم يستحق العامل شيئا لانه لم يعمل فيها ولو هلك المال في يد العامل
او ضاع سقط حقه واجزاء عن الزكوة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض لانه وكيله وفي الهداية يعطيه الامام ما يكفيه
واعوانه لان استحقاقه بطريق الكفاية لا بطريق الصدقة ولهذا ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط
الزكوة عن صاحب المال باخذه فلا ياخذه العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عم عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه
استحقاق الكرامة فلم يعتبر الشبهة في حقه سراج الوهاج

منقطع الغزاة عند ابي يوسف للعرف وعند محمد

منقطع الحاج فان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله

فامر ابنه عم ان يحمل عليه الحاج وابن السبيل من كان

له حال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه فهذه

جهات الزكوة والملاك ان يدفع الزكوة الى كل واحد

منهم ولا ان يقتصر على صنف واحد منهم لقوله عم

لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم وبين

ان قول الشافعي بتفريق الزكوة على ثلثة ح

كل صنف لا معنى له ولان ذكر الجهات في الآية

لبيان المحلية للايتاء لا للاستحقاق ولا يجوز ان

يدفع الزكوة الى الذمي لقوله عم امرت ان آخذ الصدقة

من اغنيائكم واردها الى فقرائكم وهو ليس من فقرائنا

ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها مفاتح القدوري ولا تشترى بها رقبة مفاتح

ولا يبنى منها مسجد ولا يكفن منها ميت ولا يشترى

كما قال مالك لان المقصود قطع ملكه بالتمليك ولم يوجد مفاتح

بها رقبة للعتق لقوله تعالى واتوا الزكوة والايتاء التمليك

ولا تشترى بها رقبة بنسخة مفاتح القدوري

ولم يوجد ولا يدفع الى غني لما ذكرنا من الحديث آنفا ولا

لقوله عم خذها من اغنيائهم اه وقوله عم امرت ان اخذ الصدقة اه

يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا والى امه وام

امه وان علات ولا الى ولده وولد ولده وان سفل

بين هؤلاء

لان منافع الملك بينهم متصلة فلم يحصل قطع الملك

لكون منافع الملك متصلة بينهم

من كل وجه ولهذا لا يقبل شهادة وقالا والشافعي

اعطاء المرأة الى الزوج

وزكوتها

تدفع هي اليه لانه عم جوز ذلك لزينب امرأة ابن

مسعود وقال عم لك اجران اجر الصدقة واجر القرابة

لانه روي انها كانت صناع اليدين تعمل للناس فتأخذ منهم فاما ان تكون موسرة

فلا جواب تلزمها الزكوة فلا سراج الوهاج

الا ان المراد بها الصدقة النافلة ولا يدفع الى مكاتبه

مزكي

ولا الى مملوكه لانه ليس بايتاء لعوده اليه ولا الى مملوك

مزكي اي الدفع

يدفع

غني لان ملك العبد يكون لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان

صغيرا

لان المنافع ح الاخر ولا الى

اب وابن

امرأته لما ذكرنا ولا تدفع المرأة

الى زوجها عند الح كما لا يدفع

هو اليها اعتبارا بالشهادت

زوج

قياسا لان الشهادة لم يجز لاحدهما

صغيرا لانه غني بغناء ابيه ولا يدفع الى بني هاشم و
هم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل
حارث بن عبد المطلب ومواليهم لقوله عم يا بني
هاشم ان الله حرم عليكم غسالة ايدي الناس
وقال ان موالي القوم من انفسهم وقال ابو حنيفة
ومحمد رح اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه
غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة الى انسان ثم
بان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه لان جهات
الزكوة انما تعرف بالاجتهاد اذ لا وقوف على حقيقة
النسب والغنى والفقر فكان ايتاء بالمامور به وقال
ابو يوسف والشافعي لا يجوز لان من لا يجوز الدفع
اليه مع العلم لا يجوز مع الجهل كعبده ومكاتبه وجوابه

ولا يدفع الى بني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو ويسمى به عمرو ابن عبد المناف جده عم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم والاطلاق ليس كما ينبغي لان له اربعة رموز

لا يؤدي الزكوة الى تارك الصلوة الا ان لا يوجد اهل العبادة فاذا دفع اليه يؤدي ثانيا مفاتح

وجوابنا عليهما

ان ثمه لا يحصل الاخراج وههنا بخلاف ولو دفع الى

في عبده ومكاتبه من ملكه ان هو شرط في الدفع الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غيره

شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لم يجز في قو

ان ثمه اي في عبده ومكاتبه لا يحصل الاخراج من ملكه اذ هو شرط

لهم جميعا لما ذكرنا ولا يجوز دفع الزكوة الى من

يملك نصابا من اي مال كان لقوله عم لا تحل الصدقة

دفع الزكوة

لغني وعند الشافعي تحل لمن له نصب كثيرة اذا كان

منها قوله عم لا تحل لغني الصدقة حالية قول الشافعي

يخاف الحاجة ولا كسب له وهذا خلاف النصوص

صفة من

ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان

صفة من صفة بعد ان صفة

صحيحا مكتسبا له دار وفرس وسلاح واثاث وكتب

فقه ان كان من اهلها لانه ليس بغني اذ الغني

في الشرع يدور على ملك النصاب وقال الشافعي

لا يجوز لقوله عم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي

قوة تن درست اي لا تحل سوال الصدقة

مرة سوي وهو محمول على المسئلة ويكره نقل

الزكوة

ان لله تعالى على عباده حقوق ثمانية اولها عبادة خالصة كالايمان وفروعه فيشترط لها كمال الاهلية اي العقل والبلوغ
والمراد بالفروع ما سوى الايمان من العبادات لابتنائها على الايمان واحتياجها اليه ضرورة ان من لم يصدق بالله لم يتصور
منه التقرب اليه وثانيها عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها كمال الاهلية لانها ليست من عبادة خالصة حتى
يشترط لها ذلك وجهت المؤنة فيها اي وجوبها على الانسان بسبب راس الغير كالنفقة وجهات العبادات فيها
كثيرة مثل تسميتها صدقة وكونها طهارة للصائم واشتراط النية في ادائها ونحو ذلك مما هو من امارات العبادة ولما
فيها من معنى المؤنة لم يشترط لها كمال الاهلية المشروطة في العبادة الحاصلة فوجبت في مال الصبي والمجنون اعتبارا لجانب
المؤنة خلافا لمحمد رح فانه اعتبار جانب العبادة لكونها ارجح وثالثها مؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يبتدأ على
الكافر لكن يبقى عند محمد كالخراج على المسلم وعنده اي ابو يوسف رح يضاف لان فيه اي في العشر المعنى العبادة للكفر ينافيها من كل وجه
ورابعها عقوبات كاملة كالحدود وحامسها عقوبة قاصرة كحرمان الميراث وسادسها حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كا
لكفارة وسابعها مؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج فلا يبتدأ على المسلم لكن يبقى وثامنها حقوق قائم بنفسه كخمس الغنائم
وذلك بحكم الاستقراء كذا في التوضيح والتلويح

الزكوة من بلد الى بلد آخر وانما تفرق صدقة كل قوم فيهم

لما مر في حديث معاذ الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او

الى قوم هم احوج من اهل بلده لقوله عم افضل الصدقة

على ذي الرحم الكاشح

باب

صدقة الفطر صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا

لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه

وسلاحه وعبيده للخدمة لقوله عم ادوا عمن تمونون وهذا

خطاب الاحرار من المسلمين واعتبار مقدار النصاب

لقوله عم الصدقة ما كان عن ظهر غنى وعند الشافعي تجب

على من يملك قوت يوم لنفسه وعياله ومقدار الصدقة

لان قوله عم ادوا يقتضي المكنة وقد تمكن الا ان المكنة

تفسر بالغنى بقوله عم الصدقة ما كان عن ظهر غنى

والتصدق بثمن العبد افضل من العتق وكذا التصدق على العلم افضل من التصدق
على الجهل وان عابدا وكذا التصدق الى علم المفتين بفنون العلم من التصدق الى من دونه في العلم
لان المتفنين متخلص في الدارين فينبغي على الناس ان لا يحتاج العالم في شيء من اشياء الدنيا
وانهم لا يحتاجون بسبب العلم في الامور كلها في الدنيا والدنيا لقوله عم يشفع العلماء من
امتي في يوم القيمة كشفاعة الانبياء من بني اسرائيل عم كشف الاسرار

وقوله امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم يخرج
ذلك عن نفسه واولاده الصغار وعن مماليكه
للخدمة لقوله عم ادوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد
صغير او كبير يهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع
من بر او صاع من تمر او شعير رواه ابن عباس ولا
يؤدي عن زوجته لانه تجب عليها صدقة بالنفقة
في ايجابها على الزوج والالحاق غير صحيح فان النفقة
تفارق الصدقة فان الصدقة طريقها الولاية و
لا ولاية له على الزوجة الا في النكاح بخلاف النفقة
فان طريقها الحبس والرحم ولا عن اولاده الكبار
وان كانوا في عياله لما ذكرنا ان طريقها الولاية وللشافعي
فيه قولان ولا يخرج عن مكاتبه لزوال يده عنه

عبيدها لا تجب على غيرها
صدقتها وللشافعي الحق الصدقة

ولا عن

ولا عن مماليكه للتجارة قياسا على زكوة السائمة وجمع
الشافعي بينهما لعدم التنافي لانه منع بقوله عم لا شئ
في الصدقة لانه ايجاب الصدقة بسبب مال واحد
مرتين فيكون شئ والعبد بين الشريكين فلا فطرة
على واحد منهما لان كل واحد لا يلي عليه ولاية كاملة
وصدقة الفطر لا يتجزى وجوبا حتى تتنوع كما قال
الشافعي فلا تجب ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده
الكافر لما مر في حديث ابن عباس وعند الشافعي لا يؤدي
بناء على ان الوجوب على العبد ثم يتحمل المولى عنه الان
ايجاب المال على العبد محال لان ايجاب المال على العبد
محال لان العبد لا يملك وان يملك والفطرة نصف
صاع من بر او صاع من تمر او زبيب او شعير لما مر في حديث

ابن عباس ايضه وعند الشافعي صاع من كل نوع
وهو مجموع باجماع الصحابة فقد روى عنه ذلك عن
الائمة الاربعة وابن مسعود وجابر وابن عباس
وابي هريرة وسلمة وعن ابي حنيفة رحمه في الزبيب
روايتان والصاع ثمانية ارطال بالعراقي لقول
انس كان النبي عليه السلام يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل
بالصاع ثمانية ارطال وهذا نص وقال ابو يوسف
والشافعي خمسة ارطال وثلث رطل لان صاع
اهل المدينة كذلك وقد نقلوه خلفا عن سلف
عن رسول الله عليه السلام الا انهم تركوا العمل به حيث
لم يعتبروه في اطعام مسكين في الكفارة ووجوب
الفطرة تعليقا بطلوع الفجر من يوم الفطر فمن مات

قبل

قبل ذلك لم يجب فطرته لان يوم الفطر انما تحقق
بطلوع الفجر والوجوب متعلق به ومن اسلم او ولد
بعد طلوع الفجر من يوم الفطر لم تجب فطرته لان ا
لمحلية تثبت بعد فوات الواجب ويستحب للناس
ان يخرجوا الفطرة قبل الخروج الى المصلى ليفرغ بال
المسكين للصلوة قال ابن عمر كان النبي عم يامر
باخراج الفطرة قبل الخروج الى المصلى فان قدموها قبل
يوم الفطر جاز اعتبارا بتعجيل الزكوة والشافعي جوز
التقديم في رمضان والتوقيت لا معنى له كما في زكوة
المال وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان
احتراز عن رواية الحسن انه قال يسقط بمضي يوم الفطر والاضحية فرشته
عليهم اخراجها لانها عبادة مالية فلا تسقط
بالتاخير كالزكوة والحسن بن زياد اعتبرها با

لا ضحية في منع التقديم والتاخير واعتبارها

بالثالث الزكوة اولى لانها بالزكوة اشبه

كتاب الصوم

ضربان واجب ونفل

والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه

كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز صومه

بنية من الليل للاجماع وقياس زفر الصوم على رد

الوديعة في عدم اشتراط النية لا يصح لانه عبادة

بخلاف الرد فان لم ينو حتى اصبح اجزاته ما بينه

وبين الزوال لما روي ان اعرابيا شهد برؤية

الهلال عند النبي عم بعد ارتفاع الشمس فصام

وامر الناس بالصيام وما روى الشافعي من قوله عم

لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وامثاله محمول على

صوم يوم الشك على سبعة اوجه ثلثة منها جايزة مع الكراهية وثلثة منها جايزة بغير
كراهية وواحد منها لم يجز اصلا اما الثلثة التي جايزة مع الكراهية وهو ان يصوم يوم بنية رمضان
والثاني ان يصوم بنية واجب اخر والثالث ان يصوم يوم الشك بنية متردد يعني ان كان من رمضان
فهو من رمضان وان كان من شعبان فهو من شعبان جاز صومه مع الكراهية واما التي بغير
كراهية وهو ان يصوم يوم الشك بنية التطوع والثاني ان يصوم بنية الشعبان والثالث ان
يصوم بنية مطلق جاز بغير كراهية واما الواحد الذي لا يجوز اصلا وهو ان يصوم يوم الشك من رمضان ان كان من رمضان وان كان غير رمضان فهو غير صايم فهذا لا يجوز اصلا هداية

نفي الفضيلة والضرب الثاني ما يثبت في الذمة
كقضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة فلا
يجوز صومه الا بنية من الليل لقوله عم لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل وهذا عام الا ما
خص بدليل والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال لما
روي انه عم كان يدخل على نسائه ويقول هل بات
عند مالك كن طعام فان قلن لا قال اني اذا لصايم
وعند مالك لا يجوز الا بالليل لاطلاق الحديث
وقد مر الجواب وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في
اليوم التاسع والعشرين من شعبان لاحتمال
ان يجيء ناقصا فيكون من رمضان فان راوه صاموا
وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم

الذوق معرفة الشيء بالفم من غير ادخال عينه في حلقه رمز
الذوق معرفة الشيء بعينه من غير ادخال الشيء عينه في حلقه مستصفى

الاكل ايصال ما يتاتى المضغ والهشم الى جوفه مضغه اذا تبلغه بلا مضغ والشرب ان يوصل الى جوفه ما لا يتاتى فيه الهشم في حال وصوله كالنبيذ والماء جامع الفتوى

صاموا لقوله عم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
فان حال بينكم وبين منظره سحاب او قترة فعدوا
ثلثين يوما ومن راى هلال رمضان وحده صام
وان لم يقبل الامام شهادته لانه رمضان في
علمه واذا كان في السماء علة قبل الامام شهادة
الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرءة
حرا كان او عبدا لان النبي عم قبل شهادة الاعرابي
لما اقر بالشهادتين عنده عم وفي قول الشافعي لا يقبل
الا شهادة الاثنين فقد روي انه عم قال فان شهد
ذوا عدل فصوموا الا ان هذا لا ينفي الوجوب
برؤية الواحد وان لم يكن في السماء علة لم يقبل
الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان

انفراد

انفراد الواحد والاثنين به من بين سائر الناس

من غير عذر يورث التهمة والشهادة ترد با

لتهم وعند الشافعي في قول يقبل شهادة الواحد

وفي قول يقبل شهادة الاثنين فهو مدفوع بما

ذكرناه ووقت الصوم من حين طلوع الفجر

الثاني الى غروب الشمس لان وقته النهار

والنهار ما بين هذين الوقتين والصوم هو ا

لامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع

النية لان الصوم في اللغة هو الامساك المطلق

وفي الشرع مقيد بما ذكرناه بالاجماع فان اكل الصائم

او شرب او جامع ناسيا لم يفطر وقد روي ذلك عن

بضع عشرة من الصحابة والتابعين وقال النبي عم

للذي يسأله عن ذلك فاتم على صومك فان الله
اطعمك وسقاك فان نام فاحتلم او نظر الى امراة
فانزل او ادهن او احتجم او اكتحل او قبل لم يفطر
لانه لم يوجد المباشرة ولا وصول المفطر الى جوفه
وقال عم الفطر مما يدخل والوضوء مما يخرج فان
انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء لانه انزل بملا
مسة فاشبه الانزال بالوطء ولا باس بالقبلة
اذا امن على نفسه ويكره له ان لم يامن لقول
عايشة كان النبي عم يقبل ويباشر وهو صايم
ولكنه كان املككم لاربه وان ذرعه القيء لم يفطر
وان استقاء عمدا ملاء فمه فعليه القضاء كذا
روي عن علي وفي الاقل من ملاء الفم روايتان

ومن

ابتلع الحصاة والنواة والحديد فعليه القضاء دون
الكفارة لوجود المنافي للصوم ومن جامع عامدا
في احد السبيلين او اكل او شرب مما يتعدى او
يتداوى فعليه القضاء والكفارة مثل كفارة
الظهار اما الجماع في القبل فمجمع عليه لحديث
الاعرابي وفي الدبر روايتان عند ابي حنيفة رح وعندهما
هما سواء لاتفاقهما في الشهوة واما الاكل
والشرب فلعموم من افطر في رمضان فعليه
ما على المظاهر وقياس الشافعي اكل الطعام على
بلع الحصاة بعيد لان الطبع نافر عن ذلك
فلا حاجة الى الزجر وهذا بخلاف ما ومن جامع
فيما دون الفرج او البهيمة فانزل فعليه القضاء

رجل وطئ لامرأة في رمضان ثم يسمع الاذان في وقت الجماع ثم يتحرك فعليه الكفارة وان لم يتحرك فعليه القضاء
الفتوى عليه
الاحتقان بفتح التاء وضع الدهن في الدبر مفاتيح القدر
استعط اي صب دواء في انفه استعط بفتح التاء لا يجوز الضم
الجايفة شول جراحت كه قارين اچنه كچمش اوله اه

لانه انزل بمباشرته ولا كفارة عليه لقصور الافطار
من جهة قصور الشهوة فصار كبلع الحصاة و
ليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لانها
واجب لهتك حرمة الشهر ومن احتقن او استعط
قوله او استعط اي استعمل السعوط وهو بفتح السين وضم العين وبالطاء الغير المعجمة وهو على بناء الفاعل اه
او اقطر في اذنه او دواي جايفة او امة بدواء فوصل
الى جوفه او الى دماغه افطر لما ذكرنا ان الفطر مما
يدخل وقال في الجايفة والآمة لا يفطر لان الفطر
يكون من المنافذ المعهودة وان اقطر في احليله لم يفطر
لانه لا ينفذ من المثانة الى الجوف وانما يصل اليها
بالترشح وقال ابو يوسف يفطر لان المثانة جوف
موافيق كورصى
حقيقة وتوقف محمد فيه ومن ذاق شيئا بفمه لم
يفطر لانه لم يصل الى الجوف ويكره له ذلك لاحتمال

ولو قطر في احليله وهو مخرج البول ومخرج اللبن من الضرع والثدي ماء او دهنا يحكم ابو يوسف يفطر لانه وصل الى الجوف من منفذ فاشبه الحقنة ووافقه في رواية اي وافق محمد ابا يوسف في رواية وافق به ابا حنيفة في انه لا يفطر شرح مجمع البحرين

كذا سمع بن فلان مناصب الحرمين

الوصول

ولو ابتلع بيضة بقشرها او رمانة بقشرها لا كفارة عليه وفي الاجناس في الرمانة يجب الكفارة خلاصه

ولو اكل لحما غير مطبوخ عليه الكفارة وكذا في شحم غير مطبوخ هو المختار وفي العجين لا كفارة وفي اكل الدقيق كذلك

ولو اكل الحنطة عليه الكفارة خلاصه

الوصول ويكره للمرءة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا
كان لها منه بد لانه لا يؤمن من ان يسبق الى الحلق
اما اذا لم يكن له من منه بد فالضرورات تبيح المحظورات
ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لم ينفصل منه
شيء الى الجوف ويكره لانه يشبه بالمفطرين وان
كان جديدا افطر لانفصال اجزائه فيدخل الى جوفه
وهو مناف للصوم ومن كان مريضا فخاف ان صام
ازداد مرضه وقضى لقوله عم تعه فمن كان منكم
مريضا الآية وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم
فصومه افضل لقوله تعه وان تصوموا خير لكم
وان افطر وقضى جاز لما تلونا من الآية وان مات
المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء

الاحليل بكسر الهمزة الاول ذكر دلكي مخرج البول ودخي
امچك دلكنه ديرلر مخرج لبن معناسنه ديرلر
مخرج لبن معناسنده دلر اخترى
تصوموا مع ما عمل فيه جملة فعلية در تاويل مفرد بان مصدر
ية مبتدا باضافه تقديره صيامكم خير لكم

لانهما لم يدركا عدة ايام اخر وان صح المريض او قام

المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة

لادراك العدة وقضاء رمضان ان شاء فرقه

وان شاء تابعه لان صوم كل يوم عبادة بنفسه

ولم يقض رمضان الذي قبله قاله العيني اقول وصف العيني رمضان بقوله اخر وهو نكرة يقتضي تنوين رمضان لانه منصرف لكونه نكرة لانه تجريد الفوائد

ولا يتعلق له بغيره وان اخر حتى دخل رمضان

آخر صام رمضان الثاني لقوله تعالى فمن شهد

منكم الشهر فليصمه وقضى الاول بعده لانه واجب

في [illegible] ذمته ولا فدية عليه لان الصوم كل

الواجب في الآية والشافعي اوجب الفدية ا

اعتبارا بالشيخ الهرم والفرق ان ذلك لا يلزم

القضاء وهذا يلزمه والقضاء والفدية لا

يجتمعان والحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما

افطر

والمراد من المرضع الظئر لانها لا يتمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع
فاذا امتنعت فعلى الاب ان يستاجر مرضعة اخرى قوله او ولدها صورته في الحامل ظاهر واما في المرضع فصورته الخوف
على الولد رضيع مبطون يخاف موته من هذا الداء وزعم اطباء المسلمين ان الظئر اذا شربت دواء كذا يسرع
الصفير او يماثل فيحتاج الظئر الى ان تشرب ذلك لانها راى رمضان فلها ذلك سراج الوهاب

عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي عم فقال هلكت قال ما شانك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال فاعتق
رقبة قال ليس عندي قال فصم شهرين متتابعين قال فاطعم ستين مسكينا قال لا اجد قال اجلس فجلس فاتي النبي عم
بعرق فيه تمر والعرق الضخم قال خذ هذا فتصدق به قال افقر منا فضحك النبي عم حتى بدت نواجذه قال اطعم عيالك مصابيح
بيت دوز تو تماي ييالي شرح سميح كر سنارسن توقوز اولادور سنجيح انفاس
10

المتغنين

افطرتا وقضتا اعتبارا بالمريض ولا فدية عليهما و
الخلاف فيهما مثل ما تقدم والشيخ الفاني الذي
لا يقدر على الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا
كما يطعم في الكفارة لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية اي لا يطيقونه كذا نقل عن اهل التفسير ومن
قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا اخرجه
مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه
وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاع
من تمر او صاع من شعير فان لم يوص لم يلزم
الوارث لقوله عم من مات وعليه قضاء
رمضان فلم يقضه فليطعم عنه وليه لكل يوم نصف
صاع لمسكين وما روى الشافعي انه امر ان يقضى عنه
فالمراد منه الاطعام لان احدا لا يصوم عن احد ومن

اي قرن بالموت لان الوصية من الميت لا تتصور كذا في الكفاية المراد من القضاء الوصية كذا فهم من عبارة الوقاية والتحفة مفاتيح

وان سافر بعد طلوع الفجر لا يفطر ذلك اليوم لانه لزم صوم الاسبوع فلا يبطل باختياره فان افطر القضاء والكفارة اختيارا

لا يكره للصائم ان يصب الماء على رأسه وينغمس فيه وان
ظهر برودته في باطنه هكذا شرح مسلم

دخل في صوم التطوع او صلوة النفل التطوع
ثم افسدهما قضاهما لان ابطال العمل حرام لقوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فاتمامه يكون واجبا كا
لحج وقياس الشافعي على قصد التقرب فافترقا
فاذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا
بقية يومهما قضاء لحق الوقت وصاما ما بعده
لثبوت الاهلية ولم يقضيا ما مضى لعدم الوجوب
في حقهما ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم
الذي حدث فيه الاغماء وقضى ما بعده ومن
ولاية متتابعة يوما
جن في رمضان كله فليس عليه القضاء لان
الاغماء نوع مرض فلا ينافي الصوم وقد وجدت
النية بالليل والامساك بالنهار وقضى ما بعده لعدم

النية

النية فيه وقياس الشافعي الاغماء على الحيض لا
يصح لان الحيض يوجب الغسل فصار كالنوم والاغماء
لا يوجب الوضوء فصار كالنوم فاذا افاق المجنون في بعض رمضان قضى ما مضى
منه وصام ما بقي لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وهذا قد شهد الشهر وفهم الخطاب
والشهود هو الافاقة كذا في خلاف المجنون
المستوعب لانه لم يفهم الخطاب والزفر والشافعي
سويا بينهما والفرق ما ذكرنا واذا حاضت المرأة
افطرت وقضت لما ذكرنا في الحيض واذا قدم المسافر
او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا عن الطعام
والشراب بقية يومهما لما ذكرنا في بلوغ الصبي وقول

ولو عملت المرأتان
عمل الرجل من الجماع
في رمضان ان انزلتا
عليهما القضاء والغسل وان
لم ينزل لا غسل عليهما ولا القضاء
خلاصه

الشافعي لا يلزمه الامساك في هذه المسائل ومن
تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع او افطر وهو يرى
ان الشمس قد غربت ثم تبين ان الفجر كان قد طلع
او ان الشمس لم تغرب قضى ذلك اليوم لحصول
المفطر في جوفه ولا كفارة عليه لانه لا ماء ثم
عليه ومن شك في طلوع الفجر فيستحب ان يتسحر
فان اكل فصومه تام ومن راى هلال الفطر وحده
لم يفطر وقال عم فطركم يوم تفطرون وفي اليوم
الاول يصوم احتياطا وان كان بالسماء علة لا
يقبله في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل
وامرأتين لانها شهادة فيها منفعة الادمي فصار
كشهادة بالحقوق وفي هلال رمضان اخبار وخبر

الواحد

الواحد في الديانات مقبول وان لم يكن بالسماء

علة لم يقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم

باب الاعتكاف

لما بينا في هلال رمضان

الاعتكاف مستحب لقول عائشة رض كان النبي عم

يعتكف العشر الآخر من رمضان الى ان مات و

هو اللبث في المسجد لقوله تعالى وانتم عاكفون في

المساجد مع الصوم لقوله عم لا اعتكاف الا بالصوم

واحتج الشافعي بقول علي رض ليس على المعتكف

صوم الا ان يوجبه على نفسه وقول الصحابة

لا يعارض قول النبي عم على انه لا تنافي بينهما لان

معناه الا ان يوجب الاعتكاف وبه نقول فان

الصوم شرط في الاعتكاف الواجب واما النفل فعن

يصح بدون الصلاة ولا يشترط
الصلاة ولا يشترط
في حق غير المعصوم وكذا في حق
عبادة غير مقصودة وكذا في الصلاة
القرآن لان شرط في غير الصلاة او كان كذا في الصلاة
وليس بشرط في غير الصلاة كما في الاعتكاف فانه عبادة مقصودة
عبادة غير مقصودة والصوم وغيرها مما سمعت من الاستحاضة

يصح بدون الصلاة

المسجد به ولا يتكلم الا بخير لقوله تعالى في بيوت
اذن الله الآية ويكره له الصمت لانه عم نهى
عن صوم الصمت وان جامع المعتكف ليلا او
نهارا عامدا او ناسيا يبطل اعتكافه للآية ومن
اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه الاعتكاف
بلياليها لان الايام تنتظم ما بازائها من الليالي عرفا
تقول ما رأيتك منذ عشرة ايام تدخل الليالي
المتخللة فيها وكانت متتابعة وان لم يشترط
التتابع لان الليالي قابلة الاعتكاف تبعا فكان
الايجاب المضاف الى ايام مضاف اليها فكانت
متتابعة كاليمين وقياس زفر الاعتكاف على الصوم
في ان لا يلزم متتابعة لا يصح لانه يتخلل بين الصوم

بين الصوم وقت لا يقبل الصوم وهو الليل فكان
الاصل فيه التفريق بخلاف الاعتكاف

كتاب الحج

الحج واجب لقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت الآية على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء
اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن
وما لابد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان
الرابع آفاقيا لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا
والمستطيع من يثبت في حقه هذه الاوصاف و
يعتبر في حق المرأة ان يكون لها محرم يحج بها او زوج
ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينهما وبين مكة
مسيرة ثلثة ايام لقوله عم لا تحل لامرأة تؤمن
بالله واليوم الآخر ان تسافر ثلثة ايام فما فوقها الا

مع

كتاب البيوع عرف بعض الفضلاء البيع بانه مبادلة بالمال بالتراضي وفي هذا التعريف كلام بانه صادق على الشرى فلا يكون مانعا
اللهم الا ان يقال هذا التعريف البيع بما يحصل من الايجاب والقبول فينبغي ان يصدق عليهما فتامل هذا التعريف اما ان يكون تعريفا للبيع
الصحيح او الفاسد او يكون تعريفا لما يطلق عليه فان كان الاول لم يكن مانعا لصداقته على الفاسد وان كان الثاني فكذلك يصدق
على الصحيح وان كان الثالث لا يكون جامعا لعدم صداقته على البيع المكره لانه ليس فيه التراضي اجيب عنه بان المراد منه تعريف مطلق
البيع وصدق التعريف على البيع المكره لان فيه الرضاء ايضا دلالة لان قوله بعت واشتريت يدل على الرضاء دلالة من

قوله بلفظي الماضي لا ينعقد اذا كان احدهما مستقبلا لان النبي عم استعمل فيه بلفظ الماضي الذي يدل على تحقق وجوده فكان الانعقاد
مقتصرا عليه ولان لفظ المستقبل ان كان من جانب البائع كان عدة وان كان من جانب المشتري كان مساومة وطلبا قيل هذا اذا
لم ينو به الحال فاذا نواه انعقدت به ايضا لا يقال النية انما تستعمل في المحتملات لا في الموضوعات الاصلية والمضارع عند الفقهاء حقيقة
في الحال فلا يحتاج الى النية لانا نقول انه كونه حقيقة في الحال مختصة بغير البيع والحقيقة الشرعية فيها هو لفظ الماضي والمضارع
فيهما مجاز يحتاج الى النية كذا في العناية ذخيرة

واليهما قام من المجلس اه والقيام دليل الاعراض فان قلت اذا اوجب احدهما وكانا قائمين فقعد الاخر لم يبطل الايجاب في حالة
القيام قلت ان القعود ليس دليلا للاعراض ايضا حتى يبطل الايجاب لانه للاستراحة بخلاف القيام تامل مفاتيح القدوري

كتاب البيع وهو من الاضداد ويقال على الاخراج عن الملك والادخال فيه قال عم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه
ولا يبيع على بيع اخيه لان المنهي عنه هو الشراء لا البيع ويقع غالبا على اخراج المبيع عن الملك قصدا ويتعدى
الى المفعول الثاني بنفسه وبالحرف نحو باعه الشيء وباعه منه والشراء كذلك من الاضداد قال الله تعالى وشروه
بثمن بخس اي بايعوه ويقع غالبا على اخراج الثمن عن الملك قصدا فلما كان البيع في الاصل مصدرا كان المقتضي
اثباته للفظ المفرد كما فعله المص وانما جمعه كما في اكثر المعتبرات فعلى تاويل الانواع الى اربعة منها باعتبار البيع
واربعة باعتبار الثمن وقيل انواع البيع ترتقي الى عشرين نوعا او اكثر والكل مذكور في النهاية حاشية صدر الشريعة

قوله بلفظي ماض يعني لا ينعقد بلفظ المستقبل لان النبي عم استعمل فيه لفظ الماضي الذي يدل على تحقيق
وجوده فكان الانعقاد مقتصرا عليه ولان لفظ المستقبل ان كان من جانب البايع كان عدة وان كان من جانب
المشتري كان مساومة وطلبا والطلب امر والايجاب امر اخر قيل هذا اذا لم ينوي به الحال فاذا نواه انعقد به
ايضا لا يقال النية انما تعمل في المحتملات لا في الموضوعات الاصلية والمضارع عند الفقهاء حقيقة في الحال فلا يحتاج
الى النية لانا نقول انه كونه حقيقة في الحال مختص بغير البيوع والحقيقة الشرعية هي لفظ الماضي والمضارع فيها مجاز
فيها
يحتاج الى النية كذا في العناية حاشية

قوله مبادلة مال بمال اي بطريق التجارة فلا يرد مبادلة رجلين مالهما بطريق التبرع او الهبة بشرط العوض فانها ليس
ببيع ابتداء وان كان في حكمه بقاء حاشية

قوله ينعقد الانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد العاقدين الى الاخر على وجه يظهر اثره في المحل شرعا فالبيع عبا
رة عن اثر شرعي يظهر في المحل عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف واليه اشار
بقوله ينعقد حيث لم يقل البيع هذا ان اللفظان والايجاب عبارة عما يتقدم من احد العاقدين من قولهما بعت
واشتريت فظهر منه ان الهبة ح عبارة عما يتاخر عنهما هذا مختار صاحب الكفاية وغيره وفيه بحث لان
المتبادر منه كون الايجاب والقبول خارجين منه آلتين مع انهما من اركانه قطعا وقد صرح به الشارح في اول النكا
ح حيث قال كالبيع فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الى قوله لان كونهما اركانا ينافي ذلك فليرجع اليه ويمكن
التوفيق بان يقال ان ذلك المعنى الشرعي امر خفي والايجاب والقبول امران ظاهران يدلان عليه فجعل مناط الامر واقعا
مقام ذلك المعنى الشرعي على ما عرف في قانون الشرع ولم يبال باطلاق اسم الركن عليهما بهذا الاعتبار وتلخيصه
ان لفظ البيع كما يطلق على ذلك المعنى الشرعي يطلق على نفس الايجاب والقبول المرتبطان شرعيا فالايجاب والقبول
على الاول آلة واطلاق اسم الركن مجاز عليهما وعلى الثاني لا مجاز فيه حاشيه
ارتباطا

كتاب البيع

البيع ينعقد بالايجاب
بالايجاب والقبول وهذا لا شبهة فيه وعليه
اجماع الناس اذا كانا بلفظي الماضي لان لفظ المستقبل
عدة وكان القياس ان لا ينعقد النكاح ايضا الا
بلفظين ماضيين الا انه استحسن جوازه بلفظين
يعبر باحدهما عن المستقبل لان النكاح لا
يحضره المساومة بخلاف البيع وفرق آخر ان قوله
بعني امر بالبيع وتوكيل به والواحد لا يلي طرفي عقد
البيع لاختلاف الحقوق وقوله زوجني ايضا
امر وتوكيل لكن الواحد يلي طرفي عقد النكاح فاذا قال
زوجتك فكانه اتى بشطرين جميعا فافترقا والشافعي
الحق البيع بالنكاح والفرق ما ذكرنا واذا اوجب احد

وقال الشافعي يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا ولنا ان في الفسخ ابطال حق الآخر فلا يجوز والحديث محمول على الخيار وفيه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها لا يحتمل او يحتمل فيحمل عليه والتفرق تفرق الاقوال هداية

ملك الغير بغير رضاه وما رواه الشافعي المتبايعان

بالخيار المراد منه خيار القبول على ما مر لان المتبايعان

هما المتشاغلان بالبيع حقيقة والاعواض المشار

اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع

لانه لا يتعلق الصفة بالمقدار فيما سوى الربويات

والاثمان المطلقة لا تصح الا ان يكون معرفة القدر

والصفة لان الجهالة فيهما تفضي الى المنازعة ويجوز

البيع بثمن حال لاطلاق النص ومؤجل اذا كان

الاجل معلوما لانه عم اشترى طعاما من يهودي

الى اجل ورهنه درعه ومن اطلق الثمن في البيع كان

على غالب نقد البلد لان اللفظ عند الاطلاق ينصرف

الى المعهود المتعارف وان كانت النقود مختلفة

اسم الطعام يقع في العرف على الحنطة ودقيقها وذكر الحبوب لا يكون مشتركا وكان المراد من الحبوب العدس والحمصة وامثالهما مفاتيح القدور

ومجازفة بخلاف جنسه لقوله عم فبيعوا ولو باع بجنسه لا يجوز بمجازفة لاحتمال الربوا

الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن

فالبيع فاسد للجهالة الا ان يبين احدهما لارتفاع اللبس به ويجوز بيع الطعام والحبوب مكايلة وموازنة

ومجازفة وباناء بعينه لا يعرف مقداره وبوزن حجر بعينه لا يعرف مقداره

لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم

ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في

قفيز واحد عند ابي ح ره الا ان يسمي جملة قفيزانها لان القفيز معلوم

وثمنه معلوم وامكن افرازه من غير ضرر فيصح فيه البيع وما وراءه

مجهول فلا يصح بخلاف ما اذا سمى جملة القفيزان لان الكل صار معلوم

وقالا والشافعي يصح في الكل لان هذه الجهالة ترتفع بفعل احد

المتعاقدين بالكيل فلا يمنع الجواز كبيع عبد من عبدين على

ان يختار المشتري ايهما شاء ومن باع قطع الغنم كل شاة

بدرهم فالبيع فاسد في جميعها للجهالة فانها مانعة عن التسليم قطيع

المسئلة والمسئلة

وفيه البيعان بالخيار ما لم يفترقا وفي رواية ما لم يتفرقا اختلف الناس في التفرق الذي يصح ويلزم البيع بوجوبه فقيل هو التفرق بالابدان واليه ذهب
معظم الائمة والفقهاء من الصحابة والتابعين وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ومالك وغيرهما اذا تعاقدا صح البيع وان لم يتفرقا وظاهر الحديث
يشهد للقول الاول فان راويه ابن عمر رضي الله عنه وفي تمامه انه اذا بايع رجلا فاراد ان يتم البيع مشى خطوات حتى يفارقه واذا لم يجعل التفرق
ما لم يوجد منه قبول البيع فهو بالخيار وكذلك البيع لبايع خياره ثابت في ملكه قبل عقد البيع والتفرق والافتراق سواء منهم من يجعل التفرق
بالابدان والافتراق في الكلام نهاية الجزري

وايهما قام من المجلس قبل القبول بطل الايجاب فما صدر من احدهما اولا ايجاب والاخر قبول سواء كان بعت او اشتريت والقيام دليل الاعراض
فان قلت اذا اوجب احدهما وكانا قائمين فعقد الاخر لم يبطل الايجاب في حالة القيام قلت ان القعود ليس دليلا للاعراض ايضا حتى يبطل
الايجاب لانه للاستراحة بخلاف القيام فتامل مفاتح القدوري

قوله وانما عقب البيع بالعبادات واخر النكاح لان احتياج الناس الى البيع اعم من احتياجهم الى النكاح لانه يعم الصغير والكبير والذكر والانثى والبقاء
بالبيع اقوى من البقاء بالنكاح لان به يقوى المعيشة التي هي قوام الاجسام وبعض المصنفين قدم النكاح على البيع كصاحب الهداية وغيره
لان النكاح عبادة بل هو افضل من الاشتغال بفعل التجارة لانه سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحد وكل منهم مصيب في مقصده
والبيع في اللغة عبارة عن تمليك مال بمال اخر وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي لما في التغالب من الفساد والله لا يحب الفساد ويقال هو
في الشرع عبارة عن ايجاب وقبول في مالين ليس فيهما معنى التبرع هذا قول العراقيين كالشيخ واصحابه وقيل هو عبارة عن مبادلة مال
بمال لا على وجه التبرع وهو قول الخراسانيين كصاحب الهداية واصحابه وفائدة الخلاف انعقاده بالتعاطي في النفيس فعند الخراسانيين ينعقد
وعند العراقيين لا ينعقد واما في الخسيس فينعقد بالتعاطي اجماعا مثل شراء البقل والخبز واشباه ذلك والصحيح قول الخراسانيين لان العبرة
للتراضي جوهرة النيرة والبيع عبارة عن اثر الشرعي يظهر في المحل عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف واليه اشار
الشيخ بقوله ينعقد ولم يقل البيع هذان اللفظان والايجاب الاثبات لانه ما كان ثابتا للمشتري وقد ثبت الان بقوله بعت والقبول هو اللفظ
الثاني الذي هو جواب الاول ولا فرق ان يكون البادي البايع والمشتري كما اذا قال المشتري اولا اشتريت منك هذا العبد بمائة فقال البايع بعت او هو
فانه يتم البيع وهذا معنى قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالاخر بالخيار ولم يعين انه البايع والمشتري جوهرة النيرة

شرطا في الانعقاد لم يكن لذكره فائدة فانه يعلم ان المشتري

قوله ان سمى جملة قفزانها او بكيل في المجلس وكان للمشتري الخيار لانه علم ذلك الآن فربما كان في حدسه
او ظنه ان الصبرة يأتي مقدار ما يحتاج اليه فزادة فليس له من الثمن ما يقابله فلا يمكن اخذ الزايد مجانا وفي تركه تفريق
الصفقة على البايع او نقصت فيحتاج ان يشتري من مكان اخر وبل يوافيق اولا فصار كما اذا رآه ولم يكن يراه
وقت البيع كذا في العناية حاشيه

وفسد في الكل ان لم يسم جملة الزرعات والشاة حتى ان سمى قبل الافتراق فهو بالخيار عنده ان شاء اخذ كل الزراع بدرهم
او ترك واصل ذلك ان جملة الثمن اذا لم يكن معلومة لعدم التسمية جملة الزرعان يبطل البيع عنده وعندهما
جايز لان طريق المعرفة قائم لا يقال ان ثمن الواحد معلوم لانا نقول كل البيع مجهول لانه لا يعلم ذكر العقد مبلغ الشاة
والزرعان وكل واحد ايضا مجهول للتفاوت فلا يمكن الصرف الى الواحد وانما قلنا حاشيه

ولو ابتاع قوسا وتقرر الثمن فمده باذن البايع وقال له ان انكسر فلا ضمان عليك فمد فانكسر يضمن قيمته وان لم يتقرر الثمن لا ضمان سيد

قطيع غنم لافضائها الى المنازعة وكذلك في الواحد

بخلاف القفيز لانه لا يؤدي الى المنازعة والا

ختلاف على نحو ما ذكرنا آنفا وكذلك من باع ثوبا

مذارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذراعات

لم يجز لما ذكرنا وقالا يجوز في الجميع في هذه الوجوه

لما ذكرنا ولا يصح في ذراع واحد لانه مجهول في نفسه

بخلاف القفيز على ما مر ومن ابتاع صبرة طعام على انها

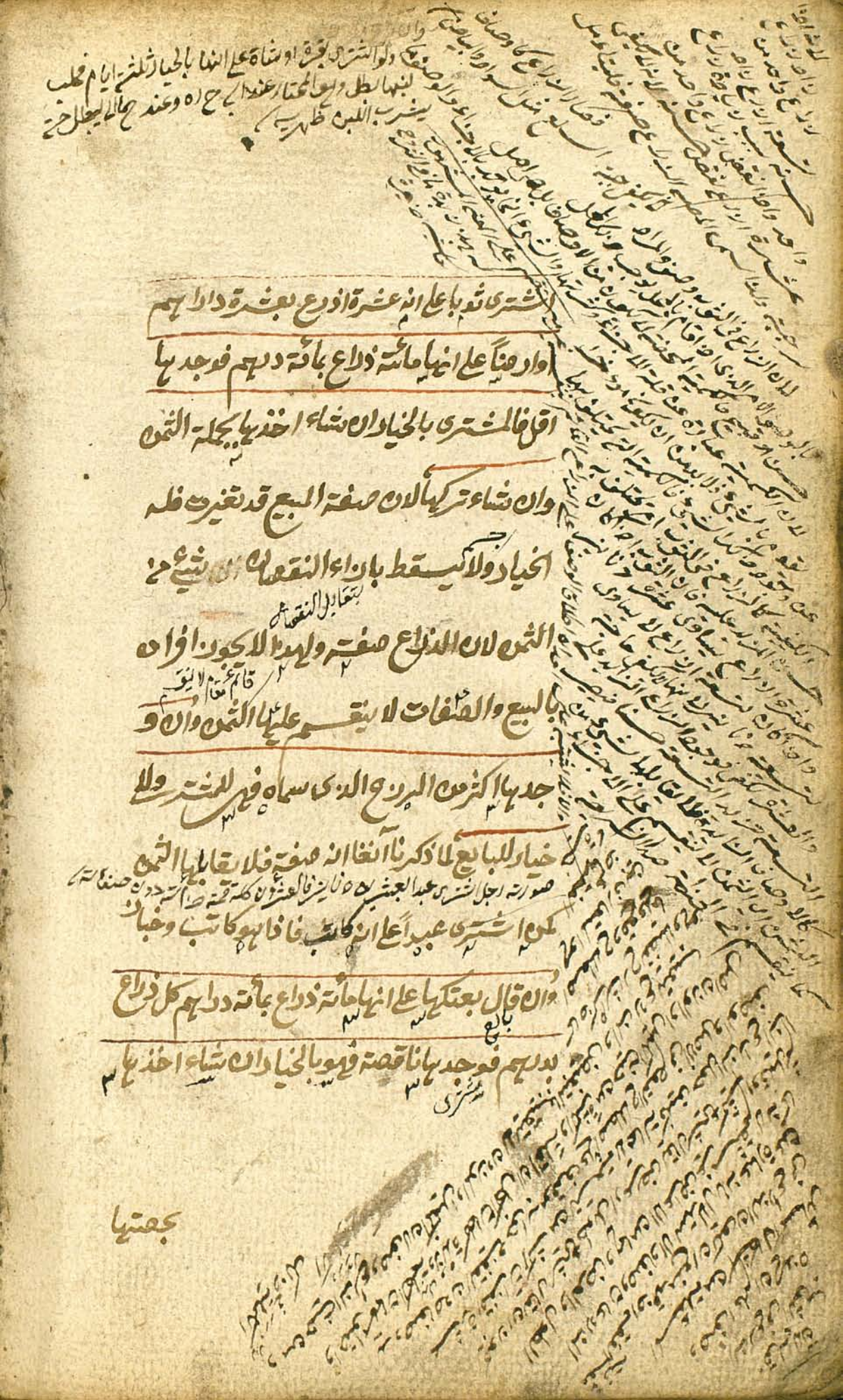
مائة قفيز بمائة درهم فوجدها اقل كان المشتري با

لخيار ان شاء اخذ الموجود بحصته من الثمن وان شاء

تركه لان الثمن والمثمن معلوم الا انه يثبت له الخيار

لانه فات عرضه وان وجدها اكثر فالزيادة للبايع

لان البيع قد وقع على المائة وما وراءه يبقى على ملكه ومن



اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم

او ارضا على انها مائة ذراع بمائة درهم فوجدها

اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بجملة الثمن

وان شاء تركها لان صفة المبيع قد تغيرت فله

الخيار ولا يسقط بازاء النقصان شيء من

الثمن لان الذراع صفة ولهذا لا يجوز افراده

بالبيع والصفات لا ينقسم عليها الثمن وان و

جدها اكثر من الزرع الذي سماه فهي للمشتري ولا

خيار للبائع لما ذكرنا انفا انه صفة فلا يقابلها الثمن

كمن اشترى عبدا على انه كاتب فاذا هو كاتب وخباز

وان قال بعتكها على انها مائة ذراع بمائة دراهم كل ذراع

بدرهم فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها

بحصتها

باكثر مما سمى ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسم
لان الاسم يشتمل على العرصة والبناء جميعا ومن باع
ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر في البيع وان لم يسم
ولا يدخل الزرع في بيع الارض الا بالتسمية لان الشجر
متصل اتصال بقاء ليس لانتهائه زمان فاشبه
البناء بخلاف الزرع لانه مودع فيه عارية فاشبه
المتاع في الدار ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمرة فثمرته للبائع
الا ان يشترطها المبتاع اعتبارا بالزرع في بيع الارض
وعند مالك والشافعي في النخل ان كانت قد ابرت لم
يدخل في البيع وان لم تؤبر دخل لقوله عم من باع نخلا
قد ابرت فثمرتها للبائع الا ان يشترطها المبتاع الا
ان الحديث بعضه حجة لنا وبعضه لا حجة له فيه فانه

مسكوت عنه

مسكوت عنه ويقال للبايع اقطعها وسلم المبيع

الى المبتاع وكذلك ان كانت فيها زرع لان العقد

يقتضي تسليما باداء تسليم وقال الشافعي المشتري

تركها الى حين صلاح الثمرة واستحصاد الزرع

لجريان العرف به فان الثمرة لا تقطع الا بعد البلوغ

وكذا الزرع الا ان العرف مشترك الدلالة فلا

تقوم به الحجة ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا

جاز البيع لانه باع معلوم العين مقدور التسليم

ووجب على المشتري قطعها في الحال تفريغا لملك

البايع من متاعه وعند الشافعي اذا لم يبد صلاحها

لا يجوز الا بشرط القطع لانه عم نهى عن بيع الثمار

حتى يبدو صلاحها وقد ترك ظاهره حيث جوز بشرط

القطع فان شرط تركها على النخل فسد البيع لانه شرط

ما لا يقتضيه العقد اذ فيه نفع لاحد المتعاقدين

وقد نهى رسول الله عم عن بيع وشرط والشافعي

جوز شرط الترك اذا بدا صلاحها اعتبارا للعرف

وقد ذكرنا ان العرف مشترك لانه قد يقطع بسرا

او حضرما ولا يجوز ان يبيع ثمرة ويستثني منها ارطالا

معلومة لانه يؤدي الى جهالة الباقي وقياس مالك

على استثناء نخلة معينة لا يصح لان الباقي بعد

الاستثناء معلوم بالمشاهدة فافترقا ويجوز

بيع الحنطة في سنبلها وكذلك الارز والسمسم في

اكمامه لنهيه عم عن بيع الطعام حتى يشتد

وهذا يقتضي الجواز اذا اشتد واحتج الشافعي في فساده

الفرك بوغداى اولب باشندن حقمق
درجه سنه اوشمك اخترى

بقوله عم لا تبيعوا الطعام حتى يفرك ولا حجة له فيه

فان معناه حتى يبلغ غاية يتأتى منه الفرك هذا

هو المعهود ويقال امطرنا والشعير قد افرك والباقلاء

في قشره لتعامل الناس في سائر الاعصار والامصار

من غير نكير والشافعي يعتبر خروجه من قشره الاول

وكذا الجوز واللوز والفستق لانه مستور بما لا

منفعة له فيه الا انا لا نسلم ذلك فان رطوبة ا

لباقلاء لا يبقى بدون القشر الاخضر فصار كقشر

الرمان ومن باع دارا دخل في البيع مفاتيح اغلاقها

وان لم يسم لان الغلق من اجزاء الدار والمفتاح

جزء منه فيدخل في البيع تبعا واجرة الكيال على البائع

لانه عامل له في تمييز المبيع عن غيره وكذلك اجرة

وكذا الارز والسمسم وقال الشافعي لا يجوز الباقلاء
من الاخضر وكذا يجوز والسمسم للوز والفستق
في قشره الاول عنده وله في بيع الحنطة في
سنبله قولان وعندنا يجوز ذلك كله
هدايه

الباقلاء بتشديد اللام والقصر واذا قلت البقلاء بالمد خفف اللام كذا في صحاح صغيرة

ناقد الثمن لانه عامل له في تمييز المبيع عن غيره ولذا على البائع اجرة ناقد الثمن

اجرة ناقد الثمن لانه يدفع عنه مؤنة الرد بالعيب

فكان عاملا له واجرة وزان الثمن على المشتري

لانه يحتاج الى تعيين الثمن وتمييزه ومن باع سلعة

بثمن قيل للمشتري ادفع الثمن اولا لتعيين حق البائع

لتعين حقه فاذا دفع الثمن قيل للبائع سلم المبيع

اعتبارا للمعادلة ومن باع سلعة بسلعة او

ثمنا بثمن قيل لهما سلما معا لانه حينئذ لا حد لهما على

الاخر

باب

خيار الشرط جائز في البيع والقياس ان لا يجوز لانه

يدخل على حكم العقد وهو الملك فيوخره لانه جزء

استحسانا لقوله عليه السلام لحبان بن منقذ اذا بايعت

فقل

فقل لا خلابة في الاسلام ولي الخيار ثلثا والخلابة

الخدع للبايع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ايام وما

دونها لانه شرع للتروي والتفكر وهما في الحاجة الى

ذلك سواء ولا يجوز اكثر من ثلثة ايام لانه ثبت

على خلاف القياس بالنص فيبقى الباقي على الاصل وقالا

يجوز اكثر من ذلك اذا سمى مدة معلومة اعتبارا با

لاجل والفرق ان الاجل لم يرد فيه التاقيت

بخلاف الخيار وخيار البايع يمنع خروج المبيع من

ملكه لان اثر الخيار في تاخير حكم العقد ولهذا

لو اعتق البايع يعتق فلو كان الملك منتقلا عنه

لما نفذ عتقه وقال الشافعي في قول ملكه المشتري

بالعقد والخيار لا يمنع من ذلك كخيار العيب والفرق

ان خيار العيب لا يمنع تصرف المشتري فلا يمنع خروج

الملك بخلاف خيار الشرط فان قبضه المشتري

فهلك في يده ضمن بالقيمة لان الملك لما لم ينتقل

اليه صار كالمقبوض على سوم الشراء وخيار

المشتري لا يمنع خروج المبيع من ملك البائع لان

البيع لازم في حقه الا ان المشتري لا يملكه ولا يدخل

في ملكه عند ابي ح ره لان الثمن لا يخرج عن ملكه فلو دخل

المبيع في ملكه لاجتمع البدل والمبدل في ملك واحد واذا

لا يجوز وقالا والشافعي يملكه لانه زال ملك البائع

فلو لم يثبت الملك للمشتري لكان ملكا لا مالك

له الا ان هذا ليس بمحال اذا كان بحال سيوجد

له مالك كالموصى اذا مات يزول ملكه ويقف

الى قبول المعوض له كذا هذا فان هلك في يده هلك
بالثمن لان البيع قد انفسخ حين عجز عن فسخه
وكذلك ان دخله عيب لانه لم يقدر ان يرده كذا ما كان
ومن شرط الخيار ان يرده كما قبضه ومن شرط الخيار
لنفسه فله ان يفسخ في مدة الخيار وليس ان يجيزه الا
فائدة اشتراط هذا فان اجاز من غير حضرة صاحبه
جاز لان اسقاط حقه فلا يتقيد على حضور الآخر
كالطلاق والعتاق وان فسخ لم يجز الا ان يكون
الآخر حاضرا لان دفع العقد كالعقد فلا يقوم بالواحد
كالاقالة والرد بالعيب وقال ابو يوسف والشافعي
يجوز اعتبارا بالاجازة والفرق ان الفسخ الزام
الحكم على الغير فيشترط حضوره بخلاف الاجازة فا

فافترقا من هذا الوجوه فاذا مات من له الخيار
بطل خياره ولم ينتقل الى الورثة لان البائع رضي
بثبوت الخيار للميت لا للوارث وصار كالاجل
وقياس الشافعي على خيار العيب لا يصح لان خيارا
العيب في معنى المال ولهذا وجب المال اذا تعذر الرد
باع عبدا على انه خباز او كاتب فوجده بخلاف ذلك
فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء
تركه لان بفوات تلك الصفة يفوت غرض فصار كا
لعيب
خيار الرؤية
اشترى شيئا لم يره فالبيع جايز وله الخيار اذا رآه
ان شاء اخذه وان شاء تركه لقوله عليه السلام من اشترى ما
لم يره فهو بالخيار اذا رآه ولاجل للشافعي فيه

لان البيع ليس في معنى الشراء يثبت الحكم دلالة وبيانه ان المشتري يظنه غيرا مما اشترى

وباع بشرط الخيار ولم يبين المدة فالبيع فاسد بالاجماع فصول عمادي

بيع الغرر

عن الغرر لان ما كان على خطر الوجود والكلام

في ما اذا قال بعتك ما في كمي هذا فلم يتناوله الخبر ومن

باع ما لم يراه فلا خيار له لما روي ان عثمان بن عفان

باع ارضا له بالبصرة من طلحة بن عبيد الله فقال عثمان

لي الخيار لاني بعت ما لم اره وقال طلحة لي

الخيار لاني اشتريت ما لم اره فحكما بينهما جبير بن

مطعم فجعل الخيار لطلحة وكان ذلك بمحضر من الصحابة

من غير نكير فدل الحديث على المسئلتين جميعا وان نظر

على وجه الصبرة او ظاهر الثوب مطويا او الى وجه

الجارية او الى وجه الدابة وكفلها فلا خيار له لان

رؤيته جميعه متعذر فيعتبر رؤية ما يدل على الباقي وان

راى صحن الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها لان

جواب الكتاب محمول على الدور بالاهل الكوفة لان دورهم كانت على نمط واحد خاصة وديارنا مختلفة الدار مختلفة فلا بد مشاهدة جميع البيوت فوائد، فاما اليوم فلا بد من الدخول فيما دخل الدار المتفاوتة فانتظر الى الظاهر لا يقع العلم بالدخول هدايه

ذلك يدل على الباقي وقال زفر لا بد من رؤيته داخل

البيوت وهو القياس لان ذلك قد يختلف وقيل ان

اباح له ان يفتح على ما راى بالكوفة فان تقطيع الدار

لا يختلف عندهم بالصغر والكبر ونظر الوكيل كنظر المشتري

عند البعض ولا يكون نظر الرسول كنظره وقالا هما سواء

وله ان يرده وبيع الاعمى وشراؤه جايز لانه مكلف

الى التصرف ومحتاج وله الخيار اذا اشترى شيئا لانه اشترى ما لم

يراه ويسقط خياره بان يجس المبيع اذا كان يعرف

بالجس او يشمه اذا كان يعرف بالشم او يذوقه اذا

كان يعرف بالذوق لان هذا من طريق المعرفة

لمعرفة في حق البصير فيقع حق الاعمى الاول ويسقط

خياره في العقار حتى يوصف له لانه لا طريق له

معرفة

مناسبة هذه المسئلة بباب خيار الرؤية لا يخلو اما باع ملك الغير بالعلم او بدون العلم فاذا باع بدون العلم لا بد للمالك الخيار ان شاء اجاز وان شاء لم يجز اما اذا باع بالعلم فيتوقف على اجازته فيكون تلك الغير مانعا تمام العلة فكذلك خيار الرؤية مانعا تمام الحكم فيكون بينهما مناسبة لباب الرؤية من حيث التمام فلهذا اوردها في باب الرؤية مفاتح

118

معرفة ذلك الا بالوصف وقال ابو يوسف يوقف

في موضع لو كان بصيرا لرآه ثم يوصف له فيسقط

خياره لان هذا اقصى ما يقدر عليه وقال الشافعي

بيع الاعمى وشراؤه باطل بناء على مذهبه ان شراء

ما لم يره باطل فكذلك البيع وهذا بعيد لان كثيرا

من الصحابة عموا كالعباس وابنه وجابر وابن عمر

وابن منقذ ولم ينقل منعهم من البياعات ومن باع

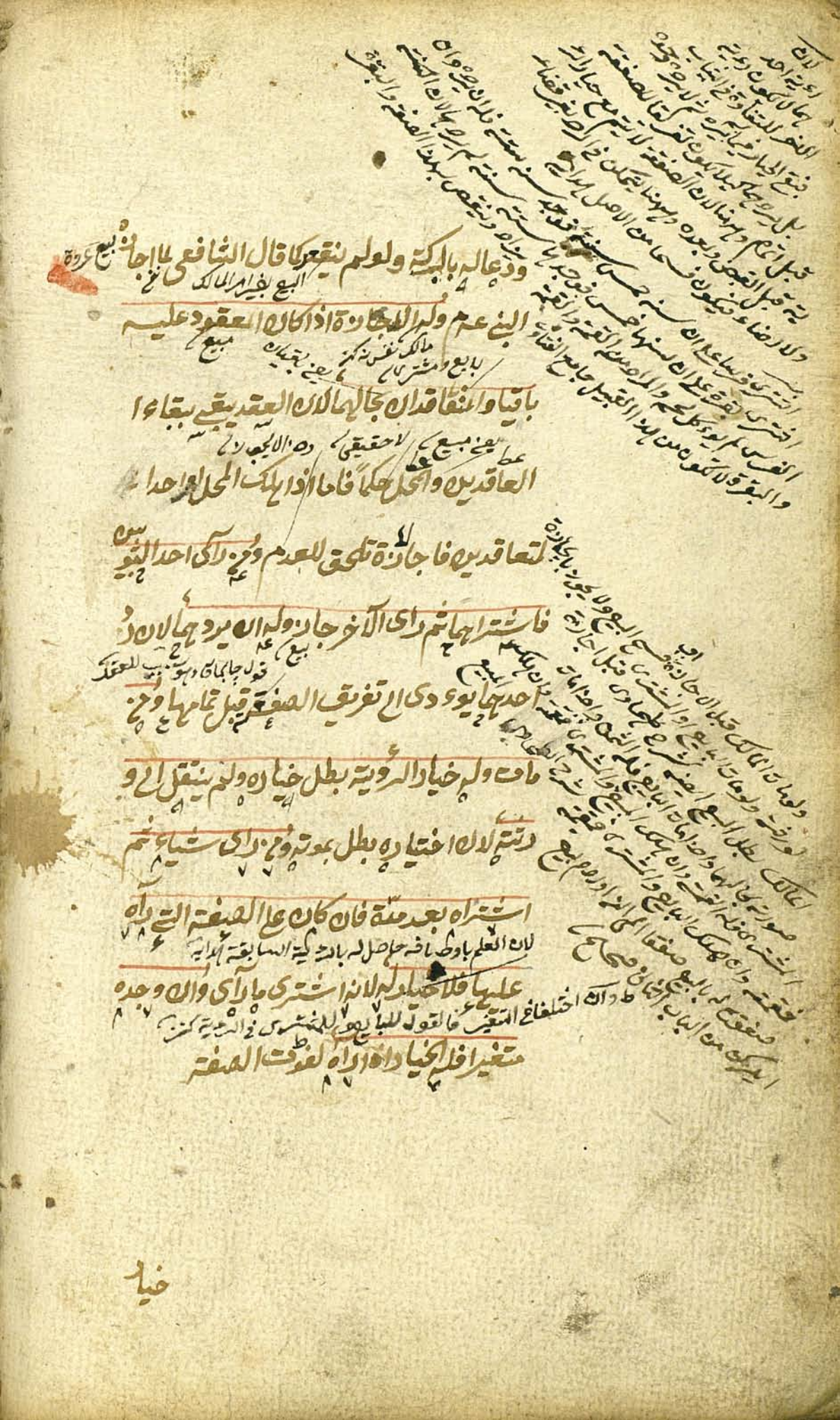
ملك غيره بغير امره فالمالك بالخيار ان شاء اجاز

البيع وان شاء فسخ لان فيه نظرا للجانبين من

غير ضرر وقد جوز النبي عم ذلك لما اعطى عروة المازني

دينارا ليشتري له به اضحية فاشترى به شاتين وباع

احدهما بدينار وجاء بدينار وشاة الى النبي عم فقبل



باب خيار العيب اذا اطلع المشتري على عيب في المبيع فهو
بالخيار وان شاء رده لانه ما رضي الا بالسليم من العيب
وليس له ان يمسكه ويأخذ النقصان لانه اذا امسكه
فقد رضي به ولان العيب وصف فلا يقابله الثمن
الا عند الضرورة وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة
التجارة فهو عيب لانه يقل الرغبة فيه بفوات بعض
الغرض والاباق والبول في الفراش والسرقة
عيب في الصغر ما لم يبلغ فاذا بلغ فليس ذلك
بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ يعني لا يرد بما كان منه
في الصغر لان الظاهر زوال ذلك بالبلوغ لان سببه
قلة المعرفة وضعف خلقة المثانة واما بعد البلوغ
غير الاول لان سبب ذلك الخبث والطبع الردي

والبخر والد فرعيب في الجارية لانه قد يقصد بها الفراش

وذلك يخل بهذا المقصود وليس بعيب في الغلام لانه

يقصد به الخدمة الا ان يكون من داء فيعير كالمرض و

لزنا وولد الزنا عيب في الجارية لانه ربما يستولدها

فيلحق العار بالمولى وليس بعيب في الغلام لانه لا

يخل بالمقصود الا ان يكون حدمنا على ذلك لانه

يقطعه عن الخدمة وعند الشافع ما كان عيبا في

الجارية عيب في الغلام لانها في المالية سواء قيل له

المال انما يتمول للانتفاع به فاذا كان العيب لا يخل

بالانتفاع المطلوب منه لا يعد عيبا فصار كالبياض

واذا حدث عند المشتري عيب ثم اطلع على عيب كان

عند البايع فله ان يرجع بنقصان العيب لتعذر

الرد

اي اذا اشترى بيضا او بطيخا او قثاء او خيارا او جوزا فكسر فوجده فاسدا لا ينتفع به بان لا يصلح لتناول بني ادم يسترد بكل ثمن لانه ليس بمال
فلا يعتبر في الجوز صلاح قشره لان ماليته باعتبار اللب وان كان منتفعا به بان كان يصلح لتناول بني ادم لا يرد بالعيب الا ان يتناول شيئا بعد العيب
وان كان بعضه فاسدا لا ينتفع به وبعضه صالحا فان كان الفاسد قليلا كالواحد والاثنين في المائة جاز البيع في الكل لانه لا يحمل عن
قليل فاسد في العادة وان كان كثيرا لا يصح البيع في الكل ويرجع بكل ثمن توفيقا

120

الرد بحدوث عيب حادث لانه لا يمكنه رده كما
قبض ولا يرد المبيع الا ان يرضى البايع ان ياخذه
بعيبه لانه اسقط حقه وان قطع المشتري الثوب
وخاطه او صبغه او لت السويق بسمن ثم اطلع على
عيب رجع بنقصان لانه تعذر رده من طريق
وهو الصبغ في الثوب والسمن في السويق
الحكم لاتصاله بغير المبيع وتعذر انفصاله وليس للبايع
لانه يصير ربا فلا يكون ولاية الاخذ وان راضيا به افند
ان ياخذه بعيب لاتصال ملك المشتري به وعند
الشافعي ان رضي البايع ان ياخذه ويعطي قيمة
باخذ قيمة الصبغ في الثوب وياخذ قيمة السمن في السويق
الصبغ يتخير المشتري بين الرد والامساك به بغير شيء
لانه قدر على استدراك حقه بالرد قيل له نعم لكن
بفوات حقه في غير ملكه وهو الصبغ ومن اشترى
عبدا فاعتقه او مات ثم اطلع على عيب رجع

بنقصانه لتعذر الرد وعند الشافعي لا يرجع في الاعتاق

قول الشافعي دليل الشافعي مشتري جواب مال ان تمام الملك

وهو القياس لان الرد امتنع بفعله ووجه الاستحسان

لتمز تقدير كلام انتهاء تبع المالية احتياطا قياس حق

ان الاعتاق انهاء المالية قصدا وانتهاء المالية تبعا

اتمام المالية ابن متعد انهاء المال بالقصد لازم في صورة الموت

لانتهاء الحيوة بالموت يوجب الرجوع فهذا اولى

بطريق الاولى يوجب الرجوع

فان قتل المشتري عبدا او كان طعاما فاكله لم يرجع

وهو القياس

بشيء عند ابي حنيفة لان الرد تعذر بفعل المشتري فصار

قصدا

كانه امسكه حكما وقالا والشافعي يرجع في الاكل لانه انهاء

بنقصان العيب صورة الاكل لا يرجع في صورة القتل بالاتفاق

المالية فصار كالعتق ومن باع عبدا فباعه المشتري

ثم رد عليه بعيب فان قبله بقضاء القاضي فله

ان يرده على بايعه لان البيع قد انفسخ فصار

كان لم يزل عن ملكه وان قبله بغير قضاء فليس

له ان يرده على بايعه الاول لانه حدث في يده بملك

جديد

جديد وقياس الشافعي على الاول لا يصح لان حكم

الحاكم نافذ على الكافة بخلاف اصطلاحهما فاذا ا

اشترى عبدا وشرط البراءة من كل عيب فليس

له ان يرده بعيب وان لم يسم العيوب ولم يعدها

لانه شرط كذلك وقال الشافعي لا يصح البراءة ويفسد

العقد بناء على ان البراءة من المجهول لا تصح عنده

وعندنا تصح لانها اسقاط فلا يفتقر الى العلم كالطلاق

والعتاق

باب البيع الفاسد

اذا كان

احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع فاسد كالبيع بالميتة

او بالدم او بالخنزير لان البيع شرع وسيلة الى الاشياء

المنتفع بها ولهذه الاشياء محرمة الانتفاع اجماعا

وكذلك اذا كان غير مملوك كالحر لانه ليس بمال وبيع

ط فان بيع هؤلاء ايضا باطل لكن ليس كبطلان بيع الحر باطل ابتداء وبقاء لعدم مملية للبيع اصلا بثبوت حقيقة الحرية درر

وضربة القانص انست كه صياد ماهى ميكويد كه درواى من درين مرتبه درآيد ويرا بثمن كذا فروختم اين فاسد است

ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد لقوله عم في ام

فاسد وان جعل ثمنا وان مثمنا يكون باطلا اى باطل

الولد لا تباع ولا توهب وهي حرة من جميع المال

وقال في المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من ثلث المال

واما المكاتب فلان المولى عقد له عقدا اوجب زوال

بسبب جناية المولى

يده واستحقاق المكاتب ارشه بجناية المولى عليه

الارش بالفتح ديت وجراحت جمع اروش كلور اخ

فمنع من بيعه كما لو اعتقه ثم باعه ولا يجوز بيع السمك

اى المولى لانه باع ما لا يملكه

في الماء قبل ان يصطاد ولا بيع الطير في الهواء لانه تعجيز

الحمل بالفتح ارقه يوكى وقارنده اولان يوك اخ

التسليم ولا يجوز بيع الحمل والنتاج لنهيه عم عن بيع

النتاج ما يكون في صلب التود رومى

الملاقيح والمضامين ولا بيع اللبن في الضرع والصوف

اى المضمون فحولده اولان سقز جمع مضامين كلور اخ

على ظهر الغنم لنهيه عم عن ذلك وذراع من ثوب وجذع

فحول الفور واركاك طوار صحاح

من سقف لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر لم يلتزمه وضربة

وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة لانه مجهول ولان

القانص لانه مجهول وبيع المزابنة وهو بيع الثمر على النخل

بالتاء قابقان

بخرصه

الملقحة اناسى قارننده اولان اوغلان جمع ملاقيح كلور اخ

والفرق بين الباطل والفاسد ان الباطل لا يفيد الملك واذا هلك هلك بغير شيء والفاسد يفيد الملك اذا قبض باذن صاحب واذا هلك هلك بالقيمة

الملاقيح اناسى قرننده اولان اوغلان جمع ملاقيح كلور اخ

المحاقلة سنبلده اولان بوغداى باشندن حقمش ارنمش بوغداى بيع المك اخترى

الثمر بالثاء المثلثة والثاء المثناة كذا وجد بخط شيخ ولان ما على راس النخل لا يسمى تمرا بل رطبا والتمر هو الهندي المجذوذ واما الثمر فعام كذا في النهاية حلبي

وهذا ثمانية اقسام ثلثة منها بيع باطل سواء جعل ثمنا او مثمنا كالحر والميتة والدم وخمسة منها بيع فاسد وهو مدبر
ومكاتب وام الولد وخمر وخنزير ان جعل منها مثمنا فالبيع فاسد يعرف الثمن من المثمن بدخول الباء كقوله بعت هذا بهذا مصطفى
جعل بيع النتاج باطلا وجعل الحمل فاسدا لان عدم الاول مقطوع به وعدم الثاني مشكوك فيه درر الحرص التقدير مجازفة ما على الخل من الرطب
يعني بيع الحمل والنتاج الحمل بمعنى المحمول والمراد ههنا ولد الحامل ما دام في بطنه والنتاج مصدر نتجت الناقة بالضم ولكن اريد به ههنا
ما سوف يحمله ذلك الحمل فهو بمعنى المنتوج وكانوا يعتادون في الجاهلية ان يبيعوا حمل الحمل فابطله رسول الله عم بالنهي
عنه كذا قالوا في الضرع وهو بفتح الضاد المعجمة وبسكون الراء المهملة لكل ذي ظلف وحفر من ذوات الاربع بمنزلة الثدي
من الادمي كذا فهم من الصحاح زخرة القعبي اي كبيع ثوب من ثوبين او من ثلثة اثواب ولو باع ثوبا من اربعة اثواب لا يجوز
وان شرط فيه خيار التعيين لان الحاجة الى تعيين تندفع بالثلثة لوجود الجيد
والوسط والرد فلم يجز فلما وراءها كذا في العلس مجمع البحرين
الفقهاء لبن
ذكر فيه عيبين احدهما انه لا يعلم انه لبن او دم او ريح فعلى
هذا يبطل البيع لانه مشكوك الوجود فلان يكون مالا
والثاني ان اللبن يوجد شيئا فشيئا فملك البايع يختلط بملك المشتري وقال
واختلاط المبيع بما ليس المبيع من ملك البايع على وجه ليتعذر تميزه مبطل المبيع حاشية
قال البايع للمشتري بعتك ثوبا من هذين الثوبين بعشرة ولم يعينه كان
البيع مجهولا لو قال فخذ الهذين ايهما شئت فاخذ جاز شرح

تفسير
العطية ان يهب
الرجل ثمرة نخلة من
بستانه لرجل يشق العرى
حول معرى له في بستانه كل يوم لكونه
اهله في البستان ولا يرضى من نفسه
خلف الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه
مكان ذلك تمرا مجذوذا بالحرص ليندفع عن نفسه ولا يكون
مخالفا للوعد هدية

الفاسد ما يوجد ركنه وشرطه دون الاوصاف الخارجية
بيع مبيع كون المبيع مالا منتفعا وهو كون الثمن مال غير منتفعا بها او غيره

الباطل ما لا يوجد اصلا اى لا يوجد ركنه وشرطه واوصاف الخارجية

البيع صحيح ما يوجد ركنه وشرطه واوصاف الخارجية

وفي اللغة ذاهب الرونق والاصطلاح ما شرع اصله دون وصفه مجازا بالملازمة

لقب الباب بالفاسد دون الباطل مع انه ابتداء بالبيع الباطل بقوله كالبيع بالميتة والدم لان الفاسد اعم من الباطل واشمل لان الفاسد موجود في الفاسد والباطل دون العكس فكان هذا التلقيب بطريق تلقيب بالاوقات التي يكثر فيها الصلوة نهاية

قال في شرح الطحاوي لو باع شيئا طاهرا متصلا بغيره ان لم يكن في غيره ضرر للبائع ولغيره جاز البيع الا الصوف على ظهر الغنم فانه لا يجوز البيع فيه استحسانا لخبر عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام نهى عن ذلك والقياس ان يجوز ايضاح

مناسبة هذا الباب بالابواب هي ان البيع نوعان صحيح وفاسد والصحيح نوعان لازم وغير لازم وقد فرق النوعان فشرع الفاسد وانما اضمره لان الصحيح هو الاصل وانما عبر المصنف بالفاسد وان كان الباب مستعملا عليه وعلى الباطل لكثرة وقوعه بتعدد اسباب او لان المراد بالفاسد المعنى الاعم مفاتح القدوري

وشعر الخنزير لانه نجس العين فيبطل بيعه وان حل الانتفاع به للحرز ضرورة ولا شعر الادمي ولا الانتفاع به كرامة له ولا جلد الميتة قبل دباغه لانه ليس بمال وانما تحصل المالية بصنع المكتسب وان صح بيعه والانتفاع به بعد كعظمها وعصبها وصوفها وشعرها ووبرها الشعر للانسان وغيره والصوف للغنم والوبر للابل وقرانها

انما يصح بيع هذه الاشياء والانتفاع بها لان الموت لم يفسدها والغسل كالسبع حتى يجوز عظمه والانتفاع خلافا لمحمد فانه كالخنزير عنده ايضاح

ثم لقب الباب بالفاسد مع انه بدء بالباطل
كما مر لكثرة وقوعه لتعدد اسبابه او لانه اعم من
الباطل لانه موجود في الفاسد والباطل ولا عكس فانه
ليس بعض صفحه الفاسد كذا في الهداية
التلقيب نظير التعنيب بالاوقات الآتية
ثم بدأ بقوله فلا يجوز صلعة او يكون الكراهية اعم
من عدم الجواز نهاية

بجدحة تمر النهي عم من بيع المزابنة والمحاقلة
والمخابرة ولا حجة للشافعي في حديث العرايا لابن الملك
وهو كري الارض بالثلث او الربع توفيق
ثم لم يثبت للمعري له فكانت صدقة جندا قوة ولا يجوز
هو بيع الحبوبات في سنبلها بالحب على الارض منها حصادا
البيع بالقاء الحجر والملامسة لنهيه عم عن بيع الملامسة
بابه يضع عليها حصاة فيلزم
والمنابذة وهي من البيوع الجاهلية ولا يجوز بيع الثوب
لعدم القبض
المطوي
البيع بالرمي
مع تورين لجهالة المبيع منهما ومن باع عبدا على ان عتقه
ان
اشتري يدبره او يكاتبه او باع امة على ان يستولد
لعدم النهي
بها فالبيع فاسد لنهيه عم بيع وشرط وكل شرط فهو وهو وابية
عن
عن ابي حنيفة ان شرط العتق جائز لحديث بريرة الا
من حديث البريرة
لشرطوا على عائشة رضي الله عنها عتقها والولاء لهم
شرط الولاء
فانكر عم الولاء ولم ينكر العتق قيل كان المروي شرط الولاء لا غير
جوابه شافعي
لم يكن شرط العتق
بطريق الالتزام
عتق عائشة
والاصح يحتمل انه علم ذلك بعد العتق اذ البيع الخ
جسم

لم يثبت للمعري له فكانت صدقة جندا قوة ولا يجوز
هو بيع الحبوبات في سنبلها بالحب على الارض منها حصادا
البيع بالقاء الحجر والملامسة لنهيه عم عن بيع الملامسة
بابه يضع عليها حصاة فيلزم
والمنابذة وهي من البيوع الجاهلية ولا يجوز بيع الثوب
المطوي
البيع بالرمي
مع تورين لجهالة المبيع منهما ومن باع عبدا على ان عتقه
ان
اشتري يدبره او يكاتبه او باع امة على ان يستولد
لعدم النهي
بها فالبيع فاسد لنهيه عم بيع وشرط وكل شرط فهو وهو وابية
عن
عن ابي حنيفة ان شرط العتق جائز لحديث بريرة الا
من حديث البريرة
لشرطوا على عائشة رضي الله عنها عتقها والولاء لهم
شرط الولاء
فانكر عم الولاء ولم ينكر العتق قيل كان المروي شرط الولاء لا غير
جوابه شافعي
لم يكن شرط العتق
بطريق الالتزام
عتق عائشة
والاصح يحتمل انه علم ذلك بعد العتق اذ البيع الخ
جسم

على ما تبين

وفطرة اليهودي اذا لم يعرف المتعاقدان ذلك

الحصاد بفتح الحاء وكسرها قطع الزرع في اوانه فريشه اوراق

ذلك فاسد لجهالة الاجل ولا يجوز البيع الى الحصاد

والدياس والقطاف وقدوم الحاج لما ذكرنا من الجهالة

اذ هذه الاشياء قد تقدم وقد تاخر فان تراضيا

باسقاط الاجل قبل ان ياخذ الناس في الحصاد

والدياس وقبل قدوم الحاج جاز لان الشرط المفسد قد

ارتفع فزال المانع من لزوم العقد وقال زفر والشافعي

لا يجوز لان الفاسد لا ينقلب جائزا كما لو باع بدرهم

ورطل من خمر الا ان الفساد في صلب العقد فلا

يرتفع وههنا في الاجل فافترقا ولان لهما رفع العقد

الفاسد فكان لهما رفع الشرط الفاسد بطريق

الاولى فان قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بامر

البايع وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال

ملك المبيع وللبايع استرداده لفساد البيع

ما دام قايما بعينه فان كان المشتري تغير حاله او

اخرج عن ملكه او قال هلك المبيع لزمه قيمته

لان البيع وضع لافادة الملك لاطلاق قوله تعالى

واحل الله البيع وحرم الربوا الا انه قبل القبض

لا يفيد الملك لكونه سعيا في انعدام الفاسد وا

لقبض مما يستفاد به التصرف في الصحيح فجاز ان يقع

به الملك في الفاسد ولما كان الملك يقع بالقبض ا

اعتبرنا اذن البايع فيه كالقبول في البيع الصحيح وانما

شرطنا العوضين ان يكون كل واحد منهما مالا لان

البيع بغير ثمن لا يكون بيعا اذ هو مبادلة المال

١٢

بالمال وكذلك اذا كان احد العوضين مالا دون
لزم تسمية لا يكون بيعا وبعد اعتدادها
الآخر كالبيع بالميتة والدم لان البيع بهما يكون باطلا
المهر
في بيع فاسد
وانما يجب القيمة دون الثمن لان القيمة هي العدل
العدل والعدالة بالفتح فيهما هو نسبة وبرابر المكيال
الى الثمن لتكون قد رأى التسمية ملغاة بتسمية في الحرمة
وانما يبطل التسمية عند صحة البيع اعتبارا بالمهر و
قبل القبض وكذا بعده ما دام في ملك المشتري ان كان الفساد في صلب العقد
كل
واحد من المتعاقدين فسخه دفعا للفساد فان
بيع
باعه المشتري نفذ بيعه لكونه مملوكا له وسقط
وان كان بعد القبض
بعد القبض
بيع فاسد
وعند الشافعي البيع الفاسد لا يفيد الملك لانه منهي
فاذا كان كذلك لا يفيد الملك
والدليل على ان البيع الفاسد مشروع باصله لان الكلام
البيع هو مبادلة المال بالمال بطريق الاكتساب
بالرضاء صدر من اهله اذ الكلام فيه لا
حلل في العاقد ولا في العقد بل هو مضاف الى محله كذلك
كل بيع كان كذلك يفيد الملك فهذه
البيع يفيده عندنا
عنه والنهي لا يكون مشروعا الا ان هذا باطل بالبيع
بعد
عند الشافعي رحمه الله
عند الجمعة لا يكون غير مشروع للقاء
قول الشافعي
عند النداء وبيع الحاضر للبادي فدل ان النهي
لم يكن عن نفس البيع بل عن شيء جاوره و
من جمع بين عبد وحر او بين شاة مذكية وميتة
في الفعلين وان سمى لكل واحد منهما ثمنا صح
بطل البيع فيه بالاتفاق لان بيع الحر والميتة لا يصح

اي فعل العقد ونحوه
البيع من حرمة معناه او اذا كان
صيانة المتاع وتنفيذا ما يقتضي الاستمتاع كما في الاملاك
الكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة فيجب
المثل لانه مضمون بالغصب بالقبض فضمان بالغصب بضمانه

حكم البيع قبل الخيار
بعد قبض المبيع بالثمن فاحاب عن هذا السؤال
في هذه المسألة واما بعد الخيار
معقول
العدل والعدالة بالفتح فيهما هو نسبة وبرابر المكيال
وبرابر بفتحه المكيال
بالفتح في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين اراه
يكون في احد العوضين وتابعه
لغير
القبض

وان كان الذي استام بطلب الشراء باقل من قيمته فلا
باس لغيره ان يزيد حتى يرغب المشتري في الزيادة الى
تمام قيمته وهو ما وجوز في ذلك قاضيخان واقعات

فينعقد البيع ابتداء على الحلال منهما بحصته من الثمن

اولا لا يصح انتهاء وهو العبد والتزكية

وانها مجهولة بخلاف ما لو جمع بين عبد ومدبر وبين

واذا كان حصة العبد مجهولة لا يصح العقد بالوجوه المالية مجملا كان الثمن او مفصلا

عبده وعبد غيره في العقد انه يصح في العبد بحصته من الثمن

لان عبد الغير والمدبر مملوك فينعقد البيع عليهما الا انه ا

امتنع النفاذ لعدم اجازة المالك ولعدم اجازة ا

الحاكم في المدبر حتى لو اجاز الحاكم والمالك جاز فاذا امتنعا

من الاجازة يبقى العقد في العبد بحصته من الثمن والجهالة

اي العارضة بعد العقد

الطارية لا تفسد العقد ونهى رسول عم عن النجش

وهو ان يزيد في الثمن ولا يريد الشراء

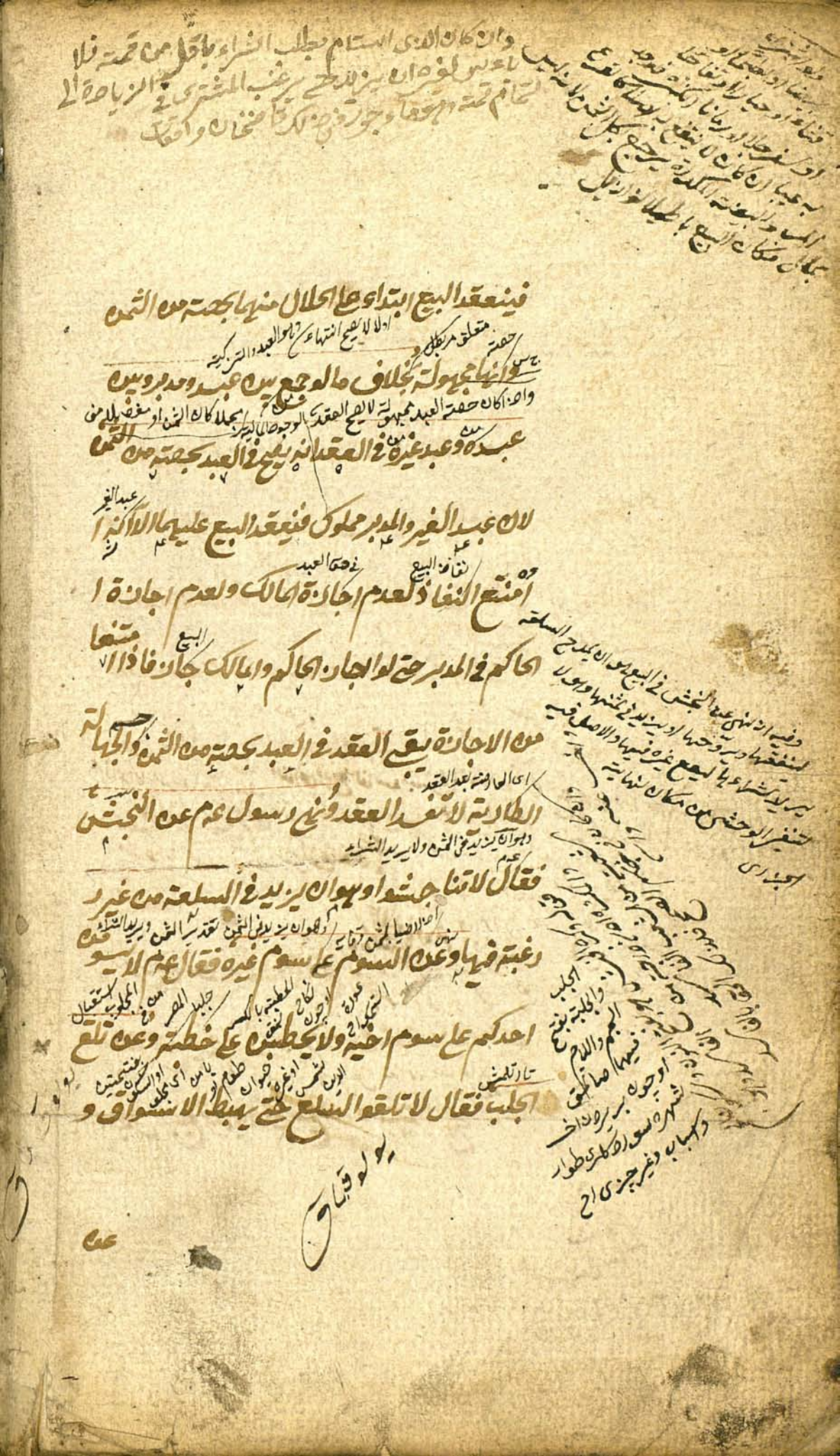
فقال لا تناجشوا وهو ان يزيد في السلعة من غير ر

اذا رضيا بالثمن وفاته وهو ان يزيد في الثمن تقدير الثمن ويريد الشراء

رغبة فيها وعن السوم على سوم غيره فقال عم لا يسوم

احدكم على سوم اخيه ولا يخطبن على خطبته وعن تلقي

الجلب فقال لا تلقوا السلع حتى يهبط الاسواق و



عن

عن بيع الحاضر للبادي فقال نعم لا يبيع حاضر
للبادي وعن البيع عند اذان الجمعة لقوله تعالى اذا نودي
للصلوة الآية وكل ذلك يكره لوجود النهي ولا
يفسد به البيع لان الفساد ليس في معقود عليه
وانما كان بمعنى جاوره ومن ملك مملوكين صغيرين
احدهما ذو رحم محرم من الآخر لم يفرق بينهما وكذلك
ان كان احدهما كبيرا والآخر صغيرا لقوله عليه السلام من فرق
بين الوالدة وولدها فرق الله تعالى بينه وبين احبته
وقال الشافعي في الاولاد لا يجوز حتى تبلغ الصغير
سبعا وفي غير الاولاد جاز التفريق بكل حال
استدل لا يجوز البيع الا ان جواز البيع لا ينفي
الكراهية كالبيع عند النداء ولان التفريق ضرر

لحاجة الصغير الا الكبير والاستقاء النهايون بالبلوغ فان فرق بينهما
حالية المراد من الغبن المجاوزة فوق حاجته الصغير الكبير
كره لزيلعي وجاز العقد لما ذكرنا ان النهي لغير جاوره وقال ابو يوسف
تقريره
والشافعي باطل في الابوين جايز في الاخوين لما ذكرنا من ا
وهو من فرق بين الوالدة اه الحدوي
وهو تعالى فرق الله بينه وبين امه
الاقالة مشتقة من القيل الامن القول و
قيل منه والهمزة للسلب كانها ازالة للقبول
السابق وهو مرجوح بوجوه ذكرت في الكفا
يتم اجي جلبي
ولم يذكر هنا التغليط في الاخوين الا ان النهي النهايون لحاجة
الصغير فيستوي فيها الاب والاخ وان كانا كبيرين فالاباء س
خلاصة دار فعلها اجري
يتعالى في الدعاء اللهم اقل عثرتي اي اسقط
اقالة اسقاط اليمكد وبيع رفع الحكد
منا سبة الاقالة للبيع الفسد لان فيها الخ
سيد الفسخ والاقالة ايضا
فسخ بهداية ك الاقالة ان في
قيدين احدهما ان تثبت شرايطه
مثلها والثاني يملك الثمن الاول
وهو خلاف بينهم لسلامة المبيع لشرح
انها بيع في حق الغير
سواء كانت قبل القبض وبعده
سراج الوهاج
بالتعريف بينهما لوقوع الاستقاء
في نسخ الهداية بيعة
الاقالة جايزة في البيع لقوله ع من اقال نادما بيعه اقال الله عثرته يوم القيمة بمثل الثمن الاول لانها فسخ للعقد والفسخ يحكم
بمعنى جذب ومشتقة
العقد الاول
العقد فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل ويرد بمثل الثمن
الاول تحقيقا لمعنى الاقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين وبيع جديد
لولدية البيعة ولدائم تعالى فالاقالة باطل بهداية
في حق غيرهما عند ابي حنيفة لانها لا ولاية لهما على غيرهما ولهما
اللفظ مشترك فيه
ولاية تعرف فصاعدا بفعل الفسخ وفائدة ان الشفيع بعد التسليم
بيع جديد
بيع جديد في حق الثالث تظهر فايدة في مسايل منها ان المبيع لو كان
عقارا فسلم الشفيع ثم
الشفيع في حق
بيع جايز لان باعتبارها في الاقالة لانه
في البيع

باب الاقالة س فسخ في حق العاقدين بيع في حق غيرهما كونها بيعا في حق غيرهما وحيوبة الشفعة
والاستبراء فلان الشفعة حق الشفيع والاستبراء حق الله وكل منهما غير العاقدين فلم يكن جعلها فسخا في حقهما تبطيل
وعند ابي يوسف رح بيع الا ان لا يمكن جعلها بيعا فتجعل فسخا الا ان لا يمكن فتبطل وعند محمد رح فسخ الا تعذر
جعلها فسخا فتجعل بيعا الا ان يمكن فتبطل شرط محمد في جعلها بيعا تعذر جعلها فسخا لاعدم امكانه
جعلها فسخا والتعذر رد وعدم الامكان فلا اشكال في جعلها بيعا عنده وفسخ عند ابي حنيفة رح اذا تقابلا
على اكثر من ثمن الاول فتاءمل فبطلت بعد ولادة المبيع بعد القبض لعدم امكان الفسخ وتخالا
لا تبطل لامكان جعلها بيعا انما قال بعد القبض لانها اذا كانت قبله فصح الاقالة عنده وصحت بمثل الثمن
الاول وان شرط غير جنسه او اكثر منه صحا عنده بناء على انها فسخ والفسخ لا يكون الا على الثمن الاول وذلك
الشرط شرط فاسد والاقالة لا تفسد بالشرط الفاسد فصحت تلك وبطل الشرط وعندهما لا يكون بيعا
بذلك المسمى وكذا في الاقل اي فصح الاقالة اذا تقابلا على اقل منه ويجب الثمن الا اذا تعيب فيجب
ذلك اي الاقل صحا عنده وكذا عند ابي يوسف يكون بيعا بالاقل بناء على انها بيع عنده وعندهما يكون فسخا بالثمن
الاول الا اذا سكت عن بعض الثمن الاول ولو سكت عن الكل وقال كان فسخا فهذا اولى الا اذا تعيب فيكون فسخا بالاقل
ولم يمنعها هلاك الثمن بل البيع وهلاك بعضه منع بقدره ايضاح من عينه ٦٦٦٦٦

تعذر جعلها بيعا فاسخ وعند محمد فسخ فاذا تعذر

ذلك فهو بيع والجواب ان حقيقة التصرف لا تختلف

بعد القبض وقبله ولا يتنوع بقدر من الثمن دون غيره

ويجوز ان يكون له حكم في حق شخص وفي حق شخص

آخر حكم آخر كما قلنا في الرد بالعيب وهلاك الثمن لا يمنع

صحة الاقالة كما لا يمنع صحة البيع وهلاك المبيع يمنع صحتها

لان محل العقد هو المبيع فكذا محل الفسخ فاذا هلك

بعض المبيع جازت الاقالة في باقيه اعتبارا للبعض

بالكل

باب

المرابحة والتولية المرابحة نقل ما ملكه بالعقد الاول

بالثمن الاول مع زيادة ربح تسمية للتصرف بما

ينبئ عنه وهو الربح والتولية نقل ما ملكه بالعقد الاول

البيع على ثلثة اوجه المرابحة والتولية والوضيعة

بالثمن

بالثمن الاول من غير زيادة ربح ولا نقصان لانه عارية
عن اثبات الولاية للمشتري كما كان له وذليل جواز
بهما تعامل الناس بهما في سائر الامصار والاعصار
من غير نكير ولا يصح المرابحة والتولية حتى يكون
مماله مثل كالمكيل والموزون لان غير المثلي تتفاوت قيمته
مجهولة تعرف بالجزء والتخمين ويجوز ان يضيف
رأس ماله اجرة القصار والصباغ والطراز والقتال
واجرة حمل الطعام لان العادة جرت بان الناس
يضيفون ما يزيد في المبيع الى رأس ماله ويقول
قام علي بكذا ولا يقول اشتريته بكذا احترازا عن
فان اطلع المشتري على خيانة في المرابحة فهو با
عند ابي حنيفة ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء

وان هلك المبيع قبل القبض فلا يلزم الثمن على المشتري
ولا ضمان على البايع وقال مالك لا يبطل فعلى المشتري
الثمن وعلى البايع ضمان قيمة المبيع هذا اذا كان الهلاك
بآفة السماوية واما اذا كان بفعل المشتري فعليه الثمن
اتفاقا لا يبطل البيع فرشته ع

لانه ليس عليه في صفة الثمن وهو الزيادة فصار
كتدليس في وصف المبيع وهذا عيب ولم يغير موضع
العقد وان اطلع على خيانته في التولية استقطها من
الثمن لان الخيانة فيها تغير موضع العقد لانه يصير حينئذ
مرابحة وقال ابو يوسف يحط فيهما لان اتفاقهما وقع
على جزء من العقد الاول وقال محمد لا يحط فيهما لان البايع
لم يرض الا بما سماه والشافع قول كقول ابي حنيفة واخر
كقول ابي يوسف ووجه الفرق بين البيعين ما ذكرنا
ومن اشترى شيئا مما ينقل ويحول لم يجز بيعه حتى
يقبضه لنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض ويجوز بيع العقار
قبل القبض لانه لا يؤدي الى الغرر لاستحالة هلاكه
وقال محمد لا يجوز لاطلاق الحديث الا ان الحديث محمول

صورته اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم ثم زاد على الثمن درهما وتقابضا ثم استحق الثوب ورجع المشتري على البايع باحد عشر درهما ولو زاد البايع على الثوب ذراعا واحدا استحق الثوب يرجع المشتري بحصة الثوب دون الازار وان حط البايع درهما من المشتري لو كان الثمن تسعة ثم استحق الثوب يرجع المشتري على البايع

على منقول لعدم الغرر في العقار ومن اشترى بتسعة مشكلات

كيل لنه لتو اغان نسرسني

كيل لتر

مكيلا مكايلة او موزونا موازنة فاكتاله او اتزنه

للمشتري الثاني

ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشتري ان يبيعه

كالبيض

لا يجوز

مبيع

وياكله حتى يعيد الكيل والوزن وكذلك ان كان

علة الكيل والوزن

الثمن الثوب

معدودا حتى يعده وان كان مذروعا جاز بيعه

صورة التصرف في الثمن ان ياخذ البايع من المشتري عوضا من

قبل ذرعه في قولهم جميعا لسهو لنهيه عم عن بيع طعام

سواء كان لا يتعين كالنقود او يتعين كالمكيل والموزون

حتى يجري فيه صاعان صاع البايع وصاع المشتري ولا

دليل ويكر

حتمال ان يزاد فيكون اكلا مال غيره والتصرف في الثمن

التصرف في الثمن

قبل القبض جائز لانه يؤدي الى الغرر بخلاف المبيع

لنهيه عم عن بيع ما لم يقبض

على ما مر ويجوز للمشتري ان يزيد للبايع في الثمن

ويجوز للبايع ان يزيد للمشتري في المبيع ويجوز

كتمتكا بايع

في زيادة المشتري والبايع

ان يحط من الثمن ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك

وصورته اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم ثم زاد على الثمن درهما وتقابضا ثم استحق الثوب ورجع المشتري على البايع باحد عشر درهما

ولو زاد البايع على الثوب ازارا ثم استحق الثوب دون الازار وان حط البايع درهما من المشتري حتى كان الثمن تسعة ثم استحق الثوب رجع المشتري على البايع بتسعة مشكلات

يعني يستحق المبيع بمقابلة كل الثمن الاصل الزيادة تظهر في خمسة مسائل اولها اذا اشترى المبيع بعشرة دراهم ثم زاد على الثمن درهما وتقابضا ثم استحق المبيع يرجع المشتري على البايع باحد عشر درهما والثاني لو استحق بعضه يرجع بحصته والثالث ان يحبس البايع حتى يقبض كل الثمن والرابع ان وجد المشتري عيبا في المبيع يرد كل الثمن والخامس ان هلك بعض المبيع في يد البايع سقط حصته من الثمن واذا زاد البايع على المبيع ازارا ثم استحق المبيع يرد بحصته من الثمن دون الازار كافي

ويتعلق الاستحقاق بكله اي الزائد والمزيد عليه فالثمن والمبيع لان الكل معقود عليه

لانهما تصرفا في مالهما من غير جهالة في الثمن والمثمن

الحط والزيادة — مشتري — بايع — مبيع

ويلحق ذلك باصل العقد دفعا للغبن الواقع في البيع

دفع الغبن بالزيادة والحط — بولاية لهما

ولهما تلك الولاية لان العقد في ملكهما بدليل جواز فسخهما

زيادة ليتم توتا اشتراها — باصل العقد

فكان لهما الحاق الزيادة به وعند زفر والشافعي الزيادة

يعني البايع ملك الثمن والمشتري ملك المبيع بسبب العقد فافهم

هبة مبتدأة يعتبر فيها القبض لان كل واحد منهما ملك

معناه فالزايد يكون ملتزما للعوض عن مال قد ملكه المزيد نقل

العوض فالزيادة تكون التزاما للعوض عن ماله وهذا

التزام العوض عن ماله — الذي ملكه

لا يجوز ونحن نقول اذا التحق باصل العقد لم يكن عوضا

جواب — الذي ملكه — الزيادة والحط

عن ماله ومن باع بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما

حال

صار مؤجلا لانه رضي بتاخير حقه فصار كما لو رضي

باسقاط بعضه وهو الحط وقياس زفر والشافعي

تاجيل القرض — تاجيل

على القرض في انه لا يصح تاجيله لا يصح اشتراطه في العقد

لكون القرض عارية — در وقت عقد

العقد بالاجماع فاذا اجل التحق باصل العقد كالحط

في تاجيل الثمن

لان القرض عارية ولهذا لا يصح اشتراطه في العقد بالاجماع وههنا يصح

فافترقا

الربوا محرم والعلة بطريق الاستخدام

فافترقا من هذا الوجه فكل دين حال اذا اجله صاحبه

صار مؤجلا الا القرض فان تاجيله لا يصح ووجه

الفرق ما ذكرنا ان القرض عارية فان المراد في القرض

عين الماخوذ حكما واذا لم يجعل كذلك لكان بيع

الدراهم بالدراهم نسيئة بخلاف سائر الديون

باب الربوا محرم لقوله تعالى واحل

الله البيع وحرم الربوا في كل مكيل او موزون اذا

بيع بجنسه متفاضلا لقوله عم لا تبيعوا الصاع بالصاعين

والصاعين بثلثة ثم قال عم وكذلك الميزان

والمراد ما يوزن وما يدخل تحت الصاع والعلة فيه الكيل

مع الجنس والوزن مع الجنس لان الربوا في اللغة

هو الزيادة المطلقة وفي الشرع هو الفضل على المعيار

صورة تفاضل معنى تساوي صورة تساوي

صورة تساوي صورة تفاضل معنى تساوي معنى تفاضل

مثل بيع الحنطة بالحنطة مثلا بمثل

مثل بيع الحنطة بالشعير احدهما اكثر من الآخر

الشرعي وذلك انما يعرف بهذين المعنيين لان الكيل

يظهر ذلك صورة والجنسية تظهره معنى وعند الشافعي

هي الطعم وفي الذهب والفضة الثمنية وشرطهما الجنس

لان الطعام حياة النفوس والثمنية حيوة الاموال

فيناسب تعليق الحرمة بهما تعظيما لخطرهما الا ان

ما يقوم به قوام الادمي يناسب التوسعة فيه والا

طلاق دون التضييق والمنع كما في الميتة حالة المخمصة

وان ثبت هذا فنقول لو باع قفيز جص بقفيزي جص

جص لم يجز عندنا خلافا له ولو باع تفاحة بتفاحتين

جاز عندنا خلافا له واذا بيع المكيل او الموزون

بجنسه مثلا بمثل جاز البيع وان بيع تفاضلا لم يجز

لقوله عم الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل

ومعناه بيع الحنطة حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه عناية

صورة تساوي ومعنى هم تساوي

وهو بيع قفيز بقفيز بر وهو حرام نسيئة

وهو بيع قفيز بقفيزي بر وهو حرام مطلقا

واحترازا عن قبضا بقبض من قبيل تسمية الشيء باسم آلته كما في قوله تعالى واجعل لسان صدق
اي كلام صدق كذا في المطيع

مناسبة هذا الباب بما قبله فان الربوا زيادة وهو حرام
والمرابحة زيادة وهو حلال فيكون مناسبة من

فالقدر عبارة عن التساوي في المعيار فيحصل به المماثلة صورة والجنس
عبارة عن التشاكل في المعنى فيثبت به المماثلة معنى

المراد يدا بيد عندنا عين بعين وعند الشافعي رح قبض بقبض لان العين انما يكون
بالاشارة باليد كما ان القبض يكون باليد كما ان القبض فيصلح ذكر اليد كناية عن القبض
والتعين لكن مراده عم لو كان القبض لقال يد من يد فلما قال يدا بيد عرفنا انه بمنزلة قوله
عين بعين عنايه

وانتصاب مثلا بمثلا ويدا بيد على الحال والعامل متعلق الجار والمجرور وصاحبهما الضمير المستكين فيه اي
الذهب يباع بالذهب متماثلين مقبوضين يدا بيد ونظره مررت بزيد راكبين ح شيه عنايه

فحرمة الربوا الفضل بالوصفين وحرمة النساء باحدهما هذا عندنا وقال الشافعي الجنس
بانفراده لا يحرم النساء لان بالنقدية وعمومها لا يثبت الا شبهة الفضل وحقيقة
الفضل فيه حتى يجوز بيع الواحد بالاثنين فالشبهة اولى ولنا انه مال الربوا من وجه نظرا
الى القدر والجنس النقدية او حسبت فضلا في المالية فيتحقق شبهة الربوا وهي
مانعة كالحقيقة هدايه

ولا باس ببيع لحوم الطير واحد باثنين يدا بيد لانها لا توزن ولا خير فيه نسيئة لحم الابل والبقر
والبانها اجناس مختلفة يجوز بيع البعض بالبعض متفاضلا يدا بيد ولا خير فيه نسيئة
وكذا الالية واللحم والشحم البطن اجناس مختلفة يجوز بيع البعض بالبعض متفاضلا يدا بيد
ولا خير فيه نسيئة والسمن جنس اللحم لا يباع باللحم الا متساويا ولحم المعز والضان و
البانهما جنس واحد لا يجوز البيع فيه الا مثلا بمثل صوف الغنم الابيض والاسود جنس واحد

نبيه المكيال مكيال اهل المدينة والميزان ميزان اهل مكة قال ابو عبيد هذا الحديث اصل لكل شيء من الكيل والوزن وانما يعتبر الناس فيهما بهم والذي
يعرف به اهل الكيل والوزن بكل مكان هو اسم المحتوم والقفز والمكوك والصاع والمد فكل كيل وكل ما توزن باسم الارطال والاواقي فهو وزن واصل
القمح الكيل فلا يجوز ان يباع الا بالكيل وكل ما كان لهما موزونا فلا يباع الا بالوزن لما يدخله ابا بالتفاضل وهذا في كل ما يتعلق به احكام الشرع من حقوق الله
تعالى وما يتعامل الناس في بياعاتهم فاما المكيال فهو الصاع الذي يتعلق به وجوب الزكوة والكفارة والنفقات وغير ذلك وهو مقدر بكيل اهل المدينة حتى
ان غيرهم من البلدان لهذا الحديث وهو مفعال من الكيل والميم للآلة انتهى الجزري لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد ولا خير
فيه نسيئة فان قيل ينخل على هذا كلام الدراهم والدنانير في الموزونات كالحديد والصفر والزعفران والقطن فان السلم جائز بالاجماع في هذه الاشياء مع وجود احد العلتين وهو الوزن قلنا كان القياس ان لا يجوز لكن استحسنوا جوازه لحاجة الناس اليه فلو قلنا بعدم جوازه لضاق الامر على
الناس فعملنا بالجواز لاجماع من غير خلاف ان الدراهم والدنانير يجوز بيعها بالميزان بالصنجات وهي ثمن لا تتعين بالتعيين وطاوس يكره بيعها وزنا
ويجوز بالامناء وبالقبان وهو مما يتعين بالتعيين فلم يشترط في الوزن من كل وجه فوجب الافتراق في الحكم واعلم ان الحنطة والشعير جنسان
يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا ويشترط التقابض كلها جنس واحد وان اختلفت اسماؤها كالبر والعلس والسمراء والشعير جنسان
التمر بالتمر مثلا بمثل وهي عام وشام الكرم كلها جنس واحد ابيضها واسودها لان اسم العنب يقع عليها على السواء والرطب جنس واحد وان اختلفت
وصافه وبلدانه ويجوز بيع الكثير بالقليل متفاضلا لانهما جنسان وكذا الحنطة كلها جنس واحد وان اختلفت سراج الوهاج

العيار بالتشديد الباع يوكل
عظم في فارسية وكباره ورك

واحترازا عن مال الحربي في دارهم لان مالهم مباح لنا والمسلمين الذين كانوا في دارنا وان كانوا غير ملتزمين عهدهم الان عهد المسلمين في كونهم في دار الكفار ضروري لا اختياري لانه يرتفع حكم رئيس الكافر بان لم يبق مسلم فيها وانما الامان من الكفار والا يحكم الحاكم الا بامر رئيس الكفرة او برضى المسلمين وهم لم يوجد الكافر لانهم حافون الكافرين اذا كان امر كذلك يباح لنا اخذ اموالهم لكن يأثم من يأخذ بلا رضا صاحبه اذا كان الاخذ بالحيلة او الغصب او السرقة بخلاف مال الذمي لانه حرام لا يحل اخذه من حيث الشرع سيد كي محا حر الغصب ان شاء الله تعالى كشف الاسرار ٥

ربوا ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربوا الا مثلا

حبوب

بمثل وان تفاضلا لم يجز لقوله عم جيدها ورديها حنطة

مثلا بحنطة

قوله الجنس والمعنى المصنف اليه تغير الوصف فيه

سواء واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم

الكيل والوزن حل البيع ان يبيح التفاضل وانشاء هو المقدار

اليه حل التفاضل والنسأ كالحنطة بالذهب والفضة

عكسه

لعدم علة الربوا واذا وجدا حرم التفاضل والنسأ كا

الجنس والقدر

لحنطة بالحنطة لتحقق العلة فيه فاذا وجد احديهما والدنانير فكانت تحمل الى العرب

فاعل حرم

الجنس الكيل والوزن

عدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء كالحنطة با

الجنس والكيل

لشعير والاصح بالمروي لقوله عم اذا اختلف

الجنس الكيل

النوعان فبيعوا كيف شئتم بعدان يكون يدا بيد

تسمية الشئ باسم الآلة

ولا خير في نسيئة والسلم خص عن هذا للضرورة

هذا اعم مخصوص بالبعض عن هذا البيع

واذا وجد الجنس بانفراده كالمروي بالمروي حل

التفاضل وحرم النسأ لقوله عم لا تبيعوا الذهب بالذهب الا وزنا بوزن

وما الوزن فيه يدبيد

حنطة حنطة

واما الوزن فيه يدبيد

الذهب والفضة خاصة

لان حق الزكوة يتعلق بهما

ودراهم اهل مكة ستة دوانيق

ودراهم الاسلام المعدلة

كل عشرة سبعة مثاقيل وكان

اهل المدينة يتعاملون بالدراهم

عند صدر الاسلام وزنا بالعدد

فالشديد هم الى وزن مكة واما

الدنانير فكانت تحمل الى العرب

من الروم الى ان ضرب

عبد الملك بن مروان

الاطال والامناء

فللناس فيها عادة مختلفة في

البلدان وهم معتادون بها مجرون

عليها نهاية الجزري

الجنس والقدر

هو الوزن

كيل ووزن

عن الاعراب عن القدر

امتناع العبارة فتحصل

الفرق بين المسائل صورة و

الفرق بين المسائل الشرعية و

المعاني فتبصر

في مسقط

جد الجنس وعدم القدر اي بيع حنطة

اذا من الثوب العدوي شيئا او ثمنا من الدراهم

حل التفاضل فان احد جزئي العلة وهو الجنس موجود هنا الخ

فاته القدر كما ذكره الخ

الفرس بالافراس والنجيب بالنجايب فقال لا باس
بذلك يدا بيد ولا خير فيه نساء والسلم خصص عن
هذه الضرورة واذا وجد الجنس بانفراده كالمروى
بالمروى حل التفاضل وحرم النساء لقوله ع
لما قيل له انا نبيع الفرس بالافراس والنجيب
بالنجايب فقال ع لا باس بذلك يدا بيد و
لا خير فيه نساء وقياس الشافعي على الربوا الفضل
لا يصح لانهما ينفصلان كما في الحنطة والشعير
وكل يتلى نص رسول الله ع على تحريم
التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك
الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشعير والتمر
والملح وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه و
دنانيره موزونة ابدا مثل الذهب والفضة

وان الربوا الفضل والنساء ينفصلان في الحنطة والشعير باصل الخلقة اي بحل الربوا وحرام النساء

لانه ع

131

قوله والتنور في كونه جديدا فيجيء جزء جديدا او عتيقا فيكون بخلافه

ويستقرض الجزء وزنا لا عددا هذا مذهب ابي يوسف وعليه الفتوى وعند ابي ح لا يصح استقراضه اصلا وعند محمد يصح بهما فهو اعتبر التعامل والعرف والامام اعتبر التفاوت في احاده ويعقوب جعله وزنيا فانه يقدر بالوزن لا بالعدد والتفاوت قدر

لان النص اقوى من العرف يكون حجة على من تعارف وعلى من لم يتعارف والعرف ليس بحجة الا على من تعارف به والاقوى لا يترك بالادنى عنايه

لانه عليه السلام نص على هذه الاشياء الستة

في حديث ابي سعيد الخدري ومخالفة النبي

صلى الله عليه وسلم معصية وطاعته مفترضة

وما لم ينص عليه فهو محمول على عادة الناس

لقوله صلى الله عليه وسلم وما رآه المسلمون

حسنا فهو عند الله احسن والشافعي ره

يعتبر عادة الحجاز لقوله صلى الله عليه وسلم

المكيال مكيال اهل المدينة والميزان ميزان

اهل مكة ولا حجة له فيه لانه ساكت عن

محل النزاع وعقد الصرف ما وقع على جنس

الاثمان يعتبر فيه قبض العوضين في

المجلس لقول ابن عمر لما سئل عن الصرف

من هذه الى هذه من يدك الى يده وان استنظرك الى خلف

بيع الحنطة والدقيق اما ان يكون حال كونهما نقدين او كان احدهما نقد والاخر نسيئة فان كان
الاول جاز لانه صار عدديا او موزونا فخرج عن كونه مكيلا من كل وجه والحنطة مكيلة فاختلف الجنسان
وجاز التفاضل وعليه الفتوى عنايه

طط اي لا يجوز متساويا او متفاضلا لشبهة الربوا لانها مكيلة والمجانسة باقية من وجه لانهما اي
الدقيق والسويق من اجزاء الحنطة لان الطحن لا يؤثر الا في تفريق الاجزاء والمجتمع لا يصير بالتفريق
شيئا اخر عنايه

السارية فلا تنظره وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه
التعين ولا يعتبر فيه التقابض لانه يتعين بالتعين
فلا يشترط فيه التقابض كبيع العبد وعند الشافعي التقا
بض في بيع الطعام بشرط اعتبار بيع الذهب بالذهب
والفرق ان الدراهم والدنانير لا يتعين الا بالقبض
ولانه انما سمي صرفا لصرفه كل واحد من المتعاقدين ما
في يده الى صاحبه وهذا بخلافه ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق
ولا بالسويق وكذلك بيع الدقيق بالسويق عند ابي
حنيفة ويجوز عند صاحبيه متفاضلا ومتساويا لان ا
لتساوي فيه كيلا شرط وقد تعذر اعتباره بالطحن
ويجوز بيع اللحم بالحيوان لانه بيع بخلاف الجنس وانه
موزون ومعدود فصار كالموزون والمكيل وقال
محمد لا يجوز الا ان يكون اللحم الصافي اكثر مما في الشاة

ويجوز بيع اللحمان المختلفة بعضها ببعض متفاضلا ومراده لحم الابل والبقر والغنم فاما البقر والجواميس فبجنس واحد وكذا المعز من الضان وكذا العرب مع الجنان هدايه

اي الابل العرب

اعتبارا

اعتبارا ببيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج

فانه لا يجوز الا على هذا الاعتبار كذا هذا لكنا نقول

الزيتون والسمسم يراد ان للدهن فقد اتفقا

في المقصود بخلاف الحيوان لانه ليس المقصود

منه اللحم فحسب وعند الشافعي اللحم بالحيوان من جنسه

لا يجوز قولا واحدا وبخلاف جنسه له فيه قولان لانه عم

نهى عن بيع اللحم بالحيوان الا انه روي في الحديث نسيئة

فكان هذا اولى لان فيه زيادة ويجوز بيع

الرطب بالتمر مثلا بمثل والعنب بالزبيب

لانه بيع الجنس بجنسه متساويا فصار

كالجديد بالعتيق وقالا والشافعي لا يجوز

لقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عنه اينقص اذا

جف قالوا نعم قال فلا الا ان مدار الحديث على زيد بن عياش وانه ضعيف

ولا ربوا بين المسلم وحربي ثمه اي في دار الحرب لقوله عم لا ربوا بين المسلم والحرب في دار الحرب وكذا اذا تبايعا فيها بيعا فاسدا
ذكره ابن بلغ فان مالهم مباح بعقد الامان لم يصر معصوما لكنه التزم ان لا يقدرهم ولا يتعرض في ايديهم بلا رضاهم فاذا
هم برضاهم اخذ مالا مباحا بلا عذر ومن آمن ثمه فان الحربي اذا اسلم ثمه لا يكون بينه وبين المسلم مستامن في دار الحرب
ربوا عند ابي ح رح لان مال من اسلم ثمه لا عصمة له فصار كمال الحرب ويجوز اخذ مال الحرب برضاه للمسلم المستامن وقالا
انه ابوا حرب بين المسلمين وهو حرام كذا في الكافي درر الحكام

وقال الشافعي رح انها جنس واحد لاتحاد المقصود ولنا ان الاصول مختلفة حتى لا يكمل نصاب احدهما بالآخر في الزكوة فكذا اجزائها

اذا لم يتبدل بالصنعة هديه

ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج كخبز

حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون و

السمسم فيكون الزيت بمثله والزيادة بالثجير اعتبارا

للتساوي فيما هو المقصود ويجوز بيع اللحمان المختلفة

بعضها ببعض متفاضلا وكذا البان البقر بالبان

الغنم وكذا خل الدقل بخل العنب لانها مختلفة الا

جناس لاختلاف الاجناس اصولها وقال الشافعي

في قول لا يجوز بيع اللحوم بعضها متفاضلا لاتحاد

الجنس من حيث اتحاد الاسم الا ان هذا يبطل

بالفاكهة والادوية ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق

متفاضلا لان الخبز بالصنعة صار جنسا آخر ولا ربوا

بين المولى وعبده لان ما في يده لمولاه حقيقة ولا بين

المسلم

اي لعدم التجانس اذ الخبز عدادي او وزني والبر كيلي وكذا الدقيق وعند ابي ح رح لا يجوز بيع الخبز بالبر وهو رواية النظم وعنه انه لا خير في البر في الدقيق والفتوى على الاول رمز

لان الفاكهة اسم لاجناس الاثمار المختلفة الحقايق وكذا الادوية اسم لاجناس ما يداوى به وحقيقة كل واحد مختلفة للآخر كالسكنجبين والسقمونيا والمعجون فبيع الجنس منها الاجناس الاخر يجوز متفاضلا بالاتفاق لاختلاف الجنسية وان جمعها اسم الفاكهة والدواء الحاجي افندي مرتضى

وكذا حل الدقل وهو بفتح الدال المهملة والقاف المعجمة اراد التمر هذا من قبيل اجراء الكلام على مجرى العادة فانهم يجعلون الحل من الدقل غالبا والا فحكم لسائر التمور كذلك جلبي

السلم وهو في اللغة التقديم والتسليم وكذلك السلف وهو في الشرع عقد يوجب الملك في الثمن عاجلا وفي المثمن اجلا وسمي به لما فيه وجوب التقديم اختيار

لان ماله مباح فيجوز اخذه باي طريق كان خلافا لابي يوسف والشافعي اعتبارا بالمستأمن وقاية

لان النبي عم نهى عن السلم في الحيوان ويدخل فيه جميع اجناسه حتى العصافير هداية

المستأمن

المسلم والحربي في دار الحربي لان مال الحربي لا عصمة له فيجوز اخذه كيف ما كان برضاه وعنده الشافعي وابي يوسف لا يجوز اعتبارا بمال المستأمن في دار الاسلام الا ان مال المستأمن صار معصوما بعقد الامان بخلاف الحربي

لقوله عم من اسلم منكم فليسلم في الكيل معلوما والموزون معلوم والاجل معلوما هداية

باب السلم

السلم جائز في المكيلات والموزون والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض في المذروعات لان هذه الاشياء يمكن معرفتها وضبط صفتها ولا يجوز السلم في الحيوان ولا في اطرافه ولا في جلوده عددا ولا في الحطب حزما ولا في الرطبة جرزا لجهالتها وعند الشافعي يجوز السلم في الحيوان لانه جاز ثبوته في الذمة مهرا فكذا سلما والفرق ان النكاح مبني على المسامحة والمساهلة فالجهالة فيه لا تؤدي الى المنازعة

السلم جائز في الثوب المذروعات ايضا

الحزم جمع اتمك وضبط اتمك وقصد اتمك

كالشعر والظفر ونحوها

يريونجه اولاتي كلته يونندان مذكورلر

بغلاريونندان يعني صوغان تيكلر لانه كالحطب حزمارن

جاز ثبوته جوز

جران يومرت بغلاماق

بمعنى واحد

اهمال وترك اتمك

وراس المال

مسلم فيه

مسلم اليه

رب السلم

صاحب المال

صاحب الحنطة

مثل الحنطة والشعير

الدراهم والدنانير

الدراهم بضم الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وفتح الدال المهملة وسكون الراء المعجمة وفتح الهاء وزاء وهي القبضة من القت عنابي

واقله اي اقل الاجل في السلم شهر كذا روى عن محمد والاصح وعليه الفتوى كما في الكنز كتاب الايمان وهو ان المديون اذا اختار
لمقتضي الديون عاجلاً فقضاه قبل تمام الشهر بر في يمينه وان كان ماه ون الشهر فحكم العاجل كان الشهر في حكم
الاجل اقل اقله ثلاثة ايام اعتبارا بشرط الخيار وروى ان الاقل في الحيض غير مقدر والتقدير بثلاثة فيه اغلب
الاكثر وقال ابو بكر الرازي وبعض الحنفية ان اقل الاكثر من نصف يوم وفي الخلاصة عن الايضاح ان ذلك مفوض الى رأي
قدر بالى مقدار المسلم فيه والى عرف الناس في مثله فان كان لا يقدر مدة الاجل فيه بل جل به مثله في العرف جاز
السلم والا فلا فتح الدين ٦

ولا يجوز السلم حتى يكون
مسلم فيه موجودا من
حين العقد الى حين المحل
لو كان منقطعا عند العقد
المحل او على العكس او كان

فيما عم وجوده عند
حين العقد الى حين المحل
او كان منقطعا عند العقد
او المحل

طرفي العقد

فيما عم وجوده عند العقد وانقطع عند المحل

فيما خص وجوده عند العقد وانقطع عند المحل

فيما خص وجوده عند العقد وعند المحل

فيما عم وجوده عند العقد والمحل وانقطع فيما بينهما

فيما خص وجوده عند العقد والمحل وانقطع فيما بينهما

فيما عم وجوده عند العقد وانقطع عند المحل

فيما خص وجوده عند العقد وانقطع ع

فلو جاز حالا كما هو مذهب الشافعي لطالبه بالاداء فلم

يحصل المطلوب منه فيرجع على موضعه بالنقض والابطال

ولا يجوز السلم الا باجل معلوم لان الجهالة تؤدي

الى المنازعة وانها منشاء الفساد ولا يصح السلم بمكيل

رجله بعينه ولا في طعام قرية بعينها ولا بذراع رجل

بعينه ولا في ثمرة نخلة بعينها لاحتمال ان يهلك القفيز

والرجل قبل المحل وان لا تزرع القرية ولا تثمر النخلة

والى هذه اشار عم بقوله عم لو اذهب الله الحائط

ولا يصح السلم عند ابي ح ره الا بسبع شرائط تذكر

في العقد جنس معلوم كالحنطة ونوع معلوم كالمسقية

صفة معلومة كالجيد ومقدار معلوم كالكر واجل معلوم

ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان مما يتعلق العقد

على قدره كالمكيل والموزون والمعدود و

تسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان

له حمل ومؤنة والاصل فيه قوله

صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في

كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم

ونص على اعتبار معرفة المقدار والاجل

لان جهالتهما تؤثر في الفساد فيجب

انتفاء كل جهالة تؤثر في ذلك وذلك في

ما قلنا وقال ابو يوسف ومحمد لا يحتاج

الى تسمية رأس المال اذا كان معينا وهو

احد قولي الشافعي لان في البدل المعين

لا يفتقر العقد الى معرفة قدره كما في البيع

ولا الى مكان التسليم ويسلم في موضع

العوض

وقال الشافعي يجوز حالا لاطلاق الحديث ورخص في السلم ولنا قوله عم الى اجل معلوم فلا رأيناه لانه شرع رخصة دفعا لحاجة المفاليس فلا بد من الاجل ليقدر على التحصيل فيه فيسلم ولو كان قادرا على التسليم لم يوجد المرخص فبقي النافي هداية هداية

اما الاول فلان فيه من تفويت القبض المستحق بالعقد واما في الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف في البيع قبل القبض لا يجوز هداية

العقد لانه موضع الالتزام فتعين لابقاء ما

مسلم اليه — موضع العقد — عبارة عن المسلم فيه

التزمه كما في القرض والغصب وللشافعي

يوفيه في موضع القبض

قول كقول ابي حنيفة رح وقول كقولهما وقول

في عقد السلم — مسلم اليه — في عقد السلم

يستحب فيه تسمية المكان ولا يصح السلم حتى

يقبض راس المال قبل ان يفارقه فيه

رب السلم — بتقابل دين

لئلا يكون دينا بدين لنهيه صلى الله عليه وسلم

عن بيع الكالئ بالكالئ ولا يجوز التصرف

في رأس مال السلم قبل قبضه لانه اسقاط

تصرف قبل القبض

القبض الواجب حقا للشرع ولا في المسلم

ولا يجوز التصرف

فيه لانه تصرف في المنقول قبل القبض

ولا يصح الشركة ولا التولية في المسلم فيه لما

ذكرنا انه تصرف في المنقول قبل القبض

غلظة

ويصح السلم في الثياب اذا سمى طولا وعرضا ورقعة لان القيمة

يقال رقعت هذا الثوب جيدة يراد غلظه وثخانته عناية

نهى عم عن بيع الكالئ بالكالئ اي النسيئة بالنسيئة وذلك ان يشتري الرجل شيئا الى اجل فاذا حل الاجل لم يجد ما يقضي به فيقول بعني الى اجل اخر بزيادة الشيء فيبيعه منه ولا يجري بينهما تقابض يقال كلأ الدين كلوءا فهو كالئ اذا تأخر نهاية الجزري

صورة الشركة ان يقول رب السلم لآخر اعطني نصف رأس المال ليكون نصف السلم فيه لك وصورة التولية ان يقول اعطني مثل ما اعطيت الى المسلم اليه حتى يكون المسلم فيه لك وصورة الصرف في رأس المال ان يعطي رب السلم بدل رأس المال شيئا اخر وصورة التصرف في المسلم فيه ان يعطي بدل المسلم فيه شيئا اخر شرح اذا سمى المسلم اليه الشعير ثم يقبض عوض الشعير غير الطعام

صورة التصرف في رأس المال ان يقبض البائع من المشتري عوض رأس المال عوضا

يختلف باختلاف هذه الاوصاف فلا بد من ذكرها

لنفي الجهالة ولا يجوز السلم في الجواهر ولا في الدر ولا

في الخرز لفحش التفاوت فيها ولا باس بالسلم في

اللبن والآجر اذا سمي ملبنا معلوما لانه معدود يمكن

ضبط صفته كالبيض والجوز وكل ما امكن ضبط صفته

ومعرفة مقداره جاز السلم فيه لانتفاء الجهالة وما

لا يضبط صفته ولا يعرف مقداره لا يجوز السلم فيه

للجهالة وانها مفسدة للعقد باب ويجوز بيع ا

الكلب والفهد والسباع والبازي لانها للنفع بها ولا

يجوز بيع الخمر والخنزير لانهما محرمان وذلك يقتضي حرمة

الانتفاع وقال عم في الخمر ان الذي حرم شربها حرم

بيعها واكل ثمنها ولا يجوز بيع دود القز الا ان يكون مع

القز

كبار اصفارا كالعلل والعقيق والزبرجد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صفاره للادوية رموز

الفهد بارص ديده كلري جانور كه جمع فهود كلور (خ)

القز بالفتح والكسر والتشديد الزاء ما فضل من الابريسم

الكوارات بالضم والتخفيف ودود والعسل من الحشيش والطفيف اخ

القز ولا النحل الا مع الكوارة لانه لا ينتفع بهما ولا بجزء
جفاك بال قورتي سولوق كبرلان ودود القز والنحل
منهما وانما جاز بيعهما تبعا للقز والكوارت كبيع الشرب
ودود القز والنحل تبعا للكوارات في النحل
والطريق وقال محمد والشافعي يجوز لانه منتفع به في الجملة
اي لا يجوز بيع الشرب والطريق تبعا للارض والبناء
لكنا نقول الانتفاع بعينه لا يتصور وانما الانتفاع بما
جواب النحل ودود القز المراد منه القز والعسل
يتولد عنهما وذلك قد يكون وقد لا يكون واهل الذمة في
ودود القز والنحل لانه لا ينتفع بالدود بلا قز وبالنحل بلا كوارة
البيعات كالمسلمين الا في الخمر والخنزير خاصة فان عقدهم
على الخمر كعقد المسلم على العصير وعقدهم على الخنزير كعقد
المسلم على الغنم لانهما مالان في حقهم وقال عمر رض لعماله
متعلق به مالان
ولوهم بيعهما وخذوا نصف العشر من اثمانهما بخلاف
المسلم لانه ممنوع منهما

باب الصرف

الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضين من
وهو قوله في باب الربا اسمي صرفا لصرف كل واحد من المتعاقدين ما في
يده الى يد صاحبه
جنس الاثمان لما ذكرنا انه نوع بيع اختص لاختصاصه

وعليه الفتوى اعتبارا للعادة ولانه يتولد منه ما هو منتفع به فيصح بيعه كبذر البطيخ كافي

الصرف في اللغة النقل ويطلق على الزيادة
سمي بيع الاثمان بذلك لاختصاص هذا
العقد بنقل كلا البدلين عن يد الى يد في
مجلس العقد او لانه من يد احد
البدلين على الآخر كثيرا باعتبار الجودة او لانه
لا يجوز الزيادة في احد البدلين
باعتبار العقد فسمي بذلك تسمية
الشيء باسم الضد كما سمي
عمى الابصار

قال الخطابي اصحاب الحديث يروونها ساكنة الالف والصواب مدها وفتحها لان اصلها هاك اي خذ واعط فحذفت الكاف وعوضت منها المد والهمزة شرح مسلم

بحكم فان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب لم يجز الا مثلا

بمثل وان اختلفا في الجودة والصياغة لعموم قوله عم

الذهب بالذهب مثلا بمثل ولا بد من قبض

العوضين قبل الافتراق عن المجلس عملا

بما ينبئ عنه اللفظ ولقوله صلى الله عليه وسلم

يدا بيد هاء وهاء وان باع الذهب بالفضة جاز

التفاضل فيه ووجب التقابض

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف النوعان

فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا

بيد فان افترقا في الصرف قبل قبض العو

ضين او احدهما بطل العقد لتخلف شرط

الصحة ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف

قبل قبضه لما ذكرنا فيه ابطال حق الشرع

ويجوز

ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة لانه جاز متفا
اي لانه لا يظهر في المجازفة التفاضل من حيث انه مجازفة
ضلا فهذا اولى ومن باع سيفا محلى بمائة درهم وحلية
لعدم ظهور التفاضل فيه المشتري في السيف لانت لنمش
خمسون درهما فدفع من ثمنه خمسين درهما جاز
ثم حصة المقبوض من حصة الفضة وان لم يختص يكون فيه نسيئة وهو لا يجوز
البيع وكان المقبوض من حصة الفضة وان لم يبين
كون المقبوض من حصة الفضة
ذلك استحسانا لان قبض حصة الفضة مستحق
فيه ولكن يشترط القبض في المجلس لما ذكرنا بخلاف بعينه الجنس لمجازفة لما فيه من احتمال الربوا هداية
عليه شرعا فيصرف اليه وكذلك ان قال خذ
المقبوض منه المشتري للبايع
كالمقبوض من حصة الفضة
هذا الخمسين من ثمنهما لانه قد يعبر بالمثنى عن المفرد
من ثمن سيف والحلي
الحرس بفتحتين صاقلة يحرس حافظ معناسنه جمع حراس كلوا الحارس مثلا بذكر التثنية ويراد به المفرد
لقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وقال الحجاج
في التعبير بالمثنى عن المفرد
يا حرسي اضربا عنقه وفي هذا حمل تصرف المسلم
على الصحة بقدر الممكن فان لم يتقابضا حتى افترقا
بطل العقد في الحلية والسيف اذا كان الحلية لا يتخلص منه
لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر ولهذا يجوز افراده بالبيع كالجذع في السقف هداية
الا بضرر لانه يصير كبيع جذع من سقف وان كان التحلية
بيع سيف المحلى الذي لا يتخلص الا بضرر

يتخلص من غير ضرر جاز البيع في السيف وبطل في ا
الحلية لعدم التقابض الواجب فيها ومن باع اناء
فضة ثم افترقا وقد قبض بعض الثمن بطل البيع فيما
لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركا بينهما لان
لان شرط الصحة وجد في البعض وهو مما يمكن افراده
بالبيع وان استحق بعض الاناء كان المشتري بالخيار
ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء ترك لان الشركة
في الاعيان عيب فصار كما لو تعيب بعيب آخر وان
باع قطعة نقرة ثم استحق بعضها اخذ ما بقي بحصته
ولا خيار له لانه لا ضرر في كسرها وقبضها ومن باع
درهمين ودينارا بدينارين ودرهم جاز البيع و
جعل كل واحد من الجنسين بالجنس الآخر يقسم

لتصرفها

تتصرف على ما ذكرنا ومذهب الشافعي فيها كمذهبه
في الاول ويجوز بيع درهمين صحيحين بصحيحين ودرهم
غلة بدرهم صحيح ودرهمين غلتين وعند الشافعي لا
يجوز بناء على ان الجودة لا قيمة لها اذ لا قيمة بجنسها عند
نا للحديث وعنده لها قيمة واذا كان الغالب على
الدراهم الفضة فهي فضة وان كان الغالب عليها الغش
ويعتبر فيها ما يحرم التفاضل بما يعتبر في الجياد واذا كان الغالب عليها الغش
فليس في حكم الدراهم والدنانير وذلك لان الدراهم والدنانير وذلك
لان الدراهم والدنانير لا تخلو عن قليل غش فانه لا ينطبع بدونه
وهو مستهلك فيها فاذا غلب صار الحكم له لان الحكم للغالب في الشرع
فاذا بيعت بجنسها متفاضلا جاز البيع وتصرف الفضة الى خلافها
جنسا لان كل واحد منهما يعتبر بنفسه فاذا اشترى بما سلعت

ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها قبل القبض
بطل البيع عند ابي ح ره لانها صارت سلعة بالا
لكساد والسلع لا تثبت في الذمة الا سلما ولم يقصداه
وعندهما لا يفسد البيع لان هلاك الثمن لا يبطل البيع
كما لو استحق وقال ابو يوسف ره يجب عليه قيمتها يوم
البيع لانه التزم بالبيع الثمن او القيمة وقال محمد ره يجب
عليه قيمتها آخر ما تعامل الناس بها لانها ثمن بطل
بطلت يؤيده والنقل من النقدية الى غيرها ويجوز البيع
بالفلوس كسائر الاموال فان كانت نافقة جاز
البيع وان لم يعين لانها ثمن كالدراهم وان كانت
كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها لانها سلع فلا بد
من تعيينها واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت قبل

القبض

القبض بطل البيع عند ابي ح ره خلافا لهما على ما ذكرنا
في الدراهم من غير تفاوت ومن اشترى شيئا بنصف
درهم فلوس جاز البيع وعليه ما يباع بنصف د
رهم من الفلوس لانه عبارة عن مقدار معلوم من الفلوس
واذا دفع درهما الى صيرفي فقال اعطني بنصف فلوسا
وبنصفه نصفا الاحبة فسد البيع في الجميع عند ابي ح ره
وقال يجوز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي ولو قال اعطني
نصف درهم فلوسا ونصفا الاحبة جاز البيع فكان
الفلوس ونصف درهم الاحبة بدرهم لما ذكرنا ان
نصف درهم فلوسا عبارة عن مقدار معلوم من ا
الفلوس فصار كانه قال اعطني به كذا فلسا والنصف
الاحبة فلو صرح به جاز فكذا هذا المذكور في الكتاب

ولو قال اعطني بنصف درهم فلوسا الا
حبة ونصفه نصفا الاحبة جاز البيع قدوري
ومن اعطى الصيرفي درهما غلط ولعل هذا النسخ
فقال اعطني بنصفه فلوسا من الناسخ
وبنصفه نصفا الاحبة جاز البيع
وكان الفلوس والنصف الاحبة
بدرهم قال في شرحه في هذه المسئلة
وهم ويحتمل ان يكون غلطا من النساخ
سراج الوهاج

وقد يوجد في بعض النسخ على خلاف هذا وغلط
من الناسخ بناء على ان الصفة الواحدة اذا تضمنت
الصحيح والفاسد تفسد جميعا عنده خلافا لهما وان قال
اعطني درهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة والباقي
فلوسا جاز وكان النصف الا حبة بازاء الدرهم
الصغير والباقي بازاء الفلوس لانه صريح بالوجه الصحيح فيعتبر

كتاب الرهن

الرهن في اللغة عبارة عن مطلق الحبس باي سبب كان قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة
الرهن في اللغة الحبس الشيء باي سبب كان
والقبول اعتبارا بسائر العقود ويتم بالقبض لقوله
كالبيع والنكاح والهبة
تعالى فرهانا مقبوضة جعل الله القبض صفة
للرهن فاذا قبض المرتهن الرهن مجوزا
احتراز عن رهن الثمر على راس النخل بدونه والزرع في الارض بدونه
مفرغا مميزا تم العقد فيه بحصول الشرط
فيه وما لم يقبضه فالراهن بالخيار ان شاء
سلمه وان شاء رجع عن الرهن لان العقد

الرهن في اللغة الحبس الشيء باي سبب كان وشرعا ما ذكر المصنف
مجوزا احتراز عن الشيوع في الرهن والارض المشاع اي عن شريكه او غيره سواء كانت يحتمل القسمة اولا
مجوزا وهو احتراز عن رهن المشاع فلا يجوز عندنا وقوله مفرغا اي مالك الراهن واحتراز عن دار فيها متاع الراهن وقوله مميزا اي لم يكن هو الرهن متصلا بغير اتصال خلقة كما لو رهن الثمر على راس الشجر دون الثمر

لما لم

مالم يتم صار كما قبل القبول فاذا سلمه اليه فقبضه دخل

في ضمانه لقوله عم للذي ارتهن فرسا فنفق عنده

ذهب حقك الرهن بما فيه ودون عن عمر وعلي

ويشرع انه مضمون وعند الشافعي ح امانة يهلك

من مال الراهن لقوله عم لا يغلق الرهن من راهنه

له غنمه وعليه غرمه الا انا نقول بموجبه ولا دلالة

فيه على المتنازع فيه ولا يصح الرهن الا بدين مضمون لانه

شرع استيثاقا للدين والاستيثاق بما ليس بمضمون

لغوه وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين فاذا هلك

الرهن في يد المرتهن وقيمته والدين سواء صار المرتهن

لدينه حكما وان كانت قيمة الرهن اكثر من الدين فالفضل

امانة وان كانت اقل من الدين سقط من الدين بقدره

ورجع المرتهن بالفضل لان الرهن شرع لاستيفاء
الدين واستيفاء الالفين بالف ربوا واستيفاء الا
لفين من الالف محال فصار مضمونا على وجه الذي ذكرنا
ولا يجوز رهن المشاع لانه لا يمكن قبضه وقياس الشافعي
على البيع لا يصح لان القبض ثمة لا يشترط ويدل على الفرق
رجل قال لعبده ان فعلت كهذا فانت مثلا
ايضا ان المحلوف بعتقه جاز بيعه ولا يجوز رهنه
ولا رهن ثمرة على رأس الارض والنخل دونهما لما ذكرنا
هذا تفريع لقوله جزعا ومميزا
آنفا ولا يصح الرهن بالامانات كالودايع واعواري والمضاربة
انه لا يصح الا بدين مضمون
ومال الشركة لما مر ويصح الرهن برأس مال السلم وثمن
الصرف والمسلم فيه لانها اموال مضمون فان هلك
في مجلس العقد قبل الافتراق تم الصرف والسلم لانه صار
صورته رجل رهن ابرقا فضة وزنه الف وقيمته ستمائة والدين الف فهلك استوفيا الدين حكما
مستوفيا حكما وان اتفقا على وضع الرهن على يد عادل
ثمن الصرف ورأس المال حكما لانهما لم يتفرقا الا عن قبض حكمي بحرين
صورته رجلان عقدا السلم ولم يكن رأس المال حاضرا ثم اراد ان يذهب الى ان يأتي برأس المال فقال المسلم اليه فارهن شيئا فرهن شيئا ثم هلك قبل الافتراق ثم السلم يعني يكون المسلم اليه قبض رأس المال فعليه ان يؤدي المسلم فيه

جاز لان المرتهن رضي باسقاط حقه وليس
للراهن ولا للمرتهن اخذه منه لانه تعلق
حقها جميعا به فان هلك من ضمان المرتهن
لان يده نائبة عن يد المرتهن ويجوز رهن
الدراهم والدنانير والمكيل والموزون و
المعدود وذلك اعتبارا بسائر الاموال فان
رهنت بجنسها فهلكت هلك بثلثها من
الدين وان اختلفا في الجودة والصياغة لما
ذكرنا ان بالهلاك يصير مستوفيا والجودة
في الربويات لا قيمة لها اذا التقت جنسها ومن
كان له دين على غيره فاخذ منه مثل دينه
فانفقه ثم علم انه كان زيوفا او بهرجة فلا
شيء له عند ابي حنيفة رحمه الله وقد وصل اليه اذ الدراهم

فرد لا تخلو عن قليل زيوف والجودة لا قيمة لها ابو يوسف

يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد اعتبارا للمعادلة ومن

رهن عبدين بالف درهم فقضى حصة احدهما لم يكن له

ان يقبضه حتى يؤدي باقي الدين لان الرهن كله

محبوس بكل جزء من اجزاء الدين للوثيقة واذا وكل

الراهن المرتهن والعدل او غيرهما ببيع الرهن عند

حلول الدين فالوكالة جائزة كما لو وكله ببيع غير الرهن

فان شرطت الوكالة في عقد الرهن فليس للراهن

عزله عنها وان عزله لم ينعزل لانها صارت من حقوق

العقد وقد تعلق حق الغير بها وان مات الراهن

لم ينعزل لما ذكرنا وللمرتهن ان يطالب الراهن بدينه

ويحبسه به وان كان الرهن في يده لان الرهن و

ثيقة فلا تمنع المطالبة كالكفالة وليس عليه ان يمكنه من بيعه

الزيف صانمق ودداتمك يقال زافت عليه دراهمه اي صارت مردودة عليه وزلفت اي ردت وزيفه اي رده ودرهم زيوف وزايف بالتشديد اي مردودة ومغشوشة والجمع زيوف اخ

قال للمرتهن اذا لم اعطك دينك الى كذا فهو بيع لك بمالك على

وان كان الرهن في يد المرتهن لا يمكنه اي لا يمكن المرتهن الراهن من البيع حتى يقضي الدين لان حكم الحبس الدائم الى ان يقضي الدين فان قضى اي الراهن سلم اي المرتهن الرهن لانه زال المانع رمز

اي ليس على المرتهن ان يمكن الراهن من البيع الرهن حتى يقضي الدهن للمرتهن من ثمنه الرهن لمحرره خاجي

اي لا يعتبر زيادة قيمته في الربويات اذا لاقت بجنسها اذا كان متساويا فيه الميزان وان زاد قيمته هـ

كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بحبس المبيع هداية

وان مات الراهن والمرتهن لم ينعزل جامع

حتى يقضيه دينه من ثمنه لانه يؤدي الى ابطال الوثيقة

فاذا قضاه الدين قيل له سلم الرهن اليه لانه لم يبق

له حق في امساكه واذا باع الراهن المرهون بغير اذن ا

لمرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق الغير به كالوصية

بجميع المال فان اجازه المرتهن جاز لان رضى سبقوط

حقه والا فلا فان قضاه الراهن دينه جاز لانه زال

المانع وان اعتق الراهن عبد الرهن بغير اذنه نفذ

عتقه لكونه ملكه وصار كالمستاجر وفي قول

الشافعي لا ينفذ عتقه اعتبارا بالبيع والفرق ان

البيع يقف على قدرة التسليم بخلاف الاعتاق

فان كان الدين حالا طولب باداء الدين

لانه لا معنى للزامه بيع الدين اذا كان حالا وان

كان الدين مؤجلا اخذ منه قيمة العبد فجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين

لانه كان يتعلق به حق المرتهن فصار الراهن كالاجنبي
في اتلاف الحلالية وان كان الراهن معسرا استسعى
العبد في قيمته فقضى به الدين لانه تعذر استيفاء الضمان
من المعسر والعبد صاحب شرط التلف وهو الجاني
فيضمن عند تعذر تضمين صاحب السبب ويرجع به
العبد على مولاه وكذلك اذا استهلك الراهن الرهن
لانه ابطل حق المرتهن وان استهلكه اجنبي فالمرتهن
هو الخصم في تضمينه لان حفظه عليه وبيده خذ القيمة
ويكون رهنا في يده لانها قائمة العين وجناية الراهن
على مضمونة لانه كالاجنبي لتعلق حق الغير به وجناية
المرتهن عليه تسقط من دينه بقدرها لانه مضمون
عليه وجناية الرهن على الراهن وعلى المرتهن او على

مالها

مالها يهدر واما المرتهن فلعدم الفائدة لان موجبها
اتلاف وهو اوجب على الراهن يرجع وهو به على
المرتهن لكون العبد في ضمانه فلا فايدة في ايجاب
فلا يوجب دل عليه جنايته على ماله فانها يهدر
الاتفاق وقالا جناية الرهن على المرتهن معتبرة وله
الخيار ان شاء رضي باسقاط حكم الجناية ويكون رهنا كما
كان وان شاء طلب الراهن بحكم الجناية فان دفع
العبد يبطل الرهن والدين لجواز ان يكون له غرض في
احد الامرين دون الآخر فيكون فيه فائدة بخلاف
الجناية على المال لانه لا فائدة في اعتبارها واجرة البيت الذي
يحفظ فيه الرهن على المرتهن لانه مؤنة الحفظ والحفظ عليه
واجرة الراعي على الراهن لانه للعلف فصار كالطعام والشراب اذ هو لبقية الرهن ونفقة الرهن على الراهن ونماؤه

للراهن لقوله عم له غنمه وعليه غرمه ويكون نماؤها
مع الاصل لانه تبع له لكونه متولدا منه كالنماء المتصل وقال
الشافعي لا يدخل النماء في الرهن كالكسب والفرق ان
الكسب ليس تبع من كل وجه فانه قد تفرد عن ملكه
الرقبة كالموهوب له بالغلة يملكها وان لم يملك
الرقبة بخلاف الولد فانه هلك هلك بغير شيء
لانه تبع كولد المبيعة قبل القبض وان هلك الاصل
وبقي نماؤه افتكه الراهن بحصة يقسم الدين
على قيمة الرهن يوم القبض وقيمة النماء يوم انفكاك
فما اصاب الاصل يسقط من الدين بقدره وما اصاب
النماء افتكه الراهن بحصته لان الاصل صار مضمونا با
لقبض والنماء حادث له فاعتبرت

صورته زاد رهن ثوبا بعشرة دراهم
ثم جعل ذلك ثوبين وجعلهما رهنا
بعشرة جاز ويكون رهنا بعشرة كل
ثوب
مشكلات

صورته قيمة الاصل عشرة وقيمة النماء
خمسة والدين اثنا عشر فيقسم
الدين على قيمة الاصل وقيمة النماء فما اصاب
الاصل فانيه وما اصاب النماء اربعة
فيعطى الاربعة فيأخذ النماء (يراد)

قيمتها

قيمتها حينئذ ويجوز الزيادة في الرهن استحسانا لانه
زيادة وثيقة لا يؤدي الى الشيوع فصار كالكفيل بعد ا
لكفيل والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر ولا يجوز الزيادة
في الدين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله ولا يصير الرهن رهنا بهما
لانه يؤدي الى شيوع الرهن على الدينين وقال ابو يوسف
يجوز كالزيادة على الرهن والفرق ان ذلك جوز على
خلاف القياس ضرورة تصحيح تصرفهما ولا ضرورة هنا لانه امكن
تصحيح الدين من غير تعلقه بالرهن فاذا رهن عينا واحدة
عنده عند رجلين بدين لكل واحد منهما جاز وجميعها
رهن عند كل واحد منهما لان الرهن وثيقة ولا تنافي
فيه ولا شيوع بخلاف الهبة من اثنين لان المقصود
هو الملك فيؤدي الى الشيوع في القبض لاستحالة ان

ان يكون ملكا لكل واحد منهما والمضمون على كل واحد
منهما حصة دينه منهما لانهما مرهونة به فان قضى حصة
احدهما دينه كان كله رهنا في يد الآخر حتى يستوفي دينه
لما ذكرنا ان جميعها رهن عند كل واحد منهما وان باع
عبدا على ان يرهنه المشتري بالثمن شيئا بعينه جاز
فان امتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر عليه
لان الرهن تمامه بالقبض وكان القياس ان يفسد البيع
لانه بيع وشرط لكن جوزناه استحسانا لان الرهن صفة
الثمن وهو التوثيق فصار كشرط الجودة وكان البائع
بالخيار ان شاء رفع بترك الرهن وان شاء رفع البيع
لانه وجد بالمبيع عيبا فصار كما اشترى لان وجد بالمبيع
عيبا الا ان يدفع المشتري الثمن حالا او يدفع قيمة الر

الرهن

145

الرهن رهنا لان المقصود قد حصل وللمرتهن ان
يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه
الذي في عياله لان انما يحفظ ماله عادة بهؤلاء وان
حفظه بغيرهم من في عياله اوادوعه ضمن لان الناس
يختلفون في الحفظ والمرتهن لم يرض بذلك وان
تعدى المرتهن في الرهن فهلك ضمنه ضمان الغصب
بجميع قيمته لانه بالتعدي صار غاصبا واذا اعاد المرتهن
الرهن للراهن فقبضه خرج من ضمان المرتهن
لانه كان مضمونا بالقبض وقد انتقض فان هلك
في يد الراهن هلك بغير شيء لانه تلف في يد مالكه
فلا يلزم غيره ضمان وللمرتهن ان يسترد الى يده
لان المرتهن كالمالك في حق الحبس والرهن
لم يبطل بالعارية لان الاستحقاق تعلق بالقبض

المراد بالفهم الذي يعقل اما الذي لا يعقل فلا يجوز تصرفه ولو اذن له ولي وتفسير العاقل ان يعلم ان البيع غابن والشراء مجالب ويجمع
ويعلم انه لا يجتمع الثمن والمثمن في ملكه واحد شرح المراد برفع القلم عدم توجه خطاب الشرع عليهما بالفعل عنه الحديث شرح
المجنون المغلوب هو الذي اختلط عقله بحيث غلب جريان الفعال الناقل على نهج العقل الا نادرا وغير المغلوب هو الذي يختلط منظومة
كلامه تنبيه مرة كلام العقلاء ومرة لا وهو المعتوه ناقص العقل شرح وقاية المعتوه هو الذي يعقل البيع والشراء رمز
ولا يصح التصرف من المجنون وهو الذي لا يفيق اصلا او يفيق اجمالا اي بان يرى الولي ويعرفه لانه لا اهلية له اصلا لفقدان عقله واما
المجنون الذي يكون قليل الفهم مختلط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشتم فتصرفه صحيح بالاذن ويتأتى له معتوها شرح مجمع

الاول والعادية تبرع لان الاستحقاق فكان له ابطالها
فاذا اخذه عاد الضمان لعود سببه وهو التعرض
واذا مات المرتهن باع وصية الراهن وقضى الدين لانه
قام مقام الميت فان لم يكن له وصي نصب له القاضي
وصيا وامره ببيعه اصلا يصالا للحق الى مستحقه
للقاضي ولاية على من عجز عن التصرف وبغبطة فيما يرجع

كتاب الحجر

الحجر في اللغة المنع ومنه سمي العقل حجرا لانه منع من القبيح وسمي العقل حجرا لانه يمنع من القطن قال الله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر اي الذي يعقل وفي الشرع منع عن التصرفات قوله هو المنع عن التصرف تعلل لانعلا فان الحجر يوجد شرعا فعله لا غير لان ا عتباره بالشرع
الحجر الاسباب الموجبة للحجر ثلثة الصغر والرق والجنون لقوله هو لاء الثلث اذ المفعل اي علموا لم يكتب عليهم السيئة حتى يبلغ وذكر السبب واراد صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن (ولم الكلف حتى ينتبه) المجنون حتى يفيق وعن النائم واذا العبد فممنوع نظرا الى شغله
المولى ولا يجوز تصرف الصبي الماذون وليه ولا العبد الذي يعقل لانه لو لم يعقل لا يكون ابتفاقا
الماذون سيده لان المنع كان لاحتمال الضرر بالحال ارتفع الاحتمال فزال المانع ولا يجوز تصرف المجنون

المغلوب

المجنون المغلوب هو الذي اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا وغير المغلوب هو الذي يخلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة لا وهو المغلوب وقايه ك

146

المغلوب بحال لانه لا يحل الصوم وعند الشافعي لا يجوز
متعلق بـ لا يجوز بل يحل افطاره
ان لا يجوز بحال لا باذن وليه ولا بغير اذنه يراجعون بطبيع الاولى

تصرف الصبي باذن وليه اعتبارا بالطلاق والعتاق كما ان طلاق الصبي واعتاقه لا يجوز باذن وليه
وجه الاول ان الاب لا يملك الطلاق بالاجماع

والفرق ان الطلاق والعتاق ضرر محض لانهما ازالة
وجه قبول الاول

الملك واما المعاوضة فدائرة بين النفع والضرر والعتاق فانهما لا يصحان وان اجاز الولي وقايه ك
جواب عن بيع وشراء الصبي يعني كونه ضررا بحال لانهما

تصرف الصبي المحجور عبد ح
لا باذن الولي

وباذن ترجح جهة النفع فجاز ومن باع هو لا شيء
يعلم ان البيع مشتمل على الشر ايضا

او استراه وهو يعقل البيع ويقصده فالولي بالخيار ان
والشر

شاء اجاز ه اذا كان له فيه مصلحة وان شاء فسخه
لان التوقيف في العبد بحق المولى ينتهي فيه ذات الصبر والمجنون تنقلب بها فيتحقق مصلحتها فيه ولابد ان يعقل البيع ليوجد

لان عقدهم ينعقد موقوفا لاحتمال الضرر فاذا اجاز من حين العقد فينعقد موقوفا على الاجازة هدايه ركن
ركن جهة المفسدة

له الاجازة فتتمحض جهة المصلحة فنفذ فيهما المعاوضات
الصبي والمجنون والعبد

كالبيع والشراء تعدد الحكم باللاقوال
لثلثة توجب الحجر في الاقوال دون الافعال لان تاثيره
مثل القتل والقطع والسرقة وما تبلغ بفعله مضمون لوجود الحسا ر
في الاقوال باعتبار الشرع واما الافعال فلا تتفاوت فيها
كالبيع والشراء والاقرار
على الاعتبار لان الفعل الحسي لا مدخل له في الصبي والمجنون
قايما حتى يرد
وجوده حسا وشهودا بخلاف الاقوال لعدم وجودها حسا الا ان الشرع اعتبرها موجودة والقصد من شرط هدايه حاجه

ولا يصح العقود والاقرار بلا توقف ويصح بالتوقف والطلاق لا يصح بالتوقف ايضا افندي

فان لا يصح عقودهما ولا اقرارهما ولا طلاقهما لانها اقوال

كعقد البيع وعقد النكاح والعتاق والطلاق ونحوها ولا اعتقادهما

وقد اسقط الشرع اعتبارها وان اتلفا شيئا

الافتقار فقير اولمق ومحتاج اولمق اح

لزمهما ضمانه في مال انفسهما لوجود الاتلاف

لان كون الاتلاف موجبا لا يتوقف على القصد رمز كما لا يفتقر الى القصد

حقيقة وعدم افتقاره الى القصد كما في النائم اذا انقلب

ولعدم لان كون الاتلاف موجبا لا يتوقف على القصد رمز

على مال فاتلفه واما العبد فاقواله نافذة في حق نفسه

وهو العقل والبلوغ

لوجود الاهلية غير نافذة في حق المولى دفعا للضرر عنه

فان اقر بحد او قصاص لزمه في الحال لانه مختص

دون حيوان باقرار الحد والقصاص كما لا يصح الاقرار بالدين

بالانسانية حقيقة وهي خالص حقه وعند زفر اقراره

بالحد والقصاص

المحجور به لا يصح لتعلق اتلاف المال بذلك كالاقرار

حد وقصاص

بالدين الا ان الدين خالص حق المولى وهذا بخلافه

جواب بخلاف الاقرار بالدين

فصار كالاقرار بالردة وينفذ طلاقه لقوله عم

اي كما ينوي ملكه بالاقرار بالردة بعد عرض الاسلام من ثلثة ايام

لا يملك العبد المكاتب شيئا الا الطلاق

ان اسلم فبها والا قتل

لانه مبقى على اصل الحرية في حق الدم لان الحدود والقصاص من خواص الادمية وهو ليس بمملوك من حيث انه ليس ادمي وان كان مملوكا من حيث انه مال ولذا لا يصح اقرار المولى عليه بهما واذا بقي على اصل الحرية فيهما ينفذ اقراره فيهما لانه اقر بما هو حقه وببطلان حق المولى ضمن سيد

لانه بقي على اصل الحرية فيهما فينفذ وليس ابطال حق المولى رمز

فان اقر بمال لزمه بعد عتقه ولم يلزمه في الحال لزوال المنع بعد الحرية

باب

السفيه في اللغة خفة العقل وضعفه وفي الشرع صدور التصرف عن العاقل قصدا على نهج العقل
الاشد بالفتح وضم الشين بلوغ مرتبة الرجال ويقال لها نهاية الشباب وعند البعض ان يمسك اليه او يقدر ان يمسك
عقد بروع نوع من كتب عقد الرضاع وعقد الهزل العقد الرضا الذي يقصد قصدا ان يمسك بالبيع والهزل ان
يسوم شيئا بالهزل لا يقصد الا الهزل الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر كلها صحيح
بالهزل والهزل باطل لقوله عم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح واليمين ولانه الهزل
راض بالسبب لا بالحكم وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراضي فاسد حتى لا يحتمل خيار الشرط تم صحيح

باب

الحجر الف وقال ابو حنيفة رح لا

تقبله تفسد التعبير لقوله مهدر اسواء كان بيده او في الخراج في الشرح سراج

يحجر على السفيه اذا كان عاقلا بالغا او تصرف في ماله جدا

صرف كند بتقصير

يزوان كان هو مفسدا لتعلق حاله فيما لا غرض له

سواء كان بيده او في الخراج في الشرح نحو سفه

فيه ولا حجر على الصبي لان في ذلك ابطال ولايته الا انه قال

ان سلب الولاية اهدار آدميته والحاق بالبهائم

في الجمع

اذا بلغ الغلام عبد رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا

ولا تدفعوا اليهم اموالهم حتى اذا

اي عاقل كامل

وعشرين سنة لقوله تعالى حتى يبلغ اشده وعن

عمر بلوغ الاشد خمس وعشرين سنة فان تصرف في

وهو الفعل والبلوغ

ماله قبل ذلك نفذ تصرفه لوجود الاهلية فاذا بلغ خمسا

قبل خمس وعشرين سنة

وثلاثين

خمسا وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يؤنس

اي بعد خمس وعشرين سنة

منه الرشد لان بعد ذلك لا ينتظر اصلاحه فلا فايدة في

حجر تقرر ان في ذلك ابطال ولايته

المنع فكان حجرا على الحر وقد ذكرنا انه لا يجوز وقال لا يحجر

على الانسان

على السفيه ويمنع من التصرف في ماله وهو قول الشافعي

لانه جاهل لمصالحه كالمجنون فان باع لم ينفذ بيعه لكونه
مجورا عليه فان كان فيه مصلحة اجازه الحاكم نظرا
له وان اعتق عبده نفذ عتقه لانه مكلف مملوكه واثر
الحجر في سلب الرضا والرضا ليس بمعتبر في الطلاق
والعتاق وكان على العبد ان يسعى في قيمته لان
الاصل ان يفسخ تصرف السفيه الا ان العتق مما لا
يقبل الفسخ فيسعى العبد كالمرهون وعند محمد انه
لا سعاية عليه لعدم تعلق حق الغير به بخلاف المرهون
وبه اخذ الطحاوي وان تزوج امرأة جاز نكاحها لما ذكرنا
في العتاق وان سمى لها مهرا جاز منه مقدار مهر مثلها لانه حصل
له عوضه فان البضع متقوم يلحق بالاموال حال الدخول
ويبطل الفضل لانه لم يحصل في مقابلته عوض وقالا فيمن

بلغ

الا ليناس انس توتمق وانس كوسترمك ورؤيته معناسنه واحى كلور اخرى

فيمن بلغ غير رشيد لا يدفع اليه ماله ابدا حتى يونس
منه الرشيد ولا يجوز تصرفه فيه وهو قول الشافعي رحمه الله لان
الله تعالى علق جواز الدفع اليهم بالناس الرشيد منهم
بقوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وتخرج
الزكوة من مال السفيه وينفق على اولاده وزوجته ومن
يجب عليه نفقته من ذوي ارحامه لانه مسلم مكلف والسفيه
لا يوجب اسقاط الحقوق فان اراد حجة الاسلام لا
يمنع منها كالصلوة والصوم ولا يسلم القاضي النفقة
اليه ويسلمها الى ثقة من الحاج ينفقها عليه في طريق الحاج
لئلا يضيعها فيضيع بضياعها فان مرض واوصى بوصايا في
القرب وابواب الخير جاز ذلك في ثلثه لان الحجر كان نظر
نظرا له في اعتبار وصيته في حال موته

باب

البلوغ وبلوغ الغلام بالاحتلام بالاحتلام والاحبال والانزال

هذه اللفظ في غاية الابهام والاشكال لان الاحتلام للانزال غير معتبر والاحبال لا يكون بدون الانزال فينبغي ان يقتصر على الانزال الا انه لو اقتصر عليه لاوهم ان يكون البلوغ بانزال المعنى معاينة وليس كذلك بل الانزال سبب البلوغ رمز ه

اذا وطئ فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثماني عشرة سنة
غلام غ
عند ابي ح ره وبلوغ الجارية بالاحتلام والحيض والحبل فان
لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع عشرة سنة والاصل
في البلوغ هو الانزال والاحبال في الغلام والحبل في الجارية
يوكلو بولولق
دليل عليه لانه لا يكون الا مع الانزال والحيض لا يكون
الا ممن يحبل
واما البلوغ بالسنين فعند ابو ح ره ثماني عشرة
لقوله عم رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه
سنة احتياطا في اجراء القلم على من رفع عنه بيقين
ابو ح ره
ونقص في الجارية سنة لان الغالب انهن يبلغن
اسرع من الرجل وقالا والشافعي اذا تم للغلام وا
وهو رواية عن ابي ح ره وهو قول الشافعي وعليه الفتوى رمز
الجارية خمسة عشر سنة فقد بلغا لقول ابن عمر
عرضت على رسول الله عم يوم احد وانا ابن اربع عشر
سنة فردني ولم يرني وبلغت يوم الخندق وانا ابن خمسة
عشر سنة فاجازني الا انه لا حجة لهم فيه لان الاجازة

لان العادة جرت بان البلوغ لا يتاخر عنها فيهما رمز

لا يدل

والمراهق الذي يتحرك آلته ويشتهي ولم ينزل واذا طلق امرأته وقع طلاقه عندنا لان من يملك النكاح يملك الطلاق
الصغير وعن مالك لا يحل عن وقوعه وكذلك به لا عدة لمن وجبت للمراهق الصغير لان العدة لاستبراء الرحم من الماء ولا ماء له
وقال مالك يستحب لانه يفيد الحرمة من الشرع فتاوى كاكا المصرع بالفتح كوراش كوتيجو پر رجع
مصارع كلهو المصادع كوراش كو تاجي المصارعة كوراشيمك احتراس

لا يدل على البلوغ بل على انه جائز ان يحمل الصلاح
بدليل قول سمرة كنا نؤمر بالاحتلام
بدليل قول سمرة كنا نؤمر بالاحتلام
بدليل قول سمرة كنا نؤمر بالاحتلام

اذنه استحسانا لانه ظلم صاحب الدين بالمطل فناب

كما يناب القاضي في زوجة العنين في الاجل سنة وفي الحكمة برهان

القاضي منابه في ايصال الحق الى المستحق كما في زوجة

اناب

العنين واذا كان دينه دراهم وله دنانير او على ضد ذلك

طلب التفرق ان الزوجة التفريق

باعها القاضي في دينه لانهما جنس واحد من حيث

لكونهما جنسا واحدا الدراهم والدنانير

الثمنية ولهذا يضم احدهما الى الآخر في الزكوة وقالا وا

ومعناه اذا باعه اقل من ثمن المثل واما اذا باعه بثمن المثل لا يمنع فوائده

لشافعي اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه

عليه والفتوى على قولهما في بيع ماله لامتناعه ملتقى الابحر

حجر القاضي ومنعه من البيع والتصرف والاقرار حتى لا

يضر بالغرماء وباع ماله ان امتنع المفلس من بيعه

في بيع مال المفلس

وقسمه بين غرمائه بالحصص لان النبي عم حجر على

اسم كمين ليس ذكر بيع القاضي

معاذ وباع عمر ماله الاسفع في دينه ولان هذا مما يجري فيه

في بيع الاموال ولان في بيع مال

النيابة فناب القاضي مقامه اذا امتنع هو ايصال الحقوق

وما لا يجري فيه النيابة كالاكل والشرب والجماع من البيع

المفلس

الى اهلها فان اقر في حال الحجر باقرار لزمه ذلك بعد قضاء

الى الغرماء امامين

الدين لانه لما صار محجورا عندهما لحق الغرماء صار كالعبد

كما لزم اقراره بعد العتق

وينفق

وينفق على المفلس من ماله وعلى زوجته وولده
لانه مسلم مكلف والسفيه لا يوجب اسقاط الحقوق
الصغار وذوي ارحامه لا هو في السفيه وان لم
يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه وهو يقول
لا مال لي حبسه الحاكم في كل دين لزمه بدلا عن
مال حصل في يده كثمن المبيع وبدل القرض لان دخول
ذلك في ملكه يدل على غنائه فكان ظالما بالمطل قال عم
معطوف على حبسه
مطل الغني ظلم وفي كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة
والمراد بالمهر معجلة دون المؤجلة هداية
لان التزامه ذلك دليل على ثروته وقدرته على ادائه
غنا لغنه
وروي في رواية اخرى انه لا يحبس في المهر الا ان
كذا لا هذا دليل لا يحبس بالمهر والكفالة يحبس
تقوم البينة على قدرته لانه لا يملك بهذا العقد شيئا
وهو المذكورات الاربعة هو المبيع والقرض والمهر والكفالة
ولا يحبسه فيما سوى ذلك كعوض المغصوب
شيء في الاصل هذا دليل في عدم الحبس ما دام كذلك
وارش الجناية لان الاصل هو الاعسار فيما لم يثبت
مفلس

خلافه لم يثبت ظلمه فلا يجوز حبسه الا ان يقوم البينة بان له مالا

لانتقال الاصل الى غيره واذا حبسه القاضي شهرين او ثلثة

ثم سأله عن حاله فاذا لم ينكشف له مال خلى سبيله لان

الظاهر ظهور المال لو كان وكذلك اذا اقام البينة انه لا مال له لانه

يثبت اعساره وقال الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة

ولا يحل بينه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس بل

يلازمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر ويأخذون فضل

كسبه فيقسم بينهم بالحصص لقوله عم ان لصاحب الحق اليد

واللسان وقالا والشافعي اذا افلس الحاكم حال بينه وبين غرمائه

الا ان يقيموا البينة انه قد حصل له مال لقوله تعالى وان كان ذو

عسرة فنظرة الى ميسرة الا ان الآية تنفي المطالبة دون الملازمة

ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا لماله والفاسق الاصلي والطارئ

سواء

صورته رجل غني اعطى صرفيا الفه دينار بقدر العمل بها ليشاركه في ربحها ثم وكل الغني رجلا ليأخذ من الصرف حوائج
بيته كشراء اللحم والحطب وغيره ثم امر بالمحاسبة ولا يعلم كم بقي عليه وهذا طريق المجهول فافهم
لان الحق قد يلزم مجهولا بان اتلف مالا لا يدرى قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشه او يبقى عليه بقية الحساب لا يحيط به علمه هداية
الاقرار وهو اخبار بثبوت حق الغير على نفسه شرعا ولغة اخبار مطلقا فافهم
وحكمه ظهور مقر به للانشاء
وعتاق فصح الاقرار بالخمر للمسلم لا بطلاق
مكرها مختصر

الاقرار اذا اقر الحر البالغ العاقل

بحق لزمه اقراره مجهولا كان ما اقر به او معلوما لظهور صدقه وثبوت
كناية عن الاقرار
ولايته وقد يلزم الانسان حق مجهول كبقية حساب او قيمة مال
فيما اقر بمجهول فان امتنع عن بيانه ما اجهله اجبر على بيانه فرشته
متلف فيلزمه الاقرار به ويقال له بين المجهول ليتمكن من استيفائه
فان لم يبين يجبر الحاكم على البيان
فان قال لفلان علي شيء لزمه ان يبين ما له قيمة لان ما لا قيمة له
بيان الشيء
لا يجب في الذمة والقول فيه قوله مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر
ان ادعى المقر له ان المقر به اكثر مما بينه المقر ولا بينة فرشته
من ذلك لانه منكر في ذلك واذا قال له علي مال فالمرجع في
لما بينه لانه منكر مهر في الاكثر مقر مقر له
بيانه اليه لانه المجمل فكان البيان اليه ويقبل قوله في القليل
قوله علي مال قليل والكثير مقر له لنك فايد سنه اوزم
والكثير لان اسم المال يطلق على الكل فان قال له علي مال عظيم
والنصاب عظيم حتى اعتبر صاحب الفان عظيما عند ابي حنيفة هداية
لم يصدق في اقل من مائتي درهم لانه موصوف بالعظيم حيث
يخرج به الانسان من حد الفقير الى الغني وعند الشافعي
اذا قال مال عظيم او حقير فالمرجع في تفسيره اليه ويقبل
قليل

ولو قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر درهما لانه ذكر عددين ليس بينهما حرف عطف
واقل ما تكلم به في المفسر احد عشر ولو قال كذا وكذا درهما لم يصدق ايضا في اقل من احد عشر درهما لانه ذكر عددين
مبهمين بينهما حرف العطف اقل ما تكلم من المفسر احد عشر وهو ان يجعل كل واحد على انفراده ولو قال كذا درهما فدرهم
لانه تفسير للمبهم ولو قال كذا بغير واو فاحد عشر لانه لا نظير له بصواه وان ثلث بالواو فمائة واحد وعشرون لان
الباقي يراد عليه الواو لان ما لك نظير هذا يه

لان كذا كذا كناية عن العدد فيدخل فيه العدد من واقل العدد من يذكران بغير واو احد عشر واقل عدد من يذكران بالواو احدى وعشرون وقالا

قوله فيه وفي هذا الغاء الصفة المذكورة فلا يجوز كذا
ح جزء في قول الشافعي يقع درهم وهو صحيح بالعظم
الجودة وان قال على دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من
مثل ان قال على مال جليل يريد اشراف تلك المعدودات هنا
عشرة دراهم لان اكثر ما يوصف به الواحد عشرة
العشرة اقصى ما ينتهي اليه الواحد والدنانير
فنصف البر وقال والشافعي لم يصدق في اقل من
لان اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع حيث يقال
ماءتي درهم لان الدراهم الكثيرة في العرف ما خرج بها
ولا يصدق عند الشافعي في اقل من ثلثة دراهم عشرة دراهم يقال احد عشر درهما
الانسان من حد الفقر الى حد الغنى على ما ذكرنا في الاموال

العظيم وان قال له علي دراهم فهي ثلثة الا ان يبين
اكثر منها لان اقل الجمع ثلثة وان قال كذا كذا درهما
لم يصدق في اقل من احد عشر درهما وان قال
زيادة حرف لزيادة معنى
كذا وكذا درهما لم يصدق في اقل من احد وعشرين
لان اقل عدد الاحاد وهو الاحد واقل عدد العشرات وما يليها وهو
درهما لان اقل العددين يضاف احدهما الى الاخر
لكون احد عشرة اما احد وعشرين متيقنا من المبهم وهو ما فوق العشرة
بغير حرف العاطف احد عشر درهما وبحرف العاطف
لعدم احتمال كون الاقل منها
احد وعشرون درهما فيلزمه لكنه متيقنا فيه والشافعي

لان الاصل في الديون الحلول ويستخلف المقر له في

الاجل لانه منكر حقا عليه ومن اقر بدين وا

ستثناء منه لا متصلا باقراره صح ولزمه الباقي لانه الا

ستثناء تكلم بالباقي بعد استثناء المستثنى كما في قوله

تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما معناه

تسعمائة وخمسون عاما سواء استثنى الاقل

او الاكثر لوجود حد الاستثناء بخلاف ما لو استثنى

الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء لانه يكون رجوعا

فلا يقبل بعد الاقرار وعند زفر لا يجوز استثناء الاكثر

لعدم العرف فيه الا ان هذا يبطل بالنص فانه يجوز

مع عدم العرف فيه كذا هذا وان قال له علي مائة درهم

الا دينارا او الا قفيز حنطة لزمه مائة درهم الا قيمة الدينار

او قيمة القفيز عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يصح

قوله وان قال له علي مائة درهم الا دينارا والا قفيز حنطة لزمه مائة درهم الا قيمة الدينار او القفيز وهذا عندهما
ولو قال مائة درهم الا ثوبا لم يصح الاستثناء وقال محمد لا يصح الاستثناء منهما جميعا وقال في شرحه اذا كان المستثنى
من جنس المستثنى منه جاز اجماعا وان كان من غير جنس ان كان ما لا يثبت في الذمة بنفسه كالثوب والشاة لم
يصح عندنا وقال الشافعي يجوز وعليه قيمة المستثنى منه وان كان الاستثناء مما يثبت في الذمة بنفسه
كالكيلي والوزني والعددي المتقارب جاز عندهما ولو كان من غير جنس وقال محمد وزفر لا يجوز فاذا صح
هذا فقوله الا دينارا والا قفيز حنطة استثناء مما يثبت في الذمة بنفسه فيطرح مما اقر به قيمة ذلك
المستثنى وان كان قيمة المستثنى يأتي على جميع ما اقر به فلا يلزمه شيء سراج

الاستثناء لانه امكن تصحيح تعرفه بهذا الطريق
مقيد باستثناء عدد معلوم
والدنيا والقفيز اي المذكور في المتن

ووجهه ان كل واحد منهما اعني المستثنى والمستثنى منه
ما هو اصول جران غير مقيد بتعيين الجيد والردي

ما يثبت في الذمة ثبوتا مطلقا فجاز استثناء البعض
استثناء الدينار او القفيز من الدرهم للملابسة في كون ثبوت الذمة مطلقا

من البعض بخلاف ما لو استثنى ثوبا او عبدا لانهما
من بعض ما يثبت في الذمة ثبوتا مطلقا متعلق بيثبت

لا يثبتان في الذمة ثبوتا مطلقا الا بطريق السلم
في استثناء الدينار والقفيز في عدم الجواز
لا في العبد

في الثوب ومحمد قاس على العبد والثوب والشافعي
لعدم تناول الوضع
في جواز الاستثناء لان المستثنى والمستثنى منه يكون مالا والتجانس

قاس العبد والثوب على الحنطة والدينار والفرق
في الجواز
ليس بشرط عنده
لانه لا يكون المستثنى والمستثنى منه جنسا واحدا

ما ذكرناه وان قال له علي مائة ودرهم فالمائة
لان قوله دراهم بيان للمائة عادة الدرهم لم يكثر استعماله تكرار في واكتفوا بذكر

كلها دراهم استحسانا لان في العرف يراد به
وجه استحسان

الدراهم لانهم يستثقلون في مثله اعادة لفظ
مثل ان يقول له علي مائة درهم ودراهم

الدراهم مرتين والقياس ان يجب درهم ويرجع
في المائة اليه وبه قال الشافعي لان المائة عدد مبهم

ولم يجعل تفسيرا له وان قال له علي مائة وثوب فعليه

ثوب

المراد من النقدين الدينار والدرهم قيل كيف يكون الجمع بين المائة والكسوة فاجاب بان الجمع بين الكسوة
والنفقة معهودة مثل ان يقول لامرأته على كذا مقدار من النفقة والكسوة س
لان البناء تابع الدار وموصوف لها اذ الاصل فيها ارضها والبناء القرار عليها ولهذا يقال دار معمورة وغير معمورة
فيدخل البناء في اقراره بالدار تبعا فلا يصح استثناؤه فرشته
وقيد بالعرصة لانه لو قال مكانها الارض كما اذا قال ارض هذه الدار لفلان وبناؤها لي يبطل الاستثناء لان
الارض اصل وبناؤها تبع فيكون الاقرار بالاصل اقرارا بالتبع فرشته

ثوب واحد والمرجع في تفسير المائة اليه لانه يقال
في العرف اعطاه او التزم له مائة ثوب او لا يريدون
بالمائة الثياب وانما يريدون شيئا من النقد
ين فان الجمع بين الكسوة والنفقة معهود ومن
اقر بحق وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم يلزمه
الاقرار لقوله عم من حلف على يمين وقال في آخرها
ان شاء الله فقد استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه
ومن اقر وشرط الخيار لزمه الاقرار وبطل الخيار
لان الاقرار يقتضي سابقة الوجوب والخيار ينافيه
ومن اقر بدار واستثنى بناءها لنفسه فالمقر له الدار
والبناء لان اسم الدار لا يتناول البناء لفظا وانما يدخل
فيه تبعا فلا يصح استثناؤه لان الاستثناء هو اخراج
بعض ما يتناوله اللفظ وان قال بناء هذه الدار لي والعرصة

الصوان بالفتح والكسر قافتان دكچه قويب حفظ اتهدوكلري قاب جمعي اصوينه كلور اح

لفلان فهو كما قال لانه يفرق بين المقر به

وغيره وان اقر بتمر في قوصرة لزمه التمر والقوصرة

لانها تبع له كما لو اقر بدراهم في كيس فان اقر

بدابة في اصطبل لزمه الدابة خاصة لان الا

صطبل يصلح ظرفا لها ولغيرها فلا يكون تبعا لها

وان قال غصبت ثوبا في منديل لزماه جميعا لان

المنديل يعد صوانا وظرفا له فكان تبعا له فكان

الغصب الوارد على الاصل واردا عليه

وعند الشافعي في مسائل كلها لا يلزم الظرف

كما في الاصطبل والفرق ان غصب ثوب ملفوف

في منديل دون المنديل خلاف المعهود وهو

بعيد جدا بخلاف الاصطبل وان قال له على

ثوب لزماه لان الثوب قد يجعل صوانا لآخر

وان

وان قال له علي ثوب ناثوب لزماه لان الثوب قد يجعل صوانا

الآخر وان قال له علي ثوب ناعشرة الثياب لم يلزمه الا ثوب

واحد عند ابي حنيفة رح وابي يوسف لان عشرة اثواب لا يجعل ظرفا

لثوب واحد في العادة كما لو قال له علي دراهم في قفيز حنطة وعند محمد

يلزمه احد عشر ثوبا لان الثوب النفيس قد يلف في عشرة اثواب

لغربة غير ان ذلك نادر والنادر ساقط الاعتبار ومنها ثوب معصب

ثوب وجاء بثوب معيب فالقول قوله مع يمينه فيه وكذا الكر

لو اقر بدراهم غصيبا وقال هي زيوف لان الغصب يرد على المعيب والزيوف

حسب ورد على الجيد والصحيح بخلاف ما لو قال له علي الف

من ثمن متاع وقال هي زيوف وقال المقر له جياد يلزمه الجياد و

لان الغالب في البيعات الجودة لانها تقتضي السلامة من

الجانبين وقال لا يصدق فيه اذا وصل كلامه ايضا لان الزيوف

احد نوعي الدراهم وان قال له علي خمسة دراهم بيد به

معنى الضرب في الاعداد اي اذا قال له علي خمسة في خمسة يريد به الضرب ويريد بالخمسة الاعداد فمعناه له علي
خمسة دراهم اذا ضمت اليها اربعة امثالها ولفظ الاقرار لم يتضمن هذا الضم فلا يلزم المقر الضم اي ما ضم الى الخمسة
الاولى افندي لان الضرب لا يكثر المال المضروب وانما يكثر الاجزاء شرح فما له طول وعرض يقبل الضرب والقسمة
الضرب اخذ امثال احد العددين بقدر ما في الاخر من الاحاد شرح
اي يكثر الاجزاء كالاجسام واما الاعداد فلا وجود
لها الا بالجعل جلبي

الضرب والحساب لزمه خمسة واحدة لان حقيقة الضرب
يكثر الاجزاء من غير تكثير الذات مقر
انما يتاتى فيما له مساحة فيكثر اجزاؤه ولا يكثر ذاته فيصير
حقيقة الضرب المساحة وزن ومقدار ح
هذا امثال فيكثر اجزاؤه ولا يكثر ذاته
لعدم المساحة
كالذراع كان طوله ذراعا فصار خمسة وذلك لا يتاتى
اي يذكر الضرب في الاعداد
لعدم المساحة
في الاعداد فلا يصح فيها الضرب وانما يذكر ذلك فيها مجازا ومعناه
جسم
والمراد من الاعداد نفس الاعداد لا معدودات حال
خمسة دراهم اذا ضمت اليها اربعة امثالها ولفظ الاقرار
فاكمل ضمت حسن بن زياد وزفر تلميذ الامام الاعظم
مثال خمسة
لم يتضمن هذا فلا يلزمه وفي رواية الحسن وهو قول زفر يلزمه مقر
خمسة في خمسة
خمسة وعشرون لان هذا اللفظ في العادة يعبر به عن خمسة
من قول له علي خمسة في خمسة
لفظ اقرار
وعشرين فان قال اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة
لان كلمة في تستعمل بمعنى مع قال الله تعالى فادخلي في عبادي اي مع
عبادي فاذا نوى صحت نيته وان قال له علي من دراهم الى عشرة
فلان
لزمه تسعة عند ابي ح يلزمه الابتداء وما بعده وتسقط
في حكم ما بين المدين
الابتداء والغاية
الغاية لان القياس ان لا يدخل الحدان في المحدود حتى
انتهاء الغاية
يلزمه ثمانية كما قال زفر الا انا اعتبرنا الابتداء لانه لا بد منه للبناء
له مقر
جواب

عليه

عليه والغاية تارة تدخل وتارة لا تدخل كما في قوله تعالى اتموا الصيام
كما في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الى الليل فلا يلزمه بالشك وقالا يلزمه العشرة كلها لان الغاية
در نجه شك دارد شد يعني نه درهم لازم شد فلان
في المعدودات يراد بها بيان اقصى العدد كما لو قال كفلت عن فلان
عن فلان كالزام العشرة في قول الفلان كفلت اعلم متعلق مي يراد
من درهم الى عشرة كذا هذا وان قال له على الف درهم من ثمن عبد
الزام العشرة في قول المقر له على من درهم الى عشرة ح
اشتريته منه ولم اقبضه فان ذكر عبدا بعينه قيل للمقر له ان شئت فسلم
فلان
العبد اليه وخذ الالف والا فلا شيء لك لان المقر بذل الالف في مقابلة
بذل الالف مقر في قوله بالف فلان
عبد يصح البذل في مقابلته فيصدق فيه وان قال له على الف من ثمن عبد
وصل او فصل لانه رجوع لان ثمن عبد مجهول
ولم يعينه لزمه الالف عند ابي ح ره ولم يقبل تفسيره لانه اراد الرجوع
قوله من ثمن عبد
حيث ادعى سقوط الثمن بجهالة المبيع فلا يقبل رجوعه وقالا
لان انكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب لان جهالة المبيع فيما يجب الثمن فيكون هذا رجوعا وقايه
ان وصل فالقول قوله انه لم يقبضه وهو قول الشافعي لان الاصل
هذه الصورة قول امامين
عدم الوجوب فصار كما لو عين وان قال له على الف من ثمن
العبد بعينه في قوله من ثمن خمر
خمر او خنزير لزمه الالف ولم يقبل قوله في التفسير لانه قصد اسقاط
وعندهما ان وصل صح وان فصل لا وقايه قول المقر مقر به
الدين باضافته الى ما ليس بمال فلا يصدق وقالا اذا اضاف

عند ابي ح ره فصل ام وصل لانه رجوع لان ثمن الخمر والخنزير لا يكون واجبا واول كلامه للوجوب وقالا اذا وصل لا يلزمه شيء لانه بين باخر كلامه انه ما اراد به الايجاب وصار كما اذا قال في اخره ان شاء الله قلنا ذلك تعليق وهذا ابطال هدايه

اذ السيف اسم الكل من النصل اى الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلاف والحمايل بالفتح جمع حمالة بالكسر ما يشد به السيف على الحاصرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه المختار عند المصنف والا فالمناسبة المفرد قهستاني

الى جهة لا يثبت منها فلا يلزم ولو قال على الف من ثمن متاع
كالحمر والخنزير صفة جهت
اشتريته وهي زيوف وقال المقر له جياد لزمه الجياد
في قول ابي حنيفة رح وقالا اذا كان متصلا صدق فان كان منفصلا
بالداغ
لم يصدق ومن اقر لغيره بخاتم فله الحلقة والفص لان اسم الخاتم
يتناولهما وان اقر بسيف فله النصل والجفن والحمايل لان الجفن
تمرى
والحمايل تبع له ولهذا يدخل في بيعه وان اقر بحجلة فله العيدان
والكسوة لان الاسم يتناولهما وان قال لحمل فلانة على الف فان
قال اوصى به فلان له او مات ابوه فورثه فالاقرار الاصح لان الحق
يثبت للحمل بهذا الطريق وان ابهم الاقرار لم يصح عند ابي حنيفة رح
غير مقيد بوصية وارثه
وابو يوسف لان مطلق الاقرار ينصرف الى الغصب او المداينة
فلا يتصور ذلك من الحمل وقال محمد والشافعي في قول يصح الاقرار
اقرار مبهم وهو وصية فلان به او موت ابيه فورثته
ويحمل على الوجه الذي ذكرنا تصحيحا لتصرفه بقدر الممكن الا ان
وهو وصية والميراث
الاقوال اذا دارت بين الثبوت وعدمه لا تثبت بالشك ولو اقر
وان

بحمل جارية

والقياس ان لا يصح الا في الثلث لتعلق حق الغرماء به ولكن جوزناه صحيحا في الثلث ثم في ثلث الباقي ثم وهكذا الى ان ينتهي الى الكل رفقا

قوله وعند الشافعي هذا اي ما اقر به في المرض من الديون التي لا يعلم اسبابها يساوي الاولين يعني دين الصحة مطلقا ودين المرض

الذي علمت اسبابه سواء لا يخفى تعلمه وهو الاقرار فاحتاج الشافعي رح في بيان التسوية بينه وبين الاقرار في المرض الى توجيه اخر

فليتامل قوله ولنا يعني ان الاقرار غير معتاد احتمل ابطال حق الغير واقرار المرض لقضى لان حق الغير تعلق بهذا المال استغناء

وبهذا امتنع من التبرع مطلقا جامع

بجعل جارية او حمل شاة لرجل صح الاقرار ولزم به بعد الانفصال

لان له وجها صحيحا وهو ان رجلا اوصى به لرجل ومات الموصي فيقبل الموصى له غير

تسليمها لاحتمال ان مالك الجارية اوصى به ثم استرد

علة صحته

المغر الجارية فاذا اقر الرجل في مرض موته بدين وعليه ديون

لاجنبي كالبيع والشراء ونحوه

في صحته وديون لزمته في مرض اسباب معلومة قدمت الصحة

موته

والدين المعروف بالاسباب مقدم على ديون المرض والقياس

اي الاقرار بهما اوعلى الثلث

في هذه المسئلة ان لا يجوز اقرار المريض لاجنبي بمساو او على

على ديون اقر في المرض

الثلث كالهبة لانه لا حق له فيه بالحديث وانما جوزنا ذلك

لعدم جواز الهبة

استحسانا لقول ابن عمر في المريض اذا اقر بدين لوارثه جاز

اقراره

وان اقر لاجنبي جاز ذلك عليه في جميع تركته ولم يعرف له فيه خلاف

على ديون المرض

مخالف وانما قدم دين الصحة لانه اقوى اذ المريض محجور عليه منه

كما في الهبة والوصية بمساو او على الثلث لاجنبي فسره الزيدي في المرض مطلقا عن الوارث كما قدمناه

لتعلق حق الورثة

وجه وكذلك الدين المعروف بالاسباب لان البينة حجة في حق الكافة

لان كل وجه وهذا الوارث بجميع المال جبانا كان او جريا

والبياعة المعاينة لا سبيل الى دفعها لا حتياجه اليها اما دواما

طلب شفعة البياعة

حيا والشائع سوى بينهما كالو ثبت بالبينة الا ان اقوال البينة

الغرماء لدين سبب اقرار المريض

بخلاف ما لو ثبت الدين بالبينة في مرض هذا غير بالبينة الدين يستوي

مقبول عليه وعلى الغرماء وقوله غير مقبول في حق الغرماء فافترقا

فاذا قضيت وفضل شيء كان فيما اقر به في حال المريض لانه

لم يبق لغرماء الصحة حق وقد قدم الله تعالى الدين على الميراث بقوله

من بعد وصية يوصي بها او دين وان لم يكن عليه دين في الصحة

جاز اقراره لانه كان جائزا مع ديون الصحة الا انه كان مؤخرا

لضعفه وكان المقر له اولى من الورثة لان الله تعالى اخر

الارث على الدين بقوله من بعد وصية يوصي بها او

دين واقرار المريض لوارثه باطل الا ان يصدقه الورثة بقيته

لحديث ابن عمر وللشافعي رح فيه قولان ومن اقر لاجنبي

في مرضه ثم قال هو ابني ثبت نسبه منه وبطل اقراره

له ولو اقر لاجنبية ثم تزوجها لم يبطل اقراره لها والفرق

بينهما ان البنوة يستند الى حال الولادة فصادف الاقرار

للوارث ومن طلق زوجته في مرضه ثلثا ثم اقر لها بدين

وان زوجته تثبت مقصورة على الحال فلم يصادف الاقرار لوارثه

ومن

وكانت فلها الاقل من الدين ومن ميراثها منه لعدم التهمة فيه وتمكنها
في الاكثر لان الزوجين المتوافقين في الاخلاق قد يتفقان على ذلك
توسلا الى اثبات الزيادة ومن اقر بغلام يولد مثله لمثله وليس
له نسب معروف انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه منه
وان كان مريضا ويشارك الورثة في الميراث لان النسب
ثبت عنه مجهول النسب اذا لم يكذبه سنه وانما اعتبر
تصديق الغلام لانه في يد نفسه والنسب ليس بتصرف
في المال اذ هو قد ينفك عن الارث فلا يرده المرض ويجوز
اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى لانه اقرار
على نفسه وليس فيه حمل النسب على الغير ويجوز اقرار
المرأة بالوالدين والزوج والمولى لما ذكرنا ولم يقبل بالولد
الا ان يصدقها الزوج او يشهد بولادتها قابلة لانه
اقرار على الغير وهو الزوج بحمل النسب عليه وقال عمر رضي الله عنه

ان كان قبل انقضاء العدة
وان كان بعد انقضاء العدة
يلزمه كل منهما

لان الزوجية تبقى بينهما مجازا الى اخر العدة وبعد اقرار هالا

لانهما متهمان فيه لقيام العدة وباب الاقرار مردود للوارث فلعله اقدم على الطلاق ليصح اقراره لها زيادة على ميراثها ولا تهمة في اقل الامرين فيثبت هداية

في الميراث يرد قوله ثبت نسبه وان كان مريضا لكونه اقرارا للوارث والاقرار للوارث باطل

لم يصح اقراره ولم يلزم المال وفي هذا لم يصح اقراره فاجاب بقوله والنسب

تارة تصير معلومة بالمدة كاستئجار الدور للسكنى والاراضي

اي اذا لم يوهن البناء كالقصار والحداد والطحان وكذا كفاه ذكر المدة في الزراعة اذا لم توجد التفاوت فيما يزرع واما اذا تفاوت المزروع في تضرر الارض به فلا بد من تسمية لئلا يكون المعقود عليه مجهولا كما صرح به في الهداية صاحبه

للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة اي مدة كانت

وتارة تصير معلومة بتسمية العمل كمن استأجر رجلا

وهذه الاشارة الى ان يجوز طالت المدة او قصرت لكونها معلومة والتحقيق الحاجة اليها هداية

على صبغ الثوب او خياطته او استأجر دابة ليحمل عليها

مقدارا معلوما او يركبها مسافة يسماها وتارة تصير

منفعت والتعيين راجع الى مكان والاشارة راجع الى الطعام

لان اذا اراد ما ينقله والموضع للذي يحمل اليه كانت المنفعة معلومة فيصح العقد هداية

معلومة بالتعيين والاشارة كمن استأجر رجلا لينقل

له هذا الطعام الى موضع معلوم لان هذه المعاني تعرف

المنفعة وترفع الجهالة في قول الشافعي لا يجوز الاجارة

اكثر من سنة وهو قول بعض المتأخرين من اصحابنا

فان العمل المتعارف فيهما السكنى والزراعة فينصرف اليه وقاية

في الاوقاف لئلا يؤدي الى استهلاكها ويجوز استئجار

استهلاكها ملكك

الدور والحوانيت للسكنى وان لم يبين ما يعمل فيها لانها

وكذا عمل سوى موهن البناء كالقصارة وقاية

لا تختلف باختلاف المستعمل وله ان يعمل فيها كل شيء

لك ما يخلبك مستأجر

الا الحداد والقصار والطحان لان هذه المعاني توهن

البناء وتضر به فلا يلزمه الا بالتسمية ويجوز استيجار الاراضي

للزراعة والاصل في جواز اجارة القعار حديث رافع بن

خديج قال قال زارني رسول الله صلعم في حائط فاعجبه فقال

لمن هذا فقلت لي استاجرته بشيء منها فقال

لا تستاجر بشيء ولو لم يجز لما خص النهي ولا يصح

عقد حتى يسمي ما يزرع فيها او يقول على ان يزرع فيها

ما شاء لتفاوت المزروعات تفاوتا فاحشا في الضرر و

يجوز ان يستاجر الساحة ليبني عليها او ليغرس نخلا

او شجرا لانها منفعة معلومة مقدورة الاستيفاء

كالزرعة فاذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء

والغرس ويسلمها فارغة لوجوب اداء العين بعد استيفاء

المنفعة المستحقة الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم

له قيمة ذلك مقلوعا فيملكه لان القلع وجب حقا له فاذا

لضرر به

تضمن ربه وجبت قيمته نظرا للجانبين او يرضى بتركه على

حاله فيكون البناء كهذا او الارض كهذا لاصطلاحهما على ذلك

ويجوز استيجار الدواب للركوب والحمل لما مر في استيجار

الساحة فاذا اطلق الركوب يعني يقول يركبها من شاء

جاز له ان يركبها من شاء عملا باطلاق اللفظ وكذلك ان

استأجر ثوبا للبس واطلق فان قال على ان

يركبها فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره

والبس الثوب غيره كان ضامنا ان عطبت الدابة

او تلف الثوب لتفاوت الناس في ذلك وعدم رضاء

الموجر وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل لان

التقييد فيه مفيد فاما العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل

فلا ضمان عليه فان شرط سكنى واحد بعينه فله ان يسكن

غيره لان التقييد فيما لا يتفاوت لغو وان سمى نوعا وقدرا

المراد من الاطلاق في الركوب الاطلاق في الركب بان قال على ان يركبها من شاء لان في اطلاق الراكب اطلاق الركوب اما لو قال استأجرتها الركوب ولم يزد عليه فالاجارة فاسدة هكذا قال ابو نصر ص ش وقاسم

كالفسطاط والقوس والفاس لان التقييد فيه مفيد مف

كالفسطاط وكسرها بيت شعر

صورته رجل استاجر دابة ليحمل عليها خمسة اقفزة من الحنطة فحمل ستة اقفزة ضمن سدس قيمتها وان كان ما زاد مثل ما سمى يجب عليه نصف قيمتها مشكلات لان القطن يغيظ على ظهر الدابة والحديد يجتمع في مكان فيؤذي بها فلا يرضى صاحبها الا باذن فرشته

قيد بادوفا لانه لو ركبها او حمل على نفسه يضمن جميع قيمته وان كانت الدابة يطيق حملها كفاية

يحمل على الدابة مثل ان يقول خمسة اقفزة حنطة فله ان

لانه دخل تحت الاذن لعدم التفاوت او لكونه خيرا من الاول هداية

يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقل كالشعير والسمسم

لان المالك يرضى بذلك التقييد لا يفيد وليس له ان

يحمل ما هو اضر منه الحنطة كالملح والحديد لانه لا يرضى فكان

التقييد مفيدا فيعتبر وان استاجرها ليحمل عليها قطنا

سماه فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا فان حمل

وهلكت فلا اجرة له وهو ضامن لانه اضر على الدابة

وان كان في الثقل سواء لوقوعه في موضع معين من

ظهر الدابة وان استاجرها ليركبها فاردف معه رجلا

فعطبت ضمن نصف قيمتها لانها تلفت بركوبهما واحدهما

لان الادمي لا يوزن فلا يمكن رفعه معرفة الوزن سراج

ماذون له دون الاخر ولا يعتبر بالثقل لان الضرر قد

يكون لجهله بالفروسية لا لثقل ذاته له دون قال

الشاعر لم يركبوا الخيل الا بعد ما كبروا فهم ثقال على اكتافها

جمع كتف اي ظهر

او ستابو لما قاصو نكنده

ميل

لان الاذن في ذلك قيد بشرط السلامة ولان عقد الاجارة لا يقتضي ضرب الدابة لانه يكن سوقها واستيفاء منافعها بدون الضرب والكبح وانما هما للمبالغة في السير والزيادة فيه فيتقيد بشرط السلامة سراج

١٥٤

وان استأجرها ليحمل عليها مقدارا من
الحنطة فحمل اكثر منه فعطبت ضمن بقسطه
من
وان كان الثقل مع الاجرة عند ابي حنيفة رح لا
يطيق تجب صحاة الدابة لان التلف كان بالثقل و
المسمى ماذون فيه وان كبح الدابة بلجامها او ضربها
موفعطبت ضمن عند ابي حنيفة رح لانه ضرب لا يملكه
مع تصور استيفاء المنفعة المستحقة بدونه
فصار كضرب امرأته وقالا والشافعي ان كان ضربا
معتادا لا يضمن اذ افعل فعلا متعارفا فالاصل ان المعتاد
مما يدخل تحت العقد فكان حاصلا لان المعهود
كالمشروط

باب الاجراء الاجراء

الاجير هو الذي يعمل لغيره بأجر والاجراء جمع اجير كشركاء جمع شريك

الاجير على خمسة اجير مشترك وهو الذي يعمل لكل
الناس واجير خاص وهو الذي يعمل لرجل بعينه فالاجير المشترك

هو المثقل فانقسم عليها الحمل بقدر الاجرة
لان عطبت بما هو من ما فوض فيه وان عطبت بما هو من ما لم يفوض فيه والسبب هو الثقل
نوعان احدهما الاجير المشترك وهو الذي يعمل لكل الناس عملا لا يختص به واحدا منهم
وحكمه ما ذكر في كتاب الاجارات الخاص
اي الواحد كما يخاط هذا الثوب وهذا القميص
من كان اجيرا مشتركا وان لم يعمل لغيره او عمل لغيره يوما دون يوم او وقتا دون وقت فانه اجير مشترك
لان الاجير المشترك هو الذي يستأجر يوما او شهرا او سنة او يستأجر لخياطة ثوب معين
او حمل شيء معين الى موضع معين او ليبني له حائطا او ليحفر له بئرا او ليحرث له ارضا
او ليحصد له زرعا او ليدرس له طعاما او ليحمل له طعاما الى موضع معين او ليذهب له
في حاجة كذا يوما او شهرا او سنة او ليخدمه شهرا او سنة او ليرعى له غنما شهرا او سنة
او ليرعى له غنما كل يوم بدرهم او ليحمل له كل يوم على دابته كذا وكذا او ليكنس له
داره كل يوم او ليحرث له كل يوم كذا وكذا او ليحصد له كل يوم كذا وكذا او ليدرس له
كل يوم كذا وكذا او ليحمل له كل يوم كذا وكذا فكل هذا اجير مشترك لانه لم يستأجره
لعمل معلوم وانما استأجره ليعمل له كل يوم او كل شهر او كل سنة فهو اجير مشترك
لان الاجير المشترك هو الذي يستأجر ليعمل له كل يوم او كل شهر او كل سنة

طط الا ان يكون سبب هلاك المتاع شيئا غالبا كالحرق والغرق ومكابرة اللصوص فح لا يمكن الاحتراز عنه فلا يضمن لان التقصير ليس من جهته اما اذا كان هلاك المتاع شيئا غير غالب كالسرقة والغصب فيمكن الاحتراز عنه فيضمن لان التقصير من جهته لمحرره مرتضى

من لا يستحق الاجرة حتى يعمل كالصباغ والقصار لان

المعقود عليه والمتاع امانة في يده ان هلك لم يضمن شيئا

من غير تعد اذا فعل فعلا متعارفا عند ابي ح ره لان

لانه عم قال لا ضمان على المؤتمن والاجير المشترك مؤتمن فلا ضمان عليه من

الثوب غير مضمون عليه بدليل انه لو هلك بالحريق الغالب

كذا بشيء غير غالب كالغصب والسرقة لا يضمن الا يضمن

لا يضمن وقالا والشافعي يضمن الا ان يكون شيئا

لا يمكن المحافظة عنه لا يضمن

غالبا كالحرق والغرق ومكابرة اللصوص لان الاجرة

اي وان كان الاجرة مضمونة على رب الثوب رح

مضمونة على رب الثوب وكذا الثوب على الاجير تحقيقا

استثناء منقطع يعني يضمن رب الثوب العمل باعطاء الاجرة

للمعادلة غير ان الاجرة مقابلة بالعمل وهو مضمون

لكون المتاع امانة في يد اجير المشترك

ولهذا نقول وما تلف بعمله كتخريق الثوب من دقه و

لكون العمل مضمون عليه مقول نقول

زلق الحمال وانقطاع الحبل الذي يشد به المكاري ا

لحمل وغرق السفينة من مدها مضمون عليه لان المعقود

عليه عمل سليم الا انه لا يضمن به بني آدم ممن غرق في

استثناء من قوله اجر مضمون من

السفينة او سقط من الدابة لان الآدمي لا يضمن الا

بالجناية

ووجهه انه لا يمكن التحرز عن السراية لانه يتبنى على فعة الطباع وضعفها في تحمل الالم فلم يمكن التقييد بالمصلح من العمل ولا كذلك دق الثوب ونحوه مما قدمناه لان فعة الثوب ورقته تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد هداية

اي الاعمال التي بالمباشرة وكل منهم في نوبة معين ولا يضمن احدهما للف بخلاف المشترك عندهما لانه لا يمكنه العمل الا بالمناولة

بالجناية ولم توجد وعند زفر الضمان على الاجير المشترك اصلا لان العمل ماذون فيه فيما تولد منه سواء كان بالعمل او لا كحركة الثوب والزلق والانقطاع وفي السغينة لا يكون مضمونا عليه لان الاذن ثابت الا بشرط السلامة ولم توجد بشرط السلامة اي اخذ الدهن من الحمار واذ فصد الفصاد او بزغ البزاع ولم يجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما تلف من ذلك لعدم الجناية منه وتعذر الوقوف على احوال داخل البدن بخلاف دق الثوب والزلق لانه يمكن تعرف حال الثوب وما يحتمل من الدق واما الاجير الخاص فهو من يستحق ما لم يمنع مانع من العمل كالمرض والعطل وذلك مما يمنع التمكن من العمل ويستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل لمن استاجره شهرا للخدمة او لرعي الغنم لان المدفوع عليه تسليم نفسه لا غير ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا فيما

وشرط ان لا يمكن التحرز خوفا من الفساد ولم يوجد كما اذا خاط الرقيق قميصا فخرقه الا كثر والاكثر في حكم الكل والقليل في حكم القليل وعدم الضمان في الاول لعدم التفريط وفي الثاني لعدم التعدي وفي الثالث لعدم التفريط والتعدي فالقول قوله لانه امين

لان الحرز يختلف باختلاف الاموال والاحوال والاصل فيه ان كل ما يحرز عادة فتركه تفريط وما لا فلا

اما الاول فلان العين في يده لانه قبض باذنه وهذا ظاهر عنده وكذا عندهما لان تضمين الاجير المشترك لدفع الطمع عندهما لصيانة اموال الناس والاجير الواحد لا يشتغل الا عمل فيكون السلامة غالبا فيه وخذ فيه بالقياس واما الثاني فلان المنافع متى صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتلف في محله صح فصار ناويا ما سواه فصار فعله منقولا اليه كانه فعل نفسه فلا يضمن هداية

تلف من عمله الا ان يتعدى فيضمن اما عنده

فلان المشترك لا يضمن فهذا اولى وفعله

ايضا غير مضمون عليه بدليل استحقاق الاجرة

بدونه واما عندهما فلان الضمان ثمة وجبت

على خلاف القياس احتياطا لاموال الناس و

لا كذلك هذا وكما تعمد فيه الفساد يضمن كالمو

باب الاجارة

الفاسدة والاجارة تفسد

بها الشروط كما تفسد البيع لانها عقد معاوضة

تجري فيه المماكسة ومن استاجر عبدا للخدمة فليس

له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك لان خدمة

السفر اشق فلا يلزمه الا بالالتزام ومن

استاجر جملا ليحمل عليه محملا او راكبين الى مكة

جاز وله المحمل المعتاد لان المطلق ينصرف

الى المعتاد كما

الى المعتاد كما في النقود وان شاهد الجمال المحمل فهو
كالصرافة في النقود كورثته صاحب الجمل
اجود لانتفاء الجهالة وعند الشافعي وهو القياس انه
استئجار الجمل وصاحب الجمل
لا يجوز ما لم يشاهد المحمل لانه يتفاوت الا ان التفاوت
فيما هو معتاد في البلد يسير لا يفضي الى المنازعة حتى
لا يؤدي على المؤجر مستأجر
لو اتى بما هو ليس بمتعارف لا يلزمه وان استأجر
البعير وهو لتكن اركانه ودشنه شامل دور انسان رجل وامرأة شامل دوراح
بعيرا ليحمل عليه مقدارا من الزاد فاكل منه في الطريق جاز له
ان يرد عوض ما اكل ليكمل عليه القدر المستحق جملة والاجرة
تجب لانه استحق عليه حملا مسمى في الطريق فله ان يستوفي وكذا غير الزاد من المكيل والموزون واما الزاد معتاد عند البعض كرد المال فلا مانع من العمل باطلاق هدايه
لا بنفس العقد لانها عوض منفعة لم تملك لاستحالة
بعدم الوجوب في نفس العقد متعلق به لا تجب صفة منفعة
تملك المعدوم في الحال فصار كالثمن في المبيع بشرط الخيار
للبائع بخلاف المهر على ما قاس عليه الشافعي الاجرة لان
المهر وجبت بمقابلة ايراد العقد على المحل المحترم اظهارا
لعزته وحرمته ايرمق
لخطره وابانة لشرفه وهذا بخلافه وتستحق باحد ثلثة
معان اما بشرط التعجيل لان الشرط يغير مقتضى العقد

كالاجل وبشرط الخيار في البيع واما بالتعجيل من غير الشرط

لوجود السبب وهو العقد كما في تعجيل الزكوة والدين

المؤجل واما باستيفاء المعقود عليه تحقيقا للمساوات

والمعادلة ومن استاجر دارا فللموجر ان يطالبه

باجرة كل يوم لما مر انها وجبت بمقابلة المنفعة وقد

استوفيها الا ان يبين وقت الاستحقاق بالعقد فيكون

في معنى التاجيل وعند زفر وهو قول ابي حنيفة اولا لا تجب

حتى يذهب جميع المدة وان كانت مائة سنة لان الاجرة

وجبت في مقابلة الجملة الا ان فيه ضررا ومخالفة لعمل الامة

ومن استاجر بعيرا الى مكة فللجمال ان يطالب

باجرة كل مرحلة لان قضية العقد ان يستوفي

الاجرة جزءا فجزءا كالمنفعة الا ان ذلك يتعذر

فقدر في العقار باليوم وفي المسافة بالمرحلة مساهلة

بالمرحلة

وتخفيفا وخلاف زفر فيهما كما تقدم في انه لا يجب الاجرة

حتى يعود وليس للخياط والقصار ان يطالب بالاجرة

حتى يفرغ من العمل الا ان يشترط التعجيل لان العمل لم

يقع مسلما الى المستعمل بخلاف اجرة الدار والدابة ومن

استاجر خبازا ليخبز له في بيته فغير دقيق بدرهم

لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التنور لان العمل

يتم ومن استاجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة

فالعرف عليه لان العرف قد جرى على هذا وان استاجر

رجلا ليضرب له لبنا استحق الاجرة اذا اقامه لانه صار

لبنا مفروغا منه والتشريج ليس من عمل اللبن

بخلاف الاقامة فانها لتسوية الاطراف فكانت من

العمل عند ابي ح ره وقالا لا يستحق الاجرة حتى يشرجه

لان العرف على هذا وان قال للخياط ان خطت هذا الثوب

فارسيًّا فبدرهم وان خطته روميًّا فبدرهمين جاز

واي العملين عمل استحق اجرته وكان ابو حنيفة رح يقول

اولًا وهو قول زفر والشافعي انه يفسد العقد لجهالة

البدل والمبدل وجه قوله الآخر انهما عقدان ببدلين معلومين

خيره بينهما فيصح كما لو قال ان رددت الآبق من الكوفة فلك

درهم وان رددته من البصرة فلك درهمان وان قال ان

خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدًا فنصف درهم فان

خاطه اليوم فله درهم لانه صح العقد بشرط وذكر اليوم

للتعجيل وان خاطه غدًا فله اجر مثله ولا يتجاوز به نصف

درهم عند ابي حنيفة رح لان العقد الثاني قد فسد لكونه معلقًا

بالخطر وهو فوات الخياطة في اليوم الاول فصار كما لو قال

ان دخل فلان الدار فقد آجرتك فاذا فسدت وجب

اجر المثل وقالا الشرطان جايزان كما في الخياط الرومية

وايهما عمل استحق الاجرة

والفارسية

والفارسية والغرق لابي حنيفة ان تمتة ليس باحدهما

معلقا بفوات الآخر فانه يمكنه البداية بايهما شاء و

قال الزفر والشافعي الشرطان باطلان لما مر وان قال

ان سكنت في هذا الدكان عطارا فبدرهم في كل شهر

وان سكنت حدادا فبدرهمين جاز في العملين فعلى

استحق المسمى لانه استوفى احد المنفعتين باحد البدلين

وخير نفسه بدليل ان له ان يبدأ بايهما شاء فصار

كالرومية والفارسية وقالا الاجارة فاسدة واذا فسدت

وجب اجر المثل بحالة الاجرة فانها تجب بالتخلية في الحال

عند ابي حنيفة لانه لا يعلم اي العملين يعمل ومن

استحق جرد كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في

شهر واحد وفاسد في بقية الشهور الا ان يسمي جملة

الشهور معلومة لما ذكرنا في بيع الصبرة فان سكن في الشهر الثاني ساعة يصح

وجه قولهما ان العقد عليه مجهول لان الاجر احد شيئين وهو مجهول والجهالة توجب الفساد

الفرق لابي حنيفة في الجنس الواحد يجب بالعمل عنده ترفع الجهالة بالتسليم والتسلم

في الجنسين المختلفين يجب بالتخلية والتخلية لا ترفع الجهالة

في المياطة الرومية والفارسية

جواب الباوردية

اي المياطة

وجهالة البدل والمبدل

اي بالعملين

حوض بوري

بشهر جريبه

باحد الاجرتين

مستاجر

مستاجر

على

هذا العقد

حل قالوا لان

اي بتمليمه اذا تمكن من التسليم وان لم يسكن فيه

اي عند الحنفية

عند ابي حنيفة

اي لا يستحق الا بالعمل في كل شهر

بان يقول عشرة اشهر كل شهر بدرهم لانه يصير معلوما (م)

مستاجر

لان الاصل ان كل عقد كان كل واحد من احد شطريه لا ينتهي الا بانتهاء العقد لا يتفرق

في الواحد لتعذر العمل بالمعلوم فكان شهرا واحدا معلوما فصح العقد

فان سكن في الشهر الثاني ساعة صار كأنه انتهى العقد الاول وابتدأ عقدا آخر

ولو لم يسكن في كل الشهر الثاني لا يجب شيء لان المدة صارت

تعلوح اسرار

العقد فيه ولم يكن للموجر ان يخرجه الى ان ينقضي المدة و

كذلك كل شهر سكن في اوله لان الآجر قد رضي به وقد

فيه الاجرة فلما قبضه المستاجر انعقد بينهما عقد بالتعاطي

يساوم سلعة بثمن فسلم اليه البايع وان استاجر

دارا الى سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يسم قسط كل شهر من

الاجرة لان اجرة الجملة معلومة فلا يعتبر التوزيع على

على الاجزاء كما في شراء الاعيان ويجوز اخذ اجرة

الحمام والحجام لانه عم اعطى اجرة الحجام والناس

في سائر الامصار والاعصار يعطون اجرة الحمام مع

جهالة المدة وقدر الماء المستعمل وقال عم ما

رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولا

يجوز اخذ اجرة عسب التيس لنهيه عم عن شبر

الجمل وهو ما يعطى من اجرة الضراب ولجهالة المعقود

عليه ولا

رجل دفع ثوبا وقال بعه بعشرة فما زاد فهو بيني وبينك وقال ابو يوسف ان باعه بعشرة او لم يبعه لا اجر وان تعين ذلك او تعيب لان الامر نفي الاجرة فان باعه باثني عشر او باكثر من عشرة فله اجر مثله لا يتجاوز درهما قال محمد رح ارى له اجر مثله بالغا ما بلغ قاضيخان

كذا في النسخة الصحيحة

الاستيجار على الامامة

والامامة

عليه ولا يجوز الاستيجار على الطاعات الاذان

الاذان هو العبادة وشرط ان يكون قربة لفاعلها لكون شرطها قربة لفاعلها

والحج لان شرطها ان يكون قربة لفاعلها ولهذا لا

لعدم الاهلية للقربة حال

يجوز استيجار الذمي لفعل الحج واستحقاق الاجرة

اي لكون استحقاق الاجرة يبطل كونها قربة

يبطل كونها قربة ولهذا قال عم لابي بن كعب حين

اقرأ طفيل بن عمرو القرآن فاعطاه قوسا تقلد بها

قطعة

مبتدأ اي الاذان مقول قوله عم

شلوة من جهنم اي قطعة وقياس الشافعي على كتبة

في كتبة المصحف وبناء المسجد

المصحف وبناء المسجد لا يصح لانه لا يشترط كونه قربة

بمعنى الى

من الفاعل فانه يجوز استيجار الذمي لفعلها بخلاف ما

كالاذان والحج ونحوهما لانه استيجار على معصية اي لا تستحق بالعقد رمز

نحن فيه فافترقا ولا يجوز الاستيجار على الغناء والنوح

منهي عنه ومعصية اي الغناء والنوح

لانه منهي عنه ومعصية ولا يستحق تسليم المنافع بهذا

يجوز اجارة المشاع للشريك بان يوجر نصيبا من داره رمز

العقد فلا يصح العقد ولا يصح اجارة المشاع الا من الشريك

بعقد النوح والغناء

لتعذر استيفاء المنفعة من الشائع وانقطاعها

فوت لشمك اج وعليه الفتوى رم غير مقسوم

بالمهايات وقالا والشافعي جائزة اعتبارا بالبيع

ويجوز استيجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولان التعامل بهكذا جار في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبله بالقياس عليه ثم قيل ان العقد يقع على المنافع وهي خدمتها للصبي والقيام به واللبن يستحق على طريق التبع بمنزلة الصبغ على الثوب وقيل ان العقد يقع على اللبن والخدمة تابعة ولهذا لو ارضعت لبن شاة لا يستحق الاجرة والاول اقرب الى العقد لان عدة الاجارة لا ينعقد على اتلاف العين مقصودة كما اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها هداية

ولهذا صحت من الشريك والغرق ان البيع يقع به الملك
لجواز اجارة المشاع من غير الشريك اي الشريك جوهرة
ولا تعذر فيه واما المنافع انما تملك بالاستيفاء وقد
اي بالشيوع ملتقى بتغير
تعذر خلافا لاجارة الشريك لقدرته على الاستيفاء
في اجارة المشاع من الشريك ح ابي ح
وعلى ان فيها رواياتان عنه ويجوز استيجار الظئر
بالاستيجارة
باجرة معلومة لان العادة قد جرت به قبل الاسلام
استيجار حال
وبعده الى يومنا هذا ولم ينكره النبي عليه السلام ويجوز بطعامها
هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان المنازعة لا تفضي الى العادة هو التوسعة لشفقة
وكسوتها استحسانا وقالا لا يجوز لان الناس
الولد عادة
يتسامحون في ذلك اذ اصلاح الصبي باصلاح طعام
في كسوة الظئر وطعامها
التمائم جمع تميمة وهي ما يعلق على الصبي لدفع العين وصفة وبما يبين قدر الطعام ونوعه وصفته وبما يبين صفة
الظئر والقياس ان لا يجوز وهو قولهما وقول الشافعي
الثوب ونوعه
رحمه الله لانه اجارة مجهولة
وقدر عادة
بجهالة البدل الا ان هذه الجهالة تجلت للحاجة ويكون
جهالة اسنة انا سنين
طلاق العادة قد جرت به قبل الاسلام
تدبير طعام الظئر الى اهل الصبي لما ذكرنا من العادة
له ولان الجهل
وليس للمستاجر ان يمنع زوجها من وطئها لان
لانه لا يفضي الى المنازعة بخلاف ما ذكرنا لان العادة بالتعويل
ذلك حقه فان جبلت كان لهم ان يفسخوا الاجارة
على الظئر والجري على
ولي الصبي
عادتها شفقة

اذا فرغ

اذا خافوا على الصبي من لبنها لان فيه ضررا فكان عذرا

لان لبن الحامل يضر ويفسده في لبن الحامل الحبل

فيفسخ وعليها ان تصلح طعام الصبي لجريان العادة به

الاجارة ارضاع

فان ارضعت في المدة بلبن شاة فلا اجرة عليها لانها

وان ارضعت في المدة بلبن الشاة فلا اجرة لها لانها لم تأت بعمل تستحق عليها وهو الارضاع لان هذا ايجار

جبلا للذي

استوجرت على منفعة معلومة وهي خدمة الرضاع

وليس بارضاع وانما لا يجب الاجر بهذا المعنى انه اختلف العمل هداية

فان الارضاع هو شراب الصبي لبنها بادخال حلمتي ثديها في فمه ولهذا قال صاحب

واللبن مستحق على طريق التبع كالصبغ في الثوب وكل

الهداية فان هذا ايجار وليس بارضاع فقولهم فان ارضعته يكون من قبيل المشاكلة

جسم فان الصبغ مجهولة والمعقود عليه خدمة الصبغ

صانع كان لعمله اثر في العين كالصباغ والقصار فله ان

لان المعقود عليه تام بها فله حق الحبس لاستيفاء البدل كالبيع رمز

يحبس العين للاجرة بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي

كما يحبس البائع المبيع حتى يستوفي الثمن

الاجرة لان الاجرة مقابلة بذلك الاثر فله حبسه كالبائع

لان المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم فيه بخلاف رد الابق لانه احياه فكانه باعه اياه فله الحبس رمز

بخلاف من ليس لعمله اثر في العين فليس له ان

امانت قويلمش

يحبس العين للاجرة كالحمال والملاح لان عمله ليس

يدكلاشي اشكاكي

بموجود فصار كالمودع اذا كان له دين في المودع واذا

كان له اشترط على الصانع ان يعمل بنفسه فليس

له ان يستعمل غيره لان صاحب الثوب لم يرض الا بعمله

فان اطلق له العمل فله ان يستاجر من يعمله لان
العادة قد جرت ان الصناع يعملون بانفسهم وباجرائهم
وان اختلف الخياط مع صاحب الثوب فقال صاحب
الثوب امرتك ان تعمله قباء وقال الخياط بل قميصا او
قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر
فصبغه اصفر فالقول لصاحب الثوب مع يمينه لان
الاذن مستفاد من جهته فكان القول له من صنعته
فان خلف فالخياط والصباغ ضامن لتصرفه في ملك الغير
بغير اذنه واذا قال صاحب الثوب عملته لي بغير اجرة
وقال الصانع باجرة فالقول لصاحب الثوب عند
ابي ح ره مع يمينه لانه منكر وقال ابو يوسف ان كان
الصانع حريفا له فله الاجرة والا فلا لان حال الحريف
تدل على ذلك عادة وقال محمد ان كان الصانع مبتدئا مصروفا

بهذه

وقال زفر والشافعي يجب اجر المثل بالغا ما بلغ اعتبارا ببيع الاعيان ولنا ان المنافع لا تتقوم بنفسها بل بالعقد لحاجة الناس فيكتفى للضرورة في الصحيح منها الا ان الفاسد بيع له ويعتبر له ما يجعل بدلا في الصحيح عادة لكنهما اذا اتفقا على مقدار في الفاسد فقد اسقط الزيادة واذا نقص اجر المثل لم يجب زيادة المسمى لفساد التسمية بخلاف البيع لان العين متقوم في نفسه وهو الموجب الاصلي فان صحة الصحة انتقل عنه والا فلا هداية

بهذه الصنعة بالاجرة فالقول قوله انه عمله باجرة لان
الظاهر ان من يبتدي الصنعة في السوق لا يستعمل
بغير اجرة الا ان هذه الاشياء ظواهر والظاهر يصلح
للدفع لا للاستحقاق والواجب في الاجارة الفاسدة
اجر المثل اعتبارا بالبيع ولا يتجاوز به المسمى لان
المنفعة لا قيمة لها بنفسها بل بتقويمها وقد قومها بذلك
وقال زفر والشافعي يجب اجر المثل بالغا ما بلغ كما في بيع
الاعيان والفرق ان الاعيان متقومة بنفسها والمنافع
لا تتقوم الا بعقد او بشبهة عقد واذا قبض المستأجر
الدار فعليه الاجرة وان لم يسكنها لانها وجبت باداء
التسليم فان غصبها الغاصب من يده سقطت الاجرة
لانه فات التمكن فان وجد بها عيبا يضر بالسكنى فله
الفسخ كما في الاعيان واذا خربت الدار او انقطع شرب

اذا وجد بها عيبا

الصنعة او انقطع الماء من الرحى انفسخت الاجارة
لان المعقود عليه وهو المنفعة قد تلفت واذا مات
احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخت
الاجارة لانها عقد على المنفعة فاشبهت النكاح بخلاف ما
لو عقد بها لغيره ثم تفسخ لان من له المنفعة باق فصار
كموت مولى الامة المزوجة وعند الشافعي لا تنفسخ الا
جارة لانها عقد لازم لا تفسخ بغير عذر فصار كالرهن
الا انها عقد على المنافع وانها توجد شيئا فشيئا فصار
بقاؤها حكم الابتداء بخلاف الرهن ويصح شرط
الخيار في الاجارة كما في البيع لاستوائهما في الحاجة
الى النظر وتفسخ الاجارة كما في البيع بالاعذار كمن
استاجر دكانا في السوق ليتجر فيه فذهب ماله وكمن
آجر داره او دكانا ثم افلس وحبس بالديون لا يقدر

صورة المكاري اذا آجر دابة ان يذهب في المكان المعين معا ثم بدا له امر واحد فاراد المكاري ان يرجع من طريق فليس عذر
ذلك فللمستاجر ان يذهب مع دابة المكاري

المراد هو شريك في الطريق ويثبت الحكم في الشرب دلالة لان الشفعة انما تثبت
بالشركة في الطريق باعتبار الخليط وقد وجدت في الشرب

السقب بالتحريك القرب يقال سقب داره بالكسر اي قربت والسقب من الكلمات التي يتكلم فيها العرب بالسين والصاد والصاد فيه لشهرة اللغتين يعني جار كاحق واولى من غيره بسبب قرب داره الى داره وليس في هذا الحديث بيان ان الجار بسبب قربه في اي شيء احق في اخذ الشفعة وبالبر والاحسان اليه او في اعانتك اياه وقال ابو ح المراد الشفعة ولهذا اثبت الشفعة للجار حاشية

على قضائها الا من ثمن ما آجر فسخ القاضي العقد وباعها
في الدين وكمن استاجر دابة ليسافر عليها ثم مرض
او بدا له من السفر والاصل فيها ان كل موضع لا يقدر العاقد
على المضي في موجب العقد الا بضرر لم يلزمه في العقد فهو
عذر لان الضرر مدفوع شرعا كما لو استاجر لقلع
ضرسه ثم زال الوجع وفيما ذكرنا من المواضع يتعذر المضي
في العقد الا بضرر فلا يلزم بخلاف المكاري اذا بدا له من السفر
فليس ذلك بعذر فان خروجه غير مستحق فيمكنه ان
يبعث تلميذا او اجيرا فلا يتضرر

الشفعة الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع لقوله
عم الشفعة فيما لم يقسم ثم للخليط في حق المبيع كالشرب و
الطريق لقوله عم جار الدار احق بالدار ينتظر له وان
كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا ثم للجار لقوله عم

والمراد هو شريك في الطريق ويثبت الحكم في الشرب دلالة لان الشفعة انما تثبت بالشركة في الطريق باعتبار الخليط وقد وجدت في الشرب

قوله تجب بعقد البيع بيانه انه لا تجب الا عند معاوضة المال بالمال على ما بيناه هدايه

وتبطل باذن سكوت حتى لو اخر بالكتاب والشفعة في اوله او في وسطه فقرأ الكتاب الى اخره بطلت شفعته وقال في الاصح الاول

وهذا الطلب واجب حتى اذا تمكن من الاشهاد عند الدار او على ذي اليد ولم يشهد بطلت الشفعة درر

لان ملك المشتري قد تم فلا ينتقل الى الشفيع الا بالتراضي او قضاء القاضي كما في الرجوع في الهبة وتظهر فائدة هذا فيما

اذا مات الشفيع بعد الطلبين او باع داره المستحق بها الشفعة او بيعت دار بجنب الدار المشفوعة قبل

حكم الحاكم او سلم المتخاصم لا تورث عنه

في الصورة الاولى وتبطل شفعته

في الثانية ولا يستحقها في الثالثة

لانعدام الملك له هدايه

الجار احق بصقبه قيل وما صقبه قال الشفعة ولا

اسم تفضيل

هذا دليل اخر الحديث المذكور ج س

حجة للشافعي في قوله عم اذا وقعت الحدود فلا شفعة لانه

جواب وليس بقول الرسول

قيل هذا قول الراوي ولئن ثبت كان متروك العمل لان

علة متروك العمل

اي للشريك الثاني الشفعة الى الشريك الذي باع الدار من حصته

احد الشريكين اذا باع وسلم الشريك لا ينبغي ان ياخذه

المبيع الدار

اي الجار ملاصق

صفة البعض

الجار وكذا من بعض داره غير مقسوم وليس للشريك في

لا ينبغي باع

في حق المبيع لا ينبغي ان ياخذ الجار مع كون الخليط في نفس المبيع

الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليط لانه اختص بالضرر

واو حالية ولان الضرر داخل الى الخليط اسم ليس

والشفعة شرعت لدفع الضرر الدخيل فان سلم الخليط

مشتري

فالشفعة للشريك في الطريق والشرب فان سلمها

الدار

المراد بالجار الملاصق وان كان بابه في سكة اخرى

اخذها الجار تقديما للاخص فالاخص والشفعة

معناه بعد العقد هدايه

تجب بعقد البيع لانعقاد سبب الضرر وتستقر بالا

قوله تجب بعقد البيع بيان انه لا تجب الا عند معاوضة بالمال على ما بيناه هدايه

شهاد لانه حق يسقط بالاعراض لقوله عم الشفعة

دعوى شفعة

العقال بالكسر والضم

كحل العقال والاشهاد ينافي الاعراض وتملك بالاخذ

دوه آيا قن جشماك تيك

لانه يثبت الملك بحكم الحاكم وان لم يأخذ الدار هدايه

اذا سلمها المشتري او حكم بها الحاكم لانه تملك مال الغير فيشترط

مشتري

اي تجب الشفعة

اي الاخذ بالشفعة

الرضا

اي تسلم المشتري

اي طلب التقرير

صورته ان يقول ان فلانا اشترى دارا وهذا داري وانا شفيعها قد كنت طلبت الشفعة وانا طالبها الان فاشهدوا على ذلك قال شيخ الاسلام يعلم البيع عند احد هذه الثلثة فطلب فاشهد عليه يكفيه فلا حاجة الى الاشهاد ثانيا فرشته

ارسل الشفيع الى المشتري رسولا صبيا او عبدا او فاسقا او كتب اليه كتابا فسكت ولم يطلب كان تسليما قنيه

والمراد بالرحى بيت الرحى والرابع الدار والحائط البستان واصله ما احاط به والحسب بسكون السين وفتحها في
معنى القدر واختار الجوهري الفتح اكمل الدين
رجل قال لعبده اعطني هذه الدار والدار لاجنبي شرط ان اعتقك والعبد يطلب الدار من الاجنبي بطريق الهبة والاجنبي يعطي فوائد
يعني من ادعى دار رجل وانكر صاحبها او سكت ثم صالح عن تلك الدار على مال لا شفعة فيها اما في صورة الانكار فلان
صاحبها يزعم الدار لم يزل واما في السكوت فزعم ان ما اعطاه افتداء اليمين لم يثبت مبادلة المال بالمال فرشته

الرحى كالدار في لزوم الاذى والشافعي فرق وهو غير واضح
لان الشفعة لدفع ضرر القسم عنده
ولا شفعة في العروض والسفن لانها شرعت على خلاف
القياس في العقار لتعذر نقله ودوام ضرر الدخيل ولا كذلك
العروض والسفن
هنا ولا شفعة في البناء والنخل اذا بيع دون الارض و
المسلم والذمي في الشفعة سواء لقوله عم لهم ما للمسلمين
وعليهم ما عليهم واذا ملك العقار بعوض وهو مال وجبت
لوجود الشرط وهو معاوضة المال بالمال
فيه الشفعة ولا شفعة في الدار التي يتزوج الرجل
ثابت فيه الشفعة فان ملكها بلا عوض كالهبة المطلقة والصدقة لا يثبت وكذا اذا
عليها او تخالع المرأة بها او استأجر بها دارا او يصالح
بها من دم عمدا او يعتق عليها عبدا او يصالح عنها بانكار
لان الشفعة شرعت في معاوضة المال بالمال وهذه
العقود ليست كذلك وفي زعم المنكر انه بذل المال افتداء
يعني مدعي مدعى عليه
بيمينه فان صالح عنها باقرار وجبت الشفعة لوجود
كامل مدعى عليه
المعاوضة المطلقة معنى فان صالح عنها بسكوت ففيه

لان الشفعة سببها الاتصال في الملك
والحكمة دفع الجوار على ما مر وانه ينتظم
القسمين ما يقسم وما لا يقسم وهو
الحمام والرحى والبئر والطريق هداية
للعمومات ولانهما يستويان في السبب
والحكمة فيستويان في الاستحقاق و
لهذا يستوي فيه وجه الذكر والانثى
والصغير والكبير والباغي والعادل والحر
والعبد اذا كان ماذونا او مكاتبا هداية
لان الشفعة عندنا انما يجب في مبادلة
المال لما بينا وهذه الاعواض ليست
باموال فايجاب الشفعة فيها خلاف
الشرع وقلب الموضوع هداية

روايتان

روايتان والاظهر ان لا شفعة لاحتمال الامرين فيه فان
المعاوضة او افتداء اليمين في جميع ذلك هداية
صالح عليها باقرار او بانكار او بسكوت وجبت الشفعة
لان من زعم الآخذ انه ياخذها بدلا عن ماله وابن
ابي ليلى والشافعي اوجبا الشفعة في الجميع بالقيمة دفعا
جواب الايجاب في الجميع ايجاب الجميع
للضرر الا ان ذلك تغيير للموضوع الشرعي فلا تعتبر فاذا تقدم
معاوضة المال بالمال في هذه الاماكن لم يوجد فلا يعتبر احد اعتبار الشافعي وابن ابي ليلى هداية
الشفيع الى القاضي فادعى الشراء وطلب الشفعة سأل
مشتري شراء المشتري وان لم يعترف المدعى عليه
القاضي المدعى عليه فان اعترف بملك الذي يشفع به والا
عن ملك الشفيع الذي يشفع به الظاهر ايتدوا له
كلفه اقامة البينة فان عجز عن البينة استحلف المشتري
على ان الشفيع مالك للذي يشفع به علة سأل
بالله ما يعلم انه مالك للذي ذكره مما يشفع به لانه لا يصير
موعيا بملك الذي في متن هذا الشرح
خصما في الشفعة الا بالملك وطريق ثبوته ما ذكرنا
المشتري المشتري محمولا
وانما يحلف على العلم لئلا يكون حملا على الكذب لانه حالف
وهو الشفيع يد الشفيع
على فعل الغير وزفر يكتفي بظاهر اليد ولا يكلفه اقامة البينة
جواب يصلح للدفع الدعوى لان اليد ظاهرا محتمل فلا يكفي لاثبات الاستحقاق هداية صاحب الدنكو
الا ان الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق فان نكل او قام الشفيع بينة يسأله القاضي هل ابتاع ام لا
مشتري
عن اليمين عن الحلف على العلم بانه مالك صدر الشريعة

لانه صار خصما اذ النكول بذل او اقرار على ما عرف

فان انكر الابتياع قيل للشفيع اقيم البينة لانه مدعي سبب

الاخذ فان عجز عنها استحلف المشتري بالله ما ابتاع

او بالله ما يستحق علي في هذه الدار شفعة من

الوجه الذي ذكره والاول قول ابي يوسف رح

والثاني قول محمد وكل واحد منهما تندفع

به الخصومة ويجوز المنازعة في الشفعة وان

لم يحضر الشفيع الثمن في مجلس القاضي لانه

نوع تملك فصار كالبيع وعن محمد انه لا يقضي

بالشفعة حتى يحضر الشفيع الثمن ليكون

تمكينا باداء تمكين الا ان التمكين مرتب

على القضاء فما لم يقض لا يتمكن الشفيع فلا

يتمكن المشتري فاذا قضى القاضي له بالشفيع

بالشفعة

العهدة على البايع حتى يجب تسليم الدار وعند الاستحقاق يكون عهدة الثمن على البايع فيطلب منه صدر الشريعة

بالشفعة لزمه احضار الثمن ويدفع الى الثمن ثم
للشفيع
ياخذ الدار وللشفيع ان يرد الدار بخيار العيب والرؤية
للحال
اعتبارا بالبيع واذا احضر الشفيع البايع والمبيع زيوف فله ان يحاكمه لان له مستحق هذا لك
واذا احضر الشفيع بالبايع والمبيع زيوف فله ان يحاكمه لان له مستحق هذا لك
فلو ان باع الشفعة لانه صاحب اليد فصار كالملك
واراد بالبيع
عن قبول بينة الشفيع لان البينة اثبات يد مستحق كالمشتري
ولا يسمع القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ
بحضور منه يعني بحضور المشتري كالمدعى منه بفسخ البيع
البيع بمشهد منه لانه ينفذ القضاء عليه فلا بد من حضوره
انما يشترط حضور المشتر لانه لا ملك له والبينة للبايع فاحوج الى المشتر
او حضور نايبه ويقضي بالشفعة على البايع لانفساخ ملكه
لا يشترط حضور البايع لانه صار اجنبيا صدر الشريعة
والعهدة على البايع حتى يجب تسليم الدار على البايع فيطلب منه شرح وقاية
المشتري ويجعل العهدة عليه لان الاخذ منه وعند الشافعي
ضمان الثمن عند الاستحقاق في شفعة بخلاف ما اذا قبضه المشتري فاخذ منه حيث يكون العهدة عليه لانه لم يملكه بالقبض
يجعلها على المشتري وان كان الاخذ من البايع لانه وفي الاول الوجه امتنع قبض المشتري وانه لو
حتى يجب تسليم الدار عليه وعند الا
ما اذا قبض المشتري من يده حيث لا يكون العهدة
حق ثبت للغير بعد انعقاد البيع فصار كالعتق
لان العبد عتق على المشتري من يد البايع بعد انعقاد البيع قبل ان يدخل
في ذوي الارحام الا ان العهدة على البايع حتى ضمان الثمن فيكون
على اخذ الثمن واستحقاق العتق بسبب من جهة البايع بعد
جهة المشتري وهو القرابة ولكذلك هذا واذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم
بالبيع وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته
وكذلك

لانه مطالب بصيغة المجهول اى لان وكيل البايع يطالب منه بالتسليم اى بتسليم المبيع وكونه شفعا اخذ المبيع فبينهما تناف اذ
الحقوق اى حق البيع كلها من تسليم المبيع واخذ الثمن وغيرهما راجعة اليه اى الى الوكيل وقوله اذ الحقوق الخ دليل كون
الشفيع مطالبا بالتسليم يعنى حقوق تسليم المبيع واخذ الثمن والخصومة وغيرهما راجعة الى الوكيل افندى كما عرف

ان اشهد في المجلس ولم يشهد على احد المتعاقدين
الشفعة كحل العقال اى عجل من قبيل ذكر ملزوم واراد لازم
ولا عند العقار لما مر ولقوله عم الشفعة لمن واثبها
فان صالح من شفعة على عوض اخذه بطلت
الشفعة لوجود الاعراض ويرد العوض لان المال
مثال او ما يكون في معنى المنافع
لا يستحق الا باداء المال او ما يكون في معنى المال كا
حال حقوق الشفعة كالمال ومعنى المال اراده او لنمش
لنافع والحقوق ليست كذلك فان مات الشفيع
بعد البيع قبل القضاء بها اى بالشفعة ولم يكن لورثته حق الاخذ بالشفعة حتى اذا مات بعد القضاء بها ولو قبل نقد الثمن وقبضه لا يبطل بالقضاء وجه بطلانها انها مجرد حق التملك وهو لا يبقى بعد موت صاحب الحق فكيف يورث درر
بطلت الشفعة لانها مشيئة فتبطل بموته كالخيار
كما يبطل الخيار ان مات من له الخيار ولم ينتقل الى الورثة
والشافعي مر على اصله كما في الخيار وقد ذكرناه وان مات
لان المستحق باق فبموت المستحق عليه لا يتغير سبب الاستحقاق درر لتقرره
المشتري لم تبطل لان الحق لا يبطل بموت من عليه
الاجل لا يبطل بموت من عليه الاجل ولكن يبطل بموت من له الاجل كما ذكرنا في الخيار
كالاجل وان باع الشفيع به قبل ان يقضى له بالشفعة
اى تلك سببا
بطلت شفعته لان سبب الاخذ وهو الجوار وقد
الجوار
زال ووكيل البائع اذا باع وهو الشفيع فلا شفعة
لانه يسعى في نقض ما تم له من جهته وهو البيع هداية
بطلت الشفعة
له لانه مطالب بالتسليم اذ الحقوق راجعة اليه وكذلك

الدار
ما يشفع

ان

صورة ضمان الدرك ان يقول الشفيع ضمنت عن البايع على انه ان ظهر لها مستحق فعلى الثمن الذي اديت بطلت الشفعة لانه
ضمن لا يخلص الدار من المستحق فيكون له ان يترك الشفعة ضرورة شرح
الرغبة ان استعمل باللام والفاء تكون بمعنى الميل وان استعمل بمعنى او عن تكون بمعنى الاعراض كقوله عم فمن رغب عن سنتي فليس من حاجي
احتراز عن المسلم فان اشترى المسلم بما ذكر فاسد لا شفعة فيه وقوله بخمر او خنزير احتراز عما اذا اشترى الذمي بميتة
او دم فان الشراء بهما باطل لا شفعة فيه كفاية

173

وفيه مجاز مرسل
كفل تورك كما عل ضمن

ان ضمن الدرك عن البايع الشفيع لانه التزم التسليم
وضمان الدرك عبارة عن قبول رد الثمن عند استحقاق المبيع سيد
اخذ الشفيع الشفعة
والاخذ ينافيه ووكيل المشتري اذا ابتاع وهو شفيع
في صورة الوكيل للشري
فله الشفعة لعدم التنافي فيه ومن باع بشرط الخيار فلا
شفعة للشفيع لعدم زوال الملك فان اسقط
البايع الخيار وجبت الشفعة لان الملك قد زال وان
اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة لزوال
ملك البايع فان الشفعة تجب برغبة البايع عن
صاحب الدار
ملكه ومن ابتاع دارا بشراء فاسد فلا شفعة
لاضطراب زوال الملك
فيها ولكل واحد من المتعاقدين الفسخ لتزلزل
حال من الفسخ
مشتري
الزوال باستحقاق الفسخ حقا للشرع فان اسقط
مشتري مشتري
الفسخ فان باعها من آخر او زاد فيها بناء
او غرسا وجبت الشفعة لان المانع قد زال وان
اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير شفيعها ذمي اخذها بمثل الخمر وقيمة الخنزير

لانها مثبتة زيادة الثمن الا ان في هذا ابطال قسمة
الشرط فلا يعرج عليه واذا ادعى المشتري ثمنا اكثر وا
دعى البايع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما
قال البايع وكان ذلك حطا عن المشتري لانه ان
صدقه فلا اشكال وان كذبه فله ولاية الحط و
يلتحق بالاصل وان كان بعد قبض الثمن اخذها بما
قال المشتري ولم يلتفت الى قول البايع لانه صار
اجنبيا لا ولاية له وان حط البايع عن المشتري بعض
الثمن سقط ذلك عن الشفيع لما مر ان الحط يلتحق
باصل العقد وان حط جميع الثمن لم يسقط عن
الشفيع لانه تعذر الحاقه لفساد البيع به وعند الشافعي
ان كان الحط بعد المجلس لا يصح اعتبارا لحط
الجميع والفرق ان حط الجميع يخرج العقد عن موضوعه بخلاف البعض

والمشتري والشفيع في الثمن قبل نقد الثمن والا مقبوضة فالقول قول البايع في الثمن وهذا يشير الى انه لا فرق بين ان يكون في يده او لم يكن مستصفى بالحلل وقد بيناه في البيوع الهداية

صورته دار بين ثلثة لاحدهما النصف وللاخر الثلث وللاخر السدس باع احدهما نصيبه فالشفعة للباقين على السواء لاستوائهما في السبب وهو الاتصال اختيار من عينه
صورته اذا اشترى المشتريان واعطى واحد عشرة دراهم وللاخر خمسة دراهم فالثمرة بينهما اثلاثا بقدر الاملاك مرتضى الندى

واذا زاد المشتري على البايع في الثمن لم يلزم الزيادة
لان في اعتبار الزيادة ضررا بالشفيع لاستحقاقه الاخذ لما دونها بخلاف الحط لان فيه منفعة لها ونظير الزيادة اذا جدد العقد باكثر من الثمن الاول لم يلزم له الشفيع حتى لو كان له ان ياخذها بالثمن الاول لما بينا كذا هذا الاية
على الشفيع لان له ان ياخذ باي الثمنين شاء واذا اجتمع
الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم ولا يعتبر
بسبب الدخيل
اختلاف الاملاك لتساويهم في التاذي بالدخيل
والشافعي قول كقولنا وفي قول انها على مقادير الاملاك
المراد من الغلة اجرة العقار المشترك ولد امة المشترك
لانها تستحق بالملك كالثمرة والغلة والولد الا ان هذه
جواب
الاشياء متولدة من الملك فيتقدر بقدره واما
الشفعة فالمعتبر فيها اصل الملك بدليل ان من له جزء و
احد من مائة جزء يستحقها اذا باع شريكه وقد ا
في اجتماع الشفعاء
ستوفينا في اصل الملك ومن اشترى دارا بعرض
في الشفعة لانه من ذوات القيم
اخذها الشفيع بقيمته لانه ليس من ذوات الامثال
وان اشتراها بمكيل او موزون اخذها بمثله
لانه مثلي وان باع عقارا بعقار اخذهما شفيع كل

واحد

يختصم الشفيع مع هذا الوكيل لا مع الموكل الا ان يسلم الوكيل الدار الى الموكل فح يختصم في الشفعة معه والوكيل صار اجنبيا مرتضى

لانه لم يبق له يد ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل وهذا لان الوكيل كالبايع من الموكل على ما عرف فتسليمه اليه كتسليم البايع الى المشتري فيصير الخصومة معه الا انه مع ذلك قايم مقام الموكل فيكتفي بحضوره في الخصومة قبل التسليم هداية لانه بدل وهو من ذوات القيم فياخذ بالقيمة هداية

واحد منهما بقيمة الآخر لما مر واذا بلغ الشفيع انها

انها ليست من ذوات الامثال الشفيع

بيعت بالف درهم فسلم الشفعة ثم علم انها بيعت

باقل من ذلك او بحنطة او شعير قيمتها الف او اكثر

تسليم الشفيع الشفعة

فتسليمه باطل وله الشفعة وان بان انها بيعت بدنانير

قيمتها الف او اكثر فلا شفعة له واذا قيل له ان المشتري

فلان فسلم الشفيع الشفعة ثم علم انه غيره فله الشفعة

لان الرضا بقدر او جنس او شخص لا يكون

رضاء التسليم بالشفعة

رضا بغيره لاختلاف الاغراض فيه الا في الدراهم

والدنانير فانهما جعلتا جنسا واحدا استحسانا

والقياس ان يكونا جنسين حتى لا تسقط

لانه العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقد

الشفعة وهو قول زفر ومن اشترى دار الغير

فهو الخصم في الشفعة الا ان يسلمها الى الموكل

لان حقوق العقد متعلقة بالعاقد واذا باع دارا

ولا تكره الحيلة وهذا اذا عدم كراهية الحيلة في اسقاط الشفعة قبل وجوب الشفعة لا بعد الوجوب
صورته بان يقول المشتري للشفيع اشتراه مني بما اخذت فقال الشفيع اشتريت ليسقط هداية
الشفعة وهو مكروه وهذا اي كون المكروه بعد الوجوب جامع
صورته اذا كان قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهم بقي تسعة دراهم
فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة صدر الشريعة

الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة
للشفيع لعدم اتصال الملك كذا في جيك وسلم فرشته
له لانه ليس بجار ولا شريك وان ابتاع منها سهما
يعني سهما واحدا من المائة مثلا وهذا حيلة مشتري
بثمن ثم ابتاع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول دون
تنوين تعظيم مشتري
الثاني لان المشتري صار شريكا في الثاني فكان اولى
اشتري اكثر بائع
من الجار وان ابتاع بثمن ثم دفع اليه ثوبا عوضا عنه
بالثمن الاول وهذه حيلة
فالشفعة بالثمن لا الثوب لان الشفعة وجبت
وجب
بمثل الثمن والثوب بعقد آخر ولا تكره الحيلة في اسقاط
لانه عقد آخر والثمن هو العوض عن الدار هداية
الشفعة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانها
لانها حيلة بالتلطف لا تلطف الى اسقاط الحق والفتوى على قولهما وقاية
تلطف الى منع وجوب الحق لا الى اسقاطه وعند
محمد تكره لانه اضرار بالغير واذا بنى المشتري او
غرس ثم قضي للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان
مستحقا للقلع
شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس مقلوعا
دار
وان شاء كلف المشتري قلعه لان حق الشفيع مقدم

التلطف يومشاق اتمك ترفق كبي احترى

على حق

فكان المشتري

على حق المشتري متصرفا في ملك الغير فيه حق فصار

كالغاصب وعن ابي يوسف ره وهو قول الشافعي انه

يقال للشفيع خذ الدار بالثمن وقيمة البناء والغرس

قائما او اترك لانه بنى حقيقة في ملكه فصار كما لو زرع

فانه لا يقلع كذا هذا الا ان ملكه مستحق النقض والزرع

انما يترك لان له غاية ينتهي اليها فامكن رعاية الجا

نبين

بخلاف البناء والغرس واذا اخذ الشفيع فبنى او غرس

ثم استحق رجع بالثمن ولم يرجع بقيمة البناء والغرس

لان المشتري لم يضمن له سلامة ذلك فلم يكن غارا

وعن ابي يوسف انه يرجع بذلك كما يرجع به المشتري

على البائع والفرق ان البائع غر المشتري وضمنه سلامة

ذلك دلالة والمشتري اخذ منه الشقص جبرا و

قهرا فافترقا ان انهدمت الدار او احترق بناؤها

المشتري في كونه مكلفا بقلع بنائه وغرسه كالغاصب وهو الشفيع

حال من البناء

ولاية

جواب

مشتري

لا غاية له

الارض

على المشتري

كفيل نه شود

الدار

مغرور كننده

لانه تبين انه اخذه لغير حق ولا يرجع بقيمة البناء والغرس لا على البائع ان اخذها منه ولا على المشتري ان اخذها منه وعن ابي يوسف ره انه يرجع لانه يملك عليه فنزل منزلة البائع والمشتري والفرق على ما هو المشهور ان المشتري مغرور من جهة البائع وتسليط عليه من جهته ولا غرور ولا تسليط في حق الشفيع من المشتري لانه مجبور عليه هداية

جواب

مغرور كرده

بقيمة البناء

بقيمة البناء

الدار

معطوف بر بائع

وان لم يضمن ظاهرا بصفة المجهول يعني اخذ الشفيع

والمراد منه الارض مجازا من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل

لان البناء والعرصة تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابله شيء من الثمن ما لم يصر مقصودا ولهذا يبيعها مرابحة بكل الثمن في هذه الصورة بخلاف ما اذا عرف نصف الارض حيث يأخذ الباقي بحصته لان الفائت بعض الاصل هداية

او جذ شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع بالخيار

هذا التقييد احتراز عن اتلاف شخص لانها تقابلها قسمة في الاتلاف

ان شاء اخذها بجميع الثمن وان شاء ترك لان

الاوصاف لا تقابل بالاعواض وصار كالمشتري اذا

نقض المبيع في يد البائع في قول الشافعي يأخذ

بالاتفاق على وزن العزبة صحاح

العرصة بالحصة كما لو اشترى العرصة مع سلعة ا

جواب

خرى والفرق ان للسلعة حصة وليس للاوصاف

جسم

حصة وانما تدخل في البيع تبعا فان نقض المشتري

البناء قيل للشفيع ان شئت فدع لان الاوصاف

تضمن بالاتلاف وليس له ان يأخذ النقض

فلم يبق تبعا

حرمة اعاج

لانه صار منقولا ومن ابتاع ارضا فيها نخل وعلى

منقولا فلم يبق تبعا

استحسانا

نخلها ثمرة اخذها الشفيع بثمرها لانها متصلة

بما تعلقت به الشفعة كالبناء والابواب والقياس

من غير ذكر

ان لا شفعة فيها لانها لا تدخل في البيع الا في التسمية

فخذ العرصة بحصتها من الثمن وان شئت لانه صار مقصودا بالاتفاق فيقابلها شيء من الثمن بخلاف الاول لان الهلاك بآفة سماوية هداية

في وقت الافراز بالتسمية

فان

فان جذها المشتري سقط عن الشفيع حصته
دليله في نقض المشتري البناء مجذوذا
من الثمن كالمر واذا قضي للشفيع بالدار ولم يكن
رآها فله خيار الرؤية فان وجد بها عيبا فله ان يرد
بها وان كان المشتري شرط البراءة منه لان شرطه
لا يلزم الشفيع واذا ابتاع بثمن مؤجل فالشفيع
بالخيار ان شاء اخذها بثمن حال وان شاء صبر
حتى ينقضي الاجل ثم ياخذها به لان الاجل لا يثبت
الا بشرط ولم يوجد من الشفيع وزفر والشافعي جعلاه
صفة للثمن فاثباته في حق الشفيع كالسواد في الدراهم
اثبات الاجل في حق الشفيع
ونحن جواب لمنع ذلك فانه لو كان صفة للثمن لما سقط
اجل اجل
من له الاجل
بحوته واذا قسم الشركاء العقار فلا شفعة لجارهم
كامل دليل ذلك
بالقسمة لانها ليست بمعاوضة مطلقة ولان
الشريك اولى من الجار واذا اشترى دارا فسلم الشفيع

لانها شركة عامة في جميع التجارة يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة وقال قائلهم لا يصلح
الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذ هبا لهم ساد اي متساوين فلا بد من عقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك في المال
والمراد به ما تصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا تصح فيه الشركة هداية

لان المعاوضة من العقود الجائزة فان نكل واحد منهما ولاية الامتناع بعد عقد الشركة فكان لدوامها حكم الابتداء وفي الابتداء عقد المفاوضة اشترت المساوات فكذلك في الانتهاء كفاية

الشفعة ثم ردها المشتري بخيار الرؤية او بشرط المساوات بخيار الشرط

او بغير

1187

لغة خلط المكين وشريعة اختصاص ادراك بمحل واحد كما في المفردات وملاكات قريبا على اللغوي قسم بلا تعريف
الشيء
فقال وهو ضربان رمون
لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهلهم سادوا اي لا يصلح الامر الناس حال كونهم متساوين او اذا لم يكن
لهم امراء وسادة لانهم اذا كانوا متساوين تحقق المنازعة بينهم وكذا اذا كان سادتهم الجهال كشف الاسرار
والسراة جمع سري وسراة جمع سري وهو الشريف الكبير من الناس وسراة جمع عزيزة قال الجوهري لا يعرف غير ذلك
ان يجمع فعيل على فعلة جامع الاصول

لا يصلح الناس فوضى يعني صلاحية او الناس امر الله بهم لغات حالة الا ابراهيم

او بغيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفيع لانه فسخ
بخيار عيب ان كان قبل الرد اذا لا كشف او بقضاء

لا بيع فان رد بها بغير قضاء قاض او تقايلا فلا شفعة

وشركة العقد ان يتصل احدهما بشار
وشركت العقد ان يتصل احدهما بشار
تملك فيه كذا ويقبل الآخر ممن كذا
والقبول وشرط ان يكون في المتصل
في المتعاقد عليه بالتوكيل ليكون
الربح على ما شرطا بينهما على قدر
سواء بالضم ويقال سواء كل
واحد من طائفتين واحد من
شيئين جمع واعلاه واوسطه اخس

الشركة

الشركة عبارة عن اجتماع في استحقاق او تصرف

فشركة الاملاك العين التي يرثها رجلان او يشتريانها

فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه

وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي لان التصرف
بالاضافة الى المال الصغير

في ملك الغير يقف على الاذن او الولاية وقد عدما

الضرب الثاني شركة العقود وهي على اربعة اوجه
شركة الوجوه من قبيل شركة السبب وهو ظاهر

مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه

فاما شركة المفاوضة فهي ان يشترك الرجلان فيما
المراد من المساواة ان المال الذي يصح فيه الشركة كالدراهم والدنانير ولا
يلزم ان يكون رأس مال كل واحد منهما مساويا لرأس مال الآخر بل يجوز
مال لا يجوز الشركة به

يملكانه بالشراء وغيره ويلتزمان ما يلزم كل واحد منهما بسبب التجارة
من ثمن ما يشتريه وغيره ويكون كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه فيما
يلزمه بسبب التجارة

والمماثلة قال الشاعر ولا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم
بضم الفاء وفتح الراء صفة فوض
جمع سري كعضاة بالشيء جامع
معناه

امر الناس لا يكون الا بهم
حال من الناس

جمع فوضى

فلا سراة اذا جهالهم سادوا فتجوز بين الحرين المسلمين

العاقلين البالغين لوجود التساوي ولا يجوز

بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ ولا بين

المسلم والكافر لعدم التساوي فان الذمي يملك التصرف

في الخمر والخنزير دون المسلم والعبد والصبي لا يصح ضمانهما

وعن ابي يوسف انها تصح بين المسلم والذمي ويكون

العقد على الخمر مستثنى عنها الا ان ذلك يؤدي الى ابطال

التساوي فلا يعتبر ورد قول الشافعي ببطلانها قوله

عم تفاوضوا فانه اعظم البركة وتنعقد على الوكالة

والكفالة تكميلا لمعنى التساوي وما يشتريه كل واحد

منهما يكون على الشركة لانعقادها على الوكالة الا طعام

اهله وكسوتهم استحسانا لانه صار مستثنى للضر

ورة وللبائع ان يطالب بالثمن ايهما شاء لان كل

واحد كفيل عن صاحبه وما يلزم كل واحد منهما من
الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له
لما مر انها تنعقد على الكفالة فان ورث احدهما مالا يصح
فيه الشركة او وهب له ووصل الى يده بطلت المفاوضة
وصار الشركة عنانا لانه قد بطل التساوي في المال وان
ورث احدهما عرضا فهو له ولا تفسد المفاوضة ولا
تنعقد الشركة الا بالدراهم والدنانير والفلوس
النافقة لانه يمكن رفعهما من البين ثم قسمت الربح
بينهما لانهما لا يتعين في العقود وكذا الفلوس النافقة
عند محمد لانها ملحقة بالاثمان وعندهما لا تجوز الشركة
بها لكونه مبيعا تارة وثمنا اخرى وثمنيتها تثبت
بالاصطلاح بخلاف الدراهم والدنانير ولا يجوز بما
سوى ذلك لان العروض تتعين بالتعيين فلو جازت

لوجب رفع عينها اولا ثم قسمة الربح وذلك الرفع يمنع من التصرف فيها اي بيعها واستربا
حها لانها لا تتبدل بالبيع ولا يمكن الرفع وفي النقود يمكن لانها لا تتعين بالتعيين كما حاجي
يعني صحيح است شركت بعرض بعد ازين كه فروخت هر يكي ازين شريكين نصف عرض خود را بنصف عرض
آن ديگر بعد ازان عقد شركت كند خواه مفاوضه بود خواه عنان بود غرموري

الشركة بها لوجب رفعها من البين على ما ذكرنا و
وذلك يمنع من التصرف فيها فيوجب بطلان الشركة
فمن حيث تجوزها تبطلها فلا يجوز الا ان يتعامل
الناس بها كالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما لانهما
بالتعامل صارت كالمضروبة وان اراد الشركة بالعروض
باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر حتى
يصير شركة املاك ثم عقد الشركة لانهما اذا فعلا ذلك
صار الثمن بينهما بنصفين ثم يثبت حكم الشركة في العروض
تبعا واما شركة العنان فتنعقد على الوكالة دون
الكفالة لان الوكالة من ضرورة التصرف واما الكفالة
فاثبتناها في المفاوضة لاقتضاء اللفظ التساوي
بخلاف العنان فانه مشتق من عن له اذا عرض له
كما قال الشاعر فعن لنا سرب كان نعاجه غدار

جوار

1802

وانما تبايعا على هذا الوجه ليكون نصف عرض كل منهما مضمونا على صاحبه فيكون الربح من لهما ربح مضمون
ولم يتبايعا على هذا الوجه لكان عرض كل منهما غير مضمون عند صاحبه فيكون ربح مال صاحبه ربح غير مضمون
وفي بعض النسخة في ملاء مسيل ومعناه في حوض وان كان في النسخة في ملاء مزيد ومعناه فلا يجوز شرح مجمع

هو مسيل

في جماعة زيادة

يعني لو باع كل منهما نصف ماله من العروض بنصف مال الاخر منه صار شريكين في الثمن بشرط ملك لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر ثم بالعقد صار شركة عقد حتى جاز لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض درر

جوار في ملاء مسيل كان عن لهما اي عرض لهما ان شريكين
يشتركا في شيء دون شيء ويصح التفاضل في المال لما ذكرنا
ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح لقول علي
رضي الله عنه الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين والز
فر والشافعي الحقا الربح بالوضيعة في انه على قدر المالين الا
الوضيعة يكون من المال واما الربح فقد يستحق
بالعمل كالمضارب وقد يستحق بالضمان كما في شركة
الوجوه والصنائع فههنا يستحق الفضل بمقابلة
العمل حتى لو شرط الفضل لمن لا يعمل لم يجز ويجوز
ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون بعض
ولا يصح الا بما بينا ان المفاوضة يصح به لما ذكرنا من
قبل ويجوز ان يشتركا من جهة احدهما دنانير و
من جهة آخر دراهم لانهما وان كانا جنسين حقيقة

لان معرفة اس المال كانت بالحزر لان معرفتها تحقيقي لعل

لكن من حيث انهما ثمن الاشياء كشيء واحد وقياس زفر

دراهم دنانير دليل يكر

على العروض لا يصح لان العروض اجناس مختلفة ولانه

كان معرفة مقدار العروض يعرف بالمجاز وبالقياس

لا يوصل الى معرفتها الا بالحزر فيؤدي الى جهالة الربح

الحزر بفتح الحاء المهملة وسكون الزاء المعجمة وبعدهما راء مهملة تقدير تخمين

بخلاف الدراهم وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طو

استلوز شركة عنان شركتين

لب بثمنه دون الآخر لما مر انها لا تنعقد على الكفالة ثم يرجع

كما يرجع الوكيل الى الموكل مفعول فيه يرجع

جع على شريكه بحصته عن ثمنه اعتبارا بالوكيل اذا دفع الثمن

من مال نفسه لا من مال الشركة

من ماله واذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا

وهلاك مالهما اي مال المفاوضة والعنان شركتين شراء واذا بعت واشتريت

شيئا بطلت الشركة لفوات محلها وان اشترى احدهما

الشراء بالمد والقصر صاتون المق وصاتمق يقال شريت

بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا

اي هلك مال الآخر قبل ان يشتري هذا الآخر بمال شيئا صدر الشريعة

لبقاء الشركة عند الشراء ببقاء المالين ثم يرجع على شريكه

لان الشراء قد وقع لهما فلا يعتبر بهلاك المال صدر الشريعة

بحصته من الثمن لما مر ويجوز الشركة وان لم يختلطا المال

لانه اشترى نصفه بوكالة ونفذ من مال نفسه رمز قطشترماق

في المفاوضة والعنان جميعا لان الخلط يوجب الشركة

بغير عقد الشركة اي عقد الشركة

بنفسه فلا يعتبر شرطا لغيره وزفر والشافعي قالا الشركة

صورة اشتراكهما رجلان وهلك مال احدهما بعد شراء شريكه الآخر فالمشترى بينهما ما شرطا ويرجع بحصته على شريكه من الثمن مثلا بان اشترى احدهما بماله عبدا بمائة درهم وهلك مال الآخر ويرجع صاحب المال على شريكه بحصته من ثمن العبد فالربح على ما شرطا تامل حاجي

وليس فيها تحقيق كانت بالحزر والتخمين لان معرفة اس المال

ماخوذة

وقوله اعتبارا بالوكيل اذا دفع الثمن من ماله

ماخوذة من الاختلاط فلا بد من اعتباره الا ان ذلك
فكان حاصل المقصود في الخلاط الاختلاط في الربح جواب
حاصل في المقصود من الشركة وهو الربح فلا كافيا ولا
شريكين
تصح الشركة اذا اشترطا لاحدهما دراهم مسماة من الربح
احتراز عن قبض المال على سوم الشراء والبيع الفاسد لان البيع مبادلة المال
لاحتمال ان لا يربح الا ذلك فتنقطع الشركة ولكل واحد بالمال وا
البضاعة اعطاء المال لاحد للتجارة على ان المال والربح للمالك احتراز عن
منهما من المفاوضين وشريكي العنان ان يبضع ان قبض المال
ايضاع كند يعني مال دهد باجنبي كه از براي وي تجارة كند بالدين فانه
لمال ويدفعه مضاربة ويوكل من يتصرف فيه لان هذه
قوماج اكر بدر اورلا فاقه بدفع المضاربة في مال الشركة وجه التوثيق
من التجارات وقد جرت العادة بمثله ويده في المال يد امانة
لانه قبض بامر مالك لا على وجه البدل والتوثيق كل واحد
لرضاء كل واحد منهما بقبض المال لا على وجه البدل والتوثيق
لا رضاهما على وجه البدل والتوثيق عطف على مقدر
واما الشركة الصنائع فالخياطان والصباغان يشتركان
بين الشريكين
على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك
الضمير راجع الى الشركة بتاويل الاشتراك شركة صنائع
للتعامل به في سائر الاعصار والامصار من غير نكير وقياس
بهذا الوجه
الشافعي على الشركة في المباحات لا يصح لانه لا وجه للاستحقاق
كل واحد في شركة المباحات تولاف سبيلي لان
بنصيب شريكه ثمة وهنا يستحقه بالضمان الا يرى ان الصانع
في شركة الصنائع

الامانة قبض الشرع لا على وجه
البدل والوثيقة فالبدل كالمقبوض على
سوم الشراء والبيع الفاسد والوثيقة
كقبض المرهون فانه مقبوض على وجه الوثيقة والوديعة
امانة اذا هلكت من غير تعدي فلا
ضمان شرح مجمع البحرين

البضاعة والمضاربة وهو ان
يدفع المال الى رجل ليبيعه او
يشتري به شيئا في بلد اخر
من ضرورات
لا يضمن بلا تعدي
وعن ابي ره انه لا يضارب لانه نوع
شركة وليس له ان يشارك والاول
اصح لان شركة غير مقصودة
فيها والمقصود هو الربح
بخلاف الشركة لان الشركة
لا يستتبع منها رموز الشيء

استدلال الشافعي في ابطال شركة الوجوه بقضية ان الشركة تبطل بهلاك المال فيلزم ان الشركة لا تنعقد على غير المال فاجاب الشارح عنه بانه ربما شيء تبطل بهلاك المال ولكن ينعقد على غير المال ايضا وهو الوكالة يعني قاس الشركة الوجوه على جواز الوكالة بغير مال مرتضى حاجي

اذا استعان بمن يعمل له يستحق الاجرة بالضمان وما
يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه
لان كل واحد وكيل الآخر في التقبل فان عمل احدهما
دون الآخر فالكسب بينهما نصفان لانه بسبب الا
ستحقاق وصار شريكه معينا له في نصف العمل واما
شركة الوجوه فهو ان يشتركا الرجلان ولا مال لهما
على ان يشتريا بوجههما ويبيعا فتصح الشركة على هذا
لما ذكرنا من التعامل وفي ابطال هذه الشركة كما قال
الشافعي اضرار بكثير من الناس واستدلاله
ان الشركة تبطل بهلاك المال فلا تنعقد على غير المال لا يصح
لانه اذا دفع اليه المال ليشتري به شيئا فهلك بطلت
الوكالة ولو وكله ولم يدفع اليه شيئا جاز فكذلك هذا
وكل واحد منهما وكيل من الآخر فيما يشتريه لان نفاذ

يشتريا بوجههما ويبيعا اي يشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما شرح وقاية انما سميت بها لانه انما يشتري بالنسيئة من له وجاهة عند الناس فصح الدين

التصرف

فان شرطا مناصفة المشتري او مثالثة فالربح كذلك اي يكون انصافا واثلاثا بينهما لان استحقاق الربح
فيه بالضمان فهو بقدر الملك فيكون مقدرا بقدره وبطل شرط الفضل اي لو شرطا مناصفة مال ومثا
لثة الربح بطل الفضل فيكون انصافا لان الزائد ربح ما لم يضمن وذلك لا يجوز الا في المضاربة وهذا
ليس في معناها بخلاف العتاق رمز ٦٦٦

التصرف على الغير يستدعي الولاية او الوكالة فان شرطا
ان يكون المشتري بينهما نصفان فالربح كذلك ولا يجوز
الا يتفاضلا فيه وان اشترطا ان يكون المشتري بينهما
اثلاثا فالربح كذلك لان استحقاق الربح اما ان
يكون بالمال او العمل او الضمان ولم يوجد الا
سميت هذه الشركة شركة الوجوه لانه لا يشترى
بالنسيئة الا من له وجه عند الناس ولا تجوز الشركة
في الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد
لانه لا يملك الا بالاخذ ولا يصح الوكالة باخذه وما
اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون
صاحبه لقوله عم الصيد لمن اخذ واذا اشتركا
ولاحدهما بغل والآخر راوية يستقي عليها
الماء والكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذي استقى الماء لما مر آنفا

فيكون الربح بقدر ضمانه ان كان ضمانه نصف المال فيكون الربح كذلك فان كان زيد فزائد وان كان اقل فاقل لمحرره

كما في الوجوه

ربح مبيع

المال والعمل

في المفاوضة والعنان او الاعمال كالمضاربة والصنائع

مفعول اول مفعول الثاني كما في شركة الصنائع

كوتاچك قدر

اوتون كسمك

شركة

شركين

تورسق صفة راوية

شركين

حال

وهو قوله عم الصيد لمن اخذ

ولو احتطب اثنان وخلط فالحطب بينهما نصفين فلا تقبل قول احدهما في الزيادة معلمان اشتركا في تعليم القرآن
يجوز لانه يجوز الاستئجار فيه يجوز الشركة نوازل

وعليه اجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وان كان

صاحب الراوية فعليه اجر مثل البغل لانه استوفى منافع

دابة صاحبه بعقد فاسد وكل شركة فاسدة فالربح فيها

على قدر رأس المال وتبطل شرط التفاضل لان الفضل

انما يستحق بالشرط وقد بطل الشرط فصار كان لم يسميا شيئا

واذا مات احد الشريكين او ارتد فلحق بدار الحرب بطل الشركة

اعتبارا بالوكالة لتعذر استيفاء المقصود وليس لواحد

من الشريكين ان يؤدي زكوة مال الآخر الا باذنه لانها

عبادة وليست من التجارة فان اذن كل واحد منهما

لصاحبه ان يؤدي زكوته فادى كل واحد منهما فالثاني

ضامن علم باداء الاول او لم يعلم لان الامر يتناول الزكوة

والثاني ليس بزكوة وقالا ان لم يعلم لم يضمنه كالوكيل

اذا تصرف بعد العزل قبل العلم به الا ان هذا عزل حكمي

والمضاربة مشتقة من الضرب في الارض ويسمى هذا العقد بها لان المضارب يسير في الارض غالبا طلبا للربح قال الله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وفي الاصطلاح دفع المال الى من يتصرف فيه ليكون الربح بينهما على ما شرطا من قبيل ذكر سبب وهو السير في الارض ارادة السبب وهو عقد المضاربة

فلا يشترط العلم به كالموت

كتاب المضاربة

المضاربة مشتقة من الضرب في الارض سميت بذلك تنبيها على ان المضارب يستحق الربح بالعمل وهي كانت جارية قبل الاسلام فبعث النبي عم فاقرها وقد عقدها الصحابة من بعدهم وهي عقد على الشركة بمال من احد الشريكين وعمل من الآخر لانه لو لم يكن الربح على الشركة لكان قرضا او بضاعة ولو كان المال منهما لكانت شركة عقود ولا يصح المضاربة الا بالمال الذي بيناه ان الشركة تصح به للحاجة الى رفع رأس المال على ما مر في الشركة ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق احدهما منه دراهم مسماة لما مر في الشركة ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب ولا يد لرب المال فيه لانه لو لم يكن كذلك لم يتمكن من الاسترباح واذا صحت المضاربة

مطلقة جاز للمضارب ان يبيع ويشتري ويسافر و

المراد بالمطلق ما لم يقيد بزمان او مكان او نوع من التجارة صدر الشريعة

يبضع ويودع ويوكل لانها من ضرورات التجارة وطرق

زيادة ربح طلب اتمك مذكورلار مضارب جمع طريق

الاستنماء والاسترباح وليس له ان يدفع المال

مضاربة الا ان ياذن له رب المال في ذلك او يقول

مضارب

اعمل برايك لان رب المال لم يرض بشركة غيره دلالة

دليل ديكر انكلانماسي مضاربة الثاني رب المال

ولانه لا يستفاد بمقتضى مطلق العقد ما هو مثله كالوكيل

مضارب متعلق مولد

لا يملك التوكيل وان خص له رب المال التصرف في بلد بعينه

مضارب البلد سلعة

او في سلعة بعينها لم يكن له ان يتجاوز ذلك لان الاذن

مستفاد من جهته فيعتبر شرطه اذا كان مفيدا وكذلك

لم يتجاوز

ان وقت للمضاربة مدة بعينها جاز وبطل العقد

اي المحلوف بعتقه بان يقول ان اشتريت عبدا فهو حر

بعينها لان حكم الموقت ينتهي عند مجيء الوقت وليس

لانه لا يتحقق فيه الربح ووضعها لتحصيله رمز

للمضارب ان يشتري اب رب المال ولا ابنه ولا من يعتق

سواء في مال الربح او لا لانه لا يتحقق فيه الربح ووضعها لتحصيله رمز

عليه لانه مامور بالتجارة النامية وليس هذا كذلك فلا

اشترا اب رب المال

يتناوله

باب رب المال والمضارب

يتناوله الاذن وان اشترى كان مشتريا لنفسه
لان الشراء مطلق وجد بغير اذن على المشترى فنفذ عليه كما لو كيل او وزن بغير امره
دون المضاربة لان ولايته على غيره نافذة وان كان
ليس بنافذ على غير رب المال
في المال ربح فيملكه ان يشتري من يعتق عليه بعضه
اى نقص من مال المضاربة
عن التجارة فيه يعتق نصيبه وان اشترى ممن مال
المضاربة لانه اشترى بمال يؤذن فيه وان لم يكن في المال
لعدم تملكه
ربح جاز ان يشتري بهما لانهم لا يتفقون عليه فان زادت
قيمتهم بعد الشراء عتق نصيبه منهم لثبوت ملكه فيهم ويضمن
عتق من حصة المضارب من الربح لانه لا منع من جهته في زيادة القيمة ولا في الملك الزيادة لان سببها ثبت من
طريق الحكم فصار كما لو ورثه مع غيره
رب المال شيئا لان الوقت حصل بزيادة السعر لا بفعله ويسعى
ليتم له حصة رب المال من العبد بسعايته
الوقت لرب المال قيمة نصيبه منه لان الوقت حصل من طريق
حكم الشرع
الحكم كالموروث ثابتا حدهما وعند الشافعي لا يتوقف عليه
صفة الحكم
صفة ان اصابت امرأة وهما عبدان لرجل ان تزوج فلانة فانت حر والاخ فورثا باب لفسوا به فعتق عليه لا يضمن
حصة اخيها اتفاقا لان الارث صفة الربح
لان ملكه ناقص لكونه وقاية لملك رب المال فتتوقف زيادته عليه هكذا
يعتق ان اشترى رأس المال ينتظر في رأس المال من الربح فيكون ملك المضارب
راس المال بالمال على النقصان لملك البائع في الثمن قبل التسليم
فقط من غير ملك الربح
الجميع واذا دفع المضارب المال مضاربة ولم يزد على رب المال شيئا
صورته رجل باع من رجل عبدا وقبض المشتري ولم يسلم الثمن
الثمن ملك البائع ان يهلك يهلك من ثمن
المبيع وان يهلك المبيع لا يسقط الثمن عن المشتري
لان الثمن لكونه وقاية لملك المشتري لا يكون ملك البائع ملكا ناقصا
الحكم في هذه المسألة

مضارب الثاني

لم يضمن بالدفع ولا يتصرف المضارب الثاني حتى يربح لانه

مضارب الثاني — مضارب الاول

ما لم يربح كان بمنزلة الوكيل وللمضارب التوكل واذا ربح ضمن المضارب

وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة — المذكور — مضارب الثاني

الاول المال لرب المال كذلك ذكره في الكتاب لانه تحققت المضاربة الثا

باستحقاق المضارب الثاني الربح — مضارب الاول — اي كتاب القدوري

نية باستحقاق الربح ولم يكن مأذونا فيها فيضمن والمشهور انه

حالية — مضارب الاول — مضارب الاول

يخير بين تضمين الاول والثاني لوجود التعدي من الاول بالدفع

مضارب الثاني — مضارب الاول

ومن الثاني بالقبض وقالا يضمن اذا تصرف الثاني وان لم يربح لحصول

الوجود تعدي ابو يوسف ومحمد اذا عمل به ضمن ربح او لم يربح

العمل في المال من غير رضاء المالك وقال زفر هو رواية عن ابي يوسف انه

مضارب الاول

يضمن بالدفع كالمودع اذا اودع الا ان المودع لا يملك الايداع والمضارب

يملكه فافترقا من هذا الوجه واذا دفع اليه مضاربة بالنصف واذن

رب المال — مضارب الاول

له ان يدفعها مضاربة فدفعها بالثلث جاز لوجود الاذن فان

مضارب الاول — مضارب الاول — ربح

كان رب المال قال له على ان ما رزق الله فهو بيننا نصفان فلرب

في اول الدفع اليه مضاربة بالنصف المذكور الشيء

المال نصف الربح لاشتراط ذلك وللمضارب الثاني ثلث الربح وللاول

رب المال — مضارب الاول

السدس لانهما تراضيا بذلك وان قال له على ان ما رزقك الله فهو

ربح

قوله ثم ذكر في الكتاب يعني في القدوري عناية

مقدار الربح

رب المال — مضارب اول — مضارب الثاني

وبمجرد الدفع ضمن عند زفر في رواية عن ابي يوسف والفتوى على الاول كما في الوقعات رم

مثلا ربح الى صوم بولسه رب مالغه اوج صوم ايكنجي مضاربة ايكي صوم اوچونجي اول مضاربة جر بر صوم فان قال ما رزق الله فهو بيننا نصفان

بينا

وان كان في مال الشركة لم يجز له ان يشتري من يعتق عليه لانه تعتق عليه نصيبه ويضمن نصف اب المال او تعتق على الاختلاف
المعروف فيمتنع التصرف فلا يحصل المقصود وان اشتراهم من مال المضاربة لا يصير مشتريا العبد لنفسه فيضمن بالنقد من المضاربة
وان لم يكن في المال ربح جاز ان شاء لانه لا مانع من التصرف اذ هو لشركته له اي مضارب فيه ليعتق الهداية

مقدار الربح ثلثان — مقدار الربح ثلث

مضارب ثاني ربح المال مضارب اول — مضارب ثاني ربح المال مضارب اول

فلا شيء لمضارب الاول لدفع نصيبه الى المضارب الثاني

مضارب اول

رب المال بينا نصفان فلا مضارب الثاني الثلث لاشتراط الاول

لانه هو الذي اليه التصرف جعل لنفسه نصف ما رضي الاول وقد رضي الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول لانه جعل لنفسه نصفه

له ذلك وما بقي بين رب المال والمضارب الاول نصفان جميع الربح فاستقاما الهداية

اول كمسئلة صورة هذا اول ح / مضارب الاول في صورة اول ح من

لان رب المال شرط لنفسه نصف حاصل الا اول وهو الاو

مضارب الى رجل آخر ح / رب المال مضارب اول

لم يشترط النصف مطلقا وان قال له ان جاء الله فلي نصفه

مضارب الثاني

ولكنصف فدفع المال الى آخر مضاربة بالنصف فللثاني نصف

لانه جعل لنفسه نصفه مطلق الفضل فينصرف شرط الاول النصف الثاني الى جميع نصيبه فيكون للثاني بالشرط ويخرج الاول بغير

الربح ولرب المال النصف فلا شيء للمضارب الاول شيء وكمن استوجر ليخيط ثوبا بالدرهم فاستاجر ليخيطه بعشرة بالدرهم الهداية

او جحدان ابى بعض لانه لشرط الشراء ح / اجر

لانه دفع نصيبه الى الثاني وان شرط للمضارب الثاني

ثلثي الربح فلرب المال نصف الربح ما سمي للمضارب الثاني

نصف الربح / مضارب اول / مضارب الثاني

النصف ويضم ما للمضارب الاول للمضارب الثاني

وهو نظير من استوجر ليخيط الثوب بالدرهم فدفع الى من يخيطه بدراهم وتصدق الهداية

مقدار سدس الربح من ماله لانه شرط له تمام الثلثين

مضارب الثاني / ما دون عما الثلثة / استوجر

وليس له في المال الا النصف نظير الخياط اذا استاجر

تعدل الباء في قوله بالثوب تاء على ما عليه الثوب / من نظير هذا المثل

على الخياطة بالثوب ما اعطاه واخذ حانوت رب المال او المضا

لم ينتقل الى الورثة اخذ الورثة المال مثل المضارب فاندرس

ب بطلت المضاربة اعتبارا بالوكالة فان ارتد رب

لانه توكيل على ما تقدم وهو الوكيل بطل الوكالة وكذا
موت الوكيل لا تورث الوكالة وقد مر من قبل الهداية

لان اللحوق بمنزلة الموت الا ترى انه يقسم ماله بين ورثته وقبل لحوقه يتوقف تصرف المضاربة عند ابي حنيفة لانه يتصرف لغيره كتصرف الوكيل

نفسه ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها لان له عبارة صحيحة ولا يتوقف في ملك سبب المال فبقيت المضاربة بحالها

لان العزل انما يعلم ضرورة معرفة المال وقد اندفعت حيث صار بقدر المعزل لانه ليس في امساك عزله ابطال حقه فلا ضرورة

قال رضي الله عنه وهو الذي ذكره اذا كان من رأس مال جنس ذلك لم يكن بد ان كان من خلاف جنس المال فله ان يبيعها بجنس رأس المال لان البيع لا يظهر الا به وصار كالعرض وهذا لان المودع والمرتهن بعد الوفاة

في بيع العروض حتى يملكوها

المال بحر الاسلام ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة

العياذ بالله اللحوق

لانها في معنى الموت لانه يشبه الحمام عليها او انه عزل رب

لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل وان قصد الاضرار قد علم بحاله

المال المضارب وهو يعلم بعزله حتى اشترى او باع فتصرفه

عزل رب المال المضارب

جائز كالوكيل اذا عزل وهو يعلم فان تصرفه جائز كذا هذا

وان علم بعزله والمال عروض في يده فله ان يبيعها ولا ينضها

العزل من ذلك اعتبار الفسخ بالعقد وهو لا يجوز له

كان العقد المضاربة كان بالنقود عرض بيع رأس المال ثم قسم الربح

ان يشتري بثمنها شيئا آخر لانه مانع من الانفساخ

وهو صيرورة العروض نقد المورد

قد زال فانفسخت وان عزله وفي رأس المال دراهم او دنانير

بيع جميع المال بالدراهم والدنانير او بعضها لقد حالي بعد الشرعية

نض قد نضت اي نقدت فليس له ان يتصرف فيه بشيء

رب المال والمضارب حد الشيوع لانه يكسد بكل

العزل وزوال الاذن وان افترقا وفي المال ديون وقد

ان كان الدين على الناس كان على المضارب ان يأخذ منها من الناس ويعطيها

ربح المضارب فيه اجبر الحاكم على اقتضاء الديون لانه كالوكيل

مضارب

جبر فيلزم اتمام العمل وان لم يكن في المال ربح لم يلزم الاقتضاء

التمكن

ويقال له وكل رب المال في الاقتضاء لانه اذا لم يستوف

شيئا فهو كالوكيل فلا يلزم العمل وانما يقال له وكل رب
من الربح
المال ايصالا له الى حقه والشافعي الزمه التقاضي وان
رب المال دين الغاه صفاتنج للوصل
لم يربح ليمكنه رد رأس المال بصفة لكنا نقول ليس
قايتارمق صفة برلان جواب
رأس المال
على المضارب التسليم وانما عليه ازالة اليد كالمودع
بان احال المودع الى رجل فقبل المودع ذلك الحوالة فان رد الوديعة لا يلزم على المودع الاول فان المضارب
اذا احال فقد زال اليد وما هلك من مال المضارب
من الحوالة رأس المال
بته فهو من الربح دون رأس المال لان الربح اسم للزيا
دة على رأس المال فلا بد من تعيين رأس المال حتى يظهر
الزيادة واذا زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضار
ب فيه لان المضاربة عقد امانة لا عقد ضمان وان كانا
حالة رأس المال
اقتسما الربح والمضاربة بحالهما ثم هلك رأس المال كله او
قايتاردشرلار عقد مضاربة
بعضه ترد الربح حتى يستوفي رب المال رأس المال لما ذكر
قسمة الربح
نا انه مقدم على الربح فيفسخ القسمة فان فضل شيء
بين رب المال والمضارب
كان بينهما لانه ربح وان نقص عن رأس المال لم يضمن

187

والحق ان قوله لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضاء الخصم في قوة قولنا التوكيل بالخصومة غير لازم بل ان رضي الخصم صح والا فلا حاجة الى قوله ولا خلاف في الجواز الى اخره عناية

قوله بالخصومة اي بالدعوى الصحيحة او بالجواب الصريح

وقال ابو يوسف لا يجوز الوكالة باثبات الحدود والقصاص باقامة الشهود ايضا كما في استيفاء هداية

والله اعلم

كتاب الوكالة

كل عقد جاز ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره لانه قد يعجز عن تحصيله بنفسه فجازت النيابة فيه دفعا للحاجة ويجوز التوكيل بالخصومة في سائر الحقوق باعيانها وبايفائها واثباتها تمكينا له من استيفاء مصالحه وقياس ابي يوسف التوكيل بالخصومة في الحد في اثباته على التوكيل بالخصومة في استيفائه لا يصح لان حالة الاستيفاء حالة الرقة والرأفة فيتحمل درء الحد بحضوره بخلاف حال الخصومة ويجوز بالاستيفاء الا في الحدود والقصاص فان الوكالة بالاستيفائها لا تصح مع غيبة الموكل عن المجلس كما مر وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضاء الخصم لان الخصومة حقه والناس يختلفون في ذلك كما قال عم لعل بعضكم الحن بحجته فله ان لا يقبل النيابة

الوكالة بكسر الواو وفتحها اسم للتوكيل من وكله بكذا اذا فوض اليه ذلك والوكيل هو القائم بما فوض اليه كانه فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وفي الاصطلاح الفقهاء عبارة عن الاقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم هداية

التوكل التفويض لغة وفي الشريعة اقامة الغير مقام نفسها في التصرف فوض امر اليه رمز

احتراز عن الحمل على غيره

تحصيل عقد

تمكنه لجاز

موكل

او تمكن

حبك وجدل اتمك قوة اذن

تعين

جامع

الايفاء عهدن كتور

اي طلع اح

موكل

مبتدا

موكل

جعله قادرا

الاستيفاء حقن الحق اح

متعلق مر خصومة

متعلق مر خصومة

حالة استيفاء الحد والقصاص

وقال ابو يوسف لا يجوز الوكالة باثبات الحدود والقصاص باقامة الشهود ايضا اي

فانه ليس بحال الرقة والرأفة

الرقة بالكسر وبالفتح القاف المشددة يوفق وهو مشاقيق اح

الرأفة الرحمة وشفقت اتمك اح

بغيبة الموكل عن المجلس شبهة العفو في القصاص وشبهة ان يصدق القاذف في حد القاذف وشبهة ان يدعي المال ولا يدعي سرقة وقاية لانها تندرئ بالشبهات وبشبهة العفو ثابتة حال غيبته بل هو الظاهر للندب الشرعي هداية

مدعى عليه

حاليه

اوزاي لكن حجة

زيراكه تم الحديث هذا قول الشافعي

وافطن

هذا قول الشارح

مدعى عليه

فيه الا ان يكون الموكل مريضا او غايبا مسيرة ثلثة ايام

لهما ان التوكل تصرف في خالص حقه فلا يتوقف على رضاء غيره كالتوكل بتقاضي الديون هداية

فصاعدا لان في تكليفهما الحضور اضرارا بهما وفي ترك

الخصومة تفويتا لحقهما وقالا والشافعي يجوز التوكيل

سواء كان الموكل مريضا او صحيحا عند عدم الخصومة بالخصومة هداية

بغير رضاء الخصم كما في استيفاء الدين الا ان ذلك لا يختلف

فانه يختلف فيه الناس

فيه الناس بخلاف الخصومة واستحسن المتاخرون

زن مستورة او يا تلي بولور

في جواز توكيل المخدرة لئلا يفوت حقها لانها تنقبض

فتبطل

بمحضر من الرجال فتدحض حجتها ومن شرط الوكالة

بان يكون حرا بالغا او ماذونا ومن لا يملك التصرف كيف يملك غيره حاشية

ان يكون الموكل ممن يملك التصرف ويلزمه الاحكام والوكيل

ومن شرط الوكالة ان يكون الوكيل هذا دليل قوله ان يكون الموكل ممن يملك التصرف

ممن يعقل العقد ويقصده لان الوكالة نيابة ومن لا

يقصد بالجد لا بالهزل والهزل ان لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد وهو ان يراد بها

لاية له لا نيابة له لا يعقل التصرف لا يقدر على ايجاده والهازل

هذا دليل قوله ويقصده فاعل وكل

لا يعتبر كلامه واذا وكل الحر البالغ او الماذون مثلهما

يشمل الحر الصبي الماذون العبد والصبي الماذون العبد البالغ الماذون

جاز لاجتماع الشرايط وان وكل صبيا محجورا عليه يعقل

يعقل العقد ويقصده كما ذكر في المتن

من اجتماع الشرايط وهو كون الوكيل

البيع والشراء او عبدا محجورا جاز لما ذكرنا والحاق ممن يعقل ويقصده

صابيا او بالغا

الاحكام جمع حكم وهنا بطل معنى الجمع بالالف واللام ويراد الواحد هو الملك مفاتح

ومن

اي يعقل ان البيع سالب للملك والشراء جالب له ويعرف الغبن اليسير من الفاحش ويقصد العقد حتى لو تصرفها زلا لا يقع عن الامر صدر الشريعة

الشافعي

اي اذا وكل البالغ المأذون صبيا محجورا او عبدا محجورا يرجع حقوق العقد الى الموكل ثم الوكيل يرجع اليهما وقاله
وقال الشافعي لا يتعلق بالموكل لان الحقوق تابتة اليه التصرف والحكم لهو الملك
مستعلق بالموكل فكذا توابعه وصار كالرسول والوكيل في النكاح ولنا ان الوكيل بعقد تعلق حقيقة
لان العقد يقوم باللسان وصحة عبارته لكونه اديا وكذلك حكما لانه يستغني عن اضافة العقد الى الموكل

الوكيل بشراء شيء يرجع على الموكل بالثمن من مال نفسه ثم يرجع به على الموكل ثم يحتال في اداء الثمن ثم يرجع على الموكل بقبض المبيع

والوكالة بشراء عبد ما استغنى عن ذلك كالرسول

الشافعي الصبي العاقل بالمجنون في عدم الجواز لانه لا يصح لان الصبي
فانه ليس له قصد صحيح فافترقا حقوق العقد تسليم المبيع وقبض الثمن
له قصد صحيح بخلاف المجنون ولا يتعلق بها الحقوق و
بالمنع من خوض منه
يتعلق بموكل اما دفعا للضرر عن الصبي والمولى والعقود

التي يعقدها الوكلاء عاضربين كل عقد يضيفه الوكيل الى
مثل بعت واشتريت واستاجرت
نفسه مثل البيع والشراء والاجارة فحقوق ذلك العقد
البائع للوكيل للموكل ما كان العاقد مشتريا او بائعا
لا يتعلق بالوكيل دون الموكل فيسلم المبيع ويقبض الثمن
لانه لما باشر الوكيل
ويطالب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم في
يعني اذا باع الوكيل عبد الموكل فتبين عيب عند المشتري فالخصومة في العيب للوكيل لا للموكل هداية
العيب لانها لو لم تتعلق به لادى الى الاضرار بالعاقد حينئذ
عدم تعلق الحقوق
لانه لما يشتري الوكيل شيئا ويؤدي الثمن من ماله ثم قبض المبيع الموكل ثم
لا يعرف خصمه فيبقى عن استيفاء حقوقه وكل يعمل في اداء الثمن الى وكيله
مثل كنكحتها لفلان
عقد يضيفه الموكله كالنكاح والخلع والصلح عن دم
العمد لان الدرء كمل بعلوم باضافة العقد اليه
عمد فان حقوقه يتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطالب
لان تعلق الحقوق بالموكل لا يؤدي الى التعليق المذكور لما ذكرنا من
وكيل الزوج بالمهر لا يلزم وكيل المرء بتسليمها لانه لا يؤدي
من الاضرار بالعاقد
ادى الى ما ذكرنا من ضرر وعلق الشافع الحقوق بالموكل

في العقدين جميعا والفرق ظاهر على ما مر واذا طالب الموكل
جواب من ضرر
المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه لما مر ان الحقوق تتعلق
بالعاقد فان دفعه اليه جاز لان الملك له ولم يكن للوكيل ان
يطالبه ثانيا لعدم الفائدة لانه لو اخذ لوجبت الاعادة
ط ككون العبد تركيا او حبشيا او الثوب هرويا او مرويا فرشته
ومن وكل رجلا بشراء شيء فلا بد من تسمية جنسه وصفته
المراد من الصفة ههنا النوع هداية
او جنسه ومبلغ ثمنه الا ان يوكل وكالة عامة فيقول له ابتع
ليصير فعل الموكل به معلوما فيمكنه الايجاب هداية
لي ما رأيته والقياس ان كل جهالة منعت صحة البيع تمنع
لانه فوض الامر الى رأيه فاي شيء يشتريه يكون تمثيلا هداية
صحة الوكالة الا انهم استحسنوا وتحملوا الجهالة اليسيرة
لا في البيع بمعنى لكن فقهاء فقهاء
في الوكالة لان النبي عم اعطى حكيم ابن حزام دينارا ليشتري له
وجه استحسان
به شاة ولم يذكر الصفة واقتصر على تسمية الجنس وا
جاز
لثمن وكذا اذا ذكر الجنس والصفة ولم يذكر الثمن لان
موكل
الجهالة قد قلت بذكر الصفة وفي قوله ابتع لي ما رأيت تفو
ط بعنا عمتكا بركه جي تيك
وكيل
يض الرأي اليه فيصح مع الجهالة كالمبضع واذا اشترى

الوكيل

لانه عقد يملك بعقد فيملك التوكيل على ما مر مراده التوكيل بالاسلام دون قبول التسليم لانه حق لا يجوز فان
الوكيل ببيع الطعام في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لا يجوز هداية لانه ليس بعاقد ولا المسمى بالعقد
قبض العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه وان كان لا يتعلق به الحقوق كالصبي والعبد المحجور عليه بخلاف الرسول لان
الرسالة في العقد لا في القبض وينتقل كلامه الى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح هداية

189

الوكيل وقبض المبيع ثم اطلع على عيبه فليس له ان يرده بالعيب
لانه من حقوق العقد وهي كلها هداية
ما دام المبيع في يده لتعلق الحقوق به فان سلمه الى الموكل
الى آخره
فرده الاباذن لان الوكالة قد انتهت ويجوز التوكيل
لانه انتهى حكم الوكالة وان فيه ابطال يده الحقيقية فلا يتمكن منه الا باذنه هداية
بعقد الصرف والسلم باعتبار اسماء العقود فان فارق
البائع والمشتري فيما نسأ وبوجه الا في الآجل من غير القبض هداية
الوكيل من صاحبه قبل القبض بطل العقد ولا يعتبر مفارقته
ولا يبطل مفارقته
الموكل لما مر ان الحقوق متعلقة بالعاقد وله دفع الوكيل
بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكيل
لانه دفع باذنه دلالة فان هلك المبيع في يده قبل حبسه
هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن لان يده يد الموكيل تقديرا
لما بينا انه بمنزلة البائع من الموكل هداية
وله ان يحبسه حتى يستوفي الثمن لانه نزل من الموكل منزلة
والثمن احد العوضين فله حبسه كالبائع من المشتري وحق الموكل بالمبيع بالغيب على الموكيل هداية
البائع من المشتري في حق وجوب الثمن وجريان التحالف فيه
للموكيل كما للمشتري
والرد بالعيب وليس له ذلك عندهما لان الحبس
في المبيع
وقال زفر ليس له حبسه لان الموكل صار قابضا بيده وكان تسليما اليه فيسقط حق الحبس قلنا بهذا انما لا يمكن الحبس عنه فلا
يصير غاصبا لكنا نقول بعد القبض انتقل المبيع اليه فصار يكون راضيا بسقوط حقه في الحبس هداية
قبضه موقوف فوقع للموكل ان يحبسه
والثمن عند حبسه هداية

صورته اذا كان الثمن خمسة عشر مثلا وقيمة المبيع عشرون يرجع الوكيل بخمسة على الموكل عند من يقول ضمان الرهن
وعند من يقول يضمن ضمان الغصب وهو قول زفر اذا كان الثمن عشرة وقيمة المبيع خمسة عشر يرجع بخمسة على
الوكيل وعند من يقول ضمان البيع يسقط الثمن كله ولا يجب شيء مستقصى
صورة ضمان المبيع عند الخ وعند الوكيل بمنزلة البائع والموكل بمنزلة المشتري وان هلك المبيع في يد البائع تفسخ
العقد ولا يجب الثمن على المشتري وضمان الرهن عند ابي يوسف اي يكون مستوفيا لدينه اي يصير الثمن الذي اعطاه
وقيمة المبيع المحبوس فان كانت قيمته اكثر من الثمن
والفضل امانة فان كان اقل من الثمن
رجع على الموكل بالفضل وضمان الغصب
عند زفر ويعطى قيمته من يوم الحبس
وهو قول الشافعي هداية

كالبائع فان حبسه فهلك في يده كان مضمونا ضمان الرهن عند
حتى لو كان فيه فضل رجع بالفضل على الموكل لانه مضمون بالحبس كالرهن
ابي يوسف لانه لا بيع بينهما حقيقة وانما يحبسه على الدين
ولابي يوسف انه مضمون بالحبس للاستيفاء بعد التسليم لكن مضمونا وهو الرهن بعينه
فيكون مضمونا بالاقل من قيمته ومن الثمن وعند ابي حنيفة ومحمد
عند كون القيمة عشرة والثمن خمسة عشر وكيل موكل
رهن ضمان المبيع لانه محبوس بالثمن وعند زفر ضمان الغصب وهنا لا
عند كون الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر
على تمام الثمن بالحبس صار غاصبا وقد روى قول ابي حنيفة ومحمد رجع في حق
لانه منع لغير حق نكل نهاية بمنزلة البائع منه فكان حبسه لاستيفاء المكفل والوكيل
هو الاصح تمام ان البيع انتقل الى الوكيل واذا وكل رجلين كما اذا اراد
على الثمن فيسقط بهلاكه هداية موكل
وليس لاحدهما ان يتصرف فيها وكل فيه دون الآخر لانه لم يرض
لان الاجتماع فيها متعذر والقضاء الشعب في مجلس القضاء والرأي يحتاج
الا برأيهما جميعا الا ان يوكلهما بالحفظ او بطلاق فلو وجبته اليه سابق
لاستديم الحفظ
بغير عوض او يعتق عبده بغير عوض او برد وديعة عنده
لان هذه الاشياء لا يحتاج فيها الى الرأي بل هو تغيير محض وعبادة الواحد اكمل
او بقضاء دين عليه لان هذه الاشياء لا يفتقر الى الرأي والله سواء هداية

بخلاف ما لو كان الطلاق والعتاق بعوض لانه تجارة احدهما به
وليس لاحد الوكيلين بيع الوديعة او بقضاء دين على موكل
ولصاحب الوديعة والدين ان يتفرد بالاخذ بغير امرهما جميعا
احد الوكيلين وليس لاحد الوكيلين في الخصومة وكيلين
فبامر احدهما اولى والاجتماع في الخصومة يورث الشعب ويخل
عيب لق

وهذا في تصرف يحتاج عليه الى الرأي كالبيع والخلع وغيرهما لان الموكل رضي برأيه لا برأي احد سواه والبدل
وان كان مقدرا ولكن التقدير لا يمنع استعمال الرأي في الزيادة واختيار المشتري الهداية
سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البائع من الموكل فيضمنه الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر فضمان الغصب
فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف ضمان الاقل من الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الآمر
بخمسة عشر ولم يرجع بشيء عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط عندهم رموز

بالبيان فيفوت المقصود وقال زفر الحصومة كالبيع لحاجتها
ط مشارق ق في الاطلاع ب
سلم حبوب ب
الى الرأي الا ان الرأي عند الاجتماع لا ينتفع به فلا يعتبر وليس
لانه فوض به التصرف دون التوكيل وهذا لانه رضي برأيه وانه ليس
للوكيل ان يوكل فيما وكل به الا ان ياذن له الموكل في ذلك او
لاطلاق المستفوض الى الرأي الهداية
يقول له اعمل برأيك لان الموكل لم يرض الا برأيه فان وكل بغير
اذن موكله فعقد وكيله بحضرته جاز لانه انعقد برأيه يعني
عقد
وكيل الثاني
وكيل الثاني موكل ثاني
وان عقد بغير حضرته فاجازه الوكيل الاول جاز لانه نفذ
برأيه وللموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة لانها حقه فيملك ابطالها
لان في العزل اضرارا به من حيث ابطال ولايته او من حيث رجوع المفعول
الى فان لم يبلغه العزل فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم
لانه لو انعزل بغير علم كما قال الشافعي لصار معزولا فيما يبا
فيضر
شره وتبطل الوكالة بموت الموكل وبجنونه جنونا مطبقا او
ط
ط
وحد المطبق شهر عند ابي حنيفة وابي يوسف اعتبارا بالايسطط به الصوم وعنده انه اكثر من يوم وليلة لانه يسقط
بالاغماء بدار الحرب مرتد لان هذه المعاني تبطل اهلية الموكل به صلوة الجمعة فصار كالمريض وقال
محمد حول كامل لانه يسقط به
خاص وكل بعض المكاتب عن مال كتابته
واذا وكل المكاتب ثم عجز او اداه لم يرد لانه حجر عليه او اشترى
عبدا
جميع العبارات فقد رجع احتياطا
الهداية
بكلام افترقا فهذه الوجوه تبطل الوكالة علم الوكيل او لم

لما ذكرنا ان بقاء الوكالة يعتمد قيام الامر وقد بطل بالحجر او العجز والافتراق والفرق بين العلم وعدمه لان هذا عزل
حكمي فلا يتوقف على علم الوكيل كالوكيل بالبيع اذا باعه الموكل هداية

يعلم لما مر ولا يعتبر العلم لان العزل حصل بطريق الحكم كما في
وهو قوله لان هذه المعاني تبطل لا بطريق القصد هذا عزل حكمي لا حقيقي
الموت واذا مات الوكيل او جن جنونا مطبقا بطلت
حتى يشترط علم الوكيل
كما لا يعتبر العلم في موت الموكل
وكالته لبطلان اهليته وان لحق بدار الحرب مرتدا لم يجز التصر
جدا شدن از اسلام
ويجوز التصرف
ف لان التباين يمنع من استيفاء مقاصد العقد الا ان يعود
اي شيء معين
مسلما لان اهليته قد عادت ومن وكل غيره بشيء ثم تصرف المو
كل بنفسه فيما وكل به بطلت الوكالة لتعذر فعل الوكيل بزوال
اي محلية الوكالة لفعل الموكل
المحلية والتوكيل بالبيع والشرى لا يجوز له ان يعقد مع ابيه
وان سفل
وجده وولده وولد ولده وزوجته وعبده ومكاتبه لتمكن
لان منافع الملك مذكور متصل بينهم فصار بيعا من نفسه من وجه عناية
التهمة بين هؤلاء لاتصال الملك بينهم ولهذا لا يقبل شهادة
احدهم للآخر وقالا يجوز بيعه منهم بمثل القيمة الا في عبده
مذكور
غير العبد والمكاتب
ومكاتبه لتباين الاملاك بينهم والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل
حتى لو قيد لا يجوز
قولهما
والكثير لاطلاق الامر وقالا والشافعي وهو رواية عن ابي ح
الدانماس دور
ره لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس في مثله اعتبارا

بالشرى

وانما وقع التفاوت لان التصرف يكثر وجوده في العروض وقيل في العقار وفي الحيوان بين الامرين وكلما كثر ٨٣
التصرف قل الغبن لكثرة الممارسة وكلما قل التصرف كثر الغبن لقلة الممارسة كافي ١٢
وقدره في العروض بعشرة بزيادة نصف الدرهم في الحيوان درهم وفي العقار درهمين مختار

191

بالشرى والوكيل بالشرى يجوز عقده بمثل القيمة وزيا
اي الزيادة
دة يتغابن الناس في مثلها ولا يجوز بما لا يتغابن الناس
في البيع
في مثله لان البيع ينتقل من البائع الى الوكيل فيتمكن فيه
غبن فاحش
التهمة لاحتمال انه اعطى للآمر لما فيه من الغبن وعن ابي
بسط
هذا فيما ليس له قيمة معلومة بين الشراء الناس فان كانت قيمته معلومة كالخبز واللحم لا يجوز بغبن يسير فوائد
الناس
ح ره رواية اخرى انه كالبيع لاطلاق الامر والذي لا يتغابن
ولو قومه احد على عشرة والاخر على سبعة فما بين العشرة والسبعة ط
بسط
فيه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين لظهور الزيادة
داخل تحت تقويم المقومين اما الزائد في الشراء وان نقص في البيع فلا شكل
وتحقيق الغبن فيه اما ما يدخل تحت التقويم فهو مجتهد
في البيع غبن فاحش
فيه فلا يتحقق الغبن واذا ضمن الوكيل بالبيع بالبيع
متعلق بوكيل
مشتري
الثمن عن المبتاع فضمانه باطل لانه امين فلا يصير ضا
موكل
كفلا
منا واذا وكله ببيع عبده فباع نصفه جاز لانه مامور
ببيع كل جزء وقالا والشافعي لا يجوز لان الشركة عيب
فاحش الا ان تعيب الباقي لا يمنع جواز البيع فيما باع
موكل
بالشركة
واذا وكله بشرى عبد فاشترى نصفه فالشرى موقوف

لما فيه من العيب فان اشترى باقيه لزم الموكل كله لانه
في شراء النصف
قد لا يقدر على شرائه جملة وان وكله بشراء عشرة ارطال
موكل
لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله
من اللحم ارطال
عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم لانه
موكل
وكيل
امره بشراء عشرة وما زاد لم يتناوله الامر فصار كالاجنبي و
لحم
فما زاد
قال ابو يوسف يلزمه العشرون لانه امره بصرف الدرهم الى اللحم
موكل
موكل يعني ظن الموكل ان عشرة ارطال بدرهم جواب
فظن ان سعره كذلك فزاده الوكيل خيرا الا ان المعقود عليه
موكل
التوفير جو قلتمق اح
هو اللحم فكان اصلا في العقد والامر به والوكيل زاده خيرا في تو
موكل
ثمن لنك نصفنيه وتو رلتوى مقده النك حقني
فير نصف الثمن واذا وكله بشراء شيء بعينه فليس له ان يشتر
وكيل
موكل
يه لنفسه لانه يصير عازلا لنفسه عن الوكالة وليس له ذلك
وكيل
العزل
الا بمحضر من الموكل فان وكله بشراء عبد بغير عينه فاشترى
موكل
عبدا فهو للوكيل لان الاصل تصرف الانسان لنفسه والوكالة
على ذلك الاصل
تعارض الا ان يقول نويت الشراء للموكل او اشتراه بمال

الموكل

الموكل لارتفاع اللبس بذلك فان الظاهر انه لا يخصب مال غيره و وكيل
مجهول بالكتبة والشراء بمال الموكل
يشتري به لنفسه والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند علما
التوكيل بالخصومة
ثنا الثلاثة لان المقصود بالتوكيل الاستيفاء والتوكيل
استيفاء المقصود وهو الدين
اى القبض
بالتعرف يكون توكيلا بمقصوده وقال زفر ليس كل من يتو
امين اى الخصومة
من على الجدال يؤتمن على اخذ المال فلا يكون وكيلا فيه و اى في القبض
جواب سوال مقدر لان في البيع تسليم كذا في الدين الجواب اى القبض
عليه الفتوى لتغير الناس وفسادهم والوكيل بقبض الدين
قول زفر لان الوكيل بالبيع كان وكيلا بالبيع وباخذ الثمن وهو اخذ الوكيل
وكيل بالخصومة فيه اعتبارا بالوكيل بالبيع اذ القبض كالبيع وتمامه
قبض الدين
فان الدين يقضى بمثله لا بعينه وقالا لا يكون وكيلا بالخصو
احتراز عن الوديعة فان في الوديعة رد العين فقط
لانهما غيران واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي
القبض والخصومة وكيل مدع او مدعى عليه امور صورته او اذا وكل رجلا بان يدعي على رجل شيئا اقر
جاز اقراره لانه مامور بالجواب وهو احد نوعي الجواب و عند القاضي ببطلان وعزله او كان و
هذا اعتراض على قوله وعند الستة خلافا لابي يوسف يصح في الوجهين وقال كيل المدعى عليه اقر على موكله يلزمه
عند زفر والشافعي لا يجوز اقراره عند القاضي لان من الجواب
اقرار الوكيل بالخصومة على موكله قيل قول زفر والشافعي يعرف
اقراره عند غير القاضي لا يجوز بدليل انه اذا انهاها الا ان اذا انهاها
بل يعتبر اقرار الوكيل عند القاضي
لم يبق العقد مطلقا وانما ملك الاقرار بقضية الاطلاق ولا فيتناول ما يملكه وذلك مطلق الجواب
الا ان يتناول جوابا يسمى خصومة حقيقة وهو
الانكار او ما جاز اداؤه والاقرار في مجلس القضاء لانه خرج
بحكم الاطلاق

وهما يقولان ان التوكيل يتناول جوابا يسمى خصومة حقيقة او مجازا والاقرار في مجلس القضاء خصومة مجازا
اما لانه خرج في مقابلة الخصومة او لانه سبب له لان الظ اتيانه بالمستحق وهو الجواب في مجلس القاضي
فيختص به لكن اذا اقمت البينة على اقراره في غير مجلس القاضي يخرج عن الوكالة حتى لا يؤمر بدفع المال
اليه لانه صار مناقضا فصار كالاب والوصي اذا اقر في مجلس القاضي ولا يدفع المال اليه هداية

يجوز اقراره عند غير القاضي عند ابي ح ره ومحمد ره لانه اقرار
عليه على موكله المدعي او المدعى عليه عند الطرفين رموز
انما يكون جوابا عند القاضي الا انه يخرج من الخصومة ضرورة
وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه عند غير القاضي لان الموكل
اقامه مقام نفسه لكنا نقول قايم مقامه في جواب الخصومة
المعتبرة وذلك عند القاضي وجوابه عند غير القاضي لغو ولهذا
لو حلف لم يعتد به ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض
دينه فصدقه الغريم امر بتسليم الدين اليه فان حضر الغائب
فصدقه والا دفع اليه الغريم ثانيا ورجع به على الوكيل ان كا
ن باقيا في يده لاقراره باستحقاق القبض من غير اسقاط
حق الغائب بخلاف ما لو قال اني وكيل الغائب بقبض
الوديعة فصدقه المودع لم يؤمر بتسليم الوديعة اليه لان
فيه اسقاط حق الغائب من المعين والشافعي الحق الدين
بالوديعة حيث لم يثبت الوكالة فيها والفرق ان في الوديعة

متصرف

ND
193

متصرف في حق الغير وفي الدين في حق نفسه لان الدين يقضى

بمثله فاحكم حفظ حق الغائب فيه حتى لو حضر الغائب

وانكر الوكالة دفع اليه الغريم الدين ثانيا لان اقراره لا ينفذ على

الغير ويرجع به على الوكيل ان كان المال باقيا في يده لانه عين

ماله دفعه اليه على وجه يبرأ غريمه فاذا اخذه ثانيا كان له اخذه

وان لم يكن في يده لم يرجع عليه بشيء لان زعمه انه كان امينا

في القبض وانما الطالب ظلمه فليس له ان يظلم غيره وقد مرت

مسئلة الوديعة

كتاب الكفالة

الكفالة

فبيان كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة بالنفس جا

يزة والمضمون بها احضار المكفول به لان الحقوق لا تدوم على

الا صيل فجاز ان يلزم الكفيل احضاره كما في المال وقال الشافعي

في قول لو صحت الكفالة بما يبرأ الا بالاداء او بالابراء كالمال

ومن كفل بنفس من عليه حد او قصاص فلم يسلمه اليه حبس

حتى يسلمه او يقر بما عليه او تقوم البينة عليه

وحكم الكفالة مكتوب على باب من ابواب الرهن

الكفالة اول ما يلزم اذا سطرها لزمه غرامة

وان ضاع غرامة ومن لم يعد فليجب

حتى يعرف بشرط وقفات

واعلم ان كتاب الكفالة يحتاج الى معرفة اربعة اشياء

المكفول له وهو الدين والمكفول عنه وهو

المديون والمكفول به وهو الدين والكفيل

وهو الذي يثبت عليه المطالبة بالكفالة ص

والكفالة هي الضم لغة وقال الله تعالى وكفلها ز

اي ضمها ثم قيل هي ضم الذمة الى الذمة في المطالبة

وقيل في الدين والاول اصح هداية

لانه لو لم يثبت الدين لم تثبت المطالبة

لان الدين لا يكفر فانه لو اوفاه احد حمالة لا يبقى

في الكفالة بالنفس المكفول عنه والمكفول به وا

حد وفي الكفالة بالمال المكفول عنه المديون و

المكفول الدين

وقال الشافعي لا يجوز لانه تكفل بما لا يقدر على

تسليمه اذ لا قدرة على تسليم نفس المكفول به

لان الكفالة بالمال لان له ولاية على مال نفسه

ولنا قوله عليه السلام الزعيم غارم والغارم هو الذي لزمه الحق

الكفالة بنفس يجب بها تسليم المكفول به فلا تصح الا ان يبرأ الكفيل تتبع

وهذا يبرأ بموت المكفول به فلا تصح الا ان يبرأ الكفيل تتبع

بان يعلم الطالب مكانه فتحكم به وبينه اي بين الكفيل

ليتمكن من تحقيق معنى الكفالة وهي الضم لغة في المطالبة في الهداية

لان هذه الالفاظ يعبر بها عن البدن اما حقيقة او عرفا كما مر في الطلاق وكذا اذا بنصفه او بثلثه او بجزء منه لان نفس
الواحدة في حق الكفالة لا تتجزى فكان ذكر بعضها شايعا كذلك كلها هداية قال عط لامتناعه عن ايفاء حق
مستحق ولكن لا يحبسه اول مرة فيعمل بما روي ولو غاب المكفول بنفسه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه فان ماضت ولم يحضره
يحبسه لتحقق امتناعه عن ايفاء الحق هداية ط لحصول المقصود وقيل في زماننا لا يبرأ لانه لا يقدر على المحاكمة فيها
فلم يحصل المقصود وكذا اذا سلم في سواد لعدم القاضي بفضل الحكم فيه هداية

براءة الاصيل وهنا بالموت برئ الاصيل عن الخصوم فكذا
الكفيل بخلاف المال وينعقد اذا قال تكفلت بنفس فلان
او برقبته او بروحه او بجسده او برأسه او بنصفه او بثلثه او بقلته
لان هذه الاشياء يعبر بها عن الجملة واذا ثبت الكفالة
في الجزء الشايع تسري الى الجميع كالطلاق والعتاق
وكذلك ان قال ضمنته او هو علي او الي او انا زعيم به او قبيل
لان هذه الالفاظ كلها دالة على الضمان فان شرط في الكفا
لة بتسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه احضاره اذا طالبه
في ذلك الوقت ايفاء للشرط فان احضره فيه وسلمه والا حبسه
الحاكم حتى يحضره لامتناعه عن اداء حق لازم كما في المال واذا
احضره وسلمه في مكان يقدر المكفول له على محاكمته برئ الكفيل
من الكفالة لانه اتى بما التزمه واذا تكفل به على ان يسلمه في
مجلس القاضي فسلمه في السوق برئ وان سلمه في بيته لم يبرأ

لان

لان المقصود من الكفالة المحاكمة في السوق يمكنه ذلك وفي
المكفول له
بيرته لا يمكنه فان سلمه في بلد آخر برئ عند ابي حنيفة رح خلافا
المكفول له
لصاحبيه ونفقات المكفول به برئ الكفيل من الكفالة با
مديون
لنفس لانه سقط الحضور عن الاصيل فسقط الاحضار
كفيل مديون
على الكفيل واذا تكفل بنفسه على انه ان لم يوافه في وقت كذا
كفيل على المديون
فهو ضامن لما عليه وهو الف ان لم يحضره في الوقت لزمه
كفيل
ضمان المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس لانه تكفل با
كفيل
لكفالتين اذ تعليق الكفالة بالشرط جايز فالوفاء باحد
لانه بمالا يوجب البراءة من الاخرى ولا يجوز الكفالة بالنفس
المدعى عليه
في الحدود والقصاص عند ابي حنيفة رح اي لا يطلبها القاضي ابتداء
اي اعطاء الكفالة باختياره جاز
فان برئ منها المطلوب جاز لانه شرع للتوثق والمستحق
فاعل يبرئ
اسقط الدين وقال ابي جايزة لان الحضور مستحق عليه فجاز
مكفول عنه
اخذ الكفيل عنه كما عال واما الكفالة بالمال فجايزة معلوما كان
لان الكفالة بالمال معلقة بشرط عدم الموافاة ل
وهذا التعليق صحيح فاذا وجد الشرط لزمه المال
لعدم سبب البراءة بل انما يبرأ اذا ادى المال
لانه لم يبق المطالب على المكفول عنه شيء
ظلما فلهذا في الكفالة بالنفس صدر الشريعة
لان وجوب المال عليه بالكفالة لا ينافي الكفالة
بنفسه اذ كل واحد منهما للتوثق (هداية)
اي لا يجبر على اعطائه عنده وقال لا يجبر في
حد القذف والقصاص لوجوب تسليم
النفس ولهذا الواعطى بنفسه جاز
احتجاجا له قوله عم لا حد كفالة في حد ونحن
من غير
فصل وان مبنى
الكلام على الدرء فلا يجب
فجاز المال
لشبهة الكفالة بالحقوق لانها بالتبرع اشبهت
فجاز
ولايته
نسمده
المستحب
صورته اذا ادعى القصاص او حد القذف
فقال القاضي لي بينة حاضرة في المصر طلبت من
القاضي ان يأخذ كفيلا بنفس المدعى عليه حتى
احضر البينة فالقاضي لا يجبره على اعطاء الكفيل فان لم يجبر
غرمه يلزمه الى وقت قيام القاضي من مجلس جرون حضر
البينة والاحلى سبيل المدعى عليه مستقيم

الدين الصحيح دين لا يسقط الا بالاداء او الابراء وهو احتراز عن بدل الكتابة فانه غير صحيح اذ المولى لا يستوجب على
عبده دينا وهو يسقط بالعجز صدر الشريعة
رد الثمن ان استحق المبيع مستحق صدر الشريعة

ط هذا الضمان يسمى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق اي يضمن للمشتري
الباء للتعدية راجع الى صواع الملك لان اوله نفقد صواع الملك
وهو اناء يشرب منه الملوك اح

ما ذاب اي ما وجب ففي هذه الصور ما شرطت عنده ان بايعت فلانا اي بايعت منه فاني ضامن لثمنه لا ما اشتريت منه فاني ضامن للمبيع فان الكفالة بالمبيع لا يجوز صدر الشريعة

المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا مثل ان يقول
وهو دين مديون فايداء تو حرز او هست
تكفلت عنه بالف درهم او بما لك عليه او بما يدركك في هذا
في سورة يوسف علة صحة الكفالة بالمجهول يوكاك چمن
البيع كقوله تعالى ولمن جاء به حمل وانا به زعيم وهو مجهول
حب مقدم شد ولها معان مبتداء كفالة
والشافعي ناقض في قوله لا يجوز بمجهول فانه جوز ضمان
فلان
الدارك وهو مجهول ولا حجة له فيما اذا قال تكفلت ببعض
مديون كفيل
ما عليه فان عندنا يصح ذلك ايضا والخيار الى الضمين
في بيان البعض
في البيان واحترز بقوله دينا صحيحا عن مال الكتابة
انه لا يصح به الكفالة لان المولى لا يجب على عبده دين وا
دين
لمكفول له بالخيار ان شاء طالب الذي عليه الاصل وان
تصرف الكفالة
شاء طالب كفيله لان الكفالة ضم ذمة الكفيل الى ذمة الا
صيل في حق المطالبة ويجوز تعليق الكفالة بالشرط مثل ان
وجب شود
يقول ما بايعت فلان فعلي وما ذاب لك عليه فعلي وما
وعلى الكفالة بالدرك اجماع وكفى به حجة هدايه واصل اللحوق بالدرك وقدر ما يلحق فيه الدرك
غصبك فلان فعلي لاجماع المسلمين في جواز ضمان الدرك فا

ذا قال تكفلت بمالك عليه فقامت البينة عليه بالف ضمنه
من مال مجهول رموز مكفول له كفيل
الكفيل لالتزامه فان لم يقم البينة فالقول للكفيل مع يمينه
من اقرار الكفيل بل يصدق على نفسه
في مقدار ما يعترف به لانه منكر استحقاق الزيادة عليه فا
المشهود عليه وهو ايضا قول الانسان
ن اعترف المكفول عنه باكثر من ذلك لم يصدق على كفيله لان
والاولى ان يقال اقرار الانسان لان قول الشاهد لينفذ على ط
قول الانسان لا ينفذ على غيره والمال لازم له لاقراره به و
مديون رب الدين
يجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره تقوية لحق الطا
لب واعانة للمطلوب فان تكفل بامره رجع عليه بما اد
ى لان الامر به في معنى الاستقراض وان تكفل بغير امره لم يرجع
كفيل بالاداء
بما يؤدي لانه تبرع بقضاء دين الغير وليس للكفيل
ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يؤدي عنه لانه لا شيء
له عليه فان لوزم بالمال كان له ان يلازم المكفول عنه حتى
التوابط مهلكة وشريك اخر
يخلصه لانه هو المورط فعليه التخليص واذا ابرأ الطا
لب المكفول عنه او استوفى المال منه برئ الكفيل لانه فرغ
اب المال

على الاصيل فيبرأ ببرائته وان ابرأ الكفيل لم يبرأ المكفول عنه

لبقاء الدين عليه ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط

مثل ان فعلت كذا فانت بريء من الكفالة اعتبارا بالبراءة

فان التمليك بالشرط لا يجوز

من الدين فانه لا يجوز تعليقها بالشرط لكونها تمليكا معنى

اي تعليق البراءة من الدين

كذا هذا وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل لا يصح الكفا

لة به كالحدود والقصاص لعدم الفائدة واذا تكفل عن المشتري

لانه كفيل بدين ثابت ولم يسقط في الاخرة رموز دليل ديگر

بالثمن جاز وان تكفل عن الكفالة لحديث ابي قتادة وهو

ميت دليل امامين الدين

عندنا محمول على ما اذا كان له مال ولانه لم يسقط في حق احكا

التفريط اكسك اتمك او نتمق وضايع اتمك اح

م الآخرة وهو العقاب بالتفريط واليه اشار النبي عم بقوله

مكفول عنه

الآن بردت جلدته من النار

هذه خالقة الانوار دون الاعيان محتال له الغني في دراجاة الامر

الحوالة جايزة بالديون لقوله عم من احيل على ملي فليتبع

مديون داين وبالمحتال حاويل

وتصح برضاء المحيل والمحتال له عليه لان الناس يختلفون

في القضاء والاقضاء فلا بد من رضائهم على ذلك واذا تمت الحوالة

لان فيه معنى التمليك كما في سائر البراءة ويروى انه يصح هداية

معناه اذا كفل عن القصاص لا يصح لان استيفاء القصاص من الكفيل لا يصح لانه غير جائز اما اذا كفل بنفس من عليه القصاص يصح بان قال على احضاره فوائد

اعلم انك تحتاج في الحوالة الى معرفة اربعة اشياء الاول المحيل هو المديون والمحتال له هو رب المال والمحتال عليه هو الذي يقبل الحوالة والمحتال به وهو المال هداية

والمحتال عليه اختصت الحوالة بالديون لانها تنبئ عن النقل والتحويل في المديون لا في العين هداية

وفي الشريعة نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه

الحوالة في اللغة نقل الشيء

بجوازه كافي

بري

برئ المحيل عن الدين ولم يرجع المحتال له على المحيل لان
الدين قد تحول من ذمته الى ذمة المحتال عليه وعند زفر لا
يبرأ المحيل لانه نوع ضمان كالكفالة والفرق لنا ان الكفالة تضم
ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل وهذا تحويل من ذمة الاصيل
الى ذمة المحول الا ان يتوى حقه فيرجع لانه انما رضي بتحو
يل حقه بشرط السلامة فاذا لم يسلم كان له الرجوع والتوى
عند ابي حنيفة احد الامرين اما ان يجحد الحوالة ويحلفه ولا
بينة له عليه او يموت مفلسا لان بهذين الامرين يعجز
عن استيفاء حقه وقالا بهذان ووجه ثالث وهو ان
يحكم الحاكم بافلاسه حال حياته وهو بناء على الاختلاف
في الحكم بالتفليس وعند الشافعي لا يرجع وان توى لاطلاق
قوله عليه السلام فليتبع الا ان الحديث معلق بشرط العلاء فينزل
بنزوله واذا طالب المحتال عليه المحيل بمثل مال الحوالة

فقال المحيل انما احلت بدين كان لي عليك لم يقبل قوله وكان
عليه مثل الدين لانه ادى عنه دينه بامره فله الرجوع الا ان
يظهر خلافه واذا طالب المحيل المحتال له بما احاله به وقال انما
احلتك لتقبضه لي فقال له المحتال به بل احلتني بدين كان لي
عليك فالقول للمحيل لانه ينكر وجوب الدين للمحتال له وبالا
حالة لم يصر معترفا ويكره السفاتج وهو قرض استفاد به المقر
ض منه امن خطر الطريق بقوله عم كل قرض جر نفعا فهو ربا
واقله ان يفيد الكراهية واستحسنوا انه لا يكره ذلك للتعامل

كتاب الصلح

الصلح على ثلثة اوجه صلح مع
اقرار وصلح مع سكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه ولا ينكر وصلح
مع انكار وكل ذلك جايز لعموم قوله تعالى والصلح خير وقال الشا
فع الصلح عن الانكار لا يجوز لانه اعتياض عما ليس له فصا
ر كمن باع ملك له الولاء وكل شيء وقع عليه الصلح وهو مستحق

اي اقرار المدعى عليه اي سكوت المدعى عليه

وهو في اللغة اسم المصالحة والمسا
لمة خلافا للمخاصمة وفي الشريعة
عقد يدفع النزاع جوازه بقوله
تعالى الصلح خير فرشته

بعقد المداينة

بعقد المداينة ثم يحمل على المعاوضة وانما يحمل على انه استو
في بعض حقه واسقط باقيه كمن له على رجل آخر الف درهم جيا
د فصالح على خمسمائة زيوف جاز وصار كانه ابرأه عن
بعض حقه حملا على الصحة لانه لو لم يحمل كذلك ادى الى
البراءة ممن كان له على رجل الف حال فصالحه على الف مؤجلة
جاز وصار كانه اجل نفسه الحق كما مر ولو صالحه على دنا
نير الى شهر لم يجز لانه صرف فيفسده التاخير وان كان له الف
مؤجلا فصالحه على خمسمائة حالة لم يجز لانه لم يستحق
في الحال بعقد المداينة شيئا فلا يمكن حمله على الاسقاط
فيكون معاوضة فيبطل لوجود البراءة ولو كان له الف
سود فصالحه على خمسمائة بيض لم يجز لما مر انه معا
وضة فيؤدي الى البراءة ومن وكل رجلا بالصلح فصالحه
عنه لم يلزم الوكيل ما صالحه عليه الا ان يضمنه والمال لازم

للموكل لانه بمنزلة التسخير اذ لم يضف الصلح الى نفسه
فصار كالنكاح فان صالح رجل عنه على شيء بغير امره
فهو على اربعة اوجه ان صالح عنه بمال وضمنه ثم الصلح
ولزمه تسليمها لانه تبرع بالعقد وبالضمان تبرع با
لمال ايضا فيلزمه وكذلك ان قال صالحتك على الف هذه ثم
الصلح ولزمه تسليمها لان الاضافة الى ماله يقتضي ان
تلزم وكذلك لو قال صالحتك على الف وسلمها ثم الصلح
لان المقصود هو تسليم المعقود عليه وقد حصل فيصح
العقد وان قال صالحتك على الف ولم يسلمها فالعقد
موقوف فان اجاز المدعى عليه جاز ولزمه الالف وان
لم يجز بطل لانه تبرع بالعقد ولم يوجد ما يدل على التزام
المال وان كان الدين بين شريكين فصالح احدهما من
نصيبه على ثوب فشريكه بالخيار ان شاء اتبع الذي عليه

الدين بنصفه وان شاء اخذ نصف الثوب والاصل
فيها ان قسمة الدين قبل قبضه باطلة فكان بالصلح
مستقرضا حصته وحق غيره فان اجاز الشريك اخذه نصف
الثوب وان لم يجز كان حصته على الغريم بحاله الآن يضمن
له شريكه ربع الدين لان ذلك القدر قد استوفى من حصته
عن الغريم ولو استوفى نصف نصيبه من الدين كان
للشريك ان يشتركه فيما قبض ثم يرجعان على الغريم بالباقي
لان جميع الدين مشترك فيما قبض منه يكون كذلك وان
اشترى احدهما بنصيبه من الدين سلعة كان لشريكه ان
يضمن ربع الدين لانه بطريق المقاصة صار مستوفيا
نصف الدين فيكون على الشركة على سواء لا سبيل لشريكه على
السلعة لانه ملكها بثمن في الذمة ثم وقعت المقاصة
وان كان السلم بين الشريكين فصالح احدهما نصيبه

على رأس المال لم يجبر عند ابي ح ومحمد لكونه قسمة الدين قبل
القبض وقال ابو يوسف يجوز الصلح اعتبارا بما لو كان
رب السلم واحدا الا ان ثمة لا يؤدي الى قسمة الدين
فافترقا وان كانت التركة بين ورثة فاخرجوا احدهم منها
بمال اعطوه اياه والتركة عقارا وعروض جاز قليلا كان
او كثيرا ما اعطوه اعتبارا بالبيع اذ الواجب حمله على اقرب
العقود اليه وان كانت التركة فضة فاعطوه ذهبا او
ذهبا واعطوه فضة فهو كذلك كبيع الذهب بالفضة و
يعتبر التقابض في المجلس لانه صرف وان كانت التركة ذهبا
وفضة وغير ذلك فصالحوه على ذهب او فضة فلا بد ان
يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتى يكون
نصيبه بمثله والزيادة بحقه من بقية التركة اعتبارا للتساوي
في الجنس واعتبارا للزيادة لئلا يؤدي الى الربوا وان

كان

وان كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح
على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح
باطل لاشتماله على تمليك الدين من غير من عليه
الدين وانه لا يجوز وان شرطوا ان يبرأ الغرماء
منه ولا يرجع عليه بنصيب المصالح عنه فالصلح جايز
لانه اسقاط الدين او تمليك ممن عليه الدين وذلك
جايز

كتاب الهبة

الهبة تنعقد بالايجاب والقبول وتتم بالقبض لانها
عقد كسائر العقود فيشترط فيها الايجاب والقبول
واما القبض فلقول ابي بكر لعايشة رضي الله عنهما
كنت نحلتك جداد عشرين وسقا من تمر بالعالية
ولم تكوني جذبته ولا قبضته وانما هو مال الوارث
جعل القبض شرطا فان قبض الموهوب له في

المجلس بغير اذن الواهب جاز لان القبض شرط

العقد فاقدام الواهب على الايجاب اذن له بذلك و

صار كالقبول في البيع فان قبضه بعد الافتراق لم يصح

الا ان ياذن له الواهب في القبض لانه لما كان كالقبول

لا يقف على ما وراء المجلس وكان القياس ان لا يصح

الاذن الا انه استحسن ذلك لان حق الواهب ثابت في

العين وقد صرح بالاذن فيثبت حكمه كاذن البايع

في قبض المبيع وينعقد الهبة بقوله وهبت ونحلت

واعطيت لان هذه الفاظ صريح في هذا العقد

لان الاطعام اذا نسب الى الطعام كان هبة واذا نسب الى الارض كان عارية

فان الهبة والعطية واحد والنحلة وهي العطية ايضا

لما مر في حديث ابي بكر وبقوله اطعمتك هذا الطعام

فاطعام ستين مسكينا يراد في الاية من الاطعام التمليك

لان الاطعام قد يراد به التمليك كما في الكفارة وجعلت

وتنعقد الهبة بقوله وجعلت موهوب له

هذا الثوب لك لان الجعل له مطلقا لا يكون الا بالتمليك

واعمر

واعمرتك هذا الشيء لان عم اجاز العمرى وابطل شرط
وتنعقد الهبة بقوله اعمرتك وهي ان يقول داري لك عمري اذا ابطل
المعمر وحملتك على هذه الدابة اذا نوى بالحملان الهبة تقول
مت ترد الي وتنعقد الهبة
عمر حملت رجلا على دابتي في سبيل الله تعم ثم رايت ها
في السوق تباع فسالت من رسول الله عم عن شرائها
فقال لا ترجع في صدقتك وانما شرطت النية بالهبة
جواب انما
لاحتمال العارية ولا يجوز الهبة فيما ينقسم الا
احتراز عن تمر على الشجر والصوف على ظهر الغنم والشجر والزرع في الارض فوائد
مقسوما مجوزا لان القبض شرط لثبوت الملك فيه هبة
مجموعا
والشيوع مانع منه ولو الزمت مؤنة القسمة لا
لازم قسما
نقلبت التبرع الزاما وذلك لا يجوز وهبة المشاع
في الشرع
كالرحى والحمام
فيما لا ينقسم جايزة لان القبض فيها لا يتصور الا
ونحن نقول القبض منصوص عليه ههنا فلا بد من كماله صدر الشريعة
ناقصا ولا يلزم فيها مؤنة القسمة والشافع
في الهبة بالحديث لقوله عم لا يجوز قياسا الهبة الا مقبوضة
سوى بينهما في الجواز اعتبارا بالبيع والفرق ان في
جواب
بمجرد العقد فانه لا يقع فيها الملك الا بالقبض
البيع يقع الملك بالعقد بخلاف الهبة ومن وهب

قوله ولو الزمت احتراز عن التزام الواهب باختياره مؤنة القسمة بعد الهبة لانه جايز كما يجيء في قوله فان قسمه وسلم لارتفاع الفساد افندي

شقصاً مشاعاً من دار فالهبة فاسدة لما مر فان
قسمه وسلمه جاز لارتفاع الفساد وان وهب د
قيقاً في حنطة او دهناً في سمسم فالهبة فاسدة فان
طحن واستخرج منه الدهن وسلم لم يجز والفرق
بينهما ان العقد هنا ورد على المعدوم فيلغو كبيع
الملاقيح والمضامين بخلاف هبة المشاع وان كانت
العين في يد الموهوب له ملكها بالهبة وان لم يجدد
فيها قبضاً يريد به اذا كانت العين في يده امانة لانها
تقف على مجرد القبض لا على قبض بصفة معناه لا على قبض
مضمون وهذا استحساناً والقياس ان يصير قابضاً
حتى يرجع الى بيته فيخلي بينها وبين نفسه كما اذا كانت
في يده مضمونة بغيرها كالمرهون واذا وهب
الاب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد لان

قبض

قوله ومن وهب شقصا مشاعا فالهبة فاسدة اعلم ان هذا يحتاج الى اصول احدها الفرق بين ما يحتمل القسمة
وما لا يحتمل والثانى الشيوع المفسد وهو المقارن او الطارئ والثالث بيان العبرة فى الشيوع هل
هو وقت القبض او وقت الهبة اما الاول اذا وهب رجل نصف درهم صحيح او نصف دينار صحيح
يجوز هو ان الصحيح وجعل هذا بمنزلة مشاع لا يحتمل القسمة لان التبعيض فيه يوجب نقصانا
ثانى ماليته واما الثانى ان المفسد هو الشيوع المقارن دون الطارئ حتى ان من وهب هبة ثم رجع
فى بعضها فانه لا يقدح فى صحة الهبة كذا فى شاهان وفى الينابيع اذا وهب دار الرجل فقبضها ثم استحق
بعضها بطلت الهبة اشار الى ذلك فى كتاب الوقف فى وقف الشائع والثالث وهو ان العبرة فى الشيوع
لوقت القبض حتى لو وهب لرجل نصف دار ولم يسلم ثم وهب له النصف الآخر وسلم جملة واحدة سرى الوهب

لان قبض الاب قبض الابن وان وهب له اجنبي
وهو قوله لان قبض الاب قبض الابن
هبة تمت بقبض الاب لما ذكرناه آنفا وان وهب
اي فان لم يكن في عياله لان له ولاية التصرف في مال ابنه وقبض الهبة من التصرف فرشته
لليتيم هبة فقبضها وليه له جاز لانه يتولى سائر مصالحه
ولي
يتولى بقبض الهبة
فكذا هذا فان كان في حجر امه فقبضها له جائز وكذلك
ان كان في حجر اجنبي يربيه فقبضه له جائز وان قبض
وان كان ابوه حيا اذا كان يعقل لان تصرفه نافع له فينفذ نظرا له فرشته
الصبي بنفسه جاز لانه نفع محض فلا يقف على الولاية و
قبض الهبة قبض الاجنبي القبض
يملكه كل من يصلح قابضا له فاذا وهب اثنان
من واحد درا جاز وان وهب واحد من اثنين
لم يصح عند ابي حنيفة رح وقالا تصح والفرق ان في الا
في المسئلة
ول القابض واحد فالشيوع لا يمنع من القابض و
كامل
في المسئلة القابض اثنين
في الثانية اثنان ولكل واحد جزء مشاع فيتعذر
على وجه الكمال وهو القبض نصيبه من غير نصيب شريكه
القبض وهما سويا بينهما لانهما يقبضان بمرة الا
جواب
امامين بين المسئلتين
ان المستحق لكل واحد جزء شايع وذلك

الهبة من ملك الموهوب له لان تبدل الملك
من صفة الى صفة بعد تبدل العين من ملك موهوب له الى ملك اخر
كتبدل العين ثم لا يجوز الرجوع في غير العين ا
كما اذا وهب غير المنسوج فنسجه الموهوب له او غير المصبوغ فصبغه
لموهوبة كذا في غير ذلك الملك وان وهب هبة
لا يجوز الرجوع في غير الملك الموهوب له
لذي رحم محرم منه فلا رجوع له فيها لان العوض قد
واهب واهب
حصل وهو صلة الرحم وعند الشافعي للوالد ان يرجع
رجوع الاب بين الاب والابن
فيما وهب لولده وهذا قبيح لان القرابة بينهما
اكمل واكد والرجوع يؤدي الى القطيعة وروي
من الحديث لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد
فيما يعطي ولده محمول على حال حاجة توفيقا بين
الادلة وكذلك ما وهبه احد الزوجين الآخر لان
الزوجية كالقرابة التامة واذا قال الموهوب له
للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك للآخر او بدلا
عنها او في مقابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع

لوجوه العوض فان كل هذه الفاظ تدل على
العوضية ولابد من اضافة الى الهبة حتى يكون نحو عوضا
والا فيكون الهبة مبتدأة يثبت الرجوع فيها
جميعا وان عوضه اجنبي عن الموهوب له متبرعا
فقبض الواهب العوض سقط الرجوع لانه
تبرع بإسقاط حق الواهب عن العين فجاز كما لو
خلع امرأته على زوجها على عوض ضمنه واذا استحق
نصف الهبة رجع بنصف العوض لانه بدله في مقابلة
الجميع وان استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة
شيء الا ان يرد ما بقي من العوض ثم يرجع لان
الباقي صلح ان يكون عوضا مانعا من الرجوع ابتداء
فكذلك انتهاء وعند زفر له ان يمسك ما بقي ويرجع
بمقدار ما استحق من الهبة اعتبارا بابتداء الهبة

الآن الهبة ابتداءً وقعت معاوضة بالعوض ليكون
فوت بعض العوض موجبا استحقاق الرجوع
بعض الهبة بخلاف العوض فانه بدل في معاوضة الهبة
ولا يصح الرجوع في الهبة الا بتراضيهما او بحكم الحاكم
لان الملك قد ثبت لظهور اثاره فلا يجوز ابطاله
عليه الا بتراض وبقضاء القاضي كالرد بالعيب و
اذا تلفت العين الموصوبة في يد الموهوب له ثم
استحقها مستحق فضمن الموهوب له لم يرجع على
الواهب بشيء لان الهبة عقد تبرع فلا ينقلب
التزاما واذا وهب بشرط العوض اعتبر التقابض
في العوضين فاذا تقابضا صح العقد لانه هبة
ابتداء باعتبار التسمية بيع انتهاء لوجوده
المعاوضة وصار في حكم البيع يرد بالعيب وخيار

الرد به ويجب فيه الشفعة عملا بحقيقة المعاوضة
وقال زفر والشافعي رح قول لاعبرة للفظ الهبة و
هو بيع حتى لا تفيد الى القبض ولا يبطل الاشاعة
لان العبرة للمعنى الا ان اعتبار اللفظ والمعنى عند الامكان
الى ان الفاء احدهما وقال الشافعي رح قول شرط
العوض يبطل الهبة لانه يتغير لموضوع العقد كالبيع
بغير ثمن الا ان الهبة قد يقصد بها الثواب وقد يقصد بها
العوض كيف وقد قال الشافعي ان الهبة رح الادنى الى
الاعلى مقتضية للعوض وهذا انما قض والعمرى جائزة
للمعمر رح حال حياته ولورثته من بعد موته وهي ان
يقول داري لك عمرك اذا مت ترد الي فيصح التمليك
وتبطل الشرط عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لقول عليه السلام
امسكوا عليكم اموالكم لا تعمروها فان من اعمر شيئا فانه لمن

اعمر

اعمر والرقبى باطلة وهي ان يقول داري لك رقبى
رقبى ان مت قبلي رجعت الي وان مت قبلك فهي لك
فهذه عارية لقوله شريح ان النبي عم اجاز العمرى
ورد الرقبى وقال ابو يوسف والشافعي هي جائزة لما
روي انه عم اجاز العمرى لاهلها والرقبى لاهلها الا انه
محمول على اجازتها عارية لا هبة وبه نقول حملناه على ذلك
تلفيقا بين الاخبار ومن وهب جارية الا حملها صحت
الهبة وبطل الاستثناء لان الحمل جزء فيها فلا
يصح استثناؤه كسائرها فبقي شرطا فاسدا والهبة
لا تبطل بالشروط الفاسدة والصدقة كالهبة لا
يصح الا بالقبض ولا يجوز في مشاع يحتمل القسمة لانه
عقد تبرع فلا يتم الا بالقبض والشيوع مانع منه فاذا
تصدق على فقيرين بشيء جاز لان المقصود هو

الله تعالى وهو واحد لا شريك له والفقير نائب عنه بالقبض
كالساعي في الزكوة ولا يصح الرجوع في الصدقة بعد
القبض لان الثواب قد حصل فيمنع الرجوع كالعوض
في الهبة ومن نذر ان يتصدق بماله لزمه ان تصدق
بجنس ما يجب فيه الزكوة اعتبارا بايجاب الله تعالى
وهو الزكوة ينصرف الى السائمة ومال التجارة دون
غيره كذا هذا ومن نذر ان يتصدق بملكه لزمه ان
يتصدق بالجميع لان الاسم الملك يستعمل للكل ويقال
لم امسك منه ما تنفق على نفسك وعلى عيالك الى ان
تكتسب مالا تصدقت بمثل ما امسكته لانه لو تصدق
بالجميع دفعة واحدة لوقع في الضرر فيمسك منه ثم
يتصدق بمثله لانه امسكه مع وجوب الخروج

كتاب الوقف

لا يزول

لا يزول ملك الواقف عن الوقف عند الى حنيفة
الا ان يحكم به الحاكم او يتعلق به موته فيقول اذا مت
فقد وقفت داري على كذا الان معنى الوقف عنده هو
حبس العين على ملكه على وجه لا يقبل النقل والتصدق
بغلة المعدومة والتصدق بالغلة المعدومة لا يصح
الا بطريق الوصية فكذا هذا اما كان في معناه واذا حكم
به الحاكم فقد صادف حكمه محل الاجتهاد فينفذ وفي
عند هما معناه زوال العين عن ملكه الى الله تعالى
عند ابي يوسف يزول ملك الواقف بمجرد القول وبه
قال الشافعي لانه قربة يتعدى به وجه الله تعالى سبيل
التاء بيد فيصح بمجرد القول كالعتق وقال محمد
لا يزول الملك حتى يجعل للوقف وليا يسلم اليه
اعتبارا للعين للقبض فيه كما في سائر الصدقات

وقيل كان قول ابي يوسف وقول ابي حنيفة سواء
حتى قدم المدينة فرأى اوقاف الصحابة ومن بعدهم
بالمدينة ونواحيها فرجع وافتى بجواز الوقف
ولزومه واذا صح الوقف على اختلافهم خرج
من ملك الواقف ولم يدخل تحت ملك الموقوف عليه
عملا بحقيقة اللفظ فان الوقف هو الحبس على
ما مر ووقف المشاع جايز عند ابي يوسف وبه
قال الشافعي وقال محمد لا يصح بناء على ان القبض
ليس بشرط فيه عند ابي يوسف وعند محمد شرط والشيوع موجود شرعا فيه ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد
حتى يجعل آخره لجهة لا ينقطع ابدا الا ان شرط جوازه
ان يكون مؤبدا فان عين جهة ينقطع
صار موقتا معنى وقال ابو يوسف اذا سمى فيه جهة

تنقطع فيسقط الاحتاج به ويصح وقف العقار
ولا يصح وقف ما ينقل ويحول لانه يبقى على الدوام
فكان توقيتا معنى وقد ذكرنا ان شرط التأبيد
وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة ببقر وعبيد
اكرتها وهم عبيده جاز بطريق التبعية وقال محمد
يجوز حبس الكراع والسلاح لقوله اما خالد
فقد حبس ادراعه واعتاده في سبيل الله تعم
واحتج الشافعي بجواز الوقف بالكل ان يجوز
بيعه والانتفاع به مع بقاء العين فكذا يجوز
الوقف الان المقصود من البيع وهو الملك و
التأبيد ليس بشرط فيه ومن الوقف هو
الحبس على التأبيد بدليل انه لو وقت لا يجوز
فافترقا من هذه الوجه ولاجل هذا حديث خالد

لان معناه انه اعدها للاستعمال في سبيل الله
ولم يعدها للتجارة ولهذا اضيفت اليه اضافة تملك واذا
صح الوقف لم يجز بيعه ولا تملكه لما ذكرنا ان معناه
الحبس والمنع من التنقل الا ان يكون مشاعا
فيطلب الشريك القسمة فيصح مقاسمته خلافا
لهما لان القسمة ليست ببيع حقيقة وانما هو
افراز وتميز والواجب ان يبدأ من ارتفاع الوقف
بعمارته شرط ذلك الواقف او لم يشترط لان ذلك ابقاء
الوقف واذامته واذا اوقف دارا على سكنى ولده فالعمارة
على من له السكنى ليكون الغرم على من له الغنم فان
امتنع من ذلك او كان فقيرا اجرها الحاكم وعمرها
باجرتها فاذا عمرت رد ها الى من له السكنى لما ذكرنا ان
العمارة عليه فاذا امتنع اجر الحاكم العين للمنفعة

كما لو امتنع من الانفاق على العبد والبهيمة وما انهدم من
بناء الوقف وآلته صرف الى كم من عمارة الوقف ان
احتاج اليه وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج
الى عمارة فيصرف فيها ولا يجوز ان يقسم بين
مستحق الوقف لان حقهم في الغلة والمنافع
لا في عين الوقف واجرائه واذا جعل الواقف غلة
الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف
لان شرط من الوقف ما هو قربة فان نفقة الرجل
على نفسه صدقة بالحديث والبيع منه كان باقيا كل من وقف
وصدقة ولا شك ان ذلك مشروط كان من الوقف
لانه لا يؤكل من غير شرط واما الولاية فلما روي عن
عمر رضي الله عنه انه وقف وقفا وولاه وليه بنفسه و
شرط فيه فقال ولا باس بان يلي الانسان كل من غير

متصل وقال محمد لا يجوز لانه تعليق لازالة الملك
عن الوقف ببعض المدة وشرط جواز الوقف عندهما
التنجيز والتأبيد واذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى
يفرزه عن ملكه بطريقه او يأذن للناس بالصلوة
فيه واذا صلى فيه واحد زال ملكه عند ابي حنيفة اعتبارا
للقبض فيه فانه صدقة وقبض كل شيء بحسبه ما يليق
به وشرط الافراز والطريق لان التعيين لا يحصل
بدونهما وقال ابو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا
لان عنده الوقف ازالة الملك واسقاط الى غير مالك
فيصح بمجرد القول كالعتاق والطلاق وقال محمد لا يزول
ملكه ما لم يصل فيه جماعة ومن بنى سقاية للمسلمين او
خانا ليسكنه بنو السبيل او رباطا او جعل ارضه
مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك عند ابي حنيفة حتى يحكم به

حاكم وقال ابو يوسف يزول ملكه عنه ذلك بالقول

وقال محمد اذا استغنى الناس عن السقاية وسكنوا

الخان والرباط ودفنوا المقبرة زال الملك اعتبارا

للقبض السابق وكل واحد منهم متمسك باصله في الوقف

وقد بينا ذلك كله

الغصب

ومن غصب شيئا مما لا مثل فهلك عنده فعليه

ضمان مثله يوم القبض لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى

عليكم وان كان مما له مثل فعليه قيمته لان القيمة

فيه اعدل اذ التفاوت بين العبدين والاثوابين

فاحش بخلاف المكيل والموزون من جنس

واحد فان التفاوت فيه يسير وعلى الغاصب رد العين

المغصوبة ان كانت باقية بحالها لقوله عليه السلام على

اليد ما اخذت حتى ترده فان ادعى هلاكها حبس

الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية لاظهرها ثم قضى عليه

هذه المسئلة تدل على ان الواجب الاصل رد العين ورد القيمة محصل منه من

ببدلها مبالغة في الاحتياط الى ايصال الحق الى

دليل حبسه حيل الكمه حواله قبول اتمك اح

المستحق والغصب فيما ينقل ويحول لتصوره

الدار علته لم يضمن

فيه فاذا غصب عقارا فهلك في يده لم يضمنه عند

بان غلب عليه الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل رموز لكن غاصب

ابي ح وابو يوسف لان العين بحالها الا انه منع

المالك من الانتفاع بها وذلك لا يوجب الضمان كما

كيبوتدان حيوان حيلا ديك غاصب

لو ابعده من مواشيه حتى هلكت ولانه لو ازعج المالك

ازعاج قوبر من قلع كبير يقال ازعجه اي قلعه من مكانه احترى غاصب

عن الحانوت وقعد فيه لا تدخل الامتعة في ضمانه فكذا

جمع متاع

لا يدخل في ضمان الغاصب

الحانوت وقال محمد والشافعي يضمنه لانه غاصب

شرعا وعرفا فاما الشرع فلقوله عم من غصب

اي يخسف الله به الارض فتصير البقعة المغصوبة منها في عنقه كالطوق وقيل هو ان يطوق حملها يوم القيامة

شبرا من الارض طوقه الله يوم القيامة من سبع

اي يكلف فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد

ارضين واما العرف فانه يسمى غاصبا ولو اقر بغصب

نهاية الجزري

وفسره بالعقار قبل منه الا ان الحديث حجة لنا فانه عم

من الغاصب جواب

ذكر

ذكر الماء ثم ولم يذكر الضمان والعرف دل على التسمية

كما اذا انقل ترابه ولم يصلح للزراعة لانه فعله في العين مفاتح

وبه نقول وليس من ضرورته وجوب الضمان

فانه يسمى غصبا ولكنه لا يضمن

كغصب الخمر وما نقص منه بفعله وبسكناه ضمنه في

غاصب غاصب غاصب

قولهم جميعا لوجود الاتلاف منه حقيقة واذا هلك

المغصوب في يد الغاصب بفعله او بغير فعله فعليه

اي لانه يجب عليه رد الى مالك حقيقة او معنى قد تعذر بالهلاك في يده فيجب الضمان نوازل

ضمانه لان الضمان وجبت بالغصب وانها تقرر

وما نقص منه في يده يضمن النقصان مع رد العين وكذلك اذا تعيب في يده نوازل

بالهلاك وان نقص في يده فعليه ضمان النقصان

والاوصاف يضمن بالفعل لا بالعقد على ما عرف هداية اي ضمان بسبب القبض ضمان الاتباع

لان ضمان الغصب ضمان القبض والاتباع يمكن

الاتباع جمع تابع والمراد من التابع ما نقص من العين المغصوبة من اوصافها مثلا ان كان كالسمن المغصوب جديدا فبلغ في يد الغاصب

افرادها بالقبض فجاز افرادها بالضمان ومن

لانه اتلاف من وجه باعتبار فوت بعض اغراض مفاتح

ذبح شاة غيره فمالكها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها

وسلمها اليه وان شاء ضمنه بنقصانها لانه جنى

وهو الذبح جسم

عليها بالنقص والتخيير بالتضمين لا يؤدي الى الربوا

تخيير

فيثبت والذبح يشبه الاتلاف فجاز ان يتعلق بجميع القيمة

ويعرف النقصان بان ينظر بكم تشتاء جرب هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص رمز

الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية لاظهرها ثم قضى عليه

هذه المسئلة تدل على ان الواجب الاصل رد العين ورد القيمة محصل منه من

ببدلها مبالغة في الاحتياط الى ايصال الحق الى

دليل حبسه حيل الملك وحواله قبول اتمك اح

المستحق والغصب فيما ينقل ويحول لتصوره

الدار علته لم يضمن

فيه فاذا غصب عقارا فهلك في يده لم يضمنه عند

بان غلب عليه الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل رموز

ابي ح وابو يوسف لان العين بحالها الا انه منع

المالك من الانتفاع بها وذلك لا يوجب الضمان كما

كيبوتدان حيوان دليل ديك غاصب

لو ابعده من مواشيه حتى هلكت ولانه لو ازعج المالك

ازعاج قوبر من قلع كبير يقال ازعجه اي قلعه من مكانه احترى غاصب

عن الحانوت وقعد فيه لا تدخل الامتعة في ضمانه فكذا

لا يدخل في ضمان الغاصب جمع متاع

الحانوت وقال محمد والشافعي يضمنه لانه غاصب

شرعا وعرفا فاما الشرع فلقوله عم من غصب

اي يخسف الله به الارض فتصير البقعة المغصوبة منها في عنقه كالطوق وقيل هو ان يطوق حملها يوم القيامة

شبرا من الارض طوقه الله يوم القيامة من سبع

اي يكلف فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد

ارضين واما العرف فانه يسمى غاصبا ولو اقر بغصب

نهاية الجزري

وفسره بالعقار قبل منه الا ان الحديث حجة لنا فانه عم

وعلى تقدير التطويق في عنقه يطول عنقه كما جاء في

غلظ جلد الكافر وعظم حركة الانهار

ذكر

ذكر الماء ثم ولم يذكر الضمان والعرف دل على التسمية

كما اذا نقل اي الاثم ثم ولم يصلح للزراعة لانه فعله في العين مفاتح

وبه نقول وليس من ضرورته وجوب الضمان

فانه يسمى غصبا ولكنه لا يضمن

كغصب الخمر وما نقص منه بفعله وبسكناه ضمنه في

غاصب غاصب

قولهم جميعا لوجود الاتلاف منه حقيقة واذا هلك

المغصوب في يد الغاصب بفعله او بغير فعله فعليه

اي لانه يجب عليه رد الى مالك حقيقة او معنى قد تعذر بالهلاك في يده فيجب الضمان نوازل

ضمان لان الضمان وجبت بالغصب وانها تعذر

وما نقص منه في يده يضمن النقصان مع رد العين وكذلك اذا غصب في يده نوازل

بالهلاك وان نقص في يده فعليه ضمان النقصان

والاوصاف يضمن بالفعل لا بالعقد على ما عرف هداية اي ضمان بسبب القبض ضمان الاتباع

لان ضمان الغصب ضمان القبض والاتباع يمكن

الاتباع جمع تابع والمراد من التابع ما نقص من العين المغصوبة من اوصافها مثلا ان كان كالسمن

المغصوب جديدا فبلغ في يد الغاصب

افرادها بالقبض فجاز افرادها بالضمان ومن

لان الاتلاف من وجه باعتبار فوت بعض اغراض مفاتح

ذبح شاة غيره فمالكها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها

وسلمها اليه وان شاء ضمنه بنقصانها لانه جنى

وهو الذبح

عليها بالنقص والتخيير بالتضمين لا يؤدي الى الربوا

تخيير

فيثبت والذبح يشبه الاتلاف فجاز ان يتعلق بجميع القيمة

ويعرف النقصان بان ينظر بكم تستاجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص

اذا اختار ومن خرق ثوب غيره خرقا يسيرا ضمن

مالك المراد من الثوب ما يلبس كالكرباس من

نقصانه لانه نقص مع بقاء اعظم منافعه وليس

وليس لرب الثوب ان يضمن الثوب كله

فيه ربا فصار كما لو اتلف بعضه وان خرق خرقا كبيرا

في ضمان النقص في نقصانه

يبطل عامة اكثر منافعه فلمالكه ان يضمنه جميع قيمته

اخرجت

لانه استهلك معنى كالعبد اذا فقئت عيناه واذا تغير

العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها و

اي اكثر مقاصدها احترازا عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن يبقى اعظم منافعه

اعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها وملكها

مالك

الغاصب وضمنها ولم يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي

صورة هذا

بدلها وهذا كمن غصب شاة فذبحها وشواها او

بريان

طبخها او حنطة فطحنها او حديدا فاتخذه سيفا او

غاصب

قولاي

صفرا فعمله آنية وان الاصل الذي بنى عليه ابو حنيفة

اللوك چينمك يقال اكل اللقمة في فمه لوكا يعني مضغها

مسائل الغصب

ره اكثر هذه المسائل حديث شاة الانصاري الذي

اي لم يبلغها

قدمها للنبي عم فجعل يلوكها ولا يسوغها فسال عنها

شرع عم

فاخبر انها

شاة جار لنا ذبحناها فسنر ضمنه بخير منها فقال اطعموها
جمع سير فانه يغمن نقصانه
الاسارى ولم ياكل منها فلولا ان الملك ثابت للغاصب لما امر
بعد الذبح والسلخ صدارة
بالتصدق ولو حل الانتفاع بها لاكلها بخلا فما لو ذبح
متعلقة بثابت
كما تقدم انه قال شاة مذبوحة مسلوخة كما يقال شاة حية اكمل الدين
ولو شوى لان الاسم باق ولا حجة للشافعي في قوله عم
على اليد ما اخذت حتى ترده لان الماخوذ لم يبق اذا
علة لا حجة
لحنطة غير الدقيق والشاة غير الشوى وان غصب
فضة او ذهبا فضربها دراهم او دنانير او آنية لم يزل
علة لم يزل الملك
ملك مالكها عنها عند ابي ح ره لان الاسم لم يزل
من جملة ذلك الاحكام الزكوة
اسم الفضة
واكثر الاحكام المتعلقة بالذهب والفضة باقية وقالا
ياخذ المغصوب منه مثل فضة وذهب تبرا و
اي مالك
من الذهب والفضة
لا سبيل له على ما صنع اعتبارا بالصغر ومن
السماجة بالجيم خشبة منحوتة مهيأة للاساس وقاية
غصب ساجة فبنى عليها زال ملك مالكها عنها
ولزم الغاصب قيمتها عند ابي ح ره لانها صارت

تبعاً ووصفاً للبناء فصارت شاء آخر وفي القلع
ضرر ظاهر ولا ضرر في الاسلام ولا معارضة لزفر
والشافعي بضرر المالك فان ذلك ينجبر بالضمان و
لا حجة في قوله عم اليد ما اخذت ترده لان الحديث
يتناول ملك الغير ولا نسلم انه بقي ملك الغير ومن
غصب ارضا فبنى عليها او غرس قيل للغاصب
اقلع البناء والغرس وردها لقوله عم ليس
لعرق ظالم حق ان كانت الارض تنقص بقلع
ذلك فللمالك ان يضمن له قيمة البناء و
الغرس مقلوعاً ويكون له البناء والغرس لكل
واحد حقه ورعاية للجانبين ومن غصب ثوبا
فصبغه احمر او سويقا فلته بسمن فصاحبه بالخيار
ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض او مثل السويق

وسلمها للغاصب لانه فوت عليه الثوب من وجه
اذ لا يصلح بعد الصبغ لما كان يصلح قبله وان شاء
اخذها وضمن ما زاد الصبغ والسمن فيها لان اسم
الثوب لم يزل ومنافعه لم تبطل فكان له الاخذ الا ان
الصبغ والسمن غير مال قايم للغاصب فياخذه
بالقيمة ترجيحا لجانبه فالاخذ بالاصالة وايفاء الحق
الغاصب بالقيمة او من غصب عينا فعيبها فضمنه
المالك قيمتها ملكها الغاصب لئلا يجتمع البدل
والمبدل في ملك شخص واحد فان ضمان الغاصب
ضمان تمليك عندنا وعند الشافعي هو ضمان حيلولة
لا تملك به العين كما في المدبر وام الولد والفرق ان
الثمن لا يقبل وهذا بخلافه والمعول في القيمة قول
الغاصب مع يمينه لانه منكر للزيادة الا ان يقيم المالك

البنية باكثر من ذلك لان الثابت بالشهادة كالثابت
بالشهادة فان صرظهرت العين وقيمتها اكثر مما
ضمن وقد ضمنها بقول المالك او بنية اقامها او
بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك لانه رضي
بذلك وان كان ضمنها بقول الغاصب مع يمينه
فالمالك بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء
اخذ العين ورد العوض استدراكا لحقه لانه لم يرض
بذلك وولد المغصوبة ونماءها وثمرة البستان
المغصوبة امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه
لانه حصل في يده من غير فعله فصار كثوب القته الريح
في داره وهلك بغير فعله الا ان يتعدى فيها او يطلبها
مالكها فيمنعه اياها لانه بالمنع والتعدي صار غاصبا
واستدلال الشافعي بولد صيد الحرم لا يصح لان الولد

ثم

ثم استحق الامن بتبعية الام لانه بمنزلة الحر
والولد يتبع الام في الحرية وباثبات اليد فوت الامن
اما وجوب الضمان بتعمد التعدي من الضامن
ولم يوجد فافترقا وما نقصت الجارية بالولادة
فهو من ضمان الغاصب لانه حصل في ضمانه
فصار كذهاب عضو منها فان كان في قيمة الولد
وفاء به يجبر النقصان بالولد وسقط ضمان من
الغاصب لان سبب الزيادة والنقصان واحد
وهو الولادة فلا يعد نقصان كما لو قطعت يدها
واذ خذ الغاصب ارشها ورد ها مع الارش وقال
زفر والشافعي الولد ملكه فلا يجب به كما لا يجبر بسائر
املاك الا ان سماير املاك ليس سببها الولادة
وهذا بخلاف ولا يضمن الغاصب منافع ما غصبه

الا ان ينقص باستعماله فيغرم النقصان لان
عمر وعليا رضي الله عنهما لم يقضيا بالاجرة في المغرور
ولم يعرف لهما مخالف ولانها ملك لحصولها بفعله
وكسبه وقياس الشافعي في ايجاب الضمان على
منفعة البضع لا يصح لان منافع البضع الحقت با
لاعيان تعظيما لخطره وتفخيما لشانه واذا استهلك
المسلم خمر الذمي او خنزيره ضمن قيمتهما لانهم
يتمولونهما وقد امرنا بتركهم وما يدينون ولهذا
اقروا على بيعهما وقال عمر ولوهم ببيعهما وخذوا العشر
من اثمانهما سماه بيعا فكان المبيع مالا وانما لم يضمن
مثل الخمر لان المسلم ممنوع من التصرف فيهما وان
استهلك استهلكهما المسلم على المسلم لم يضمن
لانهما ليسا بمال في حقه فانه مامور باتلافهما و

ممنوع

لقوله عم ليس على المستعير غير المغل ضمان وعلى المستودع غير المغل ضمان ولان الناس حاجة الى الاستدلال فلو ضمنه يمتنع الناس عن قبول الودائع فيتعطل مصالحهم

وممنوع من تمليكهما والشافعي سوى بينهما في عدم الضمان

كتاب الوديعة

والفرق واضح

الوديعة امانة في يد المودع اذا هلكت في يده لم يضمنها

والغلول والاغلال في الخيانة الا ان الغلول في الغنيمة خاصة والاغلال عام اكمل الدين

لقوله عم ليس على المستودع غير المغل ضمان وللمودع

قالوا المراد به من يسكن لا الذي يكون في نفقة المودع فحسب فان المراة اذا اودع عندها شيء جاز لها ان تدفع الى زوجها وابن المودع الكبير اذا كان يسكنه ولم يكن في نفقته وتركه الاب في بيت فيه الوديعة لم يضمن لكن بشرط ان لا يعلم من في عياله الخيانة فان علم ذلك وحفظ بهم ضمن وهذا اذا لم ينه عن الدفع اليهم اكمل الدين

ان يحفظها بنفسه وبمن في عياله لانه لا يجد

بدا من ذلك فان الرجل لا يتربص في البيت انا

الليل والنهار فاذا خرج كان ما في يده في يد من في

داره فكان الاذن ثابتا دلالة وقال الشافعي يضمن

الا ان يستحفظهم استعانة من غير ان يغيب

عنه لانه ايداع الوديعة وفي ذلك من الخرج والمشقة

وقطع سبيل المعروف ما لا خفاء فيه ولا نسلم انه

ايداع لان يده ويد عياله متحدة حكما ولئن كان

ايداعا لكنه ماذون فيه دلالة فان حفظها بغيرهم

او اودعها ضمن لعدم رضاء المالك به الان يقع
في داره حريق فسلمها الى جاره او يكون في سفينة
سفينة فيخاف الغرق فيلقيها الى سفينة
اخرى لان هذا اقطع ما يقدر عليه من الحفظ و
هذا اسلم من الابقاء في يده ظاهر الا ان ابا
يوسف قال لا يصدق على العذر الا بالبينة لانه
مدعي لسقوط الضمان فان خلطها المودع بما
له حتى لا يتميز ضمنها لانه صار مستهلكا معنى حيث
لا ينتفع بها لعدم امتيازها فان طلبها صاحبها
فحبسها عنه وهو يقدر على تسليمها اليه ضمن لانه
صار غاصبا بالمنع وان اختلطت بماله بغير
فعله فهو شريك لصاحبها لاختلاط الملكين
من غير جنايته منه وان انفق المودع بعضها ثم رد

رد مثلها فخلط بالباقي ضمن الجميع لما مر انه استهلك
وان تعدى المودع في الوديعة بان كانت دابة
فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا فاستخدمه او اودعها
عند غيره ثم زال التعدي ورد ها الى يده زال الضمان
لزوال سببه وهو التعدي وبقي الامر بالحفظ وقال
الشافعي لا يزول لانه لما خان لم يبق امينا لان هما
ضدان ولا جمع بينهما لانه لما اعادم يبق خائنا لا
نهما ضدان وان طلبها صاحبها فجحدها اياه ضمنها
لانه صار ممسكا لنفسه فان عاد الى الاعتراف لم يبرأ
من الضمان لان عقد الوديعة ارتفع بالجحود كما
في الكفر بالله تعالى بخلاف التعدي بالفعل لانه بمنزلة المعصية
التي لا ترفع عقد الايمان والمودع ان يسافر بالوديعة
وان كان لها حمل ومؤنة لانه ماذ مور بالحفظ

مطلقاً غير ماذون بالايداع وفي ترك السفر اضرار
به فتعين السفر بها وقالا فيما له حمل لا يسافر به لا
لحاق الضرر بالمالك في تحمل مؤنة الرد ان مات
المودع وحاصله ان مؤنة السفر يلزم المالك
بكل حال وقال الشافعي يضمن في الوجهين جميعاً
لانه سافر بغير اذن المالك ونحن لا نسلم انه بغير
اذنه لان الامر بالحفظ عام يشتمل الحالين واذا
اودع رجلان عند رجل وديعة ثم حضر احدهما
فطلب نصيبه منها لم يدفع اليه شيئاً حتى يحضر الآخر
لانه ليس للمودع ولاية القسمة وقالا يدفع اليه
نصيبه لانه ملكه وبالطلب قد نهاه عن حفظه وان
اودع رجل عند رجلين شيئاً مما يقسم لم يجز ان يدفعه
احدهما للآخر ولكنهما يقسمانه فيحفظ كل واحد منهما

نصفه

215

نصفه لانهما ماموران بالحفظ وامكن حفظهما
كذلك وان كان مما لا ينقسم جاز ان يحفظ احدهما با
ذن الآخر لانهما ملكا موران بالحفظ ولا يمكنهما
الاجتماع عليه ابدًا فكان كل واحد منهما ماذونًا
بالدفع الى الآخر دلالة واذا قال صاحب الوديعة ا
لمودع لا تسلمها الى زوجتك فسلمها اليها لا يضمن
لان الانسان لا يجد بدا من ذلك فانه اذا خرج كان
البيت وما فيه مسلمًا اليها فلا يفيد النهي فان قال
لم احفظها في هذا البيت فحفظها في بيت آخر من
الدار لم يضمن لانهما لا يتفاوتان عادة فكان الشرط
غير مفيد الا اذا كانت الدار كبيرة يتفاوت بيتان في الحرز
فان حفظها في دار اخرى ضمن لان الدارين يتفا
وتان في الحرز فكان الشرط مفيدًا وعند الشافعي

يضمن في الوجهين جميعا لانه حائز الان مطلق
الخلاف ليس بمعتبر اذا لم يتفاوت كما لو امره ان يحفظ
في اليمين وحفظ في الشمال في جانب البيت
فحفظه في الآخر

العارية

العارية جايزة وهي تمليك المنافع بغير عوض لانها من
البر قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقد استعار
النبي عليه السلام من صفوان ابن امية دروعا ويصح بقوله
اعرتك لان صريح فيه واو اطعمتك هذه الارض كان
الارض لا تطعم فينصرف الى ما يؤكل منها بغير عوض
فكان عارية ومنحتك هذا الثوب تقوله عليه السلام المنحة
مردودة وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة
لان اللفظ صالح لتمليك العين والمنفعة والثاني
ادى فيحمل عليه واحد منك هذا العبد لانه اذن في

استخدامه بغير عوض وداري لك سكنى وداري
لك عمري سكنى لان اللفظين اقتضيا ثبوت السكنى
له بغير عوض وللمعير ان يرجع في العارية متى شاء
لانه عقد تبرع لا عقد الزام والمنافع غير مقبوضة في
المستقبل فكان له الرجوع والعارية امانة في يده
ان هلكت من غير تعد لم يضمن لقوله عم ليس على
المستعير غير المغل ضمان ولا حجة للشافعي في
حديث النبي عم انه استعار من صفوان بن امية
فقال اغصبا يا محمد فقال لا بل عارية مودات فيحمل ذلك
على ضمان الرد توفيقا بينهما وليس للمستعير ان
يواجر ما استعاره لانه يبطل حق الرجوع للمعير
فان آجره فعطبت ضمن وله ان يعيره ان كان الا
ستعارة مطلقة وان كانت مقيدة له ان يعيره

ايضا اذا كان مما لا يختلف باختلاف المستعمل لانه ملك
المنافع الا اذا كانت مما يختلف باختلاف المستعمل
وقد عين نقدا فليس له ذلك لان المالك لم يرض با
ستعمال غيره وعارية الدراهم والدنانير والمكيل و
الموزون قرض لان الانتفاع بها مع بقاء العين
محال فكان اذنا باتلافها والرد واجب بقيمة العارية
وهذا معنى القرض واذا استعار ارضا ليبني فيها او
يغرس جاز لانه نوع منفعة كالسكنى وللمعير ان يرجع
فيها لان المنافع لم تملك بعد لعدم القبض ويكلف قلع
البناء والغرس فان لم يكن وقت العارية فلا ضمان
عليه لانه لم يغر وعند الشافعي اذا اطلق لا يقلع الا بشرط
الضمان كالموقت باعتبار انه ماذون فيه والغرق
لان الوقت اذا رجع فيه قبل الوقت ضمن بالغرور

ولم يوجد ههنا الغرور وان كان وقت العارية
فرجع قبل الوقت ضمن المعير ما نقص البناء وا
لغرس بالقلع لانه قد غره واجرة رد العارية على
المستعير لانه قبضها لمنفعته نفسه فكان عليه الرد
واجرة العين المستاجرة على الموجر لان المنفعة
حصلت له من حيث المعنى واجرة رد العين المغصوبة
على الغاصب لقوله عم على اليد ما اخذت حتى ترده
ومن عليه الرد وعليه اجرة الرد واذا استعار دابة
فردها الى اصطبل مالكها فهلكت لم يضمن واذا استعار
عنيا فرد بها الى دار مالكها ولم يسلمها اليه لم يضمن
والقياس ان يضمن وهو قول الشافعي لان الا
مانات لا يبرأ منها الا بالرد الى المالك الا انهم
استحسنوا لذلك للعرف فان العادة جرت برد العواري

على هذا الوجه وان رد الوديعة الى دار المالك ولم
يسلمها اليه ضمن لان المالك لم يرض بكونها في داره
ربما اودع خوفا من في داره فيعتبر الرد اليه حقيقة

اللقيط

اللقيط حر ونفقته في بيت المال لان الاصل في الآدمي
الحرية والرق يعارض ودخ عمر انه قال هو حر ونفقته علينا
فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان ياخذه من يده لان
الاول اختص به يدا بالسبق اليه فان ادعى مدعى انه
ابنه فالقول قوله لان الظاهر هو الصدق والنسب
يحتاط في اثباته وان ادعاه اثنان ووصف احدهما
علامة في جسده فهو اولى به لان الظاهر اشد شهادة
له ولا عبرة بقول القافة كما قال الشافعي لانه رجم
بالغيب وحكم بغير دليل فقد يولد الابيض من

الاسود والاسود من الابيض وقال الشافعي
فان لم يوجد القافة ترك حتى يبلغ فينسب الى
احدهما وهذا ايضا قول بغير دليل فان المولود
لا علم له بحقيقة حاله واذا وجدنا مصرعا من امصار
المسلمين او قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه
ثبت نسبه منه وكان مسلما تبعا للدار لان دعواه
يتضمن نفعا وضررا للقيط فيصدق في النفع دون
الضرر وقال الشافعي هو على دين المدعي كما لو اقام البينة
الا ان البينة لا تقام فيها بخلاف الدعوى وان وجدنا
قيرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او كنيسة كان ذميا
لانها مختصة بهم فالغالب انه منهم والحكم للغلبة ومن
ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل قوله وكان حرا لما مر
ان الحرية هو الاصل فان ادعى عبد انه ابنه ثبت نسبه

منه وكان حرا وان ادعى حر وعبد والحر اولى وان ادعى

مسلم وكافر والمسلم اولى لان ثبوت النسب نفع

محض فيصدق فيه وان وجد مع اللقيط مال مشدود

عليه فهو له لشهادة الظاهر له وانتفاء يد غيره ولا يجوز

لتزويج الملتقط اللقيط ولا تصرفه في مال اللقيط لانه

لا ولاية له ويجوز ان يقبض له الهبة ويسلمه في صناعة

ولا يواجره لانهما تصرفات نافعة كاطعامه وغسل ثيابه

اللقطة

اللقطة امانة في يد الملتقط اذا اشهد الملتقط انه

واذا ترك الملتقط الاشهاد على ذلك واخذها ضمنها لان الاخذ على هذا الوجه مشرح مفاتح

ياخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لانه اخذها

رضا لله متعلق بامانة

كسبة وتبرعا بخلاف ما لو كان لم يشهد انه يضمن لان الاصل

عبارة لست ان لقط توغزى كلدى

في الاخذ ان يكون لنفسه حال وقد صادف مال الغير وقال

الاشهاد ليس بواجب والقول قوله مع يمينه انه

اخذ

اخذ بها للرد مندوب الى الآخذ فلا يتعلق بفعله
وهو ان الاشهاد واجب ان الاشهاد ليس بواجب
الضمان وللشافعي قول كقول ابي حنيفة ره وآخر كقولهما
ره فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان
المراد بالتعريف ان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري مالكها فليأتي مالكها وليصفها لاردها عليه واختلفوا في مدة التعريف والصحيح انها غير مقدرة بمدة معلومة بل هو مفوض الى راي الملتقط فيعرفها الى ان يغلب على ظنه انها لا يطلب بعد ذلك وقدرها محمد ومالك والشافعي بحول من غير فصل بين القليل والكثير صدر الشريعة
كانت عشرة فصاعدا عرفها شهرا وان كانت مائة
دراهم او اكثر عرفها حولا لان المال كلما ازداد ازداد
خطره والاصل فيه قوله عم من التقط لقطة يسيرة
درهما او حبلا او شبه ذلك فليعرفه ثلثة ايام نبه عم على ان
التعريف على قدر المال فمن سوى بين القليل والكثير
قوله عم من التقط
فقد خالف النص فان جاء صاحبها دفع اليه والا
تصدق بها لقوله عم في حديث ابي هريرة من التقط
هذا اللفظ عم قليلا كان او كثيرا
شيئا فليعرفه سنة فان جاء صاحبها فليرده
بعدما تصدق
اليه وان لم يأت فليتصدق بها فان جاء صاحبها
اجاز الصدقة وله الثواب
فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة وان شاء ضمن

الملتقط لتخيره بين الاجر وبين الذي له ويجوز
التقاط في الشاة والبقر والبعير صيانة لمال
اخيه وعند الشافعي لا يجوز في غير الشاة لانه
عم سئل عن ضالة الشاة فقال خذها فانما هي
لك او لاخيك او للذئب وسئل عن ضالة الابل
فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال مالك ولها
معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وترعى الشجر
دعها حتى يلقيها ربها ولا حجة له فيه لانه عم اذن في
الشاة للخوف عليها ولم ياذن في الابل طمعا في و
جدان صاحبها ونحن به نقول ان كان يرجى ان
يلقاها صاحبها فلا ياخذها والكلام في حالة الخوف
فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو
تبرع لانه انفق بغير اذن المالك وان انفق بامره

كان

۲۹۲۰

كان ذلك دينا على صاحبها ان اذنه كاذن المالك
واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة
منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها وان لم
يكن لها منفعة وخاف ان يستغرق النفقة قيمتها
باعها وامر بحفظ ثمنها وان كان الاصلح الانفاق
عليها اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها
لان القاضي نصب لمصالح المسلمين فيفعل بمقتضى
المصلحة وان حضر مالكها فللملتقط ان يمنعه منها
حتى ياخذ النفقة لانها صارت دينا عليه باذن
الحاكم فاذا ثبت له فيها حق كان له الحبس كالبايع
ولقطة الحل والحرم سواء لان حرمة المال لا يتفا
وت في المحلين وعند الشافعي يجب تعريفها ابدا فلا
تملك لقوله ع لا يحل لقطتها الا لمنشد ها الا انه لا حجة

له فيه لانه يقتضي الحل والتمليك لمن انشد وتخصيص
الحرام بذلك لان الغالب ان لقطتها تكون للغر
يب والغريب لا يوجد الا بالانشاد واذا حضر رجل
فادعى ان اللقطة له لم تدفع اليه حتى يقيم البينة اعتبارا
بسائر الدعاوى فان اعطى علامتها حل للملتقط ان
يدفعها اليه لان الظاهر انه مالكها ولا يجبر على ذلك قضاء
لان غير المالك قد يعرف اوصاف المال ولا يتصدق باللقطة
على غني لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وان كان الملتقط
غنيا لم يجز له ان ينتفع بها لانه ليس بمحل الصدقة و
الانتفاع بمال الغير بغير اذنه حرام وان كان فقيرا
فلا بأس له ان ينتفع بها بعد التعريف لان سبيلها
سبيل الصدقة والصدقة حلال له وقال الشافعي
يجوز للغني ان ينتفع بها بعد الحول فتكون قرضا

عليه

عليه لقوله عم للملتقط فان جاء صاحبها والا
فشانك بها الا ان الحديث ساكت عن محل الخلاف فيحتمل
شانك في الصدقة او في الحفظ والمحتمل لا يكون حجة
ويجوز ان يتصدق بها اذا كان غنيا على ابيه او ابنه و
زوجته اذا كانوا فقراء لانه نايبا في الصدقة وهم محل لها

كتاب الخنثى

اذا كان للمولود فرج وذكر فهو خنثى فان كان يبول
من الذكر فهو غلام وان كان يبول من الفرج فهو
انثى لقوله عم يورث الخنثى من حيث يبول وعن علي و
جماعة من الصحابة مثل ذلك فان كان يبول منهما و
البول يسبق من احدهما نسب الى الاسبق لان الاسبق
يدل على انه المخرج الاصلي وغيره عارض وان كان في السبق
سواء فلا يعتبر بالكثرة عند ابي حنيفة ره لانها غير

معتبرة في الترجيح اذا كان من جنس واحد كالخصمين
اذا اقام احدهما شاهدين والآخر اربعة او اكثر وكخبر
ابي حمزة هل رأيت حاكما يزن البول وقالا ينسب
الى اكثرهما لانه يدل على الخروج الاصلي واذا ابلغ الخنثى
وخرجت له لحية او وصل الى النساء فهو رجل لانها
من علامات الرجال وان ظهر له ثدي كثدي المرأة او نزل
له بين ثديين او حاض او حبل او امكن الوصول بالجماع
اليه من الفرج فهو امرأة لانها دلالة ظاهرة على الانوثية
فان لم يظهر فيه احد هذه العلامات فهو خنثى
مشكل لان اسم المشكل ما لا دليل عليه فاذا وقف حلف
الامام قائما بين صف الرجال والنساء لاحتمال الامر
ين فيه فان كان رجلا لا يجوز خوله في صف النساء
وان كان انثى لا يجوز خوله في صف الرجال وتبتاع

له امة لتختنه ان كان له مال لانه كيف ما كان جاز لها
له النظر للحاجة فان لم يكن له مال ابتاع له الامام جارية
من بيت المال فاذا اختتنه باعها ورد ثمنها الى بيت
المال لان بيت المال معد لمصالح المسلمين ولا
مضرة في ذلك على بيت المال فان مات ابوه وخلف
ابنا وخنثى فالمال بينهما عند ابي ح رح على ثلثة
اسهم للابن سهمان وللخنثى سهم واحد وهو بنت
عنده في الميراث الا ان يثبت غير ذلك لان ذلك
ثابت بيقين والزيادة مشكوك فيها ولا يحكم
بالشك وقالا له نصف ميراث ذكر ونصف ميراث
انثى وهو قول الشعبي لانه ان كان ذكرا فله
سهم كامل وان كان انثى فله نصف سهم ولا يستحق
الا في حالة واحدة فيحكم بما ذكرنا عملا بالدليلين وعند الشافعي

لكل واحد ما يستحقه بيقين فللابن النصف و
للخنثى الثلث ويوقف السدس الى ان يظهر حاله
او يصطلحا على اعتبار اليقين من الجانبين وفي
ذلك تضييع مالهما لان الكلام فيما اذا بلغ الخنثى حدا
لا يظهر حكمه بعد ذلك وقد لا يصطلحا ابدا او اختلف
ابو يوسف ومحمد في قياس قول الشعبي فقال ابو يوسف
المال بينهما على سبعة اسهم للابن اربعة وللخنثى ثلثة
لان للخنثى حالتين الذكورة والانوثة واقل عدد له
نصف صحيح اثنان وضعف اربعة فله نصف الحالين
وهو ثلثة وحال الابن متحققة فله اربعة وقال
محمد المال بينهما على اثنى عشر سهما للابن سبعة
وللخنثى خمسة لان للابن ستة بيقين وللخنثى
اربعة بيقين بقي سهمان لهما يتنازعان فهما فمن

زعم الابن

المفقود وهو مشتق من الفقد ان هو في اللغة من الاضداد يقال فقدت الشيء اي اضللته وفقدته اي طلبته كلا المعنيين متحقق في المفقود وقد ضل عن اهله وهم في طلبه واما معناه الشرعي اذا غاب رجل

زعم الابن انه يستحقهما لكونه الخنثى انثى ومن زعم
الخنثى انه يستحقهما لكونه ذكرا مثل اخيه فيقسمان
بينهما وانما جعل من اثني عشر لتنصف الباقي بعد
النصيبين

كتاب المفقود

اذا غاب
الرجل فلم يعرف له موضع ولم يعلم انه حي ام ميت نصب
القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي
حقوقه لان الغايب عاجز عن حفظ حقوق وماله
فناب القاضي منابه كالصبي والمجنون وينفق على زوجته
واولاده الصغار من ماله لان حقهم ثابت في ماله
حتى ان لهم اخذه بغير قضاء فبالقضاء اولى ولا
يفرق بينه وبين امراته لاحتمال حيوته وقال علي
رضي الله عنه فيما روى ابي ح ره باسناده عنه في
امراة المفقود انها امراة ابتليت فلتصبر حتى يتبين موته او طلاقه

فاذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا
بموته واعتدت امراته وقسم ماله بين ورثته الموجودين
في ذلك الوقت لان الظاهر ان لا يعيش اكثر
من ذلك فيترتب عند ذلك احكام الموت ومن مات
منهم قبل ذلك لم يرث منه لاحتمال انه حي ولا يرث
المفقود من احد مات في حال فقده لاحتمال انه مات
قبل هذا فلا يثبت الاستحقاق بالشك والاحتمال
والمفقود حي في مال ميت في مال غيره ابقاء للامرين
على اليقين واخراجا عن الشك والتخمين

كتاب الابق

اذا ابق المملوك فرده رجل على مولاه من مسيرة ثلثة
ايام فصاعدا فله عليه جعل اربعون درهما وان
رده اقل من ذلك فبحسابه لما روى عمرو بن دينار ان

النبي عم جعل لمن رد آبقا من مسيرة ثلثة ايام ولياليها
اربعين درهما وعن ابن مسعود ان رجلا اخبره
ان فلانا قدم باباق من القوم فقال بعض القوم
لقد اصاب اجرا فقال عبد الله وجعلا ان شاء من
كل راس اربعين درهما وعن عمر انهما قالا جعلا الآ
بق دينارا وعشرة دراهم وعن عمار بن ياسر انه
قال ان اخذه من المصر فله عشرة دراهم وان اخذه
خارج المصر فله اربعون درهما فقد اتفقوا على اصل
الوجوب واختلفوا في قدره فمن نفى الوجوب كان
مخالفا للنبي واصحابه والقياس ان لا يجب شيء و
هو مذهب الشافعي لانه تبرع من غير شرط و
لا اذن من صاحبه وان كانت قيمته اقل من
اربعين درهما قضي له بقيمته الا درهما لانه لو قضي

بالجميع لم يكن في رده فايدة وقال ابو يوسف له اربعون

لان السلف اوجبوا ولم يفصلوا بين قيمة القليل

وكثيرها الا انهم اوجبوا ذلك على الاعم الاغلب والا

غلب ان تنقص قيمة العبد من اربعين درهما وان

ابق من الذي رده فلا شيء له لانه لم يوجد الرد

وينبغي ان يشهد اذا اخذ انه ياخذه ليرده على

صاحبه لما مر في اللقطة فان كان العبد الابق رهينا

فالجعل على المرتهن لانه وجب الاعادة يده ولان

حفظ الرهن عليه وهذا بسبب تفريطه فيه فكان

كتاب الاحياء

عليه

الموت

الموت ما لا ينتفع به من الارض لانقطاع

الماء عنه او لغلبة الماء عليه او اشبه ذلك مما يمنع

الزراعة سميت بذلك تشبيها بالحيوان اذا مات

والاحياء لغة جعل الشيء حيا اي ذو قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في الارض مواتا بالبناء والغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها قهستاني

ولم

ولم يبق منتفعا به فما كان منها عاديا لا مالك له او

كان مملوكا في دار الاسلام لا يعرف له مالك بعينه

وهو بعيد من القرية بحيث اذا وقف الانسان

في اقصى العامر فصاح لم يسمع الصوت فيه فهو

لتحقق معنى الموت فيه ومن احياه باذن الامام ملكه

وان احياه بغير اذن الامام لم يملكه لقوله عم ليس

للمرء الا ما طابت به نفس امامه والمراد ما يكون

لعامة المسلمين تحت ولاية الامام وهذا كذلك و

قالا والشافعي يملكه بغير اذن الامام لانه مباح

سبقت يده اليه كالصيد وغيره من المباحات

وقالا الشافعي ما كان من الاملاك المسلمين

لا يملك بالاحياء والارض الذي ما كان من املاك

الكفار ففيه وجهان لانها قد ملكت فلا بد من الانتقال

من المالك الا ان الظاهر انه لم يبق لها مالك اذا صارت

كذلك فصارت من بيت المال وان بقي المالك لكن

اذا لم يعرف فصارت كاللقطة فللامام التصرف فيها

ويملكها الذمي بالاحياء كما يملك المسلم لكونه

اهلا كذلك وكون المحل قابلا وعن عائشة انها

قالت البلاد بلاد الله والعباد عباد الله فمن احيا

من الموات ارضا فهي له ومن حجر ارضا ولم يعمرها

ثلث سنين اخذها الامام ودفعها الى

غيره لقول عمر رضي الله عنه ليس للمحجر حق بعد ثلث

ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك

مرعى لاهل القرية ومطرحا لحصايدهم لانه منتفع

به فلا يكون مواتا ومن حفر بئرا في برية فله

حريمها لان الانتفاع بذلك فان كانت للعطن

فحريمها اربعون ذراعا وان كانت للناضح فحريمها
لهما قوله عم حريم العين خمسمائة ذراع وحريم بئر العطن ط
ستون ذراعا هكذا روي عن النبي عم وان كانت
اربعون ذراعا وحريم الناضح ستون ذراعا هداية
عينا فحريمها ثلثمائة ذراع وفي رواية حسن خمسمائة
اي الى جانب المحفور من البئر والعين
ذراع ومن اراد ان يحفر في حريمها منع منه لانه
اي طرف الحريم من اطرافه الاربع
لو لم يجعل كذلك ربما يحفر الى جانبها بئر فينقص
منع
بسبب حفر موضع
ماءها او ينقطع فيضر به وما تركه الفراة والدجلة
وعدل عنه ويجوز عوده اليه لم يجز احياؤه لاحتمال
الحاجة اليه للنهر وان كان لا يجوز ان يعود اليه
فهو كالموت اذا لم يكن حريما لقرية يملك من
احياه باذن الامام لانه لا مالك له وقد وقع
الاياس عند الحاجة اليه ومن كان له نهر في ارض
غيره فليس له حريمه عند ابي ح ره الا ان
يقيم البينة على ذلك لانه مدعي ولا ظاهر شهد له لان

اعلم ان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للتصرفات فاذا عرض الرق وتعلق به حق المولى صار مانعا لكونه مالكا وقاية للتصرف فاذا اسقط المولى حقه للمانع عن التصرف وزال حجره اي منعه عن التصرف فهو الاذن عندنا وعند الشافعي هو توكيل

وهو في اللغة عبارة عن الاعلام وفي الشرع فك الحجر

المسنات من جنس الارض في صلاحية ازراعة

وغيرها مخالفة للنهر في التقعير وجري الماء

فكان الظاهر اشد شهادة لصاحب الارض

وقالا له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي عليها طينه

لان النهر لا بد له من موضع يلقي عليه طينه فالظاهر

ان المسناة له

كتاب المأذون

مثل ان يقول اذنت لك في التجارة هداية

اذا اذن المولى لعبده في التجارة اذنا عاما جاز

تصرفه في سائر التجارات يشتري ويبيع ويرهن

رهن الدور

ويسترهن لكمال اهليته وزوال المانع من

تصرفه وهو حق المولى واذا اذن له في نوع

كالبز مثلا عناية

من التجارة

منها دون غيره فهو مأذون له في جميعها

استحسانا والقياس ان لا يجوز تصرفه الا

اي المأذون فيه

في ذلك النوع وهو قول زفر والشافعي لان الاذن

وجه القياس

بدل النوع

وجد

وجد فيه خاصة فصار كالة وجه الاستحسان
العبد متصرف باهلية نفسه والمنع كان لعدم
رضى المولى بتعلق الدين برقبة العبد وقد رضي
وصار كالمكاتب ولذلك لا يرجع بالدين على
المولى واما الوكيل فنايب محض وان اذن له في شيء
بعينه كشراء لحم للاكل او ثوب للكسوة فلا
فليس باذن له لانه استخدم ولو صار به
ماذونا استخدامه واقرار الماذون له
بالديون والمغصوب جايز لان ذلك من
ضرورات التجارات والغصب قبض فاشبه
المقبوض على سوم بيع فاسد وليس له ان
يتزوج ولا يزوج مماليكه ولا يكاتب و
لا يعتق على مال لان ذلك ليس من التجارة وقال ابو يوسف له تزويج الامة

لانه نفع محض لكنا نقول ليس كل نفع ماذون
فيه بل النفع المتعلق بالتجارة ماذون فيه و
هذا ليس منه لانه يهب بعوض ولا يقرض
لانه تبرع كالمعتق الا ان يهدي له باليسير من
الطعام الطعام او يضيف من يطعمه لانه من
ضرورات التجارة وقد جرى العرف به وقد اهدى
سليمان الى ابيه لحما رطبا وهو مملوك وكل
الصبي معه ودينه متعلق برقبته يباع للغرماء
ما دام ان يفديه المولى لانه دين واجب في
حق العبد ظاهر في حق المولى باذنه فيتعلق برقبته
كضمان المتلفات وارش الجنايات وعلى هذا
قال الشافعي رحمه الله لا يباع في دينه ويباع كسبه
قال الشافعي ان الدين يتعلق بذمته ويؤخذ
بعد العتق ان كان المال في يده والا فالدين باق في ذمته الى ان يوسر فيدفعها الى المولى
ما في يده من المال ولا يؤخذ من اكتساب

شيء يكون الحاقا للاذن بالعدم فان المحجور
جواب على الشافعي تعلق الدين بذمته كما قال الشافعي يكون الحاقا
تثبت الديون في ذمته فائدة الاذن تعلقها
لا برقبته فانه لا يباع بل يؤخذ ما في يده اي الغرماء
برقبته ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اعتبارا
عبد عبد
للمعادلة فان فضل شيء من الديون طولب
عبد ماذون
به بعد الحرية لان الديون واجبة وحق المشتري
في ذمته مشتري هذا العبد
من الاستيفاء هو حق المشتري من العبد
يمنع استيفاءه فاذا اعتق زال المانع وان
منع على عبد الماذون عبد
حجر المولى عليه لم يصر محجورا عليه حتى يظهر الحجر
جميعا او اكثرهم دفعا الضرر منهم نوازل
عليه بين اهل سوقه لئلا يؤدي الى غرورهم وان
مات المولى او جن جنونا مطبقا او لحق بدارا
حكم الابتداء وبطل اذن المولى العبد الماذون
لحرب مرتدا صار الماذون محجورا عليه لانه كان
وهو كون المولى عاقلا وحيا ومسلما واذا لم يكن كذلك فلم يبق الاذن على
يتصرف بالاذن وقد بطل اذن المولى بهذه
وهو الموت والجنون واللحوق
المعاني لانه لم يكن لازما فكان لبقائه حكم الا
وحكم الابتداء عدم الاذن فزال لكونه كذلك
بتداء وان ابق العبد صار محجورا عليه لان المولى

لم يرض بتصرفه وقال الشافعي اذنه بحاله وهذا

قبيح ان يكون العبد مرتهنا لمولاه وتصرفاته لازمة

له وان جنى عليه المولى فاقراره جائز فيما بيده من

الملك لبقاء يده عليه حتى لو اخذه المولى من يده

لم يجز وقالا لا يجوز اقراره لان نفاذه بالاذن و

قد بطل واذا لزمته ديون يحيط بماله ورقبته لم يملك

المولى ما في يده وان اعتق المولى عبده لم يعتق لان

حق الغرماء مقدم على حق المولى بدليل ان له بيعه

فصاره كالتركة المستغرقة بالدين فانه لا ينتقل

منها الملك الى الوارث كذا هذا وقالا يملك جانيه

يده وينفذ عتقه لان تعلق الدين بالعبد لا يغير

ملك المولى فيه كالمرهون واذا باع من المولى

شيئا بمثل قيمته جاز لعدم التهمة فيه وان باع

بغبن

بنقصان لم يجز لتمكن التهمة وان باع المولى
لعبده الماذون للعبد
شيئا بمثل القيمة او اقل جاز البيع لظهور النفع
فيه فان سلمه اليه قبل القبض الثمن بطل الثمن لان
تصرف المولى
بالتسليم بطلت يد المولى في العين فلا يجب للمولى
على عبده دين وان امسكه في يده حتى يستوفي الثمن
جاز لان للبايع حق حبس المبيع على الثمن
فان اعتق المولى العبد الماذون له وعليه ديون
كالعبد المرهون اذا اعتق جاز
فعتقه جايز لكونه ملكا له كالمرهون والمولى ضامن
اذا اتلف الرهن
بقيمة الغرماء لانه اتلف محل حقهم في البيع كالراهن
وما بقي من الدين يطالب به المعتق لبقاء الدين
في ذمته والمولى لم يتلف الا قدر قيمته واذا ولدت الماذ
الولادة
ونة من مولاها فذلك حجر عليها استحسانا
من المولى / مولى
لان الظاهر انه لا يرضى بتبذلها في الاسواق وتخلطها مع الرجال

واذا اذن المولى للصبي في التجارة فهو في الشرى والبيع

كالعبد المأذون له اذا كان يعقل البيع والشرى

لان تصرفه نافذ باذن المولى ونظره فيه تخريج

للصبي وقد ندبه الله تعالى الى ذلك بقوله وتبلوا اليتامى

حتى اذا بلغوا النكاح الآية وقال الشافعي لا يصح

تصرفه كالطلاق والعتاق والفرق ان الطلاق و

العتاق لا يملكهما المولى فلا يستفادان منه بخلاف

البيع والشراء فان المولى يملكهما فجاز ان يستفاد

من جهته فقد مرت في الحجر والله تعالى اعلم

كتاب المزارعة

قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث

والربع باطلة لما مر في الاجارة من حديث رافع

بن خديج ولقول زيد بن ثابت نهى رسول الله

عليه السلام عن المخابرة فقال ان يأخذ ارضا بثلث

ارض بذر	عمل بقر صح
ارض	بذر بقر عمل صح
ارض بذر بقر	عمل صح
ارض بقر	عمل بذر فسد
بذر	ارض بقر عمل فسد
بقر بذر	عمل ارض فسد
بقر	ارض بذر عمل فسد

اوربع او نصف وقالا جايزة لتعامل الامة وعند
الشافعي في الارض التي بين النخل يجوز تبعا للمسا
قات والاصل عندنا ممنوع فما ظنك بالتبع وهي
عندهما على اربعة اوجه اذا كانت الارض والبذر لو
احد والعمل والبقر الآخر جازت المزارعة وصار
صاحب الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد
جاز وصار العامل مستاجرا للارض ببعض الخارج
وان كانت الارض والبقر والبذر لواحد والعمل
الآخر جاز وصار صاحب الارض مستاجرا للعا
مل ببعض الخارج فالاصل ان تصرفات المسلمين
ان تنزل على اقرب العقود الجائزة اليها واقرب
العقود وهو الاجارة فتصح عليها واذا كانت
الارض والبقر لا يصير تبعا وانما يصير تبعا للعامل على

والبذر مستاجرا للعامل والبقر تبعا له كالالة في سائر الصنايع وان كانت الارض

لواحد والبذر والعمل لواحد فهي باطلة لتعذر وجه الصحة فانه لو قدر اجارة الارض والبقر لا يصير

فلو دفعها ثلث سنين فلما نبت في الاولى ومات صاحب الارض قبل ادراكه
تترك اي الزروع في يد المزارعة الى ادراكه وقسم على الشرط وبطلت اي المزارعة في
السنين الاخرين لان في ابقاء العقد في السنة الاولى مراعات حق المزارعة والو
ثة وفي القطع ابطال لحق العامل اصلا وكان الابقاء الاولى واما في الاخرين فلا حاجة
الى الابقاء اذ لم يثبت الحق للمزارعة في شيء بعد فعلمنا بالقياس

في الذمة بل ببعض الخارج ولم يوجد واذا فسدت
المزارعة فالخارج لصاحب البذر لانه نماؤه وغيره
انما يستحق منه بالشرط وقد بطل فان كان البذر من
قبل رب الارض فللعامل اجر مثله لان رب الارض
استوفى منفعة بعقد فاسد فعليه ردها وقد تعذر
فيجب القيمة ولا يزاد على مقدار ما شرط له من الخارج
لانه قد رضي بذلك وقال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ لان
التسمية ببعض الخارج لغو عند فساد العقد فصار كان
لم يسم شيئا وان كان البذر من قبل العامل فلصاحب الارض
اجر مثلها لان العامل استوفى منفعة ارضه بعقد فاسد
واذا عقد المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجبر
عليه وان امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على
العمل لان الذي من قبله البذر لا يمكنه المضي على العقد الا بضرر

استاجر ارضا للزراعة فزرعها واصاب الزرع آفة او غرق
الارض فعليه الاجر على الكمال ولو
غرق قبل الزرع فلا اجر عليه قال
في المحيط والفتوى على انه اذا بقي بعد
هلاك الزرع مدة لا يتمكن من اعادة
الزراعة لا يجب الاجر على المستاجر
ولا يجب اذا تمكن من زراعة مثل
الاول او دونه في الضرر جامع الفتوى

واعلم انها بالتقسيم العقلي
على سبعة اوجه لانه
اما ان يكون الواحد من احدهما و
الثلثة من الاخر وهذا على اربعة
اوجه وهو ان يكون اما العمل او البذر
او البقر من احدهما والباقي من الاخر
والاولان جائزان والثالث لا لاحتمال
الربو والرابع غير مذكور في
الهداية وهو غير جائز لانه استيجار البقر باجر
مجهول واما ان يكون اثنان
من احدهما واثنان من الاخر وهو على
ثلثة اوجه وذلك ان يكون الارض مع البذر او
مع البقر او مع العمل والباقيان من الاخر والاول جائز دون
الاخرين اذ لا مناسبة بين الارض والعمل كذا بين الارض والبقر
وعند ابي يوسف جواز هذا وقاسه لواحد والعمل لواحد يجوز مناقح

يلزمه وهو اتلاف البذر فلا يلزمه كمن لو باع جذعا في سقف

صفة ضرر اتلاف يعني على المزارع لصاحب الارض اجر مثل ما طبخ نصيب الارض الى ان يستحصد

وليس كذلك الذي ليس من قبله البذر وان مات احد

بل يمكن المضي على العقد بغير ضرر شرح منه

المتعاقدين بطلت المزارعة اعتبارا بالاجارة واذا انقضت

اي اجر مثل ما فيه حال نصيبه من الارض صدر الشريعة

مدة المزارعة والزرع لم يدرك كان على المزارع اجر مثل نصيبه

اي في مثل هذه المدة بكم تستاجر مقدار نصيبه فيعطي العامل ذلك الى صاحب الارض

من الارض الى ان يستحصد رعاية للجانبين بقدر الممكن

وجمعه في مكان فرشته وهي تمييز الحبوب من تبنها بالريح فرشته

والنفقة على الزرع عليهما على قدر حقوقهما واجرة الحصاد

اي رفع ما حصد من موضعه على المتعاقدين اجران او رمقا

والرفاع والدياس والتذرية عليهما بالحصص لان النفقة

مثل اجرة السقي وغيره من العمل يكون عليهما بقدر الحصة وقاية علة قدر حقوقهما

على الملك بتقدير الملك فان الشرط في المزارعة على العامل

جران تابعان هذه المذكورات المتعاقدين

فسدت المزارعة لانه شرط لا يقتضيه العقد وعن ابي يوسف

فهو على العامل وما بعده فعليهما بالحصص وقاية عليهما

ان شرط الحصاد والدياس من الوسط او على العامل جائز

قال السرخسي هو الاصح في ديارنا لوقوع التعامل فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك

استحسانا وهو اختيار المشايخ للتعامل كتاب

قول ابي يوسف للناس بيان للجزء

المساقات قال ابو حنيفة المساقات بجزء من الثمرة با

وهي دفع الخل بالثلث او بالنصف ويسميها اهل العراق المعاملة مستطرفة

طلة لنهيه عم عن المخابرة وقال ابن الاعرابي هي تتناول

اي المزارعة

فان الفتوى على صحتها وقاية اسم الامام من التابعين

اي يجب على العامل لصاحب الارض اجرة الارض التي فيها نصيب العامل نصفا كان او ثلثا او ربعا ونحو ذلك الى ان يستحصد شرح

والرفاع بالفتح والكسر هو ان يرفع الزرع الى البيدر عنا كه

العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالحصاد وغيره فرشته

سقي والحفظ

بقدر

والمساقاة هي المعاملة في الاشجار والكلام فيه كالكلام في المزارعة وقال الشافعي المعاملة جائزة ولا يجوز المزارعة الا تبعا للمعاملة هدايه

غرس الاشجار على طريق حوض القرية ثم قطعها بعد ذلك فنبت من غراستها فالنبات للغارس لانه قرع ملكه جامع الفتوى

المعاملة

واعلم ان المذكور في الكتاب انما هو صفة العامل والطبيعة قد انتهى جزاؤها على ان يقوم عليها ويستقيها حتى يخرج بذرها وهو الذي
الدين بكر فهو بين بها ولم يسمها وقتا معلوما فهو جائز لكنه انما لان لاوان ادراك البذر وقتا معلوما والبذر انما يحصل بعمل العا
مل فاشترط المناقشة فيه ليكون صحيحا والطبيعة لصاحبها وقوله مناصح

232

المعاملة والمزارعة جميعا وقالا هي جائزة اذا ذكر مدة
المساقاة والمعاملات في الاشجار اوراضي حالا من جزء

معلومة وسمى جزءا من الثمرة مشاعا كالثلث الربع ونحوهما
مثل النصف ونحوه مساقاة

خيبر اعطاها اهلها معاملة على ان لهم النصف ولهم النصف
فعلى لغة الغالبة الامامية اي المزارعة والمساقاة مساقاة

وهذا حجة لهما في البابين جميعا واعتبارا التوقيت لانها
جزء المزارعة في انها باطلة عندهما جزء الله وزم جيش

نوع اجارة ويجوز في المساقات في النخل والشجر والكرم والر
اراضي طلب كالقشاء والبطيخ والباذنجان والسفرجل والرمان والتفاح والشبابه وانك

طاب واصول البازنجان لما ذكرنا في معاملة اهل خيبر
الكمأة والبصل وقيل القثاء والبطيخ مزرعة احلافا لهما وان القثوى اعلى

اهل خيبر وهي بلاد كثيرة فالظاهر انها تعم جميع الانواع لان صحتها
عظمت

لحاجة تعلم الانواع كلها وقال الشافعي يجوز في النخل والكرم
اي جميع هذه النخل جواب

خالفه الحديث خيبر وكانت نخلا والحديث بعينه حجة عليه
لانتفع اليهود اعطاها اياها مطلقا ولم يذكر شيئا بعينه وصار حجة على الشافعي لقوله في النخل خاصة

على ما مر فان دفع نخلا فيه ثمرة مساقاة والثمرة بذيد
وهي بلاد كثيرة فالظاهر انها تعم جميع الانواع

بالعمل جاز اعتبارا بما قبل وجودها وان كانت قد
المبيعة علة الجواز وهو مساقاة مجهول من شرط قبل الانتهاء اي المساقاة

انتهت لم يجز لانه اجارة مجهول وانما جوزنا المعاملة
جبر عقد مساقاة العقد قبل التهيئ ليس في معناه

على خلاف القياس بفعل الناس وهذا ليس في معناه واذا فسدت المساقات فللعامل

قوله بالجواب وقبول الباء للملابسة كما في بنيت البيت بالجر والمدر للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كونه الايجاب والقبول اجزاء ماهيته كما عقلي

كتاب النكاح

والنكاح في اللغة الوطء وفي الشرع عقد يتضمن ملك المتعة بالأنثى قصدا
وهو بالمعنى الأول مجاز في الثاني وبالعكس على الأصح
والأصل فيه قبل الإجماع آيات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
وأخبار كقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكاثروا فإني أباهي بكم الأمم
وهو مندوب لقادر تتوق نفسه إليه وتتشوف بل قيل بوجوبه عليه
وقيل لمن خاف العنت وإن لم يقدر على المؤن
وقيل لمن قدر على المؤن وإن لم يخف العنت
وقيل لمن خاف العنت وإن لم يقدر على المؤن
وقيل لمن قدر على المؤن ولم يخف العنت
وقيل لمن خاف العنت أو قدر على المؤن
وقيل لمن خاف العنت وقدر على المؤن

اربع امور الشرعية المشهورة بين المسلمين عند الانعقاد جزء من نكاح الزوجين فان وقع احدهما
من هذه الامور الاربعة بعد اثبات الشاهدين بوقوعه يحكم بوقوع الانتظام الشرايع المصطفوية عندنا وعليه
الفتوى في زماننا قاضيخان

خالف النص حيث لم يعتبر الشهود وانما اعتبر الاعلان
رجلين او رجل وامرأتين لقوله تعالى فان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان عقيب قوله واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وقد خالف الشافعي النص حيث
لم يجوز شهادة النساء عدولا كانوا او غير عدول
او محدودين في قذف لان من يملك عقد النكاح بنفسه
ينعقد النكاح بحضوره كالعدل لان كليهما من باب
الولاية فيصح اعتبار احدهما بالآخر وقد خرج عليه
العبد والصبي والمجنون والشافعي خالف النصوص الوا
ردة في باب النكاح من الكتاب والسنة فانها
مطلقة عن قيد الشهادة وغيرها الا ان الاجماع
انعقدت على اعتبار اصل الشهادة فبقي الباقي
على الاصل وقوله عم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل المشهور منه لا نكاح الا

بشهود ولئن ثبت الزيادة فالمراد منها الاسلام وا

لمحدود في قذف وان لم يتب فهو فاسق وان تاب فهو

عدل فكان اهلا للتحمل وان لم تقبل شهادته عندنا

وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند

ابي ح ره وابي يوسف لقوله عم لا نكاح الا بشهود

وقد وجد ولانه يملك قبول هذا العقد لنفسه على ما

مر فقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز لعدم ولايتهما

على المسلم لكنا نقول الولاية ثابتة عليها والاهلية

ثابتة في حق المسلم ايضا بدليل انهما لو حضرا مع

المسلمين ثم اسلما ثم جحد الزوج يثبت النكاح بشهادتهما

فصارا كالفاسقين ولا يحل للرجل ان يتزوج

بامه بالنص ولا جداته من قبيل الرجال والنساء

بدلالة النص فانه حرم العمة والخالة فامهما اولى

234

وعليه اجماع الامة ولا بنته بالنص ولا بنت ولده

وان سفلت بدلالة النص فانهن اقرب من بنات الا

خ ولا باخته ولا ببنات اخته ولا بعمته ولا بخالته

ولا ببنات اخيه لما ذكرنا من النص ولا بام امرأته

دخل بابنتها او لم يدخل لاطلاق قوله تعالى وامهات

نسائكم وقول ابن عباس ابهموا ما ابهم الله ولا

بنت امرأته التي دخل بها سواء كانت في حجرها او في

حجر غيره لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وذكر الحجور

على العرف والعادة فان الغالب ان يكون الربيبة في

حجر الراب لانه لا شرط ولان التنصيص لا يدل على التحقيق

فلا تنتفي حرمتها اذا لم تكن في حجر الراب ولا بامرأة ابيه

ولا اجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء

وامرأة الجد حرمت بالاجماع ولا بامرأة ابنه وبني اولاده لقوله تعالى وحلائل ابنائكم وحليلة

والحاصل ان المحرمة الثابتة بكتاب الله تعالى على احدى وعشرين نوعا سبعة من جهة النسب وسبعة من جهة الرضاع واربعة من جهة المصاهرة واثنان من جهة الجمع وواحدة من جهة الكفر

ابن الابن حرمت بالاجماع ولا بامه من الرضاع ولا

باخته من الرضاع لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم

واخواتكم من الرضاعة ولا يجمع بين الاختين

بنكاح لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولا بملك

يمين وطئا في الاستمتاع لقوله عم من كان يؤ

مين بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين

ولا يجمع بين المراءة وعمتها ولا خالتها ولا ابنت اخيها

ولا بنت اختها لقوله عم لا تنكح المراءة على عمتها ولا

على خالتها ولا على ابنت اخيها ولا على ابنت اختها ولا

تسأل المراءة طلاق اختها لتكفي ما في صحفتها فان

الله رازقها ولا يجمع بين امراءتين لو كانت كل واحدة

منهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لان القر

ابة المحرمة للنكاح محرمة لقطع الرحم والجمع يفضي

والكل رضاعا اي حرم امه وبنته واخته وبنتها وبنت اخيه وعمته وخالته وام امراته وبنتها وامراة ابيه رضاعا لقوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

قوله لتكتفي ما في صحفتها اي لتستفرغ ما في انائها وهو كناية عن انفرادها بالزوج دونها واستدلالها بما تناله من مال زوجها منفردة وتكتفي هو تفتعل من كفات القدر اذا قبلتها جامع الاصول

يفضي

اليه فلا

ولا باس بان يجمع بين امهات وبنت كان لها من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا اضاع هداية

اي جماع لا يوجب حرمة المصاهرة فقل جماع الصغيرة والميت كالشباه والنظائر

ويثبت بالنظر عن الشهوة اذا لم يتصل به الانزال اما اذا انزل فلا في الصحيح واذا قال كان النظر لا عن شهوة فالقول له بزازية

اليه فلا يجوز ولا باس ان يجمع بين امراة وابنة

زوج كان لها من قبل لعدم القرابة بينهما وقال

زفر لا يجوز لان البنت لو كانت رجلا لم يجز له التزوج

الا ان حرمة الجمع يثبت بمنع قطع الرحم ولا رحم بينهما

ومن زنى بامراة حرمت عليه امها وبنتها لقوله

عم من نظر الى فرج امراة لم تحل له امها ولا

بنتها وروي حرمت عليه امها وبنتها مطلقا من

غير شرط النكاح واذا ثبت الحرمة بالنظر فبالوطي

اولى وعند الشافعي لا يحرم لان عايشة رضي الله

عنها سالت النبي عم عن رجل يتبع المراة حراما

اينكح بنتها او يتبع البنت حراما اينكح امها فقال لا يحرم

الحرام الحلال غير ان الحديث قيل له فيه ضعف و

لئن صح فلا حجة فيه لان المذكور هو الاتباع و

على الشافعي

ولو مس فانزل فقد قيل يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجب لان الانزال بين انه غير مفض الى الوطي وعلى هذه اتيان المراة في الدبر هدية

وبين لفظ الكتابي والمشرك عموم وخصوص من وجه فالكتابي كل من المشرك فالمشرك الذي لا يدعي التوحيد
ولا يقر بنبي من الانبياء ولا يقرء الكتاب فهو ليس من الكتابي فهو الوثني الذي لا يحل نكاحه ولا ذبحه خلاصه

قوله والصابئة من صبأ اذا خرج وقرء نافع وحده بالياء اما لانه حذف الهمزة بالياء او لانه من صبا اذا مال لانهم مالوا من
سائر الاديان الى دينهم او من الحق الى الباطل قاضي

والصابئون وفيهم اقوال احدها قوم بين اليهود والمجوس وثانيها
هو قوم بين النصارى والمجوس وثالثها هم قوم بين اليهود والنصارى ورابعها صنف من النصارى وخامسها قوم من المشركين
لا كتاب لهم وسادسها كالمجوس وسابعها
فرقة من اهل الكتاب يقرؤن الزبور
وثامنها قوم يصلون القبلة ويعبدون
الملائكة ويقرؤن الزبور وتاسعها
طائفة من اهل الكتاب وعاشرها قوم يقو
لون لا اله الا الله وليس لهم نبي ولا كتاب
ولا شيء الا قول لا اله الا الله كنز الاسرار

ذلك لا يحرم بالاجماع واذا طلق الرجل امرأته طلاق
بائنا لم يجز له ان يتزوج باختها حتى تنقضي عد
تها وكذا لا يتزوج باربع سواها وكذا روي عن
علي وابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم
ولان النكاح قائم من وجه لبقاء احكامه وهو
الحبس فكان جمعا من وجه فيحرم بالنص
قال الشافعي يجوز لزوال المانع وهو النكاح من
كل وجه الا انا نمنع زواله من كل وجه لبقاء حكم
الفراش ولهذا ثبت النسب اذا ولدت الى سنتين
والثابت من وجه يلحق بالثابت من وجه في باب
المحرمات احتياطا ولا يجوز ان يتزوج المولى امته
ولا المرأة عبدها لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حا
فظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم اباح

قوله واربع صورة المسئلة للحر تزوج اربع من الحراير والاماء لا غير لان قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع يمنع جواز الزيادة لان السكوت في موضع
الحاجة الى البيان بيان توفيق

قوله وللعبد صورت المسئلة للعبد ان يجمع بين امراتين لا اكثر
من ذلك وعند مالك يجوز له الاربع له ان العبد فيما يختص بالادمي كالنكاح والطلاق
كالحر حتى يملك ان يتزوج بلا اذن المولى لنا ان الرق منصف العدة والحدود والطلاق
يتزوج العبد ثنتين والحر اربعا اظهارا لشرف الحرية توبيخ

قال لامرأة اريد ان يزوجك من فلان فقالت انت اعلم لا يكون اذنا وقيل اذن
زوجها المولى بلا امر فردت ثم قال لها في مجلس آخر ان اخواننا يخطبونك
فقالت انا راضية بما تفعل انصرف الرضاء الى غير الاول لان المفسوخ لا يجاز
الوكيل بالنكاح جامع الفتوى

قوله لا نكاح امته صورة المسئلة لا يصح تزويج المولى امته ولا المرأة عبدها
لان ملك اليمين اقوى من ملك النكاح لان الرضا والمظاهرة يزيل ملك النكاح
ولا ملك اليمين ولا المجوسيات ولا الوثنيات لانه لا ملة لهن كالمرتدات ولا النجاسة
في عدة الاربعة ولا الثالثة في عدت الثانية للعبد لانه نظير نكاح الاخت في الاخت من
طلاق الاخت توبيخ

وضحكها مطلقا لا يكون رضا والا فرضا في الصحيح بل ان ضحكت كالمستهزئة لا يكون
رضا والا فرضا والتبسم رضا مطلقا والبكاء لو بلا صياح رضاء وبه لا اخذت
بفمها فلما تركت قال لا ارضى او اخذت السعال او العطاس فلما ذهبت قالت ذلك
صح الرد وان كان المستامر اجنبيا ذكر شمس الائمة الحلواني انه
رضا والكرخي رده لا وعليه عامة المشايخ الا اذا كان رسول الولي
وقبولها الهدية بعد التزويج لا يكون رضا وكذا اكل طعامه واتخذ منه ان كان
تخذ كان من قبل ذلك والا فهو رضا ولو حلا بها برضاها فالظاهر انه اجازت
جامع الفتوى

زوج ابنه امرأة وجعل يهدي اليها فمات وبعث اليها هدايا ومات الابن قبل الزفاف فالمبعوث ان كان هالكا لا يرجع وان قائما ان من مال الابن وبعثه برضاء الابن لا يرجع لان
الموت مانع وان من ماله يرجع واذا بعث الى امرأة ابنه ثيابا ثم ادعى انه امانة يصدق وكذا بعد موتها خطب بنت غيره فقال ان نقدت المهر الى شهر زوجتكها وجعل يهدي اليها
هدايا فمضت المدة ولم ينقد ولم يزوجه له ان يسترد ما دفعه على وجه المهر قائما او هالكا وبالقائم عن الهدية يرجع لا بالهالك والمستهلك مثليا او قيميا لانه هبة
الاخ ابى ان يزوج الاخت الا ان يدفع اليه كذا فدفع له ان ياخذ منه قائما او هالكا لانه رشوة وعلى قياس هذا يرجع بالهدية ايضا في المسئلة المتقدمة اذا علم
من حاله انه لا يزوج الا بالهدية والا لا جامع الفتوى

جهزها وسلم الى الزوج فمات الزوجة فادعى الاب انها عارية والزوج انها تركتها فالقول للزوج مع اليمين على العلم وعلى الاب البينة جامع الفتاوى

اذا جهز ابنته ثم مات وبقية الورثة يطلبون القسمة منها فان كان الاب اشترى لها في صغرها او بعد ما كبرت وسلم اليها وذلك في صحته فلا سبيل

للورثة عليه ويكون للابنة خاصة من الواقعات الحسامية في كتاب المواريث بعلامة النون واقعات المفتين

قال الصدر الشهيد اكتب طلاقا تطلق كتبت او لم يكتب واقعات المفتين

من طلق امرأته ثلثا من غير ذكر المرأة وبغير ذكر الاب لا يقع طلاقه لان اسم المرأة واسم الاب شرط في الطلاق كما شرط

في العقد تفسير كبير

والمحصنات يعني الحرائر اعني بالاحصان في هذه الاية الحرية وا
جاز ونكاح كل حرة مؤمنة كانت او كتابية فاجرة كانت او
عفيفة وحرم اماء اهل الكتاب ان يتزوج المسلم بحال واما اماء
المسلمين فشرط فيهن الايمان لقوله تعالى فمن لم يستطع منكم
طولا الى قوله من فتياتكم المؤمنات واما الحربيات من اهل
الكتاب فان نساءهم حرام على المسلمين تفسير الجواهر

الفرج باحدهما فلا يستباح بهما في حالة ولان
بين الزوجين تثبت الاحكام ينافيها الملك من الحبس
ووجوب الدين وغيرهما ويجوز تزوج الكتابيات
لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم ولا يجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات
لانه لا كتاب لهن وقد قال عم في مجوسي هجر سنوا بهم
سنة اهل الكتاب غير ناكح نسائهم ولا آكل ذبائحهم
ويجوز تزويج الصابيات اذا كانوا يؤمنون بنبي و
يقرؤن كتاب الله تعالى وان كانوا يعبدون الكواكب
ولا كتاب لهم لم يجز مناكحتهم لما مر وقد بينا ما يذكر فيها
الخلاف بينه وبين صاحبيه وقيل لا خلاف في الحقيقة
فانه اجاب فمن يعظم الكواكب من غير عبادة كتعظيم
المسلم القبلة وهما اجاب فمن يعبدها فلذلك لم يجوز

او يجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام

لقول ابن عباس تزوج رسول الله عم ميمونة و

هو محرم واقل احوال افعاله ان تدل على الجواز و

قال الشافعي لا يجوز لقوله عم لا ينكح المحرم و

لا ينكح ولا يخطب الا ان المراد بالنكاح هو الوطي

وبالخطبة التماسه وطلبه وكونه وسيلة الى الوطي

لا يحرمه كشراء الجارية في الحيض ونكاح الحائض

والنفساء وينعقد نكاح المراة الحرة البالغة العا

قلة برضاها وان لم يعقد عليها ولي عند ابي ح ره

بكرا كانت او ثيبا لقوله عم الايم احق بنفسها

والايم اسم الانثى لا زوج لها من بنات آدم وقد

صار الحديث حجة على الشافعي في انه لا ينعقد النكاح

بلفظ المراة اصلا ولان الولاية عليها انما تثبت في

حال صغرها لحاجتها الى النكاح وعجزها بنفسها عن

استقضاء مصالحها وبالبلوغ زال العجز فتظهر

قدرتها وقالا والشافعي لا ينعقد الا بولي لقوله عم

لا نكاح الا بولي ولا يجوز للولي اجبار البكر البا

لغة على النكاح لما مر من الحديث وجوز

الشافعي ذلك للاب والجد مستدلا بوضع

النطق عنها الا ان الاستدلال ضعيف لان و

ضع النطق مراعاة جانبها في النسبة الى الوقا

حة وفي عدم اعتبار رضاها اهمال لجانبها اصلا

فلا يصح الاستدلال واذا استاذنها وليها فسكتت

او ضحكت فذلك اذن منها استحسانا لقوله

عم البكر تستامر في نفسها فقيل له انها تستحي فقال

اذنها صماتها وان بكت فهو اذن في رواية ابي يوسف

المدعي من يتمسك بخلاف الاصل والمدعى عليه من يتمسك بالاصل

لان البكاء قد يكون لشدة الفرح وان ابت لم يزوجها

لعدم رضاها وان استاذن الثيب فلا بد

من رضاها بالقول لانها قد جربت الامور وما

رسة الرجال فلا يترك القياس بخلاف البكر للخبر واذا

زالت بكارتها بوثبة او حيضة او حراجة او

تغيس فهي في حكم الابكار لان البكر اسم لمن يكون

مصيبها اول مصيب لها من البكرة والباكورة واذا

زالت بكارتها بزنا فهي كذلك عند ابي ح ره لانها تستحي

اكثر من غيرها اذ الكلام فيمن لم تشتهر بالزنا وقالا و

الشافعي يتزوج كما يتزوج الثيب لوجود

الثيابة وهي زوال العذرة الا ان في ذلك اشاعة

الفاحشة واظهارها والثيابة الحاصلة به

كالحاصلة بالحيضة حيث لم يحصل بها شيء من

مقاصد النكاح واذا قال الزوج قد بلغك النكاح
فسكتت فقالت لا بل رددت فالقول قولها
لانها تنكر تملك البضع عليها وعند الزفر القول
للزوج بدعوى السكوت لانه الاصل الا ان هذا
عارضه اصل آخر وهو عدم الملك فلا يبقى حجة و
لا يمين عليها ولا يستحلف في النكاح عند ابي ح ره
خلافا لهما بناء على اختلافهم في معنى النكول على
ما يأتي في الدعوى ان شاء الله تعالى وينعقد
النكاح بلفظ النكاح والتزويج لانهما صريحان فيه
وكذلك التمليك والهبة والصدقة وكل لفظ يستفاد
به ملك الرقبة لقوله تعالى وامرأة مؤمنة ان
وهبت نفسها للنبي الآية وما ينعقد به العقد في
حق النبي عم ينعقد في حق غيره كسائر الالفاظ في

سائر العقود وقال عم لرجل اراد تزوج امرأة

ملكتها بما معك من القرآن فكان تأويله ببركة ما

معك من القرآن وقال الشافعي لا ينعقد الا بلفظ

النكاح والتزويج لقوله عم اتقوا الله في النساء فا

نهن عوان عندكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم

فروجهن بكلمة الله وكلمة الله ما ورد في كتابه و

هو قوله وانكحوا الايامى [illegible] قوله زوجنا

كها الا ان كلمة الله يحتمل حكم الله كما في قوله ولا كلمة

سبقت من ربكم فلم قلتم ان ما ذكرناه ليس

بحكم الله وعلى ان الآية لا تنفي ثبوت الحل بغير كلمة

الله فكانت ساكتة عنه فلا احتجاج فيها ولا ينعقد

بلفظ الاجارة واباحة والاعارة لان الاجارة تقتضي

التوقيت وهو يبطل النكاح وليس في الاباحة

المولى في النكاح عشرة الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الابن ثم ابن الابن وان سفل ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم
ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم ابن العم لاب وام ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وام ثم لاب والاقرب منهم يحجب الابعد
فان لم يكن لها عصبة من جهة القرابة فوليها مولى العتاقة الذي اعتق اياه فان لم يكن لها واحد منهم ولها ام او
جدة او اخت او خال او خالة او عمة او امرأة ذات رحم محرم منها فهن اولياء ان زوجها اقربهن اليها جاز
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز ثمانية نفر لا ولاية لهم العبيد والصبيان والمجانين والوصي والملتقط والذي ابى
ليتما في غيره والغائب غيبة منقطعة والكافر للمسلمة خزانة الفقه لابي الليث في كتاب النكاح واقوى المفتين

وليها ابوها ثم الجد وان علا ثم الاخ لابوين ثم الاب ثم بنوهم على هذا الترتيب ثم العم لابوين ثم الاب ثم بنوهم على الترتيب وان
لم يكن عصبة فمولى العتاقة ثم ذوي الارحام الرجل والمراة سواء وكذا اولادهم فيه سواء ثم عصبة مولى العتاقة ثم ذوي الارحام وقال محمد
رح ليس لذوي الارحام ولاية الاعتراض في التزويج من غير كفو وانما يثبت في العصبات بلا خلاف والاخت مقدم على الام حال عدم
العصبة خلاصة الفتاوى ولو تولى نكاح الصغير لا يحل له اخذ شيء لانه واجب عليه وكل ما وجب عليه لا يجوز اخذ الاجر وما لا يجب
يحل اخذ الاجر خلاصة الفتوى اراد الدخول بالصغيرة ان بنت خمس لا يدخل وان تسعا يدخل وقيل ان هي ضخمة يدخل بها وان مهزولة
لا واكثر المشايخ على ان العبرة للرجل لا للسن بل للطاقة وكذا اختان الصبي خلاصة الفتوى العجم العالم كفو للعرب الجاهل لان شرف العلم اقوى
وارفع وكذا العلم الفقير للغني الجاهل وكذا العلم الذي ليس بقريش كفو للجاهل القريش علوي يجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه
والفرق بين نكاح المتعة والموقت ان المتعة قوله اتمتع بكذا من المال الى وقت كذا واما الموقت فقوله اني اتمتع الى مدة كذا فلا مال بينهما شرح

239

تمليك وهو شرط ويجوز نكاح الصغير

والصغيرة اذا زوجهما الولي بكرا كانت او ثيبا

لوجود سبب الولاية وهو القرابة وشرطها وهو

عجز المولى عليه واستدلال الشافعي في عدم

جواز نكاح الثيب الصغيرة بقوله عم الثيب تشاور

لا يصح لانه محمول على الكبيرة لانه خرج على الاعم

الاغلب فلا يتناول الصغيرة ولهذا لا يعتبر اذنها

اجماعا والولي هو العصبة لقوله عم الانكاح

الى العصبة ولذلك جعل الاعتراض لعدم الكفاءة

اليهم وقال الشافعي غير الاب والجد لا يزوج اعتبارا

بالتصرف في المال والفرق لنا المقصود من المال هو

الاستنماء وذلك بتكرار التصرف مرة بعد اخرى و

لا يمكن ذلك بدون اللزوم وتصرف العم والاخ غير لازم لعدم شرط وهو قرب

شرط نفوذ التصرف معدوم وهو قرب القرابة
فتعذر تصرف العم والاخ في مال الصغير والصغيرة لعدم الفائدة في هذه القول لان
القرابة فتعذر القول بالنفاذ لعدم الفائدة
بنفاذ تصرف غير الاب والجد في المال شرح
بخلاف النكاح فان زوجهما الاب والجد فلا خيار
فان تصرفهما ينفذ في النكاح فان ابا بكر زوج عائشة من النبي عم وهي بنت ست سنين وصح النكاح
لهما بعد البلوغ استحسانا لان النبي عم لم يخير
لم يقل لها انت مخيرة متعلق من الشيء
عائشة عند بلوغها وان زوجهما غير الاب والجد
فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء قام على
قوله وان شاء فيه اشارة الى انه لا ينقص من عدد الطلاق بالاختيار
النكاح وان شاء فسخ لان ولايتهما قاصرة لقصور
شفقتهما وقال ابو يوسف لا خيار لهما لانه نكاح
كما يتنوع القرابة ولاية الولي
صدر عن ولاية فيلزم كنكاح الاب الا ان الولاية
متنوعة كالقرابة فمطلق القرابة يقتضي مطلق الو
ونقصان القرابة يقتضي نقصان الولاية وهو غير لازم
لاية وهو النفاذ وزيادة القرابة يقتضي زيادة
الولاية وهو اللزوم ولا ولاية للعبد ولا صغير ولا مجنون
لانه لا ولاية لهم على انفسهم فعلى غيرهم اولى ولا كافر
لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا
يتوارثان هداية
على مسلمة لان في الولاية اثبات السبيل على المسلم وهو

لو كان الاختيار من الرجل والمرأة وان كان الاختيار بعد الدخول يجب المسمى شرح

منفي بالنص وقال ابو ح يجوز لغير العصبات من
كالاخوات والخالات والعمات نهاية
الاقارب التزويج مثل الام والاخت والخال لقوله تعم
معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان ودليل عقلي وان زوجها سيجوز
واولو الارحام بعضهم اولى ببعض ولان شفعة القرابة
معناه عند عدم العصبات الواجبة من جهة القرابة لانه اخر العصبات هداية
كاملة على النظر فصار كالعصبات وقالا والشافعي و
وفي رواية عنه انه لا ولاية الى لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات
هو رواية عن ابي ح ره لا يزوج الصغير غير العصبة
لقوله عم الانكاح الى العصبات ومن لا ولي لها اذا
الزوج مولاها الذي اعتقها جاز لانه عصبة واذ
حقيقة او حكما اي الحكمي المجنون والمرتد سمع
غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ا
وهذا اختيار القدوري وقيل اذا مدة السفر لانه لا نهاية لاقصاه وهو
بعد منه ان يزوجها لان ولاية الاقرب لم تبق
اختيار بعض المتاخرين وقيل اذا كانت بحال يفوت كفوا الخاطب به اطلاع رايه وهذا اقرب الفقه لانه لا نظير في ابقاء ولاية هداية
منتفعا بها كالموت او جن وقال زفر لا يجوز للا
بعد التزويج لان الولاية ثابتة للاقرب بدليل انه
التزويج جواب ولي الاقرب
لو زوج حيث هو جاز الا انه اذا زوج صارت و
قول الشافعي
لاية منتفعا بها وعند الشافعي يزوجها السلطان وهذا خلاف لقوله عم السلطان

ولي لمن لا ولي له وهذا لها ولي والغيبة المنقطعة

ولي الاقرب ولي الابعد صغير كاروان طلب الاطلاع

ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة

فكر الانتظار اي في وقت النكاح نادر

واحدة لان الظاهر ان الكفو لا ينتظر الى استطلاع

الكفاءة لغة كون الشيء نظير الاخر

في وقت النكاح

راي الاقرب فيؤدي الى فواته وانه عزيز الوجود

اي في وقت النكاح للزوم او الصحة على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو

والكفاءة في النكاح معتبرة لقوله عم لا يزوج النساء

اي في ابتدائه حتى لو زالت الكفاءة بعد العقد لا يفسخ النكاح لاجلها كالبيع قهستاني

الا من الاكفاء واستدلال مالك بقوله عم ليس

بينهما عموم وخصوص العرب خص والعجم عم

لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى في عدم اعتبار الكفاءة

بقرينة قوله بالتقوى ابن

لا يصح لانه ورد في حق احكام الآخرة فاذا تزوجت

المراة غير الكفو فللاولياء ان يفرقوا بينهما لانها الحقت

الشين بالفتح قباحت وعيبت ونقصان وبرا من نسب اخي

بهم ضرر الشين فكان لهم الدفع والكفاءة تعتبر في

القريش من كان من ولد النضر والهاشمي من كان من ولد الهاشم بن عبد المناف

النسب لقوله عم قريش بعضهم اكفاء لبعض

اي في العرب

قبيلة الحي والقبيلة الفاظ مترادفة

والعرب بعضها اكفاء لبعض كحي لحي وقبيلة بقبيلة

وتعتبر في الدين لانه اشرف شيء يفتخر به حتى لا يكون

الفاسق

الفاسق كفو الفيفة الدنية وتعتبر في المال وهو

نفقة السنة او شهر — الكفاءة في المال

ان يكون مالكا للمهر والنفقة لقوله عم تنكح

والمراد من المهر ما تعارفوا التعجيل لان ما وراءه مؤجل عرفا هداية

المرأة لمالها وجمالها فكان المال من مقاصد العقد

جمع صنيعة وهو حرفة الصانع

فيعتبر فيه الكفاءة وتعتبر في الصنائع حتى لا يكون

البزاز قماش ولباس جمع بزز كلوراح — عا البزر لار

الحائك كفو البزاز والصرافي لان الناس يأنفون

فالعطار والبزاز زبون كفوان صدر التنجيم

من الصنائع الدنية واذا تزوجت المرأة ونقصت

من مهر مثلها فللاولياء حق الاعتراض عليها عند

ابي ح ر حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها لان غالي

بالنقص

المهور يفتخر به كشرف النسب فكانت بالحطاط

ولان يعيرون بنقصانها وهذا حقهم في الابتداء بخلاف حالة البقاء

ملحقة للضرر بهم فلهم دفعه وقالا ليس لهم

حق الاعتراض لان المهر خالص حقها واذا زوج

من مهر مثلها

الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه

حط مهر في حق بنته وزيادة المهر حق ابنه

الصغير وزاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد

حط وزيادة

ولو تولى نكاح الصغير لا يحل له اخذ شيء لانه واجب عليه وكلما وجب عليه لا يجوز اخذ الاجر وما لا يجب يحل الاخذ الاجر خلاصة الفتوى

ولا يجوز للاب والام والاولياء اخذ الشيء لحق تربيتهم لانها عبادة والاجرة للعبادة كنز العباد

كذلك لازم و متعدي صلاح

لان الاب كامل الراى والشفقة فالظاهر انه لم يحط

اى لمصلحة باطنة م

على الزيادة والنقصان كاب

من المهر ولم يزل الا لمنفعة تزيد على ذلك وكذلك

اى ترجح على مهر المثل متعلق به جاز

الجد بخلاف غيرهما لانه ناقص الشفقة وبخلاف

لا يجوز بيع الاب مال الصغير والصغيرة بنقصان الثمن في النكاح

بيع المال لان المقصود منه المالية وههنا المال

تبع وقالا والشافعي لا يجوز الزيادة ولا الحط لانه

اى النقصان والزيادة بنقصان الثمن امرأة

تصرف في المال فصار كغيره من الاموال ويصح

صار التصرف في المهر كالتصرف في غيره من المال

النكاح اذا سمى فيه مهرا لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم

بان عقد النكاح ساكتين عن المهر شيئا

ان تبتغوا بعولكم ويصح وان لم يسم فيه مهرا لقوله تعالى

زيان نشود

لا جناح عليكم ان تلتقموا النساء ما لم تمسوهن

المراد منه الواطي

ومات احدهما يجب الخ فتامل وان لم يوجد الدخول والفرض ابن ملك

او تفرضوا لهن فريضة سماه طلاقا قبل الفرض

بغير المهر

وهو المهر في الطلاق لا يكون الا بعد صحة النكاح

زوج ان دخل بها او مات عنها زوجها حاشية كنز

واذا لم يسم شيئا يجب مهر المثل بنفس العقد

المفوضة بكسر الواو الحرة التي فوضت نفسها من غير المهر الى زوج اح

عندنا لحديث عبد الله بن مسعود في المفوضة

انه حكم لها بمهر مثلها وقال اى لها مهر مثل نسائها الخ

المفوضة بكسر الواو التي فوضت نفسها من غير المهر الى الزوج بالفتح الحرة التي زوجها وعند الشافعي

ولي بلا اذنها بلا مهر او امة زوجها مولاها بلا مهر

فالحرة بالكسر والفتح والامة بالفتح فقط مسكين

واعند الشافعي لا يجب المهر الا بالفرض او بالدخول

لان النكاح لا يقصد به المال وقد سمى الله تعالى المهر نحلة

بقوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة و

النحلة هي العطية والصلة فدل انه ليس بواجب

الا ان النحلة تذكر ويراد بها الدين يقال ما نحلتك

اي دينك فعلى هذا يكون الآية حجة عليه لانها

تقتضي وجوب المهر دينا اي انتحلوا ذلك واذا

احتملت لا تبقى حجة واقل المهر عشرة دراهم فان

سمى اقل من عشرة دراهم فلها عشرة دراهم لما روى

جابر عن النبي عم انه قال ولا مهر دون عشرة

دراهم وعن عمر وعلي مثله وهذا لا يعرف الا توقيفا

فصار كالمسموع وعند الشافعي لا تقدير في المهر

فيجوز الدانق والحبة واقل واكثر لقوله عم من

وقال الشافعي لا يجب شيء في المدة قبل الدخول وان دخل بها يجب المهر عند اكثر اصحابه وهذا بناء على ان المهر عنده حقها فيملك النفي والاثبات والاسقاط كبدل الخلع وعندنا هو حق الشرع ابتداء وحقها بقاء لما عرف فيملك البراءة بعد الثبوت لانه صار حقها ولا يمكن نفيها ابتداء لا تصرف في حق الشرع كنز

عن جابر ان النبي عم قال لا مهر اقل من عشرة دراهم وما في الصحيحين عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه ان النبي عم اجاز نكاح امرأة على نعلين وما في سنن ابي داود عن جابر انه عم قال من اعطى في صداق امرأة ملء كفيه فقد استحل فمحمول على العجل

اي الاهوية وحلاله من الغير وهو النبي عم اي لا يعرف السرائر بل بالوحي فقط فصار كالمسموع اي كما ان المسموع لا يعرف الا توقيفا الحاصي افندي

اعطى ملاء كفه طعاما او دقيقا او سويقا فقد استحل

الا انه لا حجة فيه لان الاستحلال هو طلب الحل

وبه نقول انه طلب الحل لكن لم قلت انه ثبت الحل

وهو مسكوت عنه على انه خبر واحد مخالف للكتاب

فلا يعمل به لان الله تعالى قال ان تبتغوا باموالكم والمال في

العرف ما يكون له قدر عند الناس وقال زفر اذا

سمى اقل من عشرة دراهم فسدت التسمية و

يجب مهر المثل لان التسمية كان لم يسم لكونها غير

معتبرة لكن نقول العشرة لا تتبعض في باب المهر

بعضها كتسمية الكل كالطلاق وما جاز ان يكون

بدلا في البيع واجرة في الاجارة جاز ان يكون

مهرا لان الواجب في جميعها المال ومن سمى مهرا

عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها

لانه

لانه اذا دخل بها فقد استوفى المعقود عليه فيتأ
كد البدل واذا ماتت فقد انتهى العقد منتهاه والشيئ
اذا انتهى يتأكد ويتقرر كالصوم اذا دخل الليل
وان طلقها قبل الدخول بها او الخلوة فلها نصف
المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف
ما فرضتم وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها
على ان لا مهر لها فلهن مهر مثلها ان دخل بها او
مات عنها لحديث ابن مسعود رضي الله عنه انه
حكم لها بمهر مثلها وقال ارى لها مهر مثل نسائها
لا وكس ولا شطط فقام اناس من اشجع فيهم
معقل بن سنان فقال نشهد انك قضيت بمثل قضاء
رسول الله صلعم في تزويج بروع بنت واشق الاشجعية

والمتعة ثلثة اثواب على اعتبار حالها فان كانت من اسفلها فمن الكرباس وان كانت من الوسط فمن القز وان كانت مرتفعة فمن الابريسم كفاية

فخرج ابن مسعود حيث وافق قضاءه قضاء

رسول الله عم وان طلقها قبل الدخول بها فلها

المتعة

والمتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها لقوله

اي من كسوة امرءة مثل تلك المراءة التي طلقت

تع لا جناح عليكم ان طلقتموا النساء ما لم تمسوهن

اي لا تعتبه ق

اي اردتم تطلقهن ابن وجزاء شرط محذوف لتقديره فطلقوهن

او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن

اي موسرين

اي على كل من له كسوة قاضي به وعلى المقتر قدره

على الموسع قدره الاية وقال المالك يستحب المتعة

اي الضيق اي المعسر

لانه تع قال حق على المحسنين الا ان تسميتها حق

وقد جعله من الفضل والاحسان وذلك يدل على انها غير واجبة شرح منظومة

يقتضي الايجاب ووجوبها على المحسن لا ينفي

لفظ حقا

الوجوب عن غيره والتقدير بثلثة اثواب مروي

بالسين المهملة وفتح الياء المشددة المثناة تحت مبارقا

عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن البصري

والشعبي ولان لايجابها نظرا في الشرع وهو الكسوة

يجب على الزوج دليل ديگر

في حال النكاح وايجاب ثلثين درهما كما قال

من ايجاب ثلثة اثواب

متعه طرح من قول الشافعي

الشافعي لا نظر له في الشرع فكان ما قلناه اولى

واذ

واذا تزوج المسلم على الخمر او على خنزير فالنكاح
جائز لما مر انه يصح من غير تسمية ومع
فسادها اولى ولها مهر مثلها لانه لما سمى ما
ليس بمال صار كانه سكت عن التسمية ولو
كانت فساد التسمية يفسد العقد كما قال
مالك لكان عدم التسمية اولى ان يفسد كما في البيع
كما يفسد البيع عند عدم تسمية الثمن
وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على
التسمية فهي مهر لها ان دخل بها او مات عنها
لقوله عم ادوا العلائق قيل يا رسول الله وما
العلائق قال ما ترضى عليه الاهلون ولان
علائق المهور الواحدة علاقة وعلاقة المهور ما يتعلقون به على المتزوج لنهاية الجزء
مهر المثل يتاكد بالموت والدخول فكذا
هكذا لانه تقدير لمهر المثل وان طلقها قبل الد
خول بها فلها المتعة لان المهر المثل يسقط

بالطلاق قبل الدخول وتجب المتعة فكذا التقدير وعن
ابي يوسف اولاً هو قول مالك والشافعي ان
لها نصف المفروض لاطلاق قوله تعالى فنصف
ما فرضتم الا ان الخطاب ينصرف الى الاعم والاغلب
ان الفرض انما يكون حال العقد وهو تنصف
عندنا واذا زاد لها في المهر بعد العقد لم تستحق الزيادة
لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد
الفريضة وقال من فسر والشافعي هي هبة ان
قبضت ملكت لان البضع في ملكه فلا يجب من
بذل العوض عن ملكه الا ان هذا ابطل بالعوض
عن الهبة وتسقط بالطلاق قبل الدخول لانها
لم يكن مسمى تاماً في العقد كمهر المثل وعن ابي يوسف
انها تنصف لانها تلحق باصل العقد الا ان الالحاق

طلاق

وان اردتم استبدال زوج مكان زوج يعني تطليق امرأة وتزوج اخرى واتيتم احداهن اي احدى الزوجات جمع الضمير لانه اراد بالزوج الجنس قنطارا اي مالا كثيرا فلا تأخذوا منه شيئا من القنطار اتأخذونه بهتانا واثما مبينا للاستفهام الانكاري وتوبيخ تأخذونه باهتين وآثمين

خلاف الحقيقة صير اليه في البيع رفعا للغبن و
والخسران لكونه عقد مغابنة ومبادلة
مال بمال والنكاح ليس كذلك وان حطت عن
مهرها صح الحط لانه تغير لصفة العقد فاشبه
الزيادة واذا خلى الزوج بامرأته وليس هناك
مانع من الوطي ثم طلقها قبل الدخول فلها
كمال المهر لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج
مكان زوج الى قوله وقد افضى بعضكم الى بعض
قال الفراء الافضاء وهو الخلوة دخل او
لا وقال عم من كشف خمار المرأة وجب الصداق
دخل بها او لم يدخل وهذا نص في الباب وقال
الشافعي في الجديد لها نصف المهر لانه طلاق قبل
المسيس الا انه روي عن بعض اهل التأويل المراد من المسيس في الآية

هو الخلوة ولا حجة له فيها ثم في الآية ايجاب
النصف وليس فيها نفي الباقي فيجب اذا دل الدليل و
قد دل وهو ما ذكرنا فان كان احدهما مريضا
او صائما في رمضان او محرما بالحج او عمرة او كانت
حايضا فليست بخلوة صحيحة لان هذه المعاني
موانع من الوطي حقيقة وطبعا وشرعا فلا
يكمل التسليم كبايع اذا خلى بين المشتري والسلعة
وهناك كان مانع للمشتري من التسليم واختلفت
الرواية في صوم التطوع والصحيح انه لا يمنع
صحة الخلوة لان الواجب بفطره يسير واذا
خلى المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند
ابي ح ره لانها آتت باقصى ما في وسعها وليس
في هذا العقد تسليم يرجى اكمل من هذا فكان

هو

٣٧ 946

هو المستحق وقالا لها نصف المهر لان عذره
المريض ويستحب المتعة لكل مطلقة دخل
حشة الفاق عنها الا لمطلقة واحدة وهي التي
طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا لان نصف
مهرها واجب للدفع وحشة الفاق اذ لم يستوفى
عنها شيء واذا زوج الرجل ابنة او اخته
على ان يزوجه رجل اخته او ابنته فيكون
من العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان
جائزان ولكل واحدة منها مهر مثلها لانه نكاح
موءبد دخله شرط فاسد وهو جعل بضع
كل واحد منهما مهرا للآخرى والنكاح لا تبطله
الشروط الفاسدة واحتج الشافعي في فساده
بنهيه عليه السلام عن نكاح الشغار والشغار هو النكاح

لخال عن المهر من قولهم شعر البلد اذا خلا
عن السلطان الان هذا ليس بحال عن
المهر لانه يجب فيه المهر المثل لكل واحدة منهما
عند نا لان التسمية قد فسدت فصار كما لو سكت
عن تسمية المهر اصلا وان تزوج على امراءة على
خدمة سنة او تعليم القرآن جاز فلها مهر مثلها
لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم والخدمة ليست
بمال وكذا التعليم وقال محمد صحت التسمية ولها قيمة
خدمة سنة لان المنافع ملحقة باموال كما في
الاجارة الا انه تعذر التسليم لما فيه من استحقاق
الزوج قيل له حالا يصح تسليمه لا يصح تسميته
كالحر والخنزير وقال الشافعي ما جاز ان احذ العوض
عنه جاز ان يكون مهرا وتعليم القرآن عنده كذلك

وقال

٣١ 247

وقال عم لذلك الرجل زوجتكهن بما معك من
القرآن الا انه لا دلالة في الحديث لانه عم لم يذ
كر التعليم والسورة من القرآن لا يصح ان يكون
مهرا فكان تاويله ببركة ما معك من القرآن
وان تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمة سنة
جاز لان استخدامه ليس بحرام لانه عرضة
للابتذال ومخلق بالبهايم لكونه مالا مملوكا بخلاف
الحر واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي
في نكاحها ابنها لان الولاية تبنى على العصوبة
وقالا محمد ابوها لانه من قومها والابن من
غير قومها الا انه ينتقض بما لو كانوا الابن
من ابن عمها ولا يجوز نكاح العبد والامة
الا باذن مولاهما لان منافع بضع الامة ملك

المولى فلا يعقد عليها الا باذنه وفي العبد ايجاب المهر
في رقبته فلا يصح الا باذن المولى كالثمن في البيع و
اذا تزوج العبد باذن مولاها فالمهر دين في ر
قبته يباع فيه اعتبارا بالثمن في بيع اذن له فيه
واذا زوج المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها و
طئها وان بوءها معه بيت الزوج فلها النف
النفقة والافلا لان حق المولى اقوى بدليل
انه يستتبع ملك المتعة فلا يملك عليه الا بالرضاء
واذا تزوج امراة على الف على ان لا يخرجها من
البلد او على ان لا يتزوج عليها او ان وفى بالشرط فلها
المسمى وان تزوج عليها او اخرجها من البلد فلها
مهر مثلها لانها لم ترض بالنقصان الا بذلك الشرط
وهو شرط مفيد في حقها فيعتبر واذا تزوجها على

حيوان

٣٩ 948

حيوان غير موصوف اى على حمار او فرس
صحة التسمية لان جهالة دون جهالة مهر
المثل ولها الوسط منها لانه هو الاعدل او
الطرفان مظنة التنازع والزوج مخير ان
شاء اعطاها قيمة لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة
هي الاصل وانما يخير الزوج لان الحيوان لا يثبت
في الذمة بشبه السلم فصار كما في الدية والشاة
في افسد التسمية باعتبار الجهالة كما في الثوب
الا ان مطلق الجهالة لا يفسد النكاح لان مبناه
على التسامح بخلاف ما لو تزوجها على ثوب غير
موصوف فلها مهر مثلها لان جهالة الثوب
كثيرة تزيد على جهالة مهر المثل لانه يقع على
القطن والكتان والقز والحرير وغير ذلك

ونكاح المتعة ونكاح الموقت باطل لما روى عن
محمد ابن اى ح ده عن ابيه ان النبي عم حرم يوم
خيبر متعة النساء ونحوم الحمر الاهلية ونكاح
الموقت في معناها وعند زفر يبطل الشرط ويصح
النكاح كما لو تزوجها على ان يطلقها الى عشرة
ايام والفرق ان هناك النكاح مؤبد وشرط قط
قطعة فيصح النكاح ويبطل الشرط وهذا النكاح
موقت وهو باطل وتزويج العبد والامة بغير اذن
مولاها موقوف فان اجازه المولى جاز وان ر
ده بطل وكذلك لو تزوج رجل بامراءة بغير رضاها
او رجلا بغير رضاه لانه تصرف في حق الغير فلا ينفذ
الا برضاه وخلاف الشافعي فيها كما في البيع الفضول
وقد مر ويجوز لابن العم ان يزوج ابنة عمه من

نفسه

نفسه لوجود الولاية وقال زفر لا ينعقد النكاح
بالواحد كالبيع والفرق ان في البيع حقوق العقد
يرجع الى العاقد وذلك يؤدي الى ان يكون
الشخص الواحد طالبا ومطلوبا وقبضا و
مسلما وفيه تمانع تنافي لا في النكاح لان الحقوق
فيه لا يرجع الى العاقد واذا اذنت المراة برجل
ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهد
ين جاز لما مر ان الواحد يجوز ان يتولى في
طرفي النكاح واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه
لانه مكلف ذو ذمة قابلة ضمن مالا مضمونا
للغير فيصح كسائر الديون وللمراة الخيار في
مطالبة المهر من زوجها او وليها كما في سائر
الضمانات وهذا بخلاف الوكيل بالبيع حيث

وانكحوا الايامى منكم وبنكاح در آوريد بى زنان وبى شوهران
شما ايامى جمع ايم يعنى مرد يكه زن ندارد و زن كه بى شوهر
است بعقد مردى در آوريد والصالحين من عبادكم وامائكم
و ديگر انكاح كنيد نيكان و شايسته كان را از بندگان خود
و كنيزكان خود و تخصيص صالحان جهت اهتمام است بشان
ايشان حسين

مسلمة كانت او كتابية لاطلاق قوله تعالى والصالحين
في سورة النور وانكحوا الايامى منكم والصالحين
من عبادكم وامائكم والحاق الشافعي كرياها بالمجو
سية في عدم الجواز لا يصح لان النكاح شرع وسيلة
الى الوطي والوطي هناك حرام وهنا بخلافه وقوله تعالى
من فتياتكم المؤمنات لا يكون نافيا
لنكاح غيرهن لما عرف ان التنصيص لا يدل على
التخصيص ولا يتزوج امة على حرة ويجوز
تزوج الحرة عليها لقوله عم لا تنكح الامة على
الحرة وقال علي وتنكح الحرة على الامة وللحرة الثلثان
من القسم وللامة الثلث وللحر ان يتزوج
اربعا من الحراير والاماء وليس له ان يتز
وج اكثر من ذلك لقوله تعالى مثنى وثلاث و
رباع ولو تزوج اكثر من ذلك لكان خماس و

سداس

مثنى وثلاث ولو كان الواو للجمع ليكون التزويج الى تسعة وباعتبار الضرب يكون الى تسعة وعشرين وهذا لا يصح
بالشرع وقد صح انه عم فرق بين عدان الديلمي وبين الزيادة على الاربع من نسائه حين اسلم وتحته عشر
نسوة فثبت ان الحل مقصور على ما قلنا كذا في المبسوط فخر الاسلام ولان التاويل لو كان كما قاله الروافض من
معنى الجمع فجاز ثمانية عشر لان مثنى معدول من اثنين اثنين وثلاث من ثلاثة ثلاثة ورباعي من اربعة اربعة فاذا كا
نت ثمانية عشر وهي لا يجوز بالاجماع علم بهذا ان الجمع غير مراد فنهايته صورته ان يقال كلاما بعد كلام بالواو مثل
ان يذكر شيئا ثم يذكر الثاني بالواو وهي عين في الكلام والمراد هنا المعطوف بمعنى
او او ثم لمجرى

عن ابن عمر رضي الله عنه ان غيلان بن سلامة الثقفي اسلم وله عشر نسوة في
الجاهلية فاسلمن معه فقال النبي عم امسك اربعا وفارق سائرهن
وعن نوافل بن معاوية قال اسلمت وتحتي خمس نسوة قال عم فارق
واحدة وامسك اربعا فيصمت الى اقدامهن حجبة عاقر منذ ستين
سنة ففارقتها مصابيح

ولو لا هل

ولا يجوز لاب والام والاولياء اخذ
الشيء لحق تربيتهم لانها عبادة
ولا اجرة للعبادة كنز العباد

هي المرأة الذي لا تحيل

ويجوز اخذ الشيء في التزويج لثلثة نفر احدها الاب والثاني الاخ والثالث للام واما
الذي اخذه الاب فهو تربيته واما الذي اخذ الاخ فهو حق القرابة واما الذي اخذه الام فهو حق اللبن وهذا عندنا واستحسن
المتاخرين ويقال لا عوض عليهم جامع الفتاوى
ومن السمة ما ياخذه الصهر من الحنة بسبب بنته حتى للحنة الرجوع به شرح مختصر

فان قيل ما الحكمة في وضع في النكاح ورد ملك اليمين فقل لان الله تعالى لما احل لادم في الجنة وباح عليه الجنة فلما خلق حوا اراد ادم ان يطأها فقال الله تعالى
يا ادم لا تأتها حتى تعطيها مهرها فقال ادم عدم وليس لي ملك وان الجنة وما فيها ملك لك فاوحى الله ان صل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
عشر مرات فصلى ادم على نبينا عشر مرة ولهذا قال اصحابنا لا يكون اقل المهر اقل من عشرة دراهم شرح

٣٤ 251

وسداس ولا دليل عليه ولا يجوز حمل الواو على الجمع
لانه عي من الكلام لا فصاحة فيه وليس في كلام
الحكيم عي هكذا روي عن الفراء وقال الشافعي
لا يتزوج اكثر من امة واحدة لان جواز
نكاحها لخشية العنت وقد امن بالواحدة الا ان
الخشية باقية لاحتمال ان يميل نفسه الى الاخرى
فيخلف الوقوع في الزنا ولا يتزوج العبد اكثر من
اثنين لقوله تعالى لا يتزوج العبد اكثر من اثنين
ولان الرق مؤثر في التنصيف كما في العدة والحدود
والطلاق وغيرها فان طلاق الحر احدى الاربع
طلاقا باينا لم يكن له ان يتزوج اربعة حتى تنقضي
عدتها لما مر في نكاح ان خت في عدة الاخت
وخلاف الشافعي كذالك ومذهبنا مذهب علي وابن مسعود وقال زيد بن ثابت

ما ينبغي له ذلك انه ان مات اعتدت منه خمس

نسوة واذا زوج الامة مولاها ثم اعتقت فلها

الخيار حرا كان زوجها او عبدا لقوله عم

لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري

وقال الشافعي ان كان زوجها حرا فلا خيار لها

وقد بطل هذا بما روي عن عايشة انها قالت

كان زوج بريرة حرا وكذلك المكاتبة لانها

ملكت نفسها بعد تمام العقد فيثبت لها الخيار

كالقنة وان تزوجت امة بغير اذن مولاها ثم ا

عتقت صح النكاح ولا خيار لها لانه نفذ في حالة الحرية

ومن تزوج امراتين في عقد واحد واحديهما

لا يحل له نكاحها صح نكاح الاخرى التي يحل له نكاحها

وبطل نكاح الاخرى لان المانع وجد في احديهما

بخلاف

٤٣ 252

بخلاف ما لو جمع بين الحلال والحرام في البيع
متعلق مرجع النكاح بين العبد والحر يبطل البيع فيهما مفاتح
حيث يبطل لان قبول كل واحد مشروط في
اي البيع علة يبطل لانهما شيء واحد
الاخرى والبيع يفسد بالشروط الفاسدة
النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة
بخلاف النكاح واذا كان بالزوجة عيب
فلا خيار للزوجها لان في اثبات الخيار اضرار
ج س لقوله عم فر من الجذام كفرارك من الاسد للزوج مرة اخرى
بها وضرر الزوج مندفع باخرى او بها بتقد
ير زوال العيب وط س روى الشافعي انه عم تزوج
امرأة فوجد بكشحها بياضا ضرها محمول على
عم بحاضرتها
الطلاق فقد ذكر البخاري وقال فخلى سبيلها و
هو الفاظ الكناية
روى كعب بن عجرة انه قال لها البسي ثيا
عجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وبالراء المهملة مبارك الازهار
بك والحقي باهلك وهذان من الفاظ الطلاق
الروايتان احدهما قول البخاري وثانيهما قول كعب
وان كان بالزوج جنون او جذام او برص
الجذام داء يقع في اللحم فيفسد وينتن ويقطع مستصفى المجذوم هو التشقق وتقطع اللحم وتشقط مفاتح
فلا خيار للمرأة لامكان تحصيل مقاصد النكاح
كالجماع والنفقة والسكنى والمهر

هو البياض الذي في ظاهر البدن في بعض الاعضاء دون البعض وربما كان في سائر الاعضاء حتى كون البدن كله ابيض

معها وقال محمد والشافعي لها الخيار لانها

الجذام والجنون والبرص

يلحقها ضرر بالمقام معه كما في العنين الا ان

لان هذه الاشياء لا تضر بمقاصد النكاح فانها يعتبران بالاتفاق

مطلق الضرر ليس بمعتبر كالجرب والمرض بخلاف

الجرب او يوز ويد كلري مرض كه امراض سارية قسمندان اح

بفتح الجيم مقطوع الذكر

الجب والعنة لانهما يخلان بمقاصد النكاح

والعنة بضم العين عدم القدرة على اتيان النساء

فان كان عنينا اجله الحاكم حولا فان وصل

اليها والا فرق بينهما ان طالبت المرأة ذلك

فبها ونعم وان لم يصل بين الزوجين

لما روي انه عمر قضى في العنين ان يؤجل سنة

فان قدر عليها والا اخذت منه الصداق

فبها ونعم

كاملا وفرق بينهما وعليها العدة وما لم تطلب

لا يفرق لان الحق لها والفرقة طلقة بائنة لانها

فرقة تختص بسبب من جهة الزوج

فكانت طلاق بائنا وانما كانت بائنة لانها لو كا

نت رجعية لراجعها واحتاج الحاكم ثانيا

المرض بالفتح ... انسانى ... انكا مرض ... لراح

الى التفريق ولها كمال المهر ان كان قد خلا بها

لحديث عمر وان كان مجبوبا فرق القاضي بينهما

في الحال ولم يؤجله لعدم الفائدة فيه والخصي

يؤجل كما يؤجل العنين لاحتمال وقوع

الفعل منه واذا اسلمت المرأة وزوجها

كافر عرض الاسلام عليه فان اسلم فهي امرأته

لان الاسلام لا يصلح سببا للفرقة لانه سبب

للنعمة وان ابى عن الاسلام فرق بينهما لا

ستحالة ابقاء المسلمة تحت الكافر وكان ذلك

طلاقا بائنا عند ابي حنيفة ومحمد لانه حاصل

بسبب من جهة الزوج كلفظ الطلاق وقال ابو

يوسف هو فسخ لانه يشترك فيه الزوجان

كالرضاع الا ان هذا يبطل بالخلع وقال الشافعي

ان اسلمت قبل الدخول بانت في الحال وان كانت

بعده فبعد انقضاء العدة الا ان اسلم الزوج

علة بانت في الحال وان كان بعده

قبل انقضاء عدتها فلا يقع الفرقة لان اختلاف

الدين يمنع ابتداء النكاح فيمنع بقاءه من غير حكم

في دار الحرب جواب في دار الحرب والاسلام

الحاكم كالحربية اذا اسلمت الا انا نقول في المو

لم يقع الفرقة حتى مضت العدة بالاتفاق

ضعين يفرق بينهما لاباء الزوج عن الاسلام

بالتفريق في دارنا وهو فعل الحاكم وبما يقوم مقام التفريق في دارهم وهو مضي المدة

الا ان في دار الحرب لا ولاية لحاكم فيتوقف الفرقة

على حدوث معنى مؤثر في الفرقة وهو مضي مدة

العدة وان اسلم الزوج وزوجته مجوسية عرض

عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان

ابت فرق القاضي بينهما لان نكاح المجوسية حرام

اتفاقا والفرقة ان امرأة ليست من اهل الطلاق فلا يمضي قول القاضي اليها

ابتداء وبقاء ولم تكن الفرقة طلاقا لانها جاءت

سواء دخل بها او لم يدخل عندنا كما في

من جهة المرأة فان كان هو دخل بها فلها

كمال

254

كمال المهر لانه قد تاكد بالدخول فلا يسقط

لانها منعت البدل فيمنع عنها البدل وان باباه بعد الدخول فلها جميع المسمى وان كان قبل الدخول فلها نصفه وكما في

بالفرقة وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة

جاءت من قبلها قبل الدخول فصارت كالردة و

فيهما على النكاح والا وقت الفرقة بينهما عند مضي المدة نهاية

لتمكين ابن الزوج وان اسلمت المرأة في دار ا

وان لم تكن من ذوات الحيض فحتى يمضي ثلثة اشهر فان الاسلام باق منهما في المدة فيهما

الحرب لم يقع الفرقة بينهما حتى تحيض ثلث

بين الزوجين لانه سبب للنعمة

حيض فان حاضت بانت من زوجها لان

جواب سوال مقدر وهو ان يقول لما لا يصلح سببا للفرقة كفر الزوج فاجاب بقوله وكفره اي شرح

السلامها لا يصلح سبب للفرقة لما مر وكفره

ليس بطارئ وانما تقع الفرقة بتفريق الحاكم وقد

تفريق الحاكم

تعذر ذلك لانقطاع الولاية فاقيم شرطه الفرقة

وهو العدة مقام سببها وهو التفريق واذا اسلم

اعتبارا البقاء بالابتداء مفاتح تفريق الحاكم

زوج الكتابية فهما على نكاحهما لان هذه لا تنافي

زوجين

اي بقاء النكاح اي كونها كتابية الحالية

ابتداء النكاح فلا تنافي البقاء بطريق الاولى وان

خرج احد الزوجين مهاجرا الينا من دار الحرب

حال

مسلما وقعت البينونة بينهما لانه لا فائدة في ابقاء
اتفاقا عندنا لتباين الدارين وعنده للتيسير كافي
النكاح لانقطاع مقاصده وتعذر الانتفاع به و
وهو الوطء لانقطاع مقاصد النكاح
ان سبي احدهما وقعت البينونة بينهما لامر وان
سبيا معا لم تقع البينونة لان الحادث هو الرق
وهو غير مناف للنكاح وعند الشافعي تقع بناء على ان
فان خرجت ذمية او مسلمة على نية ان لا ترجع الى ما هاجرت منه ابدا سيد ره
علة الفرقة عندنا التباين وعنده السبي واذا اخرجت
تباين الدارين
المرأة الينا مهاجرة جاز ان يتزوج ولا عدة عليها
لان وجوب العدة باعتبار حق الزوج ولا حق للكافر مفاتح
عند ابي ح ره لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم
المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الآية وفي
ايجاب العدة تمسك بعقد الكوافر وقالا عليها
العدة لان الفرقة وقعت عليها وهي مسلمة
فصارت كغيرها وان كانت حاملا لم تتزوج
حتى تضع حملها لان الحامل ثابت النسب فيمنع

وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولابي ح ره ان العدة اثر النكاح المتقدم وجب اظهارا بالخطر ولا خطر الملك الحربي ولهذا لا يجب على السبية س
ولا تمسكوا بعصم الكوافر جمع عصمة والكوافر النساء الكفرة واراد به عقد نكاحها نهاية الجزري
ولا تمسكوا حيث كه در مزند بعصم الكوافر بعصمتي يعني عقد هاي زنان كافره يعني نكاح ايشان را باقي ميكذاريد بلكه طلاق دهيد اگر ايمان نياورند بس اصحاب هر زن كه در نكاح داشتند طلاق داده اند حسن واعظ

سواء كانت امرأة مسلمة او كتابية او مجوسية صورة المسلمة والكتابية ظاهرة واما في المجوسية فهو ما اذا كان الزوج كتابيا والمرأة مجوسية فاسلم الزوج ثم ارتد عن الاسلام بانت منه لان النكاح بعد اسلامه باق ما لم يفرق القاضي بينهما الا ترى انه لو اسلمت كانا على نكاحهما فتفرق بالردة في حال ابتداء النكاح فوجب الفرقة نهاية

سواء دخل بها او لم يدخل عندنا وعند الشافعي رح ان كان لم يدخل بها فكذلك فان كان بعد الدخول يتوقف انقطاع النكاح على انقطاع الثلث حيض بناء على اصله على ما مر نهاية

صحة النكاح كامرأة المسلم واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت البينونة بينهما لكون الردة في معنى الموت والموت مناف للنكاح ولم تكن الفرقة طلاقا لانها ثبتت بطريق التنافي وان كان طريقه التنافي لا يستفاد من النكاح فلا يكون طلاقا وقال محمد هي طلاق لحصولها بسبب من جهة الزوج كالاباء والفرق ان فرقة الردة حصلت بطريق التنافي وبطلان المحلية كما في الموت وفرقة الاباء حصلت بفوات مقاصد النكاح وهو مأمور بالامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان فصار كفرقة العنة ولهذا فرقة الردة يثبت بنفس الردة ولا يحتاج الى حكم الحاكم بخلاف الاباء وقال الشافعي ان كان قبل الدخول

الزوج المسلم

فسخ عاجل النكاح غير موقوف على حكم القاضي درر

بلا حكم القاضي

وهو الردة

التنافي النكاح ان كان نافيا للنكاح لا يستفاد من النكاح

المراد منه الفرقة

لان ان استفاد من النكاح تكون طلاقا

ان كانت الردة من المرأة كذلك ان كانت من الزوج فطلاق درر

جواب

لكون الردة في معنى الموت

محلية الزوجية وهي الاسلام

وهي الوطء

يبطل الزوجية

لكونه بالطريق التنافي

الارسال

بالوطء

فرقة الاباء في كون الفرقة تطليقة بائنة

اي المهر

الارتداد

وكذلك وان كان بعده فحتى يمضي ثلث حيض

يثبت الفرقة بنفس الردة ولا يحتاج الى الحاكم

وهو مردود على ما مر في الاسلام المرأة فان كان

جواب قول الشافعي لاستحالة ابقاء المسلمة تحت الكافر

الزوج هو مرتد وقد دخل بها فلها كمال المهر

لانه تأكد بالدخول فلا يسقط وان كان لم يد

خل بها فلها نصف المهر لانها فرقة طارية من

قبل الزوج قبل الدخول فاشبهت الطلاق وان

لانها تقومت المقصود عليها من الزوج قبل الاستيفاء فاشبهت المبيع قبل القبض

كانت المرأة هي المرتدة فان كانت قبل الدخول

ارتدادها علة لا مهر لها وهو البضع وهو ارتدادها

بها فلا مهر لها لانها منعت المعقود عليه بمعنى

قبل قبض المشتري

من جهتها فاشبهت اتلاف البائع المبيع في

في عقد البيع زوجان زوجان

البيع وان كانت الردة بعد الدخول فلها المهر

لانه تأكد بالدخول فلا يسقط زوجان

لهما مر وان ارتدا معا واسلما معا فهما على نكاحهما

وجه استحسان على صحة فسخ النكاح

استحسانا لاجماع الصحابة على ذلك زمن ابو بكر

وجه القياس

والقياس ان يقع الفرقة وهو قول زفر لان

في روايتها

ردتهما من ردة احدهما زيادت الا ان في ردة احدهما
اختلاف الدين ولا كذلك في ردتهما ولا يجوز
ان يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة
لما مر انها ملحقة بالموت فلا يثبت معها
الملك وكذلك المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر
ولا مرتدة لان ردتها ترفع النكاح بقاء فاولى
ان يمنع ابتداء وان كان احد الزوجين مسلما و
الاخر كتابيا فالولد على دينه وكذلك ان اسلم ا
حدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه
لقوله عم الاسلام يعلو ولا يعلى ولكونه
نظرا في حق الصبي واذا كان احد الابوين
كتابيا والاخر مجوسيا فالولد كتابي لانه
اقرب الى الاسلام بدليل احكام وقال الشافعي

عليه ان يعدل بينهما في القسم سواء كان الزوج صحيحا او مريضا اما كون النبي عم في اخر حيوته في بيت عائشة رضي
كان باذن باقي نسائه والمعتبر بينهما للتسوية في البيتوتة لا في الجماع والاختيار في ابتداء الدور الى الزوج
الاختيار في مقدار الدور ليلة او ليلتين او اكثر او اقل ولو كان للرجل امرأة واحدة عليه ان يبيت ثلثة ليال حيث شاء شرح

او ثيبين او كانت احداهما بكرا والاخرى ثيبا لقوله تعالى فان
خفتم ان لا تعدلوا فواحدة دل على ان العدل واجب
وان لا يفرق بين البكر والثيب وان كانت احداهما حرة
والاخرى امة وللحرة الثلثان من القسم وللامة
الثلث لما ذكرنا من حديث علي ولا حق لهن في القسم
حال السفر ويسافر الزوج بمن شاء منهن لان له ان يسافر
بغير واحدة منهن فثبت انه لا حق لهن في السفر والاولى
ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها هكذا كان يفعل
النبي عم تطييبا لقلوبهن وتنزها عن الميل وقال الشافعي
اذا سافر باحديهن من غير قرعة قضى للباقيات اذا رجع وهذا
لا يصح لان الخروج بواحدة تبرع منه لما مر واذا تبرع على
واحدة لا يلزمه التسوية كما لو وهبها شيئا واذا رضيت احد الزوجات

وان خفتم ان لا تعدلوا بين الواحدة وهذه الاعداد الصحيحة فواحدة فاختاروا فانكحوا واحدة وقرئ بالرفع على انه فاعل فعل محذوف او خبر مقدر ويكفيكم واحدة او فالمنتفع واحدة او ما ملكت ايمانكم سوى بين الواحدة من الازواج والعدد من السراري وعدم وجوب القسم بينهن قاضي بيضاوي

ولا يقال الرق منصف لا مثلث وهنا يصير مثلثا لو كان للامة الثلث قلنا الواحد نصف الاثنين فاذا كان للحرة ليلتان وللامة ليلة يكون الرق منصفا لا مثلثا وانما اختار المصنف هذا لانه مروي عن علي وهو قوله للحرة الثلثان وللامة الثلث قيل اكثر الفاظ القدوري احاديث او اثار من كتاب الشهري

وقال رسول عم لا تحرم الرضعة والرضعتان وقال لا تحرم المصة والمصتان وقال لا تحرم الاملجة والاملاجتان مصابيح

وفي عبارة هذا الحديث تساهل من المصنف او النساخ لانه جاء في الصحاح تحرم المصة والمصتان ويروى لا تحرم الاملاجة والاملاجتان يعني هاتان العبارتان جاءتا بروايتين لا برواية واحدة لانه لو كانت برواية يكون تكرار لان المصة والاملاجة بمعنى واحد فكيف يجوز التكرار في حديث واحد برواية واحدة اعلم ان مذهب الشافعي واحدى الروايتين من احمد انه لا يثبت حرمة الرضاع باقل من خمس رضعات ومذهب مالك وابي ح انه يثبت الحرمة بقليل الرضاع وكثيره وقال داود يثبت بثلث رضعات وقيل لا يثبت باقل من عشر رضعات شرح

وقال الشافعي رح لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفي الصغير بكل واحدة منها لقوله عم لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان اعاد حرف النفي بين المصة والمصتان فاقتضى التداخل والله كما قال لا اكلم زيدا يوما ولا يومين وكذا اعادة بين الاملاجة والاملاجتين وعطف احدهما على الاخرى كانه قال لا تحرم المصتان والاملاجتان فوجب تخصيص الرضعات الاربع عن النصوص المطلقة للتحريم فثبت بما ورد شرح مجمع البحرين

بترك قسمها لصاحبتها جاز لان ذلك حقها فلها تركه

وفي ذلك نزل قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا

او اعراضا ولذلك جعلت سودة بنت زمعة لما اسنت

جعلت نوبتها لعائشة ولها ان ترجع في ذلك لانها

اسقطت حقها لم يجب بعد

كتاب الرضاع

قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم

لاطلاق قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة

وهو مذهب علي والعبادلة وروي عن النبي عم انه قال تحرم

الجرعة من الرضاع كما يحرم الحولان وقال الشافعي تعتبر خمس

رضعات لانه قال عم لا تحرم الرضعة والرضعتان ولا الاملاجة

ولا الاملاجتان ولا المصة ولا المصتان الا ان المشهور

منه المصة والاملاجة وقد يوجد ذلك ولا ينفصل اللبن

والوالدة يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له
ارزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا
مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان اراد فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح
عليهما في حذف ما اعتبر انها اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وعند ارادة ان يقسم احدهما على ما

حتم بذلك وامر الرضعة فيه بعد تاويل الراوي او يحمل على رضاع

المصنف والاملاج العدد المذكورة في الحديث اي ليس بمحرم

الكبير لانه لا يكتفى بما يكتفى به الصغير فكان ذلك العدد دمعتا

المصنف والمصان والاملاجة والاملاجتان قليلا وكثيرا

في رضاعه ثم نسخ رضاع الكبير اصلا ومدة الرضاع

في سورة الاحقاف ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلثون شهرا

عند ابي حنيفة ثلثون شهرا لان الله تعالى قال حولين كا

اي فصالا صادرا عن تراض منهما وتشاور بينهما اي ولدان جاز كون ذكرا او انثى

الله تعالى حملين ان اراد ان يتم الرضاعة ثم قال فان اراد فصالا

من الاب والام المرضعة منه الجارية باجارة فانه شعر بالتمييز مثل كل المحيط فهمنا

عن تراض منهما علموا ان المدة بعد قيد لما احتج الى

الولد وليس ثلثون شهرا طفل يتعلق

التراضي في الفصال وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا

في سورة النساء وان المرأة الحامل امرأة خلقت من بعلها اي الصغير منهما وانما تكمل

ثلثون اذا اعتبر تراضيهما فلا جناح متعلق بمر المحل على الايدي ح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا

هو الحمل على الايدي في حال الرضاع بدليل قوله تعالى

الصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله تعلق كان بما

حملته امه كرها ووضعته كرها فان الحمل بعد الوضع

طفل في البطن مضغة ابن حمل حر بطن ولد اي حمل قوله تعالى وحمله على الحمل

لا يكون الا على الايدي ولا يحمل على الحمل في البطن لانه

حمله وفصاله ثلثون شهرا اي اتيه كي حمل في البطن

كما او اقال لغلان علي عشرة صراهم وعشرة اقفزة الى سنة فان السنة اجل

يوءدى الى التكرار فكان المذكور اعني ثلثين شهرا

اي للفصال ثلثون شهرا في تحويلين الحولين حولين

مدة يحمل لكل واحد من الحمل والفصال اذ لا تضايق في ذلك

فان المدة الواحدة تصلح اجلا لامورشتى وقالا والشافعي رحمهما الله

علة مر للصانع

لما او اقال لغلان علي عشرة دراهم وعشرة اقفزة الى سنة فان السنة اجل لكل منهما

قوله الا ام اخته من الرضاع جاز ان يتعلق بالام وجاز ان يتعلق بهما بالاخت وجاز ان يتعلق بهما
اما صورة تعلقه بالام فهو ان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاع فانه يجوز له ان يزوج ام اخته
التي كانت امها من الرضاعة واما صورة تعلقه بالاخت فبان يكون اخت من الرضاعة ولها ام من النسب اما
صورة تعلقه بهما فبان يجمع الصبي والصبية الاجنبيان على ثدي امرأة اجنبية وللصبية ام اخت من الرضاع فانه
يجوز له ان يزوج ام اخته التي كانت
الام من الرضاعة التي انفردت بهما جميعا
رضيعا نهاية

لقوله تعالى وفصاله في عامين ولا حجة في ظاهره لان الفصال
في سورة لقمان ولد جواب

اذا وقع في عامين تبقى المدة الى تمام العامين بالاجماع فكان
فكان الفصال في عامين هو الفصال عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما الحاجي

ذلك بيانا لاقل المدة وعند زفر يقع الرضاع الى ثلثة سنين
ذكر العامين

وهو خلاف النصوص واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق
صورته ارضعت المرأة بنتا ولها ابن يجوز للابن ان يتزوج ام هذه البنت وهي
من اللبن اخته من الرضاع

بالرضاع التحريم لقوله عم لا رضاع بعد الفصال وروي بعد
الام طب رضاعا للاخت نسبا وبالعكس او هما رضاعا

الفطام ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لقوله عم
رجل طب

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا ام اخته من الرضاع
نسبا قز قر بند شن الورغه يارا ماسي يعني اوكي رضاعا مك قز قر بند شن نك اناسن الورغه يرار

فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخته من
او خلي نك بيان للاخت والام لانه يكون لهما او موطوءة الاب رضاعا

النسب لانها حرمت بوطء الاب ولم يوجد في الرضاع واخته
برايرا وزي نك رضاعا اوتن الوم الاخت رضاعا للابن نسبا وبالعكس او كلاهما رضاعا

ابنه من الرضاع يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج
صورته امرأة لها زوج ارضعت صبيا وللصبي اخت من النسب يجوز لهذه الزوج
وهو اب الصبي من الرضاع ان

اخت ابنه من النسب وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان
امرأة ابنه وهي الربيبة بيان ابن يتزوج اخت هذه الصبي وهو ابن من الرضاع
واخت

يتزوجها كما لا يجوز ان يتزوج امرأة ابنه من النسب لما
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

مر من الحديث ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع
المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابائه وابناء

لقنت المرأة زوجها الطلاق بالعربية او بالتركية فطلقها وهو لا يعلم يقع وكذلك العتاق والتدبير
وحكي عن الشيخ الاسلام انه اختار عدم الوقوع مع الرواية ما ذكر دفعا للتلبيس قال
الفقيه ابو الليث عندي لا يقع الطلاق ايضا اذا كان معروفا بالجهل ولو قال لعبده انت حر وهو لا يعلم
ان هذا اعتاق عتق في القضاء ولا يعتق فيما بينه وبين الله تعالى واذا لقنها ان يخلع نفسها منه فا
ختلعت وهي لا يعلم بذلك لا يصح وعليه الفتوى وكذلك اذا لقنها ان يبرئ زوجها عن المهر ونفقة العدة
وهذا يدل على ان المديون اذا لقن رب الدين ان يبرئ عن الدين بالعربية فابراه وهو لا يعلم لا يصح في اول
نية النوافل من الذخيرة واذا لقنها زوجت نفسي منك وهي غير عالمة به فقالت والشهود حضور فقيل
لا يصح لان النكاح معاوضة تمليك وفي المعاوضة والتمليك يشترط علم المتعاقدين وعلى هذا الهبة اذا
قال لها قولي وهبت لك مهري فقالت ذلك وهي اعجمية لا يحسن العربية كذا في الذخيرة البرهانية في باب الطلاق

قوله اخت ابنه يعني يجب ان تتزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك
من النسب لان اخت ابنه من النسب ان كانت منه بان كانا من الاب
والام او اب فهي بنته وان لم تكن منه بان كان من ام فهي ربيبته
والربيبة تحرم بالدخول ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع ح كنز

وابنائه ويصير الزوج الذي نزل منه اللبن ابا للمرضعة لعموم
وهو قوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
الحديث ويجوز ان يتزوج الرجل اخت اخيه من الرضاع كما يجوز
اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا رموز
ان يتزوج الرجل باخت اخيه من النسب وذلك مثل الاخ من
الاب اذا كان له اخت من الام جاز لاخيه من ابيه ان يتزوج
بين الاخ واخت اخيه
هاهنا لانه لا قرابة بينهما واذا جاز في النسب ففي الرضاع اولى وكل
صبيين اذا اجتمعا في ثدي واحد لم يجز لاحدهما ان يتزوج
اخ واخت او تغليب الصبية المرضعة بيان احد
الاخر لانهما اخوان ولا يجوز ان يتزوج المرضعة احد من
روي عن ابي يوسف رح ان الغالب اذا تغير اللون والطعم جميعا واذا تغير احدهما دون الاخر لم يكن غالبا مرتضى
ولد المراة التي ارضعت لانهم اخواتها ولا ولد ولدها لانهم
اي ارضعتها
اولاد الاخوة ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة
لانها عمة من الرضاع واذا اختلط اللبن بالماء واللبن
البنية بالكسر وسكون النون هي بنية تلك اصلي وبنياوي احترى
هو الغالب تعلق به التحريم وان غلبه الماء لم يتعلق
اصل قوته
به التحريم لان المغلوب لا حكم له اذ لم يبق له قوة البنية وقال الشافعي

ان وصل الى جوفه مقدار خمس رضعات ولو في جب ماء

تعلق به التحريم وهذا المال ما لاحظه الشرع فانه

اعتبر رضاعا ينبت به اللحم وينشز العظم والمغلوب

ليس كذلك وان اختلط بالطعام لم يتعلق به

التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي ح لان غلبت

القوة للطعام ويصير اللبن مستهلكا ولهذا يرق

ويفسد في المشاهدة وقيل انه اذا كان مع الطعام لم يصل

الى موضع الشراب وانما يصل الى موضع الطعام فلا يفيد

المقصود وقالا يتعلق به التحريم اذا كان غالبا كما في الماء

والدواء واذا اختلط بالدواء واللبن هو الغالب يتعلق به

التحريم اعتبارا للغلبة واذا حلب اللبن من المرأة

بعد موتها فاوجر به الصبي يتعلق به التحريم لحصول معنى

الرضاع وهو الانبات والانشاز وقال الشافعي لا يتعلق

معنى الرضاع — مرتفع اولمق — جواب

به التحريم لانه نجس لا تحل شربه الا ان النجاسة لا تسلب

لبن — وهو انبات اللحم ونشوز العظم

الحاجة كلبن الحية اذا وقع فيه نجاسة ولان اللبن

مخصوص الرضاع — ترك حالكان نكاستيكي — جواب الثاني

لا ينجس عندنا بالموت واذا اختلط اللبن بلبن شاة

حالبه

واللبن هو الغالب يتعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة

لم يتعلق به التحريم لان لبن الشاة غير مؤثر في التحريم فصار

كالماء واذا اختلط لبن امرأتين تعلق به التحريم باكثرهما

عند ابي ح ره — للغالب — لان المغلوب لا يظهر حكمه ح كنز

عند ابي يوسف لان المغلوب تبع وقال محمد وزفر يتعلق

بالغالب والمغلوب — اي اختلاط اللبن بمثله

بهما لان كل واحد منهما مؤثر في التحريم واختلاطه بمثله

مثل اللبن

لا يسلب قوته واذا نزل لابكر لبن فارضعت به صبيا يتعلق

امهاتكم اللاتي ارضعنكم

به التحريم لان اسم الرضاع ينصرف الى المعتاد وهو من

النساء واذا شرب صبيان من لبن شاة فلا رضاع بينهما لما مر انه غير معتاد

اي الصبي والصبية — رضاع

لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم لاطلاق النص واذا نزل للرجل لبن فارضاع به صبيا لم يتعلق به التحريم

لانه صار جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا

وتعمد الافساد انما يكون اذا ارضعتها بلا حاجة وتعلم انه منكوحة وان الارضاع مفسد فان فات منها شيء لا تكون متعمدة فالقول في ذلك قولها مجمع

واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة

وهو كون الكبيرة اما للصغيرة

حرمتا على الزوج لثبوت المحرمية للتناكح وان كان لم يدخل

نكاح قاما تغم حرام قيلغوجي محرم لكني ثابت وبولغان اوجون

بالكبيرة فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها وللصغيرة

ثم تجيء الفرقة من قبل الصغيرة

نصف المهر لوجود الفرقة قبل الدخول من غير جناية ويرجع

ويصرف الفساد باليمين

الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد فلا شيء

الرضاع

عليها لان الفرقة الرضاع في الاصل ليس بسبب للضمان

او هو

بل هو مباح واجب عند الضرورة وانما يصير سببا للضمان

في ولدتها عند الضرورة دفعا للهلاك عنه جسم الكبيرة

بالتعدي وقال الشافعي تضمن في الحالين لان سبب

ان كان يقصد الفساد وهو ارضاع الكبيرة على الصغيرة في عمد في عدم عمد

الاتلاف لا يختلف بالقصد وغيره كالرمي لكنا نقول

في الرضاعة اتفاقا جواب

الرمي مباشرة الاتلاف وهنا مباشرة السبب

نظير هذا المثال اي في ملك نفسه في عدم التعدي

نظيره حفر البئر في الملك وغير الملك ولا تقبل في الرضاع شهادة

هذا نظير هذا المثال عدم التعدي عند عدم التعمد باكون التعدي عند كون التعمد

النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل

عن الرجال لا يضمن في التعدي

وان لم تتعمدت

قوله حرمتا على الزوج ثم الكبيرة يحرم حرمة مؤبدة لكونها ام المرأة وام المرأة حرام مطلقا من غير قيد الدخول بالبنت وهكذا الصغيرة ان دخل بالكبيرة وان لم يدخل بها فله ان يتزوج الصغيرة بعد ذلك فوائد

احسن الطلاق اربعة الاول ان يكون طلاقه واحدة كانت طالق والثاني مدخولة والثالث طاهرة من الحيض والرابع غير حاملة سمع

بتطليقتين خرج حبها من الروح واذا طلق ثلثا خرج حبها من القلب

او رجل وامرأتين لان شهادة النساء ضرورية فيما لا اطلاع

للرجال عليه وهذا ليس كذلك وقال الشافعي يثبت بشهادة

اربع نسوة وقد روي فيه اثر يدل على التنزه وبه نقول

كتاب الطلاق على ثلثة اوجه

الاول حسن الطلاق وطلاق السنة وطلاق البدعة

فاحسن الطلاق ان يطلق الرجل امرأته تطليقة

واحدة في طهر واحدة لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها

لما روي عن النخعي ان اصحاب رسول الله عم كانوا استحسنوا

ان لا يطلقوا للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى

تنقضي العدة وطلاق السنة ان يطلق المدخول بها ثلاثا

في ثلثة اطهار لقوله تعالى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن

قال ابن عباس لاطهار عدتهن وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا

فاحسنه الواحدة في طهر لا وطي فيه اما الواحدة فلانها اقل واما في الطهر فلانه ان كان في الحيض يمكن ان يكون لنفرة الطبع لا لنفرة المصلحة واما عدم الوطي لان لا يكون شبهة العلوق صدر الشريعة

بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد (وثلثا) لان الحاجة

تندفع بالواحد فالزيادة اسراف فكان حراما وفي طهر

واحد يحتمل الندم عند صدق الشهوة واذا فعل

ذلك وقع الطلاق وبانت منه وكان عاصيا لما روي عن

عمر رضي الله عنه انه كان لا يؤتى برجل طلق امرأته ثلاثا الا

اوجبه ضربا واجاز ذلك عليه وعن علي وابن مسعود وعمران

بن الحصين مثله وقال الشافعي لا اعرف سنة في

عدد الطلاق وانما هو مباح وخبر عمر رضي الله عنه يرد ذلك لان

عمر رضي الله عنه لا يضرب على مباشرة المباح ولان المباح اذا اسرف

فيه كان حراما كالاكل والشرب والسنة في الطلاق منه و

جهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة

في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها لما مر والسنة

في الوقت يثبت في حق المدخول بها حاضة وإن يطلقها
وهو أن يطلقها في طهر جامع عن الجماع فيه
في طهر لم يجامعها فيه وغير المدخول بها أن يطلقها في حالة الطهر
سنة
والحيض لأن الطلاق إنما كره في الحيض في حق المدخول
التي وقع فيها الطلاق
بها لأنه تعود إلى تطويل العدة عليها لأن هذه الحيضة
طلاق في حال الحيض بين الدخول بها وغير مدخول بها
لا تعتبر من العدة ولا عدة على غير المدخول بها فافترقا

وإذا كانت المرأة لا تحيض لصغر أو كبر فأراد أن يطلقها
لتمام الشهر علم الحيض في حق الصغيرة والآيسة
للسنة طلقها واحدة فإذا مضى شهر طلقها أخرى
وصح طلاقهن بعد الوطء بدون الفصل لعدم تعاقب الحمل
فإذا مضى شهر طلقها أخرى لأن الشهر في حق غير ذوات

الحيض اليم مقام الطهر فيجب أن يطلقها ولا يفصل بين
عدم فصل بين الوطء والطلاق
وطئها وطلقها بين لأنه إنما كره ذلك في حق ذوات
أي الحيض
الأقراء لاحتمال الندم بظهور الحبل فلا يتصور ذلك فيها
غير ذوات الأقراء لاحتمال الندم
أي بين الوطء والطلاق
وقال لم يفصل بينهما بشهر لأنه قائم مقام الحيض إلا أن الحكم
جواب

في اعتباره ما ذكرنا ولم يوجد وطلاق الحامل يجوز عقيب

الجماع لما ذكرنا ويطلقها للسنة ثلثا يفصل بين كل يطا

تطليقتين بشهر اعتبارا بالآيسة والصغيرة وقال

محمد وزفر لا يطلقها للسنة الا واحدة لان الشهر

في حقها ليس من فصول العدة كالممتدة طهرها الا ان كونه

من فصل العدة ليس بشرط فان محمدا ذكر ان رجلا لو

طلق امرأته رجعيا ثم وطئها فحبلت لا يطلقها للسنة

تطهر من نفاسها والطهر من النفاس ليس من

فصول العدة فكذلك الشهر في الحامل واذا طلق الرجل

امرأته في حال الحيض وقع الطلاق وكان عاصيا و

يستحب له ان يراجعها فان طهرت وحاضت وطهرت

فهو مخير ان شاء طلقها وان شاء امسكها لان

ابن

اعلم ان العدة على ضربين عدة النساء وعدة الرجال اما النساء فثنتان اما الطلاق
او الوفات واما عدة الرجال فتسعة الاول اذا كان له اربع نسوة فطلق احدهن لا يحل له ان يتزوج
امرأة اخرى ما لم يمض عدتها والثانية اذا كان له امرأة فطلقها لا تحل له ان يتزوج اختها ما دامت
العدة باقية والثالث اذا اشترى جارية لا يحل له وطئها ما لم تحض حائضة عند ابي ح ره وعندهما
خلاف والرابعة اذا خرجت من مهاجرة بيت ولها زوج في دار الحرب لا عدة عليها وله ان يتزوج في ساعتها
والزوج لا يقربها حتى تحيض حيضة خلافا لهما والخامسة اذا تزوج الحامل من الزنا لا يحل له ان يقربها
ما لم تضع الحمل والسادس النفساء فلا يحل له حتى يطهرن والسابعة اذا زنا امرأة ثم تزوجها اجل
لا يحل له حتى تحيض حيضة والثامنة اذا طلقت حرة فلا يحل له ان يتزوج امة في عدتها والتاسع ان يدخل
في دار الحرب فتزوج الحرة لا يحل له ان تزوجها ووطئها ما لم تحيض حيضة عند ابي يوسف ره خزانة الفقه

الثيب وهو ماخوذ من ثاب اذا رجع يعني ان مصيبها راجع وعايد اليها ومنه سمي الثواب ثوابا لان منفعة
عمله يرجع ويعود كذا في الخانية

بعد تطليقة

الطلاق مرتان اي التطليق الرجعي اثنان لما روي انه عم سئل اين الثالثة فقال او بتسريح باحسان قيل
معناه التطليق الشرعي تطليقة على التفريق فلذلك قال ابو ح الطلاق مرة الجمع بين التطليقتين والثلث بدعة
فامساك بمعروف بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى الاول او تسريح باحسان
بالطلقة الثالثة او بان لا يراجعها حتى تبين وعلى المعنى الآخر حكم مبتداء وتخيير مطلق عقيب تعلم كيفية التطليق فان
وان قال لامرأته يا كافر ويا مرتدة او الكافر احب الي منك او افضل الي منك يعذره الله ضربا ثم يفرق الحاكم بينهما وان لم
يرضه الحاكم زوجها على تطليق امرأته وهي بائنة في الحال وان ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت بعد ذلك
وكذا المعلم اذا ضرب الصبي ضربا فاحشا يعزر كشف الاسرار

والمعتوه ناقص العقل المغلوب على عقله عام بين السكران والمجنون والنائم والمريض الذي زال عقله بالمرض والمغمى عليه كل من طلق وقع عن هؤلاء وكذلك الصبي المظهر

ابن عمر لما طلق امرأته في حالة الحيض قال مم لعمر رضي الله عنه

أمر ابنك يا عمر فليراجعها فإذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت فإن

شاء أمسكها وإن شاء طلقها وتبع طلاق كل زوج

إذا كان عاقلا بالغا ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم

لقوله عم كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمجنون

والنائم والمعتوه وإذا تزوج العبد بإذن مولاه امرأة

وطلقها وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرأته

لأن الحلال لا المولى والطلاق على ضربين صريح وكناية فا

لصريح قوله أنت طالق وطلقتك فهذا يقع به الطلا

الرجعي لقوله تعالى الطلاق مرتان يقع الطلاق المعقب

للرجعة مرتان فإما بمعروف أو تسريح بإحسان

ولا يقع به إلا واحدة وإن نوى أكثر من ذلك لأن اللفظ لا يدل

ج

على العدد ومجرد النية من غير اللفظ دال لغو وقال الشافعي

ان نوى ثلثا كان ثلثا لانه اسم فاعل كضارب فيتضمن

العدد من الفعل كقولهم ضارب ضربتين فلولا يتضمن

العدد لما حسن تفسيره به الا ان المتضمنات يثبت

بطريق الضرورة وهي تندفع بالواحدة ولا يفتقر في هذه

الالفاظ الى النية لان النية تعتبر في اللفظ المحتمل

كمعان لتعيين احدها وهذه مستعملة في الزوجات

خاصة بخلاف لفظة الاطلاق لانها مستعملة

في غير النساء فافتقرت الى النية وقوله انت الطلاق او انت

طالق الطلاق او انت طالق طلاقا لم يكن له نية فهي

واحدة رجعية لانه صريح داخل تحت قوله الطلاق

مرتان فان نوى به ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين

كانت رجعية واحدة لان المصدر يذكر بمعنى المفعول يقال

جواب سؤال مقدر تقدير السؤال هل يكون الطلاق بالمصدر فاجاب لان المصدر اه

هذا خلق الله وكسب فلان وغصبه وصنعه والمصدر يحتمل

الكثرة قال الله تعالى وادعوا ثبورا كثيرا والالف واللام للا

ستغراق فيفيد جنس الطلاق وقوله طالق طلاقا تاكيد

وهو ما استتر المراد به وسميت الفاظ الطلاق مثل البائن والمراد به مجازا لانها معلومات كما في الابهام

بالمصدر فيفيد الكثرة كقولك ضربته ضربا والضرب الثاني

كالغضب او من اكثر الطلاق

الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بنية او دلالة حال لانها

وهو النية او دلالة الحال وذلك يوجب الرجعة مفاتح

محتملة لمعان فلا يتعين الطلاق الا بدليل زائد وهي

اعتدي عن النكاح او عدما عليك من نعم الله تعالى رموز عدة استقلالا

على ضربين منها ثلثة الفاظ يقع بها الطلاق الرجعي ولا

اذا نوى ها يصير كانه قال طلقتك فاعتدي وهو سابق الطلاق

يقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي لانه امر بالاعتداد

اي اطلبي براءة رحمك من الولد لزوج الاخر اذ للعلم بعدم الولد رموز

وذلك يقتضي سابقة الطلاق فيقع مقتضاه والمقتضى

لانه ثبت لغيره لا لنفسه اي انت طالق طلقة واحدة او انت منفردة من بين قومك رموز

ضروري تتقدر بقدر الضرورة وقد اندفعت بالواحدة

والضرورات لفظ استبرئي رحمك تقدم العطف على الحكم

الرجعية واستبرئي رحمك لانه بمعنى اعتدي وانت واحدة

قوله انت واحدة لان الوحدة يصلح نعتا لمصدر محذوف تقديره انت طالق طلقة واحدة ويصلح وصفا لها بالتوكيد عند الزوج فاذا نوى الطلاق تعين الاول مفاتح

قوله اعتدي لانه يحتمل اعتدي نعمة الله ويحتمل اعتدي عدة الطلاق فاذا نوى ها يصير كانه قال طلقتك فاعتدي وذلك يوجب الرجعة مفاتح

قوله واستبرئي رحمك لانه يحتمل للعدة اذ هو المقصود فيها ويحتمل استبرئي لا طلقتك فان نوى الاول كان في معناه فيكون رجعيا مفاتح

في حال فراغ رحمك

قوله انت بائن اى فارق فانه يحتمل البينونة من النكاح او الخيرات قوله وبتة وبتلة كلاهما بمعنى القطع
اى مقطوعة من النكاح او من الاقارب وقوله وحرام وهو يحتمل حرمة الصحبة لسوء خلقها ويحتمل حرمة النكاح
قوله وحبلك على غاربك وهو مبنى على الخلية لان الناقة اذا القى حبلها على غاربها وهو بين العنق
والسنام تمشى ترسلة من غير راع فجعل الطلاق اذى من الخلق قوله وهبت لاهلك يحتمل ان يكون معناه عفوت
عن حقوقك لاجل اهلك ويحتمل ان يكون معناه
لكونك طلاقا وقوله والحقى باهلك يحتمل
لكونها مأخوذة وكونها مطلقة وقوله وخلية وبرية اى خلية من
النكاح او من الخلق وكذلك البرية وقوله
وسرحتك بالتركى سالى وبيردم ويحتمل
التسريح وقوله وفارقتك والفارقة
بالطلاق او بغيره قوله وانت حرة عن
حقيقة الرق او رق النكاح وقوله ف
تقنعى واستتري وهما بمعنى واحد يعنى
الحمار الالك بائن منى اولئلا ينظر اليك
اجنبى وقوله واغربى بالعين المعجمة والراء
المهملة ودون شدن وبالعين المهملة
غايب شدن وقوله ابتغى الازواج
يحتمل الازواج من الرجال لانها
مطلقة اول ازواج من النساء فان
لم يكن له نية لا يقع بهذه الالفاظ
طلاق لانها محتملة لمعان فلا تتعين
للطلاق مفاتيح العدوى

لان الواحدة صفة التطليقة كانه قال انت طالق تطليقة (زوج)
واحدة ولا يمكن ان يقال بائن واحدة وقال الشافعى (جبر)
لان البينونة لا توصف بالوحدة بل هى توصف بالمخففة والمغلظة
بقع الثلث بالبتة فى قوله اعتدى واستبرئى رحمك كغيرها (كانت بائنا)
من الكنايات والفرق ان فى عدد عادل اللفظ على البينونة
لان اصل اللفظ على البينونة والحرمة
او الحرمة ولا كذلك هنا وبقية الكنايات اذا نوى بها (كانت حراما)
فى قوله اعتدى واستبرئى وانت واحدة، لفظ كناية مثل انت بائن
الطلاق كانت واحدة بائنة لان اللفظ دل على
اى اذا نوى بها الطلاق فقط من غير ان ينوى عددها
البينونة وقال الشافعى رح الكنايات كلها رواجع لان
عمل (ظ لان عمل الكنايات دون عمل الصريح)
لان الكنايات دون عمل الصريح وكيف تقول فان الكنايات (جواب)
بائنا او رجعيا، لان الصريح بنية بائنا او طلاقا رجعيا، لان الصريح
بائنا اذا لا تفيد شيئا اصلا فكانت دون الصريح
بغير نية اذ دلالة الحال، من الطلاق، كالغضب وسؤال المرأة الطلاق
وانما افادت البينونة بالنية او دلالة الحال وان نوى
لا يثبت بدونها لانها واحدة اعتبارا (ظ بوقوعها طلاقا)
بها ثلثا كانت ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة (بائنة)
الحال هو عام الداعى الى التكلم على وجه مخصوص
لان البينونة نوعان مغلظة وهى ثلث ومخففة

وهي الواحدة فايهما نوى وقعت لاحتمال اللفظ ولا

من المغلظة والمخففة — ما نوى لاحتمال اللفظ المخففة والمغلظة

يقع ثنتان لانه عدد محض ولا دلالة اللفظ عليه وز

اي لا يوصف بالمغلظة والمخففة

اي اذا وقع الواحد يقع ثنتان

فر ومالك والشافعي الحقوه بالواحدة والفرق ما ذكرنا ان التثنية

لفظ كناية

عدد محض وليس اللفظ اقتضائه بخلاف الواحدة

لان الواحد حقيقي في اللفظ والمعنى وان الجمع اعتباري في اللفظ لا في المعنى والاثنين عدد محض

على ما مر وهذا مثل قوله انت باين وبتة وبتلة وحرام وحبلك

لاحتمال اللفظ — زوج — اي من الخير او بينونة الفرقة — ارسلتك

على غاربك والحقي باهلك وحلية وبرية وهبتك لاهلك و

اي حسمة الفاظ انت حلية وبرية وبتة وباين وحرام لان هذه الالفاظ

يصلح سبا الا ترى انه حلية من الخيرات وبرية من الاسلام

الاجماع هداية من المرأة وحرام من وباين من الدين وبتة

سرحتك وفارقتك وانت حرة وتقنعي واستتري واعزبي

البعيدي

وابتغ الازوج وان لم يكن له نية لا يقع بهذه الالفاظ

زوج

الفاظ كنايات

طلاق لما مر انها محتملة لمعان فلا يتعين للطلاق الا ان

اي في اللفظ الذي يقصد به السب ويحتمل الجواب لا الرد

زوجين

يكونا في مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء

حال مذاكرة الطلاق

لان الحال دل على الطلاق ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى

زوج

طلاق لفظ كناية — زوجين

الا ان ينويه لانه محتمل للطلاق وغيره وان لم يكونا في مذاكرة

وكناية ما يحتمله وغيره نحو اخرجي واذهبي وقومي يحتمل رد او نحو حلية برية بتة باين حرام يصلح سبا ونحو اعتدي واستبرئي رحمك انت واحدة انت حرة احتاري امرك بيدك سرحتك وفارقتك لا يحتملها ففي حال الرضاء يتوقف الكل على النية وفي الغضب الاولان وفي مذاكرة الطلاق الاول فقط مختصر

الطلاق وكانا في غضب او خصومة وقع الطلاق بكل

زوجين

لفظ لا يقصد به السب والشتمة ولا يقع بما يقصد به

بل الجواب عطف تفسير

السب والشتمة الا ان ينوي لان حال الغضب

والرد

من الطلاق

يدل على الشتم فهو ادنى فلا يحمل على الطلاق

وهو الاعلى الا بيقين بالنية واذا لم يصلح اللفظ للشتم

والرد

فقد تعين الطلاق واذا وصف الطلاق بضرب

نوع

واحدا باينا بلا نية ثلثا وبها كان ثلثا

من الزيادة او الشدة كان باينا مثل ان يقول انت

اذا كان هذه الالفاظ بلا نية ثلاث اما اذا نوى ثلث يكون هو

طالق باين او طالق اشد الطلاق او افحش

او طلاق

الطلاق او الشيطان او كالجبل او البدعة او ملاء

يا بولو الصنفه طلاق عدد ده يا بولو بينونه

البيت لان الشدة والفحش والقبح للطلاق اما ان

فيحمل الفحش على البينونة لان البينونة فحش والعدد وهو ثلثة طلاق افحش منه

من العدد

يكون للعدد او البينونة وهي ادنى فيحمل عليها واذا

زوج

زن من البدن اعضا

اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع

الطلاق

الطلاق مثل ان يقول انت طالق وراسك او رقبتك طالق

قيد بقوله وراسك لانه لو قال الراس منك كلها لا يقع شرح شمني

او عنقك او بدنك او جسدك او فرجك او وجهك لان هذه

الجسد يطلق على مجموع الجسد والبدن ... يطلق على ما سوى الراس ولو قال لامرأته دبرك طالق او قال لامرأته دبرك حرة لا يقع بخلاف الفرج لانه يعبر عن البدن اما الدبر فلا يعبر شرح

الاعضاء يعبر بها عن الجملة يقال عندي كذا وكذا راسا من

الرقيق وقال الله فتحرير رقبة فقال فيبقى في وجه ربك وقال عم

المراد منه كل البدن ... وقع الطلاق ... حذاته

لكن الله الفرج على الزوج فاذا كانت عبارة عن الجملة

لان المرأة لا يحتمل التجزي في حكم الطلاق وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله ش

صار كانه قال انت طالق وكذلك ان طلق جزءا شايعا منها

وقع الطلاق

مثل ان يقول نصفك او ثلثك او ربعك طالق لان الحرمة

في الجزء الشايع ... تسري العتق

تثبت فيه ثم تسري الى الجميع كما لو اعتق بعض جاريته وان

يد ورجل

قال يدك طالق او رجلك طالق لم يقع الطلاق لانه لا يعبر به

مكان معين ... اليد والرجل

عن الجملة ولا حاجة الى السراية لانه معين وقياس زفر وا

فان قيل اليد يعبر بها عن الكل قال الله تعالى تبت يدا ابي لهب اي نفسه وقال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ... اجيب بانه غير متعارف حتى لو كان متعارفا عند قوم هو اداء عضو

الشافعي على الراس لا يصح لانه ما وقع الطلاق ثم باعتبار كان يقع الطلاق به شمني

انه عضو حتى لو اراد به العضو لم يقع شيء عندنا وانما يقع من

من الطلاق

اجل كتب طلاق امرته لا يقع الطلاق لانه الطلاق يجري على اللسان ولا يجري على الاقلام بن ازيه

اجل كتب كتاب الطلاق كتابة مرسومة وذلك يجري مجرى النطق فيقع الطلاق ولو كتب الى امرته اما بعد فقد بلغني كتابك التي تسألني الطلاق وانت طالق وقع الطلاق حين يبلغها الكتاب وينبغي ان علم بذلك ان يشهد بالمال

واحد قول الشافعي انه لا يقع كالنبيذ الا ان شرب النبيذ

فانه متفق على عدم وقوع الطلاق به

وبالطلاق وان لم يشهد هم جامع

فانه لا يستطيع التكليف

في الغياب للتتارخاني في اول العتق لا يستطيع التكليف بخلاف شرب

من الكتابة لان الكتابة قائمة مقام العبارة بالبد باسكان الذي يسكن من الحمر او من الشهد واما اذا كان سكرا فمكن البنج والدواء

لا يقع الطلاق بالاجماع هذا

البنج لان الغياب شربه على وجه المعصية وكذلك الطلاق

عن كتاب الدواء والمعوذين حسن معلق

اتيتك اشا الاقسام اجرله بن ارغان

قوله او سكر الخ يعني طلاق السكران واقع واختار بعض اصحابنا انه لا يقع وهو احد

قول الشافعي لان صحة العقود

اللاعب به والهازل لتعلقهم بذلك جدهن جد وهزلهن

جد بالكسر ضد الهزل بفتحتين وهزل ضد الجد وهو

لهن جد الطلاق والعتاق والنكاح ويقع طلاق الاخرس بالاشارة

لانه عاجز عن النطق فاقيمت الاشارة مقام النطق

بالاشارة المعهودة لان اشارة الاخرس

بالاشارة المعهودة فانه اذا كان له اشارة يعرف بها طلاقه وبيعه وشراءه صح كالعبارة بالنطق استحسانا

مقام العبارة نصا كالكتابة واذا اضاف الطلاق الى

وقال الشافعي لا يقع اصلا لعدم المحل للطلاق قبل النكاح والمراد بالتعليق التنجيز دون ان التعليق بالشرط كيمين فلا يتوقف صحته على

النكاح وقع عقيب النكاح متصلا ان نوى

المحل كاليمين بالله وهذا لان اليمين

فرق من الخالق فيجعل نفسه لانه

وجب اليه على نفسه جعلا او منعا للملك

وجد فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق

في المحل شرط الطلاق والمعلق به

ليس بطلاق فلا يشترط له قيام النكاح

حين كنت

فانه

مسئلة

اجل شرب البنج فاقع الى اوله

فطلق انها لا تطلق

لانه اضافه الى وقت يملك ايقاعه فيه فيصح لان العبرة

لانه علق طلاقها الى وقت

وهو حين تزوج لا بوقت التعليق خلاف للشافعي

بالوقت المضاف فانه لو قال ان البست هذا الثوب او دخلت الدار فانت طالق

حد بكي فانت طالق لا يقع فانه قال لها وهي حائض انت طالق

واقع وعكسه طلاق امرأة لا يقع طلاقه

طلاق الاخرس وابو يوسف واصحابه الذين خالفوا محمد رحمه

للسنة يقع بعد الطهر فثبت انه لا اعتبار لوقت

التعليق ولا حجة للشافعي هذا في قوله عم لا طلاق قبل

في اضافة الطلاق الى النكاح

النكاح فانه مطعون فيه ولئن ثبت فهذا الطلاق

اي قوله لامرأته ان تزوجتك فانت طالق

بعد النكاح وقبل النكاح تعليق لا تطليق واذا اضافه

الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته

ان دخلت الدار فانت طالق لانه مالك للطلاق وقد

اضافه الى وقت يبقى فيه ملكه ظاهرا فيقع عقيب الشرط

كما لو قال انت طالق راس الشهر وتحقيق التعليق

مثل ان يقول الزوج لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق

بالجزاء يعني الطلاق

انما يصير عند وجود الشرط متكلما بالجواب حكما وتقديرا

وهو انت طالق

ولا يصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا

ان قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فنكحها تطلق لوجود الاضافة الى الملك

او يضيفه الى ملكه حتى لو قال لاجنبية ان دخلت

الدار فانت طالق ثم تزوجها ودخلت الدار لم تطلق

الشخص اذا دعاه عقله الى تحصيل الفعل او الى الامتناع عنه وخالفه طبعه ولا يقاوم طبعه وهواه خلف بالطلاق والعتاق احرى حتى يقوى على طاعة عقله ومخالفة طبعه وهواه لما في الحنث في الحلف بالله لزوم الكفارة وفيه خوف الضرر وفي الحنث بالطلاق في الحلف والعتاق وقوعهما وذلك ضرر في حق الرجل فالمولى بزوال الملك وكذا في حق المرأة والعبد لانقطاع ادوار النفقات وكفاية المؤن وكون الجزاء مخيفا لا يكون الا بان يكون غالب الوجود او جزئي الوجود لانهما اذا انعدما جميعا لا يوجد معنى الاضافة فلا يوجد الحامل والمانع فلا يصح اليمين لان المقصود من اليمين الحمل او المنع كما ان دخلت او ان لم تدخلي ولا يقال يريد على هذا قول الرجل لامرأته ان حضت فانت طالق حيث لا تقدر المرأة على تحصيل الحيض او الامتناع عنه لانا نقول كلامنا فيما فيه للانسان فيه اختيار والحيض لا اختيار فيه للمرأة اصلا لا في التحصيل ولا في الامتناع فلا يرد نقضا شرح هدايه

اعلم ان اليمين اما للمنع او للحمل ففي قوله ان ضربت رجلا فعبده حر يمين للمنع فيكون في معنى لا اضرب رجلا فشرط البر ان لا يضرب احدا من الرجال فيكون للسلب الكلي فيكون عاما في طرف النفي وانما قيد بقوله اذا كان الشرط مثبتا حتى لو كان منفيا لا يكون عاما كقوله ان لم اضرب رجلا فعبده حر فمعناه اضرب رجلا اي فشرط البر ضرب احد من الرجال فيكون لايجاب الجزئي

لان التعليق يمين والمقصود منها الحمل او المنع وذلك

لا يحصل الا اذا كان الجزاء متعينا الوجود او غالب الوجود

بان كان مالكا او يضيفه الى ملكه وقال ابن ابي ليلى يصح لانه

يصير متكلما به عند وجود الشرط حكما قلنا نعم هذا اذا

صح التعليق والكلام فيه والفاظ الشرط ان واذا واذا ما

وكلما وكلما ومتى ومتهما لانها مستعملة في التعليقات

على سبيل الشرط لغة وعرفا وفي كل هذه الشروط اذا

وجد الشرط في الملك انحلت اليمين ووقع الطلاق

لان اللفظ لا يدل على التكرار الا في كلما فان الطلاق

يتكرر بتكرار الشرط حتى يقع ثلث تطليقات لان كلمة

كلما تصحب الافعال وتفيد فيها العموم كقوله تعالى كلما

نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فان تزوجها

قوله الفاظ الشرط ان واذا وانما لم يقل حروف الشرط لان عامتها اسم ولم يورد احدى حرفي الشرط وضعا وهي لو لان التعليق للحمل او المنع وذلك انما يكون في المستقبل ولو موضوعة لامتناع الشيء غيره في الماضي فان له مدخل في ذلك الاكملية اخي جلبي

تصحيح شرط صحة التعليق الملك كقول الزوج لزوجته ان ذهبت فانت طالق او الاضافة اليه اي التعليق بالملك كلما تزوجتك فانت طالق فان التزوج ليس بملك لكنه لكونه سببا للملك اقيم مقامه وانما اشترط احدهما لان الجزاء لا بد من ان يكون محقق تحقق معنى اليمين وهو التقوي به على منع النفس ولولا الملك في الحال ولا اضافة اليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين اذ لا جزاء في ملكه في الحال حتى يتحرز عن الشرط ولا اضافة الى الملك حتى يحترز عن تحصيل الملك

وزوال الملك على اربعة اوجه الاول اذا قال الزوج لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها باينا ثم دخلت الدار في عدتها انحلت اليمين ووقع الطلاق ثلثا والثاني ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها باينا ثم دخلت الدار بعد العدة انحلت اليمين ولم يقع شيء والثالث ان لم يدخل الدار في العدة وبعده ثم تزوجها ثم دخلت الدار انحلت اليمين ووقع الطلاق ثلثا والرابع ان لم يدخل الدار حتى تنقضي عدتها ثم تزوجها زوج الاول بعد زوج الاخر ثم دخلت الدار يقع

والقياس ان لا يقبل قولها لانها مدعية وهو منكر لكن لم يعلم الا منها وقد وجبت عليها الاخبار كيلا يقعا في الحرام وهي امينة فيه
وجب القبول ليفيد الاظهار الا انها في حق غيرها شاهدة وشاهدة الفرد مردودة رمز

بعد ذلك وتكرر الشرط لم يقع شيء لان ذلك الطلاق
بعد ثلث طلقات وبعد التحليل عليها بعد التحليل
لم يكن في ملكه وقت الحلف ولا اضافه الى ملكه ولا هو تابع
بان يقول كلما نكحت لك فانت طالق وهو الطلاق في العدة زوج
ملكه وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لان الملك لا يعتبر
قبل وجود الشرط
تعليق لبقاء اليمين
كالانعقاد فالبقاء اولى فان وجد الشرط في ملكه انحلت
مثل ان يقول ان انت طالق زوجت لك
اليمين لوجود الشرط ووقع الطلاق لوجود المحلية فان
فح لا يلتفت اليه لانها فورت دعواها بالبيان العدل رمز
وجد الشرط في غير ملكه انحلت اليمين ولم يقع شيء لعدم
زوج
بان قال لم يوجد فقالت وجد رمز
المحلية وان اختلفا في وجود الشرط فالقول للزوج فيه
هو دخول الدار مثلا وهو وقوع الجزاء لانه منكر ومتمسك بالاصل
لانه منكر شرط الحنث والاصل عدمه الا ان يقيم المرأة
هو الطلاق لا يكون القول للزوج في وجود الشرط
البينة لانها مدعية فان كان الشرط لا يعلم الا من
قبلت قولها
جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول لها
ان حضت فانت طالق فقالت قد حضت طلقت
استحسانا لانها جعلت امينة فيه حيث لا
للتعليل لا يعرف

لقوله عم الا في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا حيالى حتى يستبرئن بحيضة شرح وقاية

وهي بالياء التحتية المثناة جمع حائلة وهي التي لا حبل احد

ثلثة منازل بينه وبين مكة وهو اسم موضع يكون

يوقف عليه الا من جهتها كما في انقضاء العدة فاذا قال

يعرف زوج

لها انت طالق ان حضت وفلانة معك فقالت قد حضت

في حق ضرتها بارادة ازالة النكاح بعد مضي الوقت

طلقت هي ولم تطلق فلانة لانها في حق الغير كالمدعية و

هذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا ح

القياس ان لا يقبل قولها في حقها ايضا فصارت كاحد الورثة

كحق الغير

اذا اقر بدين على الميت لرجل قبل قوله في حصته ولم يصدق

كاحد الورثة قول المرأة

على بقية الورثة فكذا هذا واذا حضت فانت طالق

فاذا قال لها

قراءة الدم لم تطلق حتى يستمر الدم ثلثة ايام فاذا تمت

ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانها حائض

من ذلك الوقت الا انه لا يعلم الحيض الا بالاستمرار

لكن

فان قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى

تطهر من حيضتها لان الحيضة اسم للكاملة وذلك

لا يتحقق الا بعد الطهر كما في قوله عم لا توطأ الحبالى

يوكسن حائق نلار

وفي حديث عثمان وزيد الطلاق بالرجال والعدة بالنساء اي هذا متعلق بهؤلاء وهذه متعلقة بهؤلاء فالرجل يطلق والمرأة تعتد وقيل اراد ان الطلاق يتعلق بالزوج في الحرية والرقة وكذلك العدة حاضت بالمرأة في الحالتين وفيه بين الفقهاء خلاف نهاية جزري

ان المفوضات اذا طلقها زوجها ثلثا وتزوجت بزوج اخر ودخل بها الزوج وطلقها وانقضت عدتها لا يحل للاول ما لم تحبل لاحتمال الوطي في حرب [illegible] فاذا حبلت زال الاحتمال نقل من كتاب [illegible]

حتى يستبرين بحيضة وطلاق الامة تطليقتان حرا كان

زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او

عبدا لقوله عم فيما رواه ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما

طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولا

حجة للشافعي في قوله عم الطلاق بالرجال لانه لم يثبت

ولئن ثبت مع بعده كان معناه وقوع الطلاق بفعل

الرجال لا بفعل النساء لقوله عم الطلاق بيد من اخذ

الساق واذا طلق الرجل امرأته قبل الدخول ثلثا وقعن

عليها لان الثلث ملكه وقد اوقعها بكلام واحد فتقع

فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة

لان العدة غير واجبة عليها فيصادفها الثاني وهي اجنبية

وان قال لها انت طالق واحدة وواحدة او وحدة قبل

ويصح الاجرة لكل فائدة عمل وعليه الفتوى في زماننا وللعاقد ان ياخذ الاجرة من المهر وفي الميراث و
للقسام ان الاجرة من مال الوارث لانه يميز بين الوارثين والاجرة فيه كل اربعين درهما درهم لانه يميز بين الحلال
والحرام والاجرة جايزة من العقد كما في تعليم القرآن والامام وغيره واما الاجرة في النكاح يلزم على رجل ام على المرأة
فعند الشافعي رح يلزمهما قياسا على الزكوة وعند ابي ح رح يجب على المرأة وقال الكرخي والطحاوي الاجرة وان
كان الموكل غايبا والوكيل حاضر فيطلب عن الوكيل لانه قايم مقام الموكل وان كان غير تعين لا ياخذ والاجرة
بحساب المهر من خمسين درهما درهم نهاية

زوج ابنه امرأة وجعل يهدي اليها فمات وبعث اليها هدايا ومات الابن قبل الزفاف فالمبعوث ان كان
هالكا لا يرجع وان كان قائما ان من له الابن وبعثه برضاء الابن لا يرجع لان الموت مانع وان ماله يرجع خلاصه

امرة نسجتا في بيت زوجها اشياء كثيرة من ابريسم كان الشريف
ابو هاشم مات للاب فهذه الاشياء لها اختيارا للعورة فيه

واحدة او واحدة بعدها واحدة وقعت واحدة لانه لما وقعت قبل بها بعد بها واحدة قبل بها بعد بها واحدة ثنتان

هذا في حق غير المدخولة بها واما في حق المدخول بها فوقع ثنتان

عليها واحدة بانت الى غير عدة فيصادفها الثانية وهي اجنبية

لانها غير مدخولة ولا عدة لها

الثانية والثالثة

فلا تقع وان قال لها انت طالق واحدة قبلها واحدة او بعد

واحدة او مع واحدة او معها واحدة وقعت ثنتان لان

قوله قبلها واحدة وقوله بعد واحدة يقتضي وقوع واحدة

قبل كلامه لان معناه قبلها واحدة كانت وبعد واحدة

كانت ولا يمكن الايقاع في الماضي فيجعل كانه قرن عملا بقدر

الممكن بخلاف قوله بعدها واحدة لان معناه بعدها واحدة

في المستقبل

تكون وقد بانت ولم يبق المحلية للطلاق وقوله مع للقران فيوجدان

شرط مقدم جزاء مؤخر وحدتان جزاء مقدم لشرط مؤخر وثنتان

معا كما لو قال انت طالق ثنتين وان قال لها ان دخلت

الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت الدار وقعت عليها

فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما وكما اذا كانت موطوءة

عندهم رموز

واحدة عند ابي ح ره وعندهما يقع ثنتان اعتبارا للتعليق

قبل بها بعد بها واحدة ثنتان قال لها اي لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة لان القبلية صفة الطلق المذكور اولا ولم يبق محلا للاخر وثنتان لو قال قبلها اي يقع ثنتان ان قال لغير مدخول بها انت طالق واحدة قبلها واحدة لا الطلاق المذكور اولا واقع في حال الذي وصف بانها قبل هذا الطلاق الواقع في الحال يقع في الحال بناء على انه لو قال انت طالق احسن يقع في الحال فيقعان معا وبعد على العكس لما بينا في قوله واحد ولو قال لها انت طالق واحدة بعدها واحدة يقضي واحدة لما بينا توضيح

الصلوة
الصلوة في اخر وقت
نظيره نزول الطلاق

بالتنجيز لامرأته يصير متكلما بالجواب عند الشرط حكما
ايقاع الطلاق في الحال مثل ان يقول انت طالق واحدة وواحدة بلا تعليق
ولو تكلم عند الدخول بذلك لوقعت واحدة كذا هذا بخلاف
عند وجود الشرط كالتكلم عند وجود الشرط اي التكلم عند الدخول
فالواخر الشرط فقال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت
انت طالق واحدة كقولك انت طالق وعبدي ان دخلت توقف على الشرط
الدار تقع ثنتان لان الاول توقف على الشرط وكذلك
وهذا تشبيه لتوقفها على الشرط فقط دون تاخير الشرط وتقديمه في
الثاني فوقعا معا كما في الاجزية المختلفة وقالا تقديم
فيكون الطلاق ثنتان عندهما قول الزوج
الشرط وتاخيره سواء لان الواو للجمع فصار كقوله
ثنتين وان كانت مدخولا بها وقعت ثنتان في جميع
بالاتفاق كانت مدخولة
الصور لبقاء المحلية ببقاء العدة واذا قال لها انت
طالق بمكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك ان
قال لها انت طالق في الدار طلقت في الاماكن كلها
لان الطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ذكره وان قال
يعني ان رضي الزوجان على كون نكاحهما يجوز عند الله لا في الشرع
نويت اذا اتيت مكة صدق ديانة لا قضاء وان

سواء قال ان اخرت الصلوة عن وقتها عبدي حر وامرأتي طالق وعلى صوم ثلثة ايام فالاجزية المختلفة الثلثة وقعت معا عند وجود الشرط تاخير امرتضى افندي

قال لها انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل بها
لان المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وان قال لها
انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه به
بقوله اختاري
يتحقق الغد وان قال لها اختاري نفسك ينوي بذلك
ونوى ولاية
الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق
شرعت
نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت
دليل قوله ما دامت في مجلس ذلك — دليل قوله اختاري نفسك
في عمل آخر حرم الامر فيه من يدها لان الزوج يملك الطلاق
قام
فيملك تمليكه وقد اجتمع الصحابة على ان المخيرة لها الخيار
لان التمليك يقتصر على المجلس — لفظ اختاري
ما دامت في مجلسها ذلك واما اعتبار النية فلان اللفظ
لا تصح نية الثلث لانها لا تتنوع كالطلاق
ليس بصريح فان اختارت نفسها في قوله اختاري كانت
لان اختيار النفس على الكمال في البائنة
واحدة بائنة ولا يكون ثلاثا وان نوى الرجل ذلك لانه
خيار
عنين لغة
خيار طارئ على النكاح فيكون بائنا من غير عدد كخيار العنة

والعتق ولا بد من ذكر نفسي في كلامها او كلامه

كخيار طلاق على النكاح في العنة والعتق — اختارت نفسي اختاري نفسك

لان قولها اخترت يحتمل النفس ويحتمل الزوج فلا

تطلق بالشك وان طلقت نفسها في قوله طلقي نفسك

قوله طلقي نفسك

فهي واحدة رجعية لانه صريح وهو معقب للرجعة

فان طلقت نفسها ثلثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها

لفظ — لفظ

الامر يحتمل العدد وان لم يقتضه فان نوى صحة نيته وان

زوج

قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في

المجلس وبعده لان كلمة متى لعموم الاوقات واذا قال

لرجل طلق امرأتي فله ان يطلقها في المجلس وبعده لان

الوكالة لا تتقيد بالمجلس بخلاف ما اذا قال طلقها

وكيل — للتعليل

ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة حيث

والتمليكات تقتصر في المجلس رمز

تتقيد بالمجلس لان التعليق بالمشية تمليك لا توكيل

وذكر عن عمر بن عثمان ان عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته تماضر الكلبية في مرض موته ثلاثا وهي في العدة فورثها عثمان
في الربع ثلث نسوة اخر فصالحوها عن ربع ثمنها على ثلث وثمانين الفا فقيل هي اول من ورث قبل حوادثهم ميراث شرين
وان طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا فماتت وهي في العدة ورث منه ولا يرث الزوج منها في عدتها
البائن اتفاقا بخلاف الرجعي فانه لا يرث الوطء غير شرط واحد منهما فان مات الزوج بعد انقضاء عدتها فلا ارث لها
وانما قيد بالبينونة لان تخصيص ارث المطلقة من زوجها الذي مات بعد طلقها بالمرض انما هو نافع
في البائن بالثلث وامنع الرجعي والبائن الغير الثلث فترث عنه مطلقا اي صحيحا كان او مريضا ان مات
وهي في العدة لبقاء الزوجية بينهما
لهذا ايرثها هو ان ماتت بعد
التطليق الرجعي قبل مضي العدة وان
طلقها في صحته

وان قال لها ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق وقالت

ان احبك او ابغضك وقع الطلاق وان كان قولها خلاف

حقيقة الحب او البغض

ما اظهرت لانه لما تعذر الوقوف على حقيقته جعل السبب

الظاهر وهو الاخبار دليلا عليها وان طلق الرجل امرأته في

مرض موته فلانا بائنا فماتت وهي في العدة ورثت منه لان السبب

حينئذ يملك وبه تبين امرأة عبد الرحمن بن عوف وقد

لانه كان تزوج اربع نسوة

كان طلقها في مرض موته فاخذت ربع ثمنها ثمانين الفا

قيل دراهم وقيل دنانير

واجتماع الصحابة بعد عبد الله بن الزبير لعلت

قول الملاء ورثتها

ان لها ورثتها لانه قال لا تعلم احدا خالفه وقد سبقه

الاجماع فلا يرتفع بخلاف الواحد فان مات بعد انقضاء

عدتها فلا ميراث لها لانه لم يبق بينهما علقة وصارت

زوجين

كالاجانب وقال مالك والشافعي ترثه ما لم تتزوج

واحد

لزوج اخر

272

اشترى الزوج منكوحته وطلقها لم يقع شيء ودخل بها او لم يدخل ويجب العدة اتفاقا لان المملوكية
يمنع ابتداء النكاح لما سبق في النكاح فيمنعه بقاءه كالمحرمة والمظاهرة والرضاع
مناسبة باب الرجعة بباب الطلاق ان الرجعة لتدارك ما فات بالطلاق منه

وقال ابن ابي ليلى والشافعي في قول ترث بعد التزوج ايضا
اي التوريث قبل التزوج وبعده من الاجنبي وهو الزوج لزوج اخر كما قبل التزوج
وذلك كله توريث الاجنبي وانه خلاف الشرع فلا يجوز
مذكوراته
المصير اليه واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله متصلا
لم يقع به الطلاق لقوله عم من حلف بطلاق او عتاق
وقال ان شاء الله تعالى فلا حنث عليه وان قال انت طالق
انت طالق
ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال لها ثلاثا
الا ثنتين طلقت واحدة واذا قال انت طالق ثلثا
الا ثلثا وقع ثلثا كما مر في الاقرار واذا ملك الرجل امرأته
تمام
لانه يكون رجوعا فلا يقبل بعد الاقرار
او شقصا منها او ملكت المرأة زوجها او شقصا منه
ملك اليمين والنكاح
وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق لان بين الملكين
تنافي على ما مر في النكاح

وفي ذكر المثالين اشارة الى ان استثناء القليل والكثير سواء خلافا للفراء فانه لا يجوز الاكثر نهاية

باب الرجعة اذا طلق

الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها

في حق المطلقات هو متعلق بقوله تعالى

في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى في المطلقات

اي الرجوع

وبعولتهن احق بردهن وقال الطلاق مرتان فامساك

شروع في امثلة الرجعة بالفعل جلي

بمعروف او تسريح باحسان واثبت الرجعة بعد الطلاقين

وفيه اشارة الى ان الرجعة قد تكون بالاقوال صريحا وكناية وقد تكون بالافعال جلي

فبعد الواحد اولى والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت

لفظ راجع

امرأتي لانه صريح فيه او يطأها او يقبلها او يمسها بشهوة

في الرجوع

او ينظر الى فرجها بشهوة لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف الاية

والامساك حقيقة في الفعل وعند الشافعي لا يصح الرجعة

لان النكاح لا ينعقد بالفعل الا بالقول كذا هنا

الا بالقول مع القدرة عليه لانها في معنى النكاح لكنا نقول

بالاتفاق

النكاح بينهما باق لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن سماه

اي الوطي او القبل والمس او النظر الى فرجها بشهوة وهو الوطي ونحوه

بعلا واذا كان النكاح باقيا كان الفعل الدال على الامساك

اي قرب اخر عدتهن

في الرجعة

كافيا ويستحب له ان يشهد على الرجعة شاهدين لقوله تعالى فاذا بلغن

ذكر الامساك مطلق فيجوز الرجعة برضاها وبدون رضائها قوله اذا بلغن اجلهن معناه اذا قارب تحاكم اجلهن فا
مسكوهن معناه اذا قارب انقضاء العدة فامسكوهن والا لا تصح الرجعة بعد انقضاء العدة شرح

اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف باعطاء المهر

اذا امسكوهن

واشهدوا ذوي عدل منكم فان لم يشهد صحت الرجعة لان

النبي عم امر ابن عمر بالرجعة ولم يامره بالاشهاد وقوله تعالى

واشهدوا ذوي عدل منكم ليس على سبيل الشرط فانه

اي الرجعة — الاشهاد

مامور به للفراق والامساك جميعا ثم لا يشترط في الفراق

لا يشترط والمراد منه الاشهاد هو الامر في الاية اي الامر بالشهادة

فكذا في الامساك واقصى ما يقال انه يقتضي الوجوب او الندب

كما قلنا ان الاشهاد ليس على سبيل الشرط

وبه نقول والكلام في الشرطية واذا انقضت العدة فقال

هلاكت الوديعة وكذبه المودع جامع الصغير

قد كنت راجعتها في العدة فصدقته فهي رجعة لظهورها

فكان قولها مع اليمين المرأة لانها امنت التهمة بالكذب فتستحلف كالمودع اذا قال

بتصادقهما وان كذبته فالقول قولها ولا يمين عليها

الرجعة

عند ابي ح ره خلافا لهما لكونها في معنى النكاح واذا قال الزوج

قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة

عند ابي ح ره لانها اخبرت عن انقضاء عدتها في الماضي

لو ترك الاشهاد يكون الراجع تاركا للوجوب والندب ولكن يصح الرجعة كما فان الاشهاد ليس شرط حاجي

فان قيل لما كان قولها انقضت عدتي تقتضيها سبق الانقضاء كان قول الزوج راجعتك يقتضي سبق الرجعة ايضا
فلا يكون الرجعة في حال الانقضاء قلنا قوله راجعتك انشاء وهو اثبات امر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة
وقولها انقضت عدتي اخبار وهو اظهار امر قد كان فيقتضي سبق الانقضاء ضرورة وهذا بخلاف لو سكتت ساعة لانها
متهمة بالتاخير لان الانقضاء لو كان ثابتا لوجب عليها ان تخبر فلما لم تخبر دل انها كانت كاذبة فلم يقبل قولها كفاية

274

وهي امينة في ذلك فتصدق بخلاف ما لو سكتت ثم قالت
اي خبر العدة — قد انقضت عدتي
لان قولها بعد ثبوت الرجعة لا يقبل وقالا صحت الرجعة
والقول للزوج لان قولها وجد بعد صحة الرجعة وبطلان
قيد بتصديق المولى وتكذيبها لانه لو كذبه المولى وصدقته الامة القول للمولى خرشته
العدة فلا يقبل فصار كما لو سكتت ساعة ثم قالت انقضت
عدتي واذا قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها قد كنت
راجعتها في العدة وصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها
لان الرجعة تبتني على العدة وامر العدة مفوض اليها لا الى
للحال مبتداء — خبر
مولاها وقالا القول للمولى لان المولى هو المتصرف في
واذا انقضت العدة فقال قد كنت راجعتها في العدة فصدقته فهي رجعية
بضعها فيقبل قوله كالحرة في حق نفسها واذا انقطع
الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة
العشرة الحيض لعدم كونه بعد
وان لم تغتسل لانها طهرت من الحيض بيقين
وان انقطع الدم لاقل من عشرة ايام لم تنقطع الرجعة حتى

بدليل حل اداء الصلوة لها به وحل دخول المسجد وقراءة القرآن ومس المصحف ولا فرق بين الحكم بجواز الصلوة اديت و
بين الحكم بجواز الاقدام على ما لم يؤد بعد الحكم بسقوط الرجعة يؤخذ فيه بالاحتياط الا يرى انها لو اغتسلت
وبقيت في بدنها لمعة ينقطع الرجعة عنها احتياطا وان لم يحل لها اداء الصلوة فههنا اولى وكذلك لو اغتسلت
الحمار ولم يجد غيره ينقطع الرجعة احتياطا وان لم يحل لها اداء الصلوة فههنا اولى وان ينقطع الرجعة وقد حل لها
اداء الصلوة كفاية

حتى تغتسل لانها لم يتيقن بطهارتها لاحتمال عود
الدم فاي تعقيب
دمها فيكون حيضا فاذا اغتسلت تأكد طهارة
الدم اي المرأة
الحقيقة فحكمناها بانقضاء العدة او يمضي عليها وقت
الصلوة لان الصلوة صارت دينا في ذمتها وهي لا تجب
عند ابي ح وابي يوسف
الا على الطهارة او تتيمم وتصلي لان التيمم لا يرفع الحدث
بان لا يعيد الصلوة ان رأى الماء بعد الصلوة
فانه لو رأى الماء بطل تيممه فاذا صلت به فقد تعلق
تيمم
به حكم لا ينفسخ وعند محمد اذا تيممت انقطعت
جواب
الرجعة وان لم تصل لانه قائم مقام الماء الا انه طهارت
مرجوحا بدون الصلوة
ضرورية فلا تظهر في حق غيرها واذا اغتسلت ونسيت
بل تظهر في حقها وهو جواز الصلوة
كاليد والرجل
شيئا من بدنها لم يصبه الماء فان كان عضوا فيما
وبقيت
كالاصابع والظفر
فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من ذلك انقطعت
ووجه الاستحسان وهو الفرق ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف
لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع
الرجعة والفرق ان في القليل قد يحتمل ان الماء اصابه

جامع الفتوى

جاء رجل وقال زوجني بنتك او جاريتك حاطبا او جاءك رجل وقال زوجني بنتك فقال زوجتك فالنكاح واقع لانه ليس للخاطب ان لا يقبل

فقعد ضم امرأته في فراشه فوقع يده على البنت المشتهاة على ظن انها زوجته ان شهوة حرم الام عليه وعن هذا قال المشايخ الافضل ان يكون بيت البنت

المشتهاة في بيت احر تحلا يقع امر بالغلط حلاصة الفتوى

قوله كما صح نكاح مسلم وذمية ظاهر من هذا ان عقد مسلمين فيما بينهما يختص بنكاح الذميين فينعقد بلا شهود من المسلمين خلافا لما ذكره في الشرح اعترض

عليه الشيخ السماوي بانه يجب ان لا يجوز عند ابي يوسف ومحمد ايضا لانهما يلزمانهم احكامنا في المعاملات وهذا منها كما صرح به في الكتب كذا في النهر جلبي

قوله وصح صورت المسئلة لحل نكاح الصابئية وقالا لا يحل نكاح الصابئية بالاتفاق لهما ان الصابئين قوم من عبدة الكواكب ولا كتاب لهم وينتقلون من دين الى دين

فلا يحل نيا على المجوس ولابي حنيفة رح انهم قوم من النصارى كما يدعون ينتحلون بكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيم القبلة فيحل تبعا لسائر النصارى ولا خلاف

على التحقيق لان حالها ان كانت كما قالا لا يحل اتفاقا وان كان كما قال يحل اتفاقا تع فتح

قوله لا بين امر اتبين صورت المسئلة المجمع بين

قوله صحيح نكاح الكتابية اعترض عليه بانها مشركة قال الله تعالى قالت اليهود عزير ابن الله الآية

وقد ذكر في التفاسير ان اسم اهل الشرك يقع على اهل الكتاب ينبغون داخلين تحت المشركين

ينبغي ان لا يجوز نكاح الكتابيات كما يقتضيه قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات والجواب ان الله تعالى

عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا غير المعطوف عليه والآية التي ذكرها

المعترض تاويل لها فمذكور في العناية فلينظر فيها احر جلبي

والا لتبين حقيقته ولكان مع من يواحد منهما لكان مومنا بالقرآن والصابئة يظنون ان الكتابين لا يكونان مشركين قال الله تعالى وقالت اليهود

وعزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقد يتلون الكتاب الى قوله تعالى عما يشركون وقال ان اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الى قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة تنعد حاطب الكل يقول يا اهل الكتاب

مع هذا الشرك الذي اخبر عنهم ثبت ان كلهم كتابيون غير ان العلماء ذكروا ان من اعتقد المسيح الها لا يحل ذبيحته ذكره في المستصفى وغيره فالاحتياط اولى تتمة فتا وتعرفا

بنت وامرت ابيها الا يحرم وعند زفر يحرم لانه انكح له قدرة البنة ذكر الكاك

ابن الاب فلا يجوز له تزوج زوجته ابيه لانا انكح له قدرة الاب

ذكر الحاوي له تزوج بنت والشرط ان تحرم منا كل حاب تع فيه

وهذا لانهم يدعون متابعة كتاب وبزبر نكل ما هذه حاله حلت ذبيحة

كاليهود والنصارى كلهم كتابيون مع اختلاف منهم وبعضهم المتقدمين ينتقدون

بعضهم من اهل الكتاب ويظنون ان الكتابي هو الذي يقرا التوراة والا

والانجيل حقيقته ولكان مع من يواحد منهما لكان مومنا بالقرآن والصابئة يظنون ان الكتابين لا يكونان مشركين قال الله تعالى وقالت اليهود

وعزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقد يتلون الكتاب الى قوله تعالى عما يشركون وقال ان اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الى قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة تنعد حاطب الكل يقول يا اهل الكتاب

مع هذا الشرك الذي اخبر عنهم ثبت ان كلهم كتابيون غير ان العلماء ذكروا ان من اعتقد المسيح الها لا يحل ذبيحته ذكره في المستصفى وغيره فالاحتياط اولى تتمة فتا وتعرفا

انتهى

دليل ذلك

ثم جف بعد ذلك للطافته بخلاف الكثير ولان القليل

نازدك لا يحتمل ان الماء اصابه ثم جف بعد ذلك للطافته

قد يغفل عنه عادة فلو كان مانعا لما انقطعت

من صحة الغسل

الرجعة في غالب النساء بخلاف الكثير والمطلقة

لا يغفل عن الكثير

تتشوق حاصل بالوجه مستصغ

الرجعة تتشوق وتتزين لان الزوجية باقية والرجعة

والتزين عام في البدن

مستحب حالية

مندوبة والتزين داع اليها ويستحب لزوجها ان

اذان

لا يدخل عليها حتى يستأذنها او يسمعها خفق

اي ان لم يكن قصد الرجعة لاحتمال ان يقع نظره عليها وترده فيحصل الرجعة ثم يطلقها فتطول العدة عليها اختيار

نعليه احتراز عن وقوع النظر على فرجها بشهوة

فيصير مراجعا ثم يطلقها للنفرة فتطول العدة والطلاق

الرجعي لا يحرم الوطء لان الله تعالى سماه بعلا فقال

قال لعل الله سماه بعلا باعتبار ما كان

وبعولتهن احق بردهن واستدل الشافعي في حرمة

وبعولتهن

الوطء بلفظ الرد في قوله تعالى احق بردهن

معنى قوله تعالى احق بردهن

فلولا الحرمة لم يكن للرد معنى قيل له معناه ردها الى حالته

مرة

لا تبين بانقضاء العدة بعد ان صارت كذلك

وان كان الطلاق باينا دون الثلث فله ان

يتزوجها في عدتها لانها وجبت حقا له فيملك

ابطاله وبعد انقضاء عدتها برضاها لانها اجنبية

كسائر الاجانب واذا كان الطلاق ثلث في الحرة او

ثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره

والمطلق ينصرف الى الصحيح ويدخل بها ثم

يطلقها او يموت عنها لقوله عم لتلك المرأة

لا تحل حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك

والصبي المراهق في التحليل كالبالغ لانه قادر على

الوطء مع تصور وجود المأمنة ووطء المولى الامة

لا يحلها لانه ليس بزوج والنص ورد فيه

نكاحا صحيحا لقوله تعالى فلا تنكح زوجا غيره زوج الاول

وفيه انه قال لامرأة فارعة القرظي حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك شبه لذة الجماع بذوق العسل فاستعار لها ذوقا وانما انث لانه اراد قطعة من العسل وقيل علم اعطاءها معنى النطفة وقيل العسل في الاصل يذكر ويؤنث ومن صغره مؤنث قال عسيلته كقويسة وشميسة وانما صغره اشارة الى القدر القليل الذي يحصل به الحد نهاية

واذا تزوج بها بشرط التحليل فالنكاح مكروه

بان يقول الزوج على ان احللك على الزوج الاول مسكين زوج ثاني

لقوله عم لعن الله تعالى المحلل والمحلل له واذا طلقها بعد

واما لو احمر في قلبها فلا يكره عند عامة العلماء

هو الزوج الثاني هو الزوج الاول

ما وطئها حلت للاول لوجود شرطه وهو الوطء في نكاح

لان هذا في معنى شرط التوقيت وهو مبطل للنكاح ح كنز من الاحلال

صحيح وعن ابي يوسف النكاح فاسد فلا يحلها للاول

بشرط التحليل النكاح بشرط التحليل

لانه اهدر الا ان هذا كله معاندة للنصوص المطلقة فلا

المراد الحل الزوج الاول بالمنع عن النكاح على نفسه

لانه استعجل ما اخره الله تعالى فيعاقب بالمنع كمن قتل

الزوج الاول قاتل مورث جواب قول ابي يوسف

مورث حرم ميراثه كذا هذا الا ان هذا كله معاندة

اي المحلل له قيلغوچي سركش ليك

للنصوص المطلقة فلا يجوز واذا طلق الرجل الحرة تطليقة

او تطليقتين وانقضت العدة وتزوجت بزوج

زوج الاول

آخر ثم عادت الى الاول عادت بثلث تطليقات

ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث من الطلاق كما

وهو الزوج الثاني

يهدم الثلث لقوله عم في الزوج الثاني لعن الله المحلل

واذا ثبت الحل

والمحلل له وهو من يثبت الحل يزول الاول بمقتضاه

محلل — اى الطلاق الاول — ما دون الثلث

كمن اشترى امرأته يزول حل النكاح بحل الملك

كزوال النكاح — وهو الطلاق

كذا هذا ولان الزوج الثاني يرفع العقد الثلث

زوال الحرام بالمحلل الى زوج الاول — المراد منه حدث الاكبر

فكان رافعا للاولى بطريق الاولى كالحدث لما كان

زوج الثاني — وهو التطليق او تطليقتين

رافعا للطهارة عن جميع الاعضاء كان رافعا

كرفع الحدث الطهارة عن بعض الاعضاء عند رفعها عن جميعها و

عن بعضها كذا هذا وقال محمد والشافعي لا

الزوج الثاني في كونه رافعا — نكاح الزوج الثاني

يهدم ما دون الثلث لانه غاية للحرمة الثابتة

الزوج الثاني بالطلاق الثلث — بالثلث — الى الهدم — اعتبار محمد والشافعي

بالثلث ولم توجد الحرمة فلا حاجة اليه الا ان هذا

مع عدم الحاجة الى غسلها — جواب

الاعتبار يبطل بالنجاسة اليسيرة اذا غسلها

لانه يسيرة قليلة معفو في الشرع — بالغسل الاول

فانه لا حاجة الى غسلها ومع هذا يرفع حكمها واذا

منع جواز الصلوة وقت اصابتها ربع الثوب

طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي

بزوج الثاني

وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت

عدتي

عدتي

والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها

اذا كان في غالب ظنه انها صادقة ويتزوج بها

لان هذا من اخبار الديانات فيقبل قولها فيه كما لو

روت عن النبي عم حديثا

كتاب الايلاء

اذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك او لا اقربك اربعة

اشهر فهو مولى لقوله تعالى للذين يؤلون من

نسائهم تربص اربعة اشهر الاية فان وطئها في

اربعة اشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة لانه

فعل المحلوف عليه ويسقط الايلاء لانحلال

اليمين بالحنث وقال الشافعي في القديم اذا فاء اليها

في المدة بالوطء فلا كفارة عليه لانها انعقدت موجبة

للفيء او عزيمة الطلاق ولو اختار عزيمة الطلاق

وهو اليمين على ترك الوطء المنكوحة والفاظه صريحة والله لا اجامعك فرشته

الايلاء هو لغة اليمين وفي الشريعة عبارة عن الحلف على المنكوحة اربعة اشهر او اكثر كما في الايلاء هو الحانوت وفي الشريعة عبارة عن الحلف على صنع قربات في اربعة اشهر فصاعدا وركنه والله لا اقربك وحكمه الكفارة عند الحنث والطلاق عند البر

لم يجب الكفارة فكذا هذا الا ان في عزيمة الطلاق

كعزيمة الطلاق عزيمة الفيء

وفاء باليمين وفي الفيء حنث فيجب الكفارة

وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت

منه بتطليقة بائنة لما ذكرنا من الاية وقال الشافعي

فيها ونعم وكفر عن الرجوع بسبب الحنث في الايلاء رجع الزوج

لا يقع الطلاق بمضي المدة بل يقضي الحاكم فان فاء

لانه منع حقها في الجماع فيقوم القاضي مقامه في التسريح

والا طلقها الحاكم وهذا مخالفة الكتاب وهو قوله تعالى فان

عزموا الطلاق قال ابن عباس عزيمة الطلاق

انقضاء اربعة اشهر لا فيء فيها فان كان حلف

على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها

اي بعدها بانت

كانت موقتة وان كان حلف على الابد فاليمين باقية

اي نكح ولم يطاها حتى مضت اربعة اشهر يقع اخرى ولو نكحها ثالثا ومضت اربعة اشهر اخرى بانت لتحقق الظلم

فان عاد فتزوجها عاد الايلاء لبقاء اليمين وقد

في باب الطلاق بعد اربعة اشهر

مر ان زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها فان

وطئها كفر والا وقع بمضي اربعة اشهر تطليقة

ثالثا — بعد النكاح الثاني

اخرى وان تزوجها عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة

بعد البينونة بمضي اربعة اشهر وبعد انقضاء عدتها فانه لو تزوجها قبل انقضاء عدتها كان ابتداء الايلاء الثاني من وقت الطلاق لا من وقت التزوج وقد ذكر هنا ابتداء الايلاء من وقت التزوج فعلم ان التزوج كان بعد انقضاء العدة نهاية

اشهر تطليقة اخرى لان اليمين باقية وطلاق ذلك

ملك الاول

الملك باق فعاد الايلاء فصار كالاول فان تزوجها

بعد ما وقع الثلث — الطلاق بذلك الايلاء بل كفارة

بعد زوج اخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لانه

الاول — ملك الحادث — بعد تطليقات الثلث

استوفى طلاق ذلك الملك وهذا الحادث لم يكن عند

الايلاء الاول — ملك الحادث — الطلاق بعد التحليل

اليمين ولا اضافة اليمين اليه وقال زفر يقع بناء

هذا احتراز عن اضافة اليمين

على ان زوال الملك لا يبطل اليمين واليمين باقية فان

وطئها كفر عن اليمين لان اليمين لا تنحل الا بفعل

وهو الوطء — وهو موت المرأة

المحلوف عليه او فوات محله وان حلف على الاقل من

بل يمينا — الايلاء

اربعة اشهر لم يكن موليا لان الله تعالى خصه

بتربص اربعة اشهر فلو صار موليا بدونها لم يكن

ولنا ان التعليق لا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك والايلاء تعليق معنى فان تقدير كلامه كلما مضت اربعة اشهر ولم اقربك فانت طالق باين وهو حال اليمين كان مالكا للطلقات الثلث وقد استوفيهن فلا يبقى حكم الايلاء لان الزايد عليهن ليس في الملك ولا مضافا الى الملك فلم يصح التعليق فثبت اليمين من دون ثبوت حكم الايلاء كما لو حلف ان لا يقربهن الاجنبية ثم تزوجها فان اليمين باقية بدون ثبوت حكم الايلاء شرح مجمع

اما الاول فصورته ان يقول ان اقربك فعلي حجة او صوم شهر كذا او على ان اتصدق بكذا فهو يمين لتحقق المنع وهذه الاخيرة مانعة لما فيها من المشقة وصورة العتق ان يقول ان قربتك فعبدي حر وفيه خلاف ابي يوسف لانه يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعة وصورة الطلاق ان يقول ان قربتك فانت طالق وفلانة وهو مانع ايضا فيكون ايلاء

يكن لهذا التخصيص فائدة فان حلف بحج او بصوم او صدقة

وهو تربص اربعة اشهر

او عتق او طلاق فهو مولى لان المولى من لا يمكنه قربان

لو قال ان اقربك في اربعة اشهر فعلي حج او صوم او صدقة او عبدي حر او فانت طالق وكذا في نفس الاجنبي

المرأة في المدة الا بشيء يلزمه مما يتعلق بالايمان

اي الحلف بالحج

بيان الشرع مثل الكفارة وهو الكفارة

وهذا كذلك وقال الشافعي في قول لا يكون موليا الا باليمين

صوم حج اه اي ان قربتك فعلي حج

الحلف بالحج لفظة الله

بالله تعالى لان مطلق اليمين ينصرف اليه الا ان الفاظ الشرع

وهو الايلاء في قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم قاضي جواب

لامته مثلا

ينصرف الى ما يتعارفه اهل العرف ومنه قال ان وطئتك

فعبدك حر فاهل الشرع والعرف يسمونه حالفا و

فلو انقضت العدة قبل انقضاء المدة من الايلاء لسقط الايلاء لفوات المحلية

وان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا لبقاء الزوجية

وان آلى من البائنة لم يكن موليا لقوله تعالى للذين يؤلون

مبانة

من نسائهم وهذه ليست من نسائه ومدة الا

مثلث بينة

ايلاء الامة شهران اعتبارا بالعدة والشافعي

في مدة الايلاء وضعت العزر الكائن بترك الوطي

سوى بينها وبين الحرة في المدة لانها ضربت لدفع الضرر

بترك

ولنا ان هذه مدة ضربت اجلا للبينونة فينتصف لرقها كمدة العدة مجمع

بترك الوطء كمدة العنة والفرق ان المدة لغة لتعرف

كون مدة العنة سنة مجمع عليه سواء كان العنين حرا او عبدا وسواء كان العنين حرة او امة فكذا مدة الايلاء سواء في كونه اربعة اشهر فيهما

حال الزوج وذلك لا يختلف وهذه ليعرف الاستمتاع حقها في

في الحرة والامة مدة الايلاء

حالة بين العنة والايلاء

وحقها يختلف فافترقا واذا كان المولى مريضا لا يقدر

زوجين مدة السفر

على الجماع او كانت المرأة مريضة او كانت بينهما مسافة لا

والفيء لغة باللسان يدل عن الفيء بالجماع في ابطال الطلاق دون الحنث حتى لو قربها بعد ذلك لزمته الكفارة اختيار

يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه

قد فئت اليها فان قال ذلك سقط الايلاء لان الا

انظر لان ازاد ايده حي

يلاء يمين لغة وقال الشافعي قليل الا لا يا حافظ اليمين

المراد من المنع منع الرجل نفسه من الوطء وهو الايلاء

مولى صدقا في يمينه

اذا قدرت منه الالية برت وانما جعل طلاق شرعا لظلمه

زوج

الباء للسببية

مضاف سوى خبر

مبني فاعل

اياها يمنع حقها في الوطء وظلم العاجز بذكر المنع باللسان

ذكر المنع باللسان

رفع الظلم اثبات الظلم

فيرتفع بالذكر باللسان ليكون الرفع على وفق الاثبات

منع الظلم يعني عن منع الرجل نفسه من الوطء

اليمين طلاقا

واذا ارتفع تجردت اليمين عن الظلم فلم تكن طلاق

في مدة اربعة اشهر بالقول باللسان

وان صح في المدة بطل ذلك الفيء وصار فيئه بالجماع لانه

وبائنة ان نوى الطلاق لانه من الكنايات وثلث اي ثلث تطليقات ان نواه لصحته على ما مر رمز

على الجماع فيبطل ان يقول باللسان قد فئت اليها

لانه قدر على الاصل فيبطل الخلف كالتيمم واذا قال لامرأته

انت علي حرام سئل عن نيته فان قال اردت به

الكذب فهو كما قال لانه محتمل فينوي فيه وان قال

اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي

الثلث اعتبارا بسائر الكنايات وقد مرت وان قال

اردت الظهار فهو ظهار لانه محتمل اذ الحرمة تثبت

بالطلاق تارة وبالظهار اخرى وان قال اردت به التحريم

او لم ارد به شيئا فهو يمين يصير بها موليا لان اقل اسباب

الحرمة اليمين وقد روي عن ابي بكر وعمر وابن مسعود

وابن عباس وعائشة في الحرام انه يمين وهو حجة

على الشافعي انه ليس بيمين ويجب به كفارة اليمين

اذا كان في الزوجة والجارية بنفس اللفظ وان لم

الخلع بضم الخاء المعجمة اسم للاختلاع لغة وهو الانتزاع من خلع ثوبه ونعله اي نزعه وانما عبر عن هذه بالخلع تشبيها لفراقهما بنزع الثياب لان كل واحد منهما لباس الآخر بالنص قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفي الشرع عبارة عن اخذ المال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع او ما في حكمه حاشية

والاصل في جوازه قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وانها تطليقة بائنة لقوله عم الخلع تطليقة بائنة ولانه كناية فيقع به بائنا لما مر ولا يحتاج الى النية اختيار

يحنث وعلى ان يجب كفارة اليمين بغير يمين بعيد منه الحكمة

ولا حجة له في قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك لانه

تعالى سماه يمينا حيث قال تحلة ايمانكم

كتاب الخلع

اذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود

الله فلا بأس للمرأة ان تفتدي نفسها منه بمال

يخلعها به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا

فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة لانه ليس

بصريح ولانه ملك المال فوجب ان تتملك هي نفسها

وذلك بالبينونة ولزمها المال لقبولها وقال الشافعي

في قول هو فسخ وفي آخر كناية عن الطلاق

لانها وقعت بغير صريح الطلاق ومن غير اعتبار النية

بان فعل الزوج في الخلع وافتداء المرأة طلاق لا فسخ كما ذهب اليه الشافعي فيما روي عنه وان كان مذهبه الصحيح انه طلاق لا فسخ تلويح

عن ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس اتت النبي عم فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس ما اعتب عليه في خلق ولا دين ولكن اكره الكفر في الاسلام قال رسول الله اتردين عليه حديقته قالت نعم قال رسول الله عم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة حتى تبلغ الكتاب اجله مصا

فصار كالفسخ لعدم الكفاءة الا انها فرقة جاءت

اي العدة كتابا لانها فريضة من الله كما قال الله تعالى كتب عليكم اي فرض اه

الخلع متفق عليه في عدم اعتبار النية

جواب البينونة

بسبب من جهة الزوج فكانت طلاقا كاباء عن

هذه البينونة كاباء الزوج متفق عليه

الاسلام وان كان النشوز من قبله كرهنا له ان

بالاجماع

سركش ليك

في سورة النساء وان اردتم استبدال زوج مكان زوج تحريما وقيل تنزيها

وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا

يأخذ منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال

ط اتأخذونه بهتانا واثما مبينا والقنطار المال الكثير كشاف

زوج الآية وان كان النشوز من قبلها كره له

ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها لحديث امرأة ثابت

قالت جميلة لرسول الله عم لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء قاضي

بن قيس حيث قالت لا انا ولا ثابت فقال عم

ايا قاضي اموسن

اتردين عليه حديقته وكان تزوجها على حديقة

ثابت

فلا فلا حاجة

فقالت نعم وزيادة عليها وقال عم اط الزيادة

اخذ الاكثر مما اعطاها اثم عند الله

وان فعل ذلك جاز في القضاء لا طلاق قوله تعالى

لان العوض لا يجب بلا قبولها فرشته

اي فيما افتدت

فلا جناح عليهما وان طلقها على مال فقبلت

زوجين

وقع الطلاق ولزمها المال لالتزامها وكان

المال

الطلاق

الطلاق باينا لان بذل المال انما كان في مقابلة

خلوص نفسها منه وذلك بالابانة وان بطل العوض

لا وجه الى ايجاب المسمى للاسلام ولا وجه لايجاب غيره لعدم الالتزام بهدايه

في الخلع مثل ان يخالع المرأة المسلمة على خمر او

انما يجب الشيء عليها لانها ما سميت مالا متقوما حتى تصير غارة له لانه

خنزير فلا شيء للزوج والفرقة باينة وان بطل

بان طلقها على خمر او خنزير بين المسئلتين

العوض في الطلاق كان رجعيا والفرق ان الخلع من

في الطلاق لان اللفظ دل البينونة

الكناية وهي بواين على ما مر وصريح الطلاق معقب

وثبت البينونة على الزوجة برابر ليق

للرجعة وانما بطلت حين وجب المال لتحقيق المعاد

مال العوض لعدم كونه مالا متقوما عند المسلمين

لته فاذا بطل المال صار رجعيا وقال الشافعي عليها

طلاق على ضرر المرأة

مهر مثلها كما لو خلعها على عصير فوجده خمرا الا ان

يجب مهر المثل بالاتفاق

ثمنه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا بعوض متقوم

في الخلع على العصير

في الطلاق على خمر او خنزير

وهنا قد رضي حيث سمى ما ليس بمتقوم وما جاز ان

وهذا مطرد بمعنى ان كلما يصلح ان يكون مهرا اصلح ان يكون بدل الخلع ولكن غير منعكس فان ما دون العشرة يصلح لبدل الخلع ولا يصلح للمهر وكذا لو اختلعت ما في بطن جاريتها او بما في بطن غنمها جاز له ما في بطنها بخلاف المهر فان الواجب في مثله مهر المثل حاشيه

يكون مهرا في النكاح جاز ان يكون بدلا في الخلع

اختلعت على ان تترك الولد عند الزوج صح الخلع وبطل الشرط او الخلع لا يبطل بشروط فاسدة وكون الام احق بالولد حق الولد
فلا تملك الام ابطاله اختلعت بمهرها ونفقة عدتها وعلى ان تمسك ولد سنتين لنفقتها فامسكته ايام ولدت نفر
بقيت المدة فللزوج ان يرجع اليها بقسط نفقة الولد في مدة لم تمسك الولد فيها لانها
امتنعت عن ايفاء بدل الخلع فلزمها قسطه
بدل الخلع كما لو اختلعت على نفقة ولدت
القن لزمها قيمته اختلعت على ان ابراته عن
نفقة الدار وهو رضيع صح الصلح جامع
الفصولين

ن

والله لا يجب الا بالتسمية وان

قالت له خالعني على ما في يدي من مال فخالعها

لان اصل كلمة على للوجوب فاستعير للشرط لانه
يلزم الجزاء فصارت طالقة لثلاث بالف
فكلمة على للشرط فصار الطلقات الثلث
شرطا لوجوب الالف فصار كانها قالت
ان طلقتك فلك الالف سيد

لا يقال كلمة على دخلت على الالف فكيف يكون
الطلاق شرطا قلت كل واحد منهما
شرط لصاحبه فصار خلعها على المال
عنده خولها على الطلاق فكلم لا يمتاز سيد

اذا قالت طلقني ثلثا بالف فجعلت الالف
بعوضها للثلث فاذا طلقها واحدة يجب
ثلث الالف لان اجزاء العوض
منقسم على اجزاء المعوض اذا اتها
قالت طلقني ثلثا على الف وكلمة على للشرط
الطلاق يصح تعليقه بالشرط ابو حنيفة
حملها عليه واجزاء الشرط لا تنقسم
على اجزاء المشروط خلافا لابي يوسف ومحمد
عبد بالف او على الف فالجواب ان البيع لا
يصح تعليقه بالشرط فحمل على العوض ضرورة
ولا ضرورة في الطلاق فصح تعليقه
بالشرط صدر الشريعة

فلم يكن له شيء ولا شيء عليها لانها لم تسم مالا في الخلع وهو

لانها غرته بتسمية المال ولا وجه الى ايجاب المسمى لجهالته ولا الى قيمة البضع لعدم

لم يكن في يدها شيء وردته عليه مهرها لانها غرته بتسمية

غر المرأة بتسمية المال وهو المهر على الزوج

المال وانه مجهول فيرجع الى البدل الاصلي وعند

الشافعي يجب مهر المثل لانه قيمة البضع في الاصل

الا ان البضع لا قيمة لها حال الخلوة من الملك

المال بالتسمية او الغرور وان قالت له خالعني

على ما في يدي من دراهم الخ فلم يكن في يدها شيء

فعليها ثلثة دراهم لانها اقل ما يتناوله اسم

الجمع فان قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة

وبانت لوجوب المال

فعليها ثلث الالف وان قالت طلقني ثلثا على الف

فطلقها

لان لا قيمة للبضع عند الخروج وليس من الحوائج الاصلية فكانت كالوصية

وان كان هذه العبارة في قوة قولنا ان طلقني ثلثا فعلي الف فيكون طلاق الرجل شرطا ولزوم الالف جزاء والجزاء لا ينقسم على اجزاء الشرط

فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند ابي ح ره ويملك

الرجعة والفرق ان الباء يستعمل للمعاوضة والعوض

ينقسم على اجزاء المعوض وكلمة على قد يستعمل

للشرط والجزاء لا ينقسم على اجزاء الشرط فوقع

الشك في الوجوب فلا يجب وقالا هما سواء يجب

ثلث الف لان كلمة على تستعمل في المعاوضة ايضا

يقال احمل هذا المتاع بكذا ولو قال لها الزوج طلقي

نفسك ثلثا بالف او على الالف فطلقت نفسها

واحدة لم يقع عليها شيء لان الزوج لم يرض

بزوال ملكه الا بالالف فبدونها يكون اضرارا به بخلاف

المسئلة الاولى لان المرأة رضيت بالبينونة بالف

فترضى بالاقل بطريق الاولى والمبارأت كالخلع لتقاربهما

سط لان لزوم النفقة في العدة يوما فيوما فلم يمكن اسقاطها في يوم الطلاق مع عدتها فكيف يتصور صورة الاسقاط مع عدم الوجود

وفيه ذكر الظهار في غير موضع يقال ظاهر الرجل من امرأته ظهارا وتظهر تظاهرا اذا قال لها انت علي كظهر امي وكان في الجاهلية طلاقا وقيل انهم انت علي كبطن امي اي كجماعها فكنوا بالظهر عن الباطن للمجاور وقيل ان اتيان المرأة وظهرها الى السماء كان حراما عندهم وكان اهل المدينة يقولون اذا اتيت المرأة ووجهها الى الارض جاء الولد احول فلقصد الرجل المطلق منهم الى التغليظ في التحريم امرأته عليه شبهها بالظهر لم يقنع بذلك حتى جعلها كظهر امه وانما عدى الظهار بمن لانهم كانوا اذا ظهروا المرأة تباعدوا وتجنبوا عنها كما تجتنب المطلقة ويحترزون عنها فكان قوله ظاهر امرأته اي بعد واحترز منها كما قيل اي من امرأته لما ضمن معنى التباعد تحدى بمن نهاية الجزري

في المعنى والخلع والمباراة يسقطان كل حق لكل

ط لا ترجع عليه بشيء ابيان كل واحد

واحد من الزوجين على الآخر ما يتعلق بالنكاح

ولو كان قبل الدخول وقد قبض المهر لا يرجع عليها بشيء ولو لم تقبض

لان البراءة والانخلاع هكذا يحصل وقال ابو يوسف

بالاسقاط ما يتعلق بالنكاح

كالمهر والنفقة الماضية واما نفقة العدة فلا يسقط الا بالذكر

في المباراة كذلك وفي الخلع لا يسقط الا ما سميا لا

واما نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فلا يسقط الا بالشرط

الخلع لا ينبئ عن ذلك بخلاف المباراة وقال محمد

المباراة والخلع عن الاسقاط فانها ينبئ

والشافعي هما سواء يسقطان الا ما سميا اعتبارا

في الحكم مباراة خلع زوجين نفقة العدة

بالديون والنفقة الا ان تنازعهما كان في حقوق

كما ان الديون احد الزوجين على الآخر ونفقة المرأة في العدة لا يسقط الا بالتسمية هذا باتفاق الفقهاء كلها هداية

النكاح فينصرف العقد اليها بخلاف الديون

نفقة العدة عقد المباراة والخلع لان الديون لا يتعلق لها بالنكاح

واما النفقة فلم تكن واجبة فلا يمكن اسقاطها

لحق النكاح بعد الخلع والمباراة

كتاب الظهار

مناسبة باب الظهار باب الخلع ان الخلع بناء على النشوز والظهار ايضا يقع على النشوز منه

وركنه انت علي كظهر امي وشرطه ان يكون المشبه منكوحته حتى لا يصح الظهار من امته واهل هو من اهل الكفار حتى يصح الظهار الذمي والصبي وحكمه حرمة الوطي الى غاية الكفارة مع بقاء اصل الملك في حال الحيض كافي

اذا قال الزوج لامرأته انت علي كظهر امي نفذ

حرمت عليه لا يحل له وطئها ولا يمسها ولا يقبلها

ولا

نسبت ایشان یعنی زنان که ظهار کرده شد از ایشان مادران ایشان

الذین یظاهرون منکم من نسائهم ما هن امهاتهم الا اللاتی ولدنهم وانهم لیقولون منکرا من القول وزورا فی

والدواعی حرام عندنا خلاف للشافعی لان التماس فی النص کنایة عن الجماع ولنا بدرستی و راستی که ایشان می

انه حقیقة للمس بالید الحقیقة حقیق بان یراد ولان الاصل ان الشیء اذا حرم حرم بلفظ ظهار گویند یعنی محرمی گویند که نشناسند آن

باسبابه کیلا یقع فیه حاشیه

ولا یقبلها حتی یکفر عن ظهاره لقوله تعالی فتحریر رقبة من

مطلقا مؤمنا کان او کافرا رجلا او امرأة او صغیرا او کبیرا

قبل ان یتماسا الآیة والقبلة واللمس تماس

قبل ان یجمعا

حقیقة فان وطئها قبل ان یکفر استغفر الله تعالی

ولا شیء علیه غیر الکفارة الاولی لقوله عم للذی

لا ترجع مرة اخری الی الوطء قبل الکفارة

سأله عن ذلک استغفر الله تعالی ولا تعد حتی تکفر

مبتدا متضمن علی معنی الشرط ولذلک دخل الفاء علی جوابه

ولا یعودها حتی یکفر والعود الذی یجب به الکفارة

ابتدائیه

فان عزم وطیها وجبت علیه الکفارة فان عزم بعد ذلک ان لا یطئها سقط

عنه الکفارة وکذا لو مات احدهما بعد العزم نیاط بع

وهو ان یعزم علی وطئها لقوله تعالی والذین یظاهرون منکم

ما مصدریه ما بمعنی علی وقصد قیلولار

من نسائهم ثم یعودون لما قالوا ای یعزمون

خبر مبتدا جزاء الشرط لام بمعنی عن بالنفس الظهار

علی ما حرموا فتحریر رقبة علق الکفارة بالعود فصار

بنفس ان لم یعد

الشافعی محجوجا بالآیة حیث یقول تجب بالظهار

وان قال انت علی کبطن امی او کفخذها او کفرجها

فهو مظاهر لان لا یحل له النظر الی هذه الاعضاء

اذ الشرع انکره

عرفا عن الحق فان الزوجة لا تشبه الام

نصيبا كالظهر وكذلك ان شبهها بمن لا يحل

له النظر اليها على التأبيد من محارمه مثل اخته او

عمته او امه من الرضاع ثبت ان من في التحريم المؤبد

كلام وعند الشافعي لا يكون الظهار الا ان

يشبهها بالام او الجدة لورود النص الخ

ان النص معلل بكونه منكرا من القول وزورا

وهو موجود في الكل وكذلك ان قال انت

على كظهر امي او فرجك او وجهك او رقبتك

او نفسك او شعرك لما مر في الطلاق وان

قال انت علي مثل امي رجع الى نيته فان قال

اردت الكرامة فهو كما قال وان قال اردت الظهار

فهو ظهار وان قال اردت الطلاق فهو طلاق

باب

لفظ انت علي مثل امي

باين لانه يحتمل لهذه المعاني فينوي فيها وان

الا انه شبهها بالام في الحرمة فصار كانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق فرشته يثبت

لم يكن له نية فلا شيء منها بالشك وقال ابو يوسف

لفظ انت علي مثل رجل امي بلا نية

معاني المذكورات

جواب ابو ح

هو ايلاء وقال محمد هو ظهار وكذلك اثبات

لان الاصل اثبات الشيء مع العلم

الشيء مع الشك وهو خلاف الاصول ولا يكون

الظهار الا من زوجته فان ظاهر من امته لم يكن

امته

مظاهرا لانها ليست من نسائهم والنص ورد فيهن

قال الله والذين يظاهرون من نسائهم ولم يقل من امائهم

ومن قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا

على حدة

من جماعتهن وعليه لكل واحدة منهن كفارة لانها

كما اذا قال انتن طلاقا يقع لكل واحدة على حدة

وجبت بالتحريم وقد حرم كل واحدة منهن وصار

مظاهرا

كالطلاق بخلاف قوله والله لا اقربكن لا يلزمه

زوج

الا كفارة واحدة لانها وجبت لهتك حرمة الاسم

المراد باسم الله

وانه واحد وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد

فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام

ستين مسكينا لقوله تعالى والذين يظاهرون

قوله وان عجز عن العتق اي اذا لم يجد المظاهر رقبة ولا ثمنها يصوم شهرين

من نسائهم الاية وكل ذلك قبل المسيس لقوله تعالى

قبل الجماع

متتابعين جاز فان صام بالرؤية جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين

يوما وان صام بغيرها فافطر في تسع وخمسين

من قبل ان يتماسا وقوله عم استغفر الله ولا تعد حتى

فعليه ان يستأنف اخر

تكفر ويجزي في ذلك العتق الرقبة الكافرة والمسلمة

والذكر والانثى والصغير والكبير لاطلاق قوله تعالى فتحرير

العمياء مؤنث العمى صفة من الوان والعيوب كالاعور

رقبة والمطلقة يتناول الجميع وقال الشافعي لا يجوز الا

بكفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة

المؤمنة اعتبارا بالقتل الا ان النص في القتل مقيد وههنا

غير المقيد بالمؤمنة بغير التقييد بالمؤمن ومن قتل مؤمنا خطأ الخ ظهار

مطلق فيجري على الاطلاق ولا يجوز العمياء ولا المقطوعة

في كفارة الظهار زايل

اليدين ولا الرجلين لانه فائت جنس المنفعة فكا

اي من يكون في اذنه وقر لا يسمع اصلا ينبغي ان لا يجوز لانه فائت جنس

المنفعة وقاية

ن هالكا من وجه ويجوز الاصم والمقطوع احد اليدين

من يد اليمين ورجل اليسر من وجه واحد

واحد الرجلين من خلاف لان منفعة الجنس

مبالغة

باقية فان الاصم سميع اذا بولغ في اسماعه واما

سواء بولغ اولا يعني الذي لا يسمع اصلا

وما الذي لا يسمع اصلا هو الاخرس وانه لا

وكذلك ان كان من كل يد ثلاثة اصابع مقطوعة لم يجز لفوات منفعة البطش وقطع اكثر الاصابع كجميعها وان كان المقطوع من كل واحد اصبعا او اصبعين سوى الابهام يجزي لان منفعة البطش باقية في المبسوط نهاية

يجوز ولا يجوز مقطوع الابهام من اليدين ولا المجنون

اي لا يعقل اصلا واما اذا كان يجن ويفيق يجوز مستصفى

الذي لا يعقل لانه فات جنس منفعة البطش

لانهم من توابع الحر

والعقل ولا يجوز عتق المدبر وام الولد والمكاتب

في الكفارة

الذي ادى بعض المال لان الواجب تحرير رقبة

تحرير المدبر وام الولد والمكاتب الذي ادى بعض مال الكتابة

كاملة وهذا ناقص فان اعتق مكاتبا لم يؤد

في الشرع مظاهر

شيئا جاز لانه عتق كامل في رقبة كاملة

لكون رقبة كاملة اعتاق المكاتب عن اداء مال الكتابة

وكهذا جاز بيعه عند العجز فدل ان رقبته كاملة و

اعتاق المكاتب تعليل الاتهام

انما لم يجز اذا ادى البعض لان المولى متهم حيث

المكاتب المؤدي بعض المال الكتابة

سلم له بعض العوض وصار كما لو اعتق على مال

المال حال عن شرط مال

وزفر والشافعي قاساه على ام الولد والفرق

في عدم جواز عتقه للكفارة

بخلاف نقصان ام الولد يعني المكاتب الذي لم يؤد اصلا

مكاتب كامل في الشرع

ان رقبتها ناقص وهذا بخلافه فان اشترى اباه

قيد بالشراء لانه لو دخل في ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز س والاستشهاد من الحديث كون الشرى علة العتق

او ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها لانه مأمور

لان الظاهر قرن النية بعلة العتق وهو الشرى مظاهر

بالاعتاق وقد اعتق لان شرى القريب ا

ابوه

جزاء الذهب من والده

اعتاق وقال عم لن يجزي ولد والده الا ان يجده

الفاء للعطف للسببية

مملوكا فيشتريه فيعتقه فيعتقه اي يعتقه

بسبب الشراء للسببية

بالشراء كما يقال سقاه فارواه اي بالسقي وضربه

لشراء الاب لكفارة

فاوجعه اي بالضرب وقال زفر والشافعي لا يجوز

مظاهر دليل القياس حاليه

وهو القياس لانه اتى بالشرى والعتق

كما مر فيشتريه فيعتقه بسبب النص

هذا العتق جواب

حصل بالقرابة فلا ينوب عن الكفارة قيل له نفس

صورته ورث الرجل اباه او ابنه مثلا عتق عليه ولكن العلة للعتق

الشراء اعتاق بالنص وبه خرجت القرابة

ههنا قرابة بخلاف المسئلة الاولى لان العلة فيها الشراء بالنص جاز

من ان يكون علته للعتق بخلاف الارث لانه لا نص

اذا اعتق بسبب الارث يعني من ورث قريبه عتق عليه بسبب القرابة كما قال الشافعي

فيه وان اعتق نصف عبد مشترك عن كفارة

وضمن قيمته باقيه وان فاعتقه لم يجز عند ابي ح

لان

٧٧
986

لان بالاعتاق الاول دخل نقص في الرق من حيث
هذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان فلا يجزيه
لا يباع ولا يوهب وهو كالمأمور باعتاق كامل فلا يجوز
الناقص بخلاف ما لو اعتق نصف عبده عن كفارته
ثم اعتق باقيه جاز عنها والقياس ان لا يجوز ايضا
وانما استحسن ذلك لان النقصان حصل على ملكه
بسبب الكفارة فامكن صرفه اليها وفي الاول
النقصان حصل على ملك الغير ثم ملكه ناقصا بالضمان
وقال ان كان المعتق موسرا جاز بناء على ان العتق
عندهما لا يتبعض فعتق البعض يكون عتقا للجميع
لان الاعتاق يتجزى عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد
لان النصف وقع بعده
للجميع وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع
امرأته التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز المظاهر لقوله تعالى
من قبل ان يتماسا وعندهما جاز بناء على ما ذكرنا

واذا لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارته صوم شهرين
ولو صام شهرين متتابعين ثم قدر على الاعتاق قبل غروب الشمس في آخر ذلك
متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم
ذلك اليوم يجب عليه العتق ويكون صومه تطوعا على مسكين
الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله تعالى
حتى لو دخل يوم النحر والفطر وايام التشريق والرمضان فعليه استقبال
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصوم رمضان
الصوم ولو صام شهرين متتابعين بالاهلة مسكين
لا يقع عن غيره وصوم ايام العيد والتشريق حرام
اي الكفارة
فلا يقع عن الواجب وان جامع التي ظاهر منها في خلال
احتراز عن النسيان هذا قيد اليوم لا عن الخلاف
الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استأنف
الصوم لان الواجب صوم شهرين من قبل ان يتماسا
اي وطئ ليلا عامدا او نهارا ناسيا
ولم يوجد وقال ابو يوسف والشافعي هذا وطء لا
المظاهر
يفسد الصوم فلا يقطع التتابع كوطء غيرها
من منكوحة
قبل ان يصوم شهرين
الا ان وطء غيرها ليس بمنع قبل الشهرين
جواب
فان وطيها منفي قبل الشهرين ففي الشهرين اولى
بخلاف وطيها وان افطر يوما منهما بعذر او بغير عذر
التي ظاهر منها

استأنف لان الله تعالى شرط التتابع ولم يوجد واذا

ظاهر العبد امرأته لم تجزه في الكفارة الا الصوم فان ا

لانه ليس باهل للاعتاق ولا للاطعام على الاطلاق رمز

بتمليكه لعدم الاهلية رمز

اعتق المولى عنه واطعم لم يجز لان العبد لا ملك له وان

اي المظاهر — اي العبد المظاهر

ملك وقال عم لا يملك العبد ولا يملكه مولاه ولا يشتري

للاعتاق عن كفارة ظهاره

العبد ولا يشتري مولاه واذا لم يستطع المظاهر

وفيه رمز الى جواز التمليك والامة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد ط

الصيام اطعم ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع

المسكين اتفاقي لجواز صرف الى غيره من مصارف الزكوة رم

فاطعام ستين مسكينا ولكل مسكين نصف صاع

من بر او صاع من تمر او صاع من شعير او قيمة ذلك اعتبارا

بلا فرغ من الاطعام التمليك شرع في الاباحة رم

بصدقة الفطر وعند الشافعي الواجب من كل نوع

اكل الغداء والعشاء والسحور حذف المضاف

مد وليس لايجاب المد نظير في الشرع والخلاف

خلاف الشافعي

والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر فتوسع معناه

في باب زكوة الخيل

في جواز القيمة كما بينا في الزكوة فان غداهم وعشاهم

لان اكل الغداء من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من الظهر الى نصف الليل ط

المراد منه الشبع

جاز قليلا كان ما اكلوا او كثيرا لانه يسمى اطعاما قال الشاعر

او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وان اعتق عن ظهار وعن قتل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر رح لا يجزيه
عن احدهما في الفصلين وقال الشافعي رح له ان يجعل عن احدهما في الفصلين لان الكفارة كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس
واحد وجه قول زفر رح انه اعتق عن كل ظهار نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدهما بعد اعتق عنهما لخروج الامر من
يده ولنا ان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فيلغو وفي الجنس المختلف مفيد هداية

سقارت او غلان اناسي بنكه او غلانلاريمز

ونحن بنو ام البنين الاربعة والمطعمون الحنطة المذ
الذ عذعة طولدرمق يقال ذعذعه اي ملاه صفة لبنين الاربعة
عذعة والشافعي قاسه اطعام على الزكوة في وجوب التمليك الا
ذكر بلفظ الاطعام
حنطة ملاء الكفر اي
ان الكفارة بلفظ الاطعام وانه لا يغيب فان اعطى
مسكينا واحدا ستين يوما اجزاه لانه مسكين لم
يستوف قوت يومه فجاز الدفع اليه كما في اليوم الاول
يجوز
وقال الشافعي لا يجوز حتى يستوفي العدد ستين
الا ان تكرار الفعل في العين يجعله كالاعيان كما في
خطاب لمحمد عم جمع هلال
قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة والهلال واحد وانما
اي بتكرار سوال المسلمين من الهلال
سماه اهلة بتكرار الفعل في العين يجعله كالا
اي مسكين واحد
كالهلال
عيان كما في قوله تعالى منه كذا هذا يصير كالمساكين
وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يوم واحد
جمع كند
مظاهر
وان قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستانف

وهو مصدر لاعن يلاعن ملاعنة ولعان واصل اللعان الغة ورد في الشرع عبارة عما يجري بين الزوجين من الشهادة الاربع واللعن والغضب سمي الكل لعانا لما فيها من اللعن كالصلوة يسمى اركوعا وسجودا لذلك وذكر الشهادة الصادق وشرط تمام الزوجية كذا

قيد من اهل الشهادة اي يشترط ان يكون الشاهد عاقلا بالغا حرا مسلما غير محدود في قذف وكذا المرأة ان تكون عاقلة بالغة مسلمة حرة غير محدودة من قذف

لان النص فيه ورد وجب عليه اعتبار ظاهره فاعتبر اللعان يقوم مقام حد القذف في حق الزوج بالنسبة للمرأة حتى لا يقبل شهادة حيث لم يذكر فيه الاقدر ما عرف ولم يستطع فاطعام ستين مسكينا ولم يجز اشتراط

عتق رقبتين لانه يتعين احديهما بعينها جاز عنهما وان التقديم فيه كما في الصيام او الاعتاق لان الكفارتين مختلفتين فلا يلزم من تقييد شرط

صيام اربعة اشهر او اطعام مائة وعشرين مسكينا جاز احدهما ابطال طلاق النص الاخر يلزم كل واحد منهما على حدته حسام الدين

لان التعيين في الجنس الواحد لغو وصار كما لو

فانه اي من رمضانه فصام العدد ولم ينو به بعينه عدد ذكر الايام

فانه يجزيه كذا هذا ان اعتق عنهما رقبة

او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عنهما شاء لما

مناسبة هذا الباب بباب الظهار لذكر عقيبه شرعا

من ان تعيين النية في الجنس الواحد لغو فصار كما

من ان ينوي كفارة الظهار

لو نوى الكفارة فقط

كتاب اللعان

اي الرجل والمرأة

اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وطلب حد القذف اهل الشهادة

والمرأة ممن يحد قاذفها او تنفي نسب ولدها فالبينة

هو اللعان

بموجب القذف تعليه اللعان لقوله تعالى والذين يرمون

ولعان هو لغة الطرد والابعاد يقال لعنه الله اي طرده وابعده ملاعنة ولعانا ثم سمي الغضب لعانا لانه يوجب اللعان دون الغضب وان كان الغضب اعظم لان اللعن من جانب الرب جل وعز تعذيب وفي جانب العبد تعذير فيجب التغليظ بالتعذيب دون التعذير ثم سمي الكلام الذي يجري بين الزوجين شهادات تغليبا لان الشهادة تجري بين الزوجين والغضب والكذب تقذف الزوجة بالزنا وتقذف الزوج بالكذب في نفي الولد فلو وجب الحد على الزوج حد القذف للاجنبية وشرط اللعان ان يكون الزوج ممن يصح قذفه بان يكون عاقلا بالغا حرا مسلما غير محدود في قذف وكذا المرأة ان تكون عاقلة بالغة مسلمة حرة غير محدودة من قذف

حيث لم يذكر فيه الاقدر ما عرف ولم يستطع فاطعام ستين مسكينا ولم يجز اشتراط

التقديم فيه كما في الصيام او الاعتاق لان الكفارتين مختلفتين فلا يلزم من تقييد شرط

احدهما ابطال اطلاق النص الاخر يلزم كل واحد منهما على حدته حسام الدين

من رمضان

عنهما

من ان ينوي كفارة الظهار

اي الرجل والمرأة

حاله

هو اللعان

قوله ثم فرق القاضي يعني لم تقع الفرقة بعد التلاعن قبل تفريقه وفائدته يظهر فيما اذا مات بعد الفراغ من التلاعن قبل تفريق القاضي احي حلبي

لفظ زوج مشترك بين المرأة والزوج

هذا اذا لم يطلقها تطليقة بعد القذف فانه اذا كذب نفسه بعد القذف والبينونة لا يجب عليه الحد واللعان اما اللعان فلان المقصود باللعان التفريق بينهما ولا يتأتى ذلك بعد البينونة فلا معنى للعان بعد فوت المقصود ولا حد عليه لان قذفه كان موجبا للعان والقذف الواحد لا يوجب الحدين نهاية

ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم وانما

فشهادة احدهم اربع شهادة بالله انه لمن الصادقين الاية

اعتبر كونها من اهل الشهادة لان كل واحد منهما يشهد

الرجل والمرأة

على صاحبه وانما اعتبر كونها ممن يحد قاذفها لان اللعان

حد الازواج فلا يجب الا بقذف المحصنة وقد بطل

متعلق مر بطل

بقوله عم اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم المحد

احدها

ودفع القذف والمسلم اذا كانت تحته يهودية او

والثاني

نصرانية والعبد اذا كان تحته حرة والحر اذا كان تحته

والثالث والرابع

امة فان امتنع الرجل منه حبسه الحاكم حتى يلاعن

من اللعان

او يكذب نفسه فيحد لانه منعها حقها مع القدرة

المرأة من حقها

حد زده می شود بعد از دروغ داشتن نفس

على اللعان

فيحبس كما في الدين وعند الشافعي اذا امتنع

كما يحبس في الدين مع القول

فعليه الحد اعتبارا باجنبية وانما رخص له استقا

حد القذف بقذف الاجنبية

قول الشافعي اسقاط الحد باللعان

طه باللعان وهذا لا يصح لان سقوط الحق

قول الشافعي في صحة اللعان من كل زوج يصح طلاقه

الواجب على الانسان بقوله لا يعرف في الشرع
مثل الحد متعلق مرتجب متعلق مر سقوط اذ لا نظر له في الشرع
فان لاعن الزوج وجب عليها اللعان لما تلونا من الاية
والذين يرمون
فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه
اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق لكن ينفي نسب الولد عنه ان نفاه رم
لانها ظالمة تمنع حقه وعند الشافعي حدت بناء على
المراة
ان لعان الزوج يحقق عليها الزنا وانما اسقط
الحد
لان سقوط الحق الواجب على الانسان بقوله لا يعرف في الشرع
بلعانها والجواب ما ذكرنا وان كان الزوج عبدا او كافرا
او مجنونا في قذف فقذف امراته فعليه الحد لانه تعذر
اللعان بسبب فيه فيجب الحد لصحة القذف
في الزوج
كما لو كذب نفسه وان كان الزوج من اهل الشهادة
زوج زوج
بان كانت صبية او مجنونة او زانية
وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن
المراة
لا يحد قاذفها فلا يحد عليه في قذفه ولا لعان لان
هذه المراة
قذفها غير صحيح وفي المحدودة في قذف سقط

اللعان بسبب من جهتها فصار كما لو صدقته
كما يسقط اللعان من الزوج
وصفة اللعان ان يبدأ القاضي بالزوج فيشهد
اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني
لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم يقول في الخا
مسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما
رميتها به من الزنا فيشير اليها في جميع ذلك ثم
تشهد المرأة اربع مرة وتقول في كل مرة اشهد بالله
انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول
في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصاد
قين فيما رماني به من الزنا والاصل في ذلك قوله تعالى الذين
يرمون ازواجهم الآية وانما يشير اليها لان الا
بشارة اقوى في التعريف فاذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما

وقال ابو يوسف رح يحرم مؤبدا لان المتلاعنان لا يجتمعان بالحديث ولنا ان الاكذب نفسه رجوع ولا حكم للشهادة بعد
الرجوع وتمامه في حديث ماعز واما متلاعنان ولم يتفرقا بعد الاكذب نفسها الذي يجتمعان رمز

واما كون الشهادة مفتقرا الى حكم الحاكم وظاهر لا يخفى على من له ادنى ممارسة في علم الفقه وكتب القوم مشحونة واما
كون اليمين مفتقرا اليه ففي الخلاصة بين الشافعي والحنفي موجود في الايلاء في صورة مضي مدة الايلاء فعند
الشافعي لا تقع الفرقة بدون تفريق القاضي وعندنا يقع بمضي المدة وقد ذكرنا كلا القولين مذكورين في الهداية
وغيرها من اراد الاطلاع فليطالع الكتب

لان اللعان شهادة عندنا ويمين عند الشافعي

فيفتقر الى حكم الحاكم كالايلاء فانه يفتقر الى حكم الحاكم عند الشافعي

واما ما كان يفتقر الى حكم الحاكم وهذا اختلاف قول زفر

ايهما كان من الشهادة واليمين اي كون اللعان في المتن من قوله المصنف فاذا تلاعنا فرق

اي الفرقة تقع بلعانهما وقد قال الشافعي انما يقع بالتفريق

قال الشافعي يقع بلعانه نفسها اي الزوج قبل لعان المرأة رمز

من لعان الزوج وكان الفرقة تطليقة بائنة عند

على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى رمز

الجرجاني ومحمد لانها طارئة على النكاح تتعلق

وهو قذف الزوج

بسبب من جهة الزوج فصارت كفرقة العنة وقال

ابو يوسف وزفر والحسن والشافعي تحريم مؤبد

اي المتشاركان في اللعان كما مر

لقوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا الا انا نقول

بموجبه لان المتلاعن منهما كان على حكم اللعان واذا اكذب

المتلاعنان

نفسه اوصدقته لم يبق كذلك فصار كقوله تعالى في

اي لم يتب فان تاب ممن نفاه صح على ما هذا

المنافقين ولا تصل على احد منهم مات ابدا وان

معناه في الارث والنفقة والشهادة وحرمة المناكحة ورفع الحد كما مر

كان القذف بولد نفى القاضي نسبه منه والحقه بامه هكذا

صورته رجل تزوج امرأة وقذفها قبل الدخول بها ثم تلاعنا وفرق القاضي بينهما ثم زنت فهل يحل له ان يتزوجها ليعا
صورته رجل لاعن امرأته ثم فرق الحاكم بينهما ثم قذف انسانا فحد به بطل اللعان بينهما ثم يحل له ان يتزوجها كما او اكذبه
بعد اللعان كذا بهذا اح
جاز النكاح او لم يبق المرأة اهل الشهادة بان زنا او لم يبق الزوج اهل الشهادة بقذف المحصنة وان انتفا
اهلية اللعان من احد الجانبين لم يبقيا اهلا للعان فجاز اجتماعهما للنكاح س

سواء كان الاجنبي في جانب القاذف
او المقذوفة اما اجانبه فلان اللعان في
حقه قايم مقام حد القذف وقذفه لا يخ
عن شبهة والحد يندرئ بها ولانه لا
يدان باء ق بلفظ الشهادة في اللعان
حتى لو قال احلف مكان اشهد لا يجوز
اما في جانبها فلان قذف المرأة لا
يوجب الحد لاحتمال انها تصدقت
وبنى اللعان على وجوب الحد خ

فعلى هذا عصر بولد هلال بن امية فلان عاد الزوج
فاكذب به نفسه حده القاضي لاعترافه بوجوب بحوز
اي لتكذيب الزوج المحدود نفسه
الحد وحل له ان يتزوجها لانها ليست اهل اللعان
وكذلك ان قذف غيرها فحد او لاعنها فحد او زنت فيحد لانها ليست
اهلا له
بينهما صفة التلاعن واذا قذف امرأته وهي صغيرة
ولا حد
او مجنونة لا لعان بينهما لانها غير مختصة بصفة
قذف الاجنبي الاعمى
اللعان وقذف الاجنبي لا يتعلق به اللعان لان
للقذف وغيره
الاشارة تحتمله والحدود لا تجب بالشبهات وعند
الرواية من الاجنبي
الشافعي رحمه الله صحت طلاقه فيصح لعانه والفرق ان الحدود
يمنع متعلق بقدرة
تندرئ بالشبهات بخلاف الطلاق واذا قال الزوج
القذف المعلق والاول الصحيح كما في المضمرات رم
لم تكوني
لم يحملك على نفي ولده الا علمك بزناها لان القذف بغير الحمل
هذا على طلاق قول ابي حنيفة رحمه الله اما اجازت به لاكثر من ستة اشهر واحد اجازة به
لاقل من ستة اشهر يجب اللعان عندهما لانا يقينا بقيام الحمل عند صيغة
في المعلق بالشرط لان وجوده يحتمل تقديره بالحمل من
حمل فانه ميتا قال الزوج اذا كان في بطنك

ان هلال بن امية جاء الى رسول الله صلعم وقال غبت عن امرأتي شهرين فلما رجعت وجدت على بطنها امرأ فسمعت منه يزني بها فقال له رسول الله صلعم ايتني باربع شهود والا فحد على ظهرك فقال هلال والذي بعثك يا رسول الله واعلم هذه المقالة ثم قال واني لارجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجا فنزل الله هذه الآية فدل ذكر اللعان قايم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يحد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قايم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن سحماء حيث قال وجدت على بطن امرأتي الشريك يزني قال صلعم ان البينة والا حد على ظهرك فصار هو لهلال واما جاءت بولد اسود اجعد حمالا فسمى شريكيا فجاءت به على النعت المكروه فقال رسول الله صلعم لولا الايمان سبقت لكان لي ولها شان فهذا اشارة الى ان اللعان قايم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط وردر الحكام

291

رسما اورد ما ينقد به كانه قال ان كنت صادقا فيما قذفته به من الزنا والقذف لا يتعلق بالشرط وقال ان جاءت

بولد لاقل من ستة اشهر لاعن لحصول العلم بكذبه بحصول العلم بوجود الحمل وقت النفي اذ جاءت بولد لاقل من ستة اشهر

وقت النفي ولهذا جازت الوصية له بخلاف ما لو جاءت

به لاكثر من ستة اشهر عند الشافعي يجب اللعان وينفي الحمل

وينفي القاضي نسبه لنعمة هلال بن امية الا ان هلالا لما

رماها بالزنا بشريك وجدت شريكا على بطنها فانما ينفاه

لانه علم وجوده من طريق الحس وان قال لم انت

وهذا الحمل من الزنا لان الظاهر انه قذفها بصريح الزنا

وينفي القاضي بهذا القول وقال الشافعي لا ينفيه لحديث هلال لانه قذف امرأته ولم ينفه ولنا ان الاحكام لا تترتب على الاسباب قبل الولادة فصار كما لو قذفها قبل الحمل وهذا لان الحكم لا يجوز على المعدوم قبل الولادة لان الاحكام لا تترتب الا بعد الولادة حيا

كالارث ونحوه واذا نفى الرجل ولد امرأته عقيب

الولادة او في حالة النفاس قبل التهنية او تباعد آنة الولادة

مبارك باد

ومدتها سبعة ايام من حيث العادة كذا في النهاية وراجع

واما قيد بهذا احترازا عن ولد الامة لان نسب يثبت بالدعوة واما نسب ولد المنكوحة يثبت بالفراش وهو قايم واما نفي النفي فاذا امسك عن النفي يثبت بالفراش فلم يصح النفي بعد الثبوت منه

صح نفيه ولاعن به لانه يحتاج الى نفي ولد غيره عن
نفسه ولم يوجد منه الاعتراف صريحا ولا دلالة و
بالنفي صار قاذفا فيلاعن وان نفاه بعد ذلك
لم ينتفي فلاعن لانه يثبت نسبه بوجود الاعتراف
منه دلالة وهو السكوت وبقوله التهنية فلا
ينتفي بعد ذلك وقال صح نفيه في مدة النفاس
لانها اجريت مجرى حالة واحدة بدليل استمرار سقوط
الصوم والصلوة وعند الشافعي في قول هو على الفور
وفي ذلك حمل على نفي ولده او التزام ولد غيره من غير
بصيرة لانه قد يحتاج الى النظر في الامارات كما قال عم
في قصة هلال واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفي الاول
واعترف بالثاني ثبت نسبهما لاستحالة

ويثبت النسب

انفصال

انفصالهما في النسب وحد الزوج لانه بالاعتراف

اكذب نفسه وان اعترف بالاول ونفى الثاني ثبت

لاستحالة انفصالهما في النسب

نسبهما لامر ولاعن به لانه صار قاذفا لها بعد

في الصورتين والفرق ما ذكرنا لانه اي يحد في الاولى لانه اكذب نفسه بالاعتراف بالثاني دون الاخر لانه صار قاذفا لها بعد الاقرار بعفتها

الاقرار بعفتها وعند الشافعي يحد فيهما والفرق

اكذب نفسه في الاول صار قاذفا في الثاني

ما ذكرنا كتاب العدة اذا طلق

كتاب العدة

هي لغة الاحصاء يقال عددت اي احصيت

اذا طلق الرجل امرأته طلاقا باينا او رجعيا او وقعت

طلاق الفرقة بخيار العتاق وعدم الكفاءة وخيار البلوغ وملك

الفرقة بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلثة

حيض التربص الكث والانتظار جامع الاصول قوله بغير طلاق كالمرتد وفسخ المولى

اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة

والقروء جمع قرء بفتح القاف وهي الطهر عند الشافعي والحيض عند الحنفية جامع الاصول

قروء والاقراء الحيض لقوله عم المستحاضة تدع الصلوة

تترك

ايام اقرائها ولقوله عم لبنت ابي حبيش اذا اتاك

حديث في هذا الباب في كون القرء حيضا

اقراؤك فدعي الصلوة وهذا نص في الباب وقد خالفه الشافعي

حيث جعل القرء طهرا وان كانت لا تحيض من صغر

مناسبة العدة لا للعان انه لما صدر من الزوج اسباب الفرقة ولا بد من العدة وللعان من اسباب الفرقة العدة تربص وانتظار للزم المرأة بزوال النكاح المتأكد او شبهة من

قوله ثلثة قرء اي عدة الحرائر ثلث حيض الاول لتعريف براءة الرحم والثانية لحرمة النكاح والثالث لفضيلة الحرية

احد الزوجين صاحبه والارتداد والفرقة في النكاح الفاسد

وثمرة الخلاف يظهر فيما اذا طلق امرأته في طهر لم يجامعها لم تنقض العدة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة وعنده يكاشر
عن في الحيضة الثالثة اذ تنقضت عدتها احتج بان الطلاق معقب للعدة فيجب ان يكون الذي يعقب
الطلاق محسوبا من العدة كفاية

عدة الحرائر ثلث حيض الاول لتعرف براءة الرحم والثاني لحرمة
النكاح والثالث لفضيلة الحرية

في سورة الطلاق

او كبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن
من نسائكم ان ارتبتم اي شككتم في عدتهن اي جهلتم فعدتهن ثلثة اشهر قاضي
من المحيض الآية وان كانت حاملا فعدتها ان تضع
صاحب الاحمال — منتهى عدتهن قاضي
حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حا
جلهن ان يضعن حملهن وان كانت امة فعدتها حيضتان
لقوله عم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان
عدة الامة
وقال عمر لو استطعت لجعلتها حيضة واحدة ونصف
حيضة وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف
وهو قول عمر لو استطعت الخ — شهر — لا يمكن تنصيفه
بدلالة حديث عمر لانه يمكن تنصيفه بخلاف الحيض
شهر ونصف — آخر قول الشافعي
وعند الشافعي في قول كذلك وفي آخر شهران وهذا
قول آخر
بعيد لان الحيض انما كمل ضرورة لانه لا يتجزى
حال — فانه يتجزى
ولا ضرورة في الشهر وان مات الرجل عن امرأته
سواء كانت المرأة كبيرة او صغيرة مسلمة كانت او كافرة موطوءة كانت او
غير موطوءة
الحرة فعدتها اربعة اشهر وعشر يوما لقوله تعالى

صورته مريض طلق امرأته طلاقا بائنا او ثلثا ثم مات وهي في العدة فعليها عدة الوفات من وقت الموت تكمل في ثلث حيض من وقت
وصورته اخرى طلق المريض امرأته في مرضه فمات وهي في العدة بعد اشهر من الطلاق ثم تمت اربعة اشهر وعشر الطلاق متصفع
من يوم الموت ولم تحيض في هذه المدت الا حيضة واحدة لا يحل لها التزوج حتى تحيض بحيضتين اخريين وان امه امامها
الى ستة عند الح مشكلات

والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الآية وان كانت
امة فعدتها شهران وخمسة ايام لما ذكرنا وان كانت
حاملا فعدتها ان تضع حملها لما تلونا من الآية وقال
عمر لو وضعت حملا في بطنها وزوجها على سريره لانقضت
عدتها وحل لها ان تتزوج واذا ورثت المطلقة
في المرض فعدتها ابعد الاجلين لانها مطلقة حقيقة ومتوفى
عنها زوجها في حق الارث فيجب اعتبار الحالين
وقال ابو يوسف عليها ثلثة حيض لان العدة
قد وجبت بالطلاق وانما ورثت لتهمة الفرار الا ان
الشرع لما رد عليه تصرفه في حق الارث ففي حق العدة
اولى لانها اسرع ثبوتا منه وان اعتقت الامة في عدتها
من طلاق رجعي انتقلت العدة الى عدة الحرائر لان الزوجية

وفي قول امرأة الفار للبائن ابعد الاجلين من عدة
الطلاق وعدة الوفات فان انقضت عدة الطلاق
وهي ثلث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلا
بد ان يتربص انقضاء عدة الموت وان انقضت
عدة الموت دون عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق
الآيسة هي التي لم تحيض في مدة خمس
وخمسين سنة و
هو رواية عن الح وعن محمد مدتها ستين
سنة والفتوى على الاول في الفتوى الصغير
لو بعلت قرأت يوما دما ثم انقطع
دم حتى مضت سنة فطلقها فعدتها
بالاشهر واما اذا رأت بثلثة ايام
ثم انقطع سنة او اكثر فعدتها لا تنقض
بالاشهر ما لم يبلغ قدر الاياس فرشته

وآيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف
بالحيض اي اذا كانت الزوجة في سن الاياس
اي خمسة وخمسين سنة فصاعدا فقد
انقطع دمها فطلقها الزوج تعتد بثلثة
اشهر فقبل انقضائها رأت الدم فعلم انها
لم تكن آيسة فتستأنف بالحيض هداية

فان قيل لو كان المقصود لتعرف براءة الرحم لاكتفى فيه بحيضة كما في الاستبراء قلنا انما وجب التربص بثلثة اقراء في النكاح الصحيح لجواز
ان تحيض الحامل كما قال الشافعي اذ هو مجتهد فلا يتيقن بالفراغ بحيضة فقد بالثلث ليعلم فراغ الرحم اذ هو
عدد معتبر في الشرع ضرب لا يلاء لا عذار كما في الشرط الخيار والفاسد يلحق بالصحيح في حق ثبوت النسب فيقدر بالا
قرار الثلثة صيانة للماء عن الاختلاط والانسب عن الاشتباه كما قدرنا في الصحيح كفاية

لان الارث يتوقف في ثبوته على الاشياء كلها

باقية وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم
باين طلاق
تنتقل عدتها الى عدة الحرائر لزوال الزوجية قبل الحرية
وللشافعي فيها قولان وان كانت آيسة واعتدت
المرأة
بالشهور ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها
وكان عليها ان تستأنف العدة بالحيض لانه
هو كون العقد بالشهور هو عدة الحيض كما ان التيمم لا حكم له مع وجود الماء
لا حكم للبدل مع وجود الاصل كالتيمم مع الماء والمنكو
كالنكاح الموقت درر كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرف درر
حة نكاحا فاسدا والموطوءة بالشبهة
شبه لانه لو وطئها بلا شبهة كما اذا تزوجها وهو يعلم انها منكوحة
عدتها الحيض في الفرقة والموت لانها وجبت
عدة فرقة القاضي
رحم تنكز اريغ لغن تانماق اوجون بلا صوتن
اي شرعا
لتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح تعبدا
الغير لا يجب عدة اخرى ولم يحرم على الزوج وطيها وبه يفتى ذخيرة
واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها
ام ولد
بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيض حاشية
ثلث حيض لانها وجبت بالوطء لا بالنكاح وقد
كما تكون العدة ثلث حيض
حال
وجبت وهي حرة فتكون ثلث حيض كما في الوطء بشبهة

وقال الشافعي قرء واحد اعتبارا بالاستبراء

جواب لان الاستبراء قرء واحد في الامة التي تحيض شهرا واحدا في الايسة

الا ان في الاستبراء كما وجبت بزوال الفراش

بل بحدوث الملك

عدة

في موت مولى ام الولد

ولم يكن الولد ثابت النسب وههنا بخلافه فافترقا

واذا مات الصغير عن امرأته وبها حبل ظاهر فعدتها ان

تضع حملها استحسانا والشافعي لعموم قوله تعالى

واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال ابو يوسف

والشافعي تعتد بالشهور لانه حبل غير

ثابت النسب فوجوده كعدمه الا ان هذا تخصيص

جواب

تخصيص العموم بالقياس

العموم بالقياس وانه لا يجوز وان حدث الحمل بعد

موت الصغير

الموت فعدتها اربعة اشهر وعشر يوما ولا

اي لا يثبت نسب الولد ان ظهر الحمل قبل الموت او بعد الموت

يثبت نسب الولد في الوجهين جميعا لان العدة

وجبت بالاشهر عند الموت فلا تتغير بعده وفي امرأة

جواب

صورته رجل طلق امرأته فحاضت ثم وطيها رجل بشبهة فعليها ان تعتد ثلث حيض يكون حيضتان تمام عدة الزوج الاول وان وطئها بعد حيضتين فعليها ان تعتد ثلث حيض حيضة تتم بها عدة الزوج الاول حيضتان للزوج الثاني وان وطئها في الحيضة الثالثة فعليها عدة اخرى ثلث حيض بعدها ثلث حيض اخر وطئها قبل ان تحيض فعليها ثلث حيض من الزوج الاخير وتداخل العدتان

قيد بقوله بشبهة لانه لو وطئها بلا شبهة كما اذا تزوجها وهو يعلم انها منكوحة الغير لا يجب عدة الاخرى ولا يحرم على الزوج وعليها

وبه يفتى كذا في الذخيرة غرشتي

الكبيرة اذا ظهر حكم بوجوده عند العلم ضرورة بنفي النسب

منصوب بنزع الخافض اي لعدم ضرورة العلم

ولا ضرورة هنا لان النسب يثبت في اذا طلق الرجل

في امرأة الصغير لعدم قوة الوطء

امرأته في حال الحيض لم تعتد بالحيضة التي وقع فيها

يعني اذا طلقها في الحيض لم يعتد تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق لان ما وجد منها قبل الطلاق لا يحتسب من العدة وان كان ما بقي من الحيضة لان الحيضة لا تتجزأ

الطلاق لانه قد انقضى بعضها ولا يقع الاعتداد بالحيض

بحيض كاملة

الا بالكاملة واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها

صورته طلقها الزوج بائنا او ثلثا فحاضت حيضة ثم وطئها غير الزوج بشبهة فعليها

عدة اخرى وتداخل العدتان فيكفيها ثلاث من الحيض

عدتان والحيضة الاولى من العدة الاولى والحيضتان بعدها يكونان من العدتين فتم العدة الاولى بحيضة ثانية وتم الثانية بثالثة

محتسبة منهما جميعا وان انقضت العدة من الاول

ولم تكمل الثانية فان عليها اتمام عدة الثاني لان العدة

ان يضع حملهن

اجل قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن

الشئ بالفتح برا كند وطاء لغة جمع شئ كاشياء وحمل اجل الواحد للعدتان حال

الواحد جاز ان يكون غاية لحقوق شتى كما في الديون

اخذ مثاله اخذ الدين الى شهر واخذ القرض الى شهر واخذ المال للمضاربة الى شهر واستأجر الى شهر فان اجل الواحد يجوز لهذه كلها فكذا يجوز

والاجارات وغيرها وقال الشافعي لا تداخل العدتان

واما عند الشافعي فتداخلان ان كان الواطئ بالشبهة من الزوج وهي في عدته وان كان من اجنبي فلا تداخل

من الغير لانه حق وجب لك واحد على الاثنين ولكنا نقول

اعتداد رجلين

من طلاق ووطيء بشبهة

ولو كان النكاح فاسدا فرق القاضي بينهما ان فرق قبل الدخول لا يجب العدة فكذا الوقع وان فرق بعد الخلوة وان فرق بعد الدخول
بان عليها الاعتداد من وقت الفرقة لا من وقت الوطي وكذا لو كانت الفرقة بغير قضاء ولو كانت المطلقة صغيرة او ايسة
وهي صغيرة تعتد ثلثة اشهر واختلفوا في حد الايأس فقال بعضهم ان كانت البنت خمس وخمسين سنة ولا تحيض
فهي ايسة رومية كانت او غير رومية وعلى القول الذي لم تحيض قط بمنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها
في عدة الشهور تستقبل ثلثة اشهر بالاهلة وان طلقها في هلال الشهر قال ابو حنيفة ثلثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون
يوما فان صامان

الواجب فعل الكف وانما النائم في مدة عقيب

الطهر غير مستبرئة

طلاق او وقوعه وقد حصل ابتداء العدة في الطلاق

اي المنع عدة الوطي وطئها الكف والنائم في حد الصغر قائم مقام الكف والنائم في الحد داخل
رجل عقيب وطئها الكف والنائم في حد الصغر قائم مقام الكف والنائم في الحد داخل

اي الاختصاص الحقيقي يعني خصوصية الزوجية
بينهما حقيقيا وان لم يحض شرعا اقيم مقام الحيض
طلاق وان لم يطلق وثمرة الطلاق فيما وطيها
وحاضت ثم عزم على ترك وطيها فعندنا لا
يكتسب تلك الحيضة بل عند زفر تكتسب
بها في الدين

بسط
بلغ وقع في البئر نجاسة فتوضأ الانسان من مائة وصلى اعاد ولا الصلاة
التي اداها علم بوقوع النجاسة او لم يعلم لانه لا يفتقر الى العلم من

عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة كذا روي

دليل ركن

عن علي وابن مسعود وابن عباس وكان اكثر ثبت

اي حكم العدة
للزوم منه الطلاق والخلع اقتضاء العدة

عقيب الهبة ولا يشترط العلم بصفته كسائر الا

بسط
الزوجة

حكام فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت

مدة العدة فقد انقضت عدتها لان مقام المدة لا

على علم المرأة

يقف على العلم والعدة في النكاح الفاسد عقيب

بتفريق القاضي

التفريقة بينهما او عزم الواطئ على ذلك وطئها لان الاصل

لم يكن التفريق في النكاح الفاسد بانه لا يكون النكاح فيه فاسدا بسبب
الزوجية اذ حاصلها بالزوجية

خصائص المتيقن اقيم مقام الوطي فيما فراشا فيما

صفة الزوجية
القاضي زوجين
ترك الواطئ لعدم ارتفاع الفراش

لم يفرق بينهما او لا يعزم على الترك لا يرتفع الفراش

المرأة
نكاح الفاسد

وعند زفر عقيب آخر وطئها لان النكاح لا حكم له

وطئ مشكوك فيه فيحتمل
وطئ مشكوك فيه فيحتمل

الا ان الوطي محتمل لم ينقطع الاحتمال لا تجب العدة

بفرق القاضي او عزم بترك الوطي

الوجوب والوطي
الوجوب وكل وطي يوجب فرق النكاح الفاسد
بمنزلة وطي واحد فيما
نوجب المهر

يعني ان عنده يلزم الاحداد على المتوفى عنها زوجها وان كانت صغيرة او كافرة كما يجب الكبير المسلمة اتفاقا لقوله عم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام ولياليها الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا وعندنا لا احداد عليها لان الاحداد حق الشرع وهما ليسا بمخاطبين بحقوق الشرع شرح منظومة

وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة
خبر مقدم مبتدا فا يعود مقام ترك زينت الملك
مسلمة الاحداد بترك الطيب والتزينة والدهن
بان كان وجع العين فاكتحل العين فليس بحرام مستصفى
والكحل الا من عذر لحديث ام سلمة ان النبي عم
اللام للاستغراق
نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب فيتناول
دليل ثاني
كل معتدة لانه ذكرها بالالف واللام ولحديث
ام حبيبة في موت ابيها واما حالة العذر فيراد به التداوي
في المبتوتة لحديث ام سلمة
لا التزين ولا تختضب بالحناء لما مر ولا تلبس ثوبا
مصبوغا بعصفر ولا زعفران لانه طيب يستلذ به و
خلافا للشافعي في البيت لانه وجب اظهارا للتأسف ولنا ما روي انه عم
نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب رمز
الحاق الشافعي المبتوتة بالصغيرة في عدم وجوب الاحداد
الحاقه بالصلوة والصوم
لا يصح لان الصغيرة غير مخاطبة بالفروع بخلاف
فانها مخاطبة
الكبيرة ولا احداد على كافرة ولا صغيرة لانهما غير مخا
لان الخطاب مرفوع عنهما وعند الشافعي الصغيرة تابعة والكافرة مخاطبة
بالشرائع رمز
طبة بالفروع وعند الشافعي يلزمها الاحداد حقا
والاصل وهو التوحيد بفروع الاسلام كالصلوة والصوم
للزوج الا ان حق الزوج في صيانة مائه وذلك بالا
جواب الصيانة

996

ولا تخرجن من بيوتهن من مساكنهن وقت الفراق حتى تنقضي عدتهن ولا يخرجن باستدامة وهذا ما لو انتقلت على الاصح
جاز ومع الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى ولزومها ملازمة مسكن الفراق وقوله الا ان يأتين بفاحشة
مبينة مستثنى من الاول والمعنى الا ان تعتدا على الزوج فانه كالنشوز في اسقاط حقها والا ان تزني فتخرج لاقامة الحد عليها
او من الثالث للمبالغة في النهي والدلالة على ان خروجها فاحشة قاضي

باب العدد وما الاحداد يجب حقا للشرع لا

لحبس المرأة بالاعتداد

لكن وجب وعدم الاجابة الا حداد لانها لحاطته وقد فاتتها

اي الباطل كالنكاح المحارم الموطوءة او الموقتة او ادراك احد من جهتها او لغير
شهود او للاتيان على العدة او في العدة او غيرها كالنكاح الخامس في عدة ط

مبنى النكاح فوجب التأسف عليها كالاخت

ط الرابعة ونكاح اخت الزوجة وكذا النكاح المحارم عند بعض المشايخ وعند

وليست في عدة النكاح الفاسد ولا عدة الوطء

بعضهم باطل بل فاسد حتى لا يجب التأسف بل يجوز ان يكون بعض شهوده او يكون المرأة معتدة
الغير فتزوج رجل

احداد ولاة النكاح الفاسد للتأسف عليه وهم

لو كتب العزم مبالغة في النهي عن العقد اي ولا تعزموا عقدة النكاح وقيل معناه
لا تعقدوا عقدة النكاح فان اصل العزم القطع حتى يطلق على الكتابة على سبيل
الولد فالنكاح لها ولا ينتهي الى ان يبلغ الكتاب اجله

اجله حتى ينتهي ما كتب لكم من العدة قاضي

ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ولا باس

ولا باس بالتعريض لاحدهما المتوفى عنها زوجها لان التعريض لا يكون للمطلقة
لانه لا يجب لها على الزوج من مثل هذا فلا يكون من التعريض لها على وجه لا يفهم ط

بالتعريض للعدة لقوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به

لا على التأس فاما المتوفى عنها زوجها يباح لها الخروج نهارا فجوز لها التعريض ط

بين جهة الكناية وقد عرض النبي عليه السلام حيث قال

على وجه لا تعين عليه سواها كذا في شرح التأويلات والتعريض ان يذكر شيئا
يدل على شيء لم يذكر به اعلام كما مر

لفاطمة بنت قيس اذا انقضت عدتك فاذنيني

بضم الذال وكسر النون اي اعلميني بها

ولا يجوز للمطلقة الرجعية والبتونة الخروج من

بيتها ليلا ونهارا لقوله تعالى ولا يخرجن ظهر من

من بيوتهن الآية والمتوفى عنها زوجها تخرج
نهارا وبعض الليل ولا تبيت في غير منزلها لانها
محتاجة الى اصلاح معاشها اذ لا نفقة لها
كفايه كرده شود مشقت لزم
بخلاف المطلقة لانها مكفية المؤنة وعلى المعتدة
ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى
ولا تخرجوهن من بيوتهن الاية
حال وقوع الفرقة لما تلونا من الآية والبيت المضاف
اليها هو الذي تسكنه وان كانت نصيبها من دار
الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم الذي
انتقلت الى دار اخرى للضرورة والضرورة تبيح المحظورات
الممنوعات
ولا يجوز ان يسافر الزوج بالمطلقة الرجعية
الا ان يشهد على الرجعة شاهدين
لعموم قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن

فيتناول

يتناول الزوج وغيره وعند زفر يجوز بناء على ان ال
تعالى تعم
السفر عنده رجعة اذ لا يسافر بها الا وهو يريد
مطلقة السفر بها
حين السفر بالمطلقة
امساكها فلا يكون حينئذ اخراجا للمعتدة الا ان
جواب
دلالة ح بوليه ان خواص النكاح هي الواطي ودواعيه
فلا يصلح السفر ان يكون دليل الرجعة على
السفر ليس من خواص النكاح فلا يصلح
دليلا على الرجعة واذا طلق الرجل امرأته طلاقا باينا ثم
تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه
مهر كامل وعليها عدة مستقبلة لان بالنكاح
قبل نكاح الثاني بعد نكاح الاول
دلالة ح
ح بطلت العدة فهذه امرأة مدخول بها طلقها
حكم الطلاق بعد العدة وهو مهر كامل وعدة كاملة
زوجها فيترتب حكم الطلاق بعد الدخول وقال
ح والشافعي ولها نصف المهر وعليها تمام العدة
الاولى لانها مطلقة قبل المسيس فصار
اي في الطلاق قبل الدخول في النكاح الاولى
زوج
جواب
كما لو لم يدخل بها في النكاح الاول الا ان هناك لا تجب

استثناء من قولهم لم يثبت يعني انه ان ادعاه يثبت النسب وان جاءت به لاكثر من سنتين ثم هل يحتاج الى تصديق المرأة فيه روايتان نهاية

العدة فلا يعتبر كمالها وهذا بخلافه

باب ثبوت النسب

في الطلاق في النكاح الثاني قبل الدخول كمال مهر المرأة في التزوج بعد الطلاق

ويثبت نسب ولد المطلقة

البائن والطلاق بعده ولعل هذه الزيادة لا ارى في اصح الكتب واقدمها

المطلقة الرجعية اذا اتت به لاقل من سنتين

قيد به لانها اذا اقرت بانقضاء العدة ثم اتت بولد لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه وان جاءت ستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه

او اكثر ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال الوطء في آخر العدة

من زوجها لانقضاء العدة بوضع الحمل ثبت نسبه لوجود العلوق في الحال او في العدة ولا يصير راجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده

فان جاءت به لاقل من سنتين بانت منه بوضع الحمل

فلا يكون راجعا بالشك س س سط الرجل

وان جاءت به لاكثر من سنتين يثبت نسبه وكانت

رجعية ويجعل كانه وطئها في العدة لما ذكرنا من احتمال

الوطء في آخر العدة اذ الحمل لا يبقى اكثر من سنتين

وحال الوطء في العدة رجعة والمبتوتة يثبت نسب

ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين فاذا

جاءت به تمام سنتين من يوم الفرقة لم يثبت

نسبه الا ان يدعيه لان وطئها في العدة حرام و

ولم يكن رجعة فما ولدت لاقل من سنتين لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق فلا يكون مراجعا من

الحمل

والحمل لا يبقى اكثر من سنتين فلا وجه لالحاق النسب
به اما اذا ادعى فيحمل انه وطئها في العدة بشبهة فيثبت
النسب ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها كان
بين الوفاة وبين سنتين لان الولد قد
يبقى سنتين في بطن امه فاذا لم تقر بانقضاء العدة وجب
الحمل على ذلك احسانا للظن بالمسلم وعند زفر ان
جاءت به لعشرة اشهر وعشرة ايام لم يثبت نسبه
الا ان هذا يبطل بالمبتوتة يكون قد اقر بالحمل لان
الاصل عدم الحمل فتعينت عدتها بالشهور الا
ان هذا يبطل بالمبتوتة فان الاصل عدم الحمل ومع
ذلك يثبت نسبه الى سنتين كذا هذا فان
اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد

لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه وان
جاءت به لستة اشهر لم يثبت نسبه لانها امينة
في الاخبار قال الله ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن وقول الامينة مقبولة الا اذا تحقق كذبه و
فيما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر تحققنا كذبها
فلا يقبل قولها وعند الشافعي يثبت الى اربع سنين
الا ان يتزوج فيثبت من الثاني اعتبارا بما اذا جاءت
به لاقل من ستة اشهر وقد ذكرنا الفرق بينهما واذا
ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا ان
يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان لانه حق
مقصود فلا يثبت الا بحجة كاملة وتصور اطلاع الرجل
عليه جوازه صحيح للضرورة كما في طبيب كاف في اعتباره

الا

الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت
نسبه بغير شهادة لان هناك النسب ثابت وانما
احباها بانفصاله فيقبل قولها فيه كما في الحيض وقال لا يثبت
في الجميع بشهادة امراة واحدة لانها مدعية فلا يقبل قولها
ولا يطلع الرجال على ذلك فيقبل قول النساء فيه كما في البكارة
والعيوب بالنساء واذا تزوج رجل امراة فجاءت بولد
لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت
نسبه لعلمنا بحصول العلوق قبل النكاح واذا جاءت
به ستة اشهر فصاعدا ثبت نسبه ان اعترف
به الزوج او سكت لانها جاءت به بمدة تامة احتمل ان
يكون منه فان جحد الولادة يثبت بشهادة امراة وا
حدة شهدت بالولادة لان النسب ثابت

بالفراش وقول الزوجة مقبولة في الاخبار عما ينفصل

منها فاذا انضم اليه قول امراة اخرى كان اولى واكثر مدة الحمل

سنتان لقول عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد

في رحم امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل وهذا لا يعرف

الا سماعا وعند الشافعي رح اربع سنين وقد

ذكرنا ان فلانا حملته امه اربع سنين ولو كان لظهر

واشتهر كما اشتهر النقصان عن مدة الحمل اي

ستة اشهر واقل مدة الحمل ستة اشهر لقوله

تعالى حمله وفصاله ثلثون شهرا وسنتان مدة الرضاع

بالاجماع فبقي ستة اشهر مدة الحمل واذا طلق الذمي

الذمية فلا عدة عليها اذا كانوا يعتقدون ذلك لانا

امرنا بتركهم وما يدينون وقالا والشافعي عليها العدة

لانها

لانها في دار الاسلام كالمسلمة واذا تزوجت الحاملة
من الزنا جاز النكاح لانها غير منكوحة ولا معتدة واثر
الحمل في منع الوطي فصار كالحيض ولا يطئها حتى تضع حملها
لقوله عم لا يسقين احدكم ماءه في زرع غيره وقال ابو يو
سف وزفر لا يجوز النكاح لوجود الحمل وان لم يكن من
النكاح كما في ام الولد والفرق ان المولى له حرمة وحمله ثابت
النسب بخلاف ماء الزاني ولهذا لا يجب على الزانية الا
عتداد **كتاب النفقات** النفقة واجبة للزو
جة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت
نفسها في منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكنيها لقو
له تعه وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
وقوله اسكنوهن من حيث سكنتم من

وجدكم وعموم النصوص يتناول المسلمة والكافرة وانما
شرط التسليم لان النشوز يسقط النفقة لانها واجبة
بازاء الحبس ويعتبر ذلك بحالهما جميعا موسرا كان الزوج
او معسرا لان الله تعالى اعتبر حال الزوج بقوله على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره وشرط ان يكون ذلك بالمعروف
بقوله وعلى المولود له رزقهن كسوتهن بالمعروف
فلم يعتبر حالهما لكان نفقة الشريفة البينة والمراءة
الدنية سواء اذا كانتا عند الموسر كما هو مذهب
الشافعي وهذا منكر في العادة لا معروف فان امتنعت
من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة
لانها محقة في الامتناع فلا تصير ناشزة وان نشزت بعد
قبض الصداق فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لانها

امتنعت

امتنعت بغير حق فكانت ناشزة وان كانت صغيرة
لا تستمتع بها فلا نفقة لها وان سلمت اليه لان
النفقة مقابلة باحتباسها لنفسه والاحتباس له
لكونها منتفعا بها وان كان الزوج صغيرا لا
يقدر على الوطء والمراة كبيرة فلها النفقة من ماله
لان التسليم التام قد وجد من جانبها واذا طلق
الرجل امراته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا
كان او باينا لانها محبوسة له لتعرف براءة الرحم او لتربية
ولده وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة اعتبارا بالمتوفى
عنها زوجها والحاق غير صحيح لان ثمة لا تجب النفقة
مع الحمل وههنا تجب بالاجماع فافترقا ولا نفقة للمتو
فى عنها زوجها لانها لم تكن واجبة ولو وجبت

بعد الموت لو جبت من مال غيره اذ الميت زال ملكه

وكل فرقة جائت من جهة المراءة بمعصية فلا نفقة

لها لانها منعت تسليم نفسها بفعل حرام فصارت كا

لناشزة فان طلقها ثم ارتدت تسقط نفقتها لا

لانه لا تجب مع اختلاف الدين الا لاوجبة والزوجية

قد زالت وان مكنت ابن زوجها من نفسها بعد

الطلاق فلها النفقة يعني مكنت في العدة من طلاق

باين لان المنع كان حاصلا قبل التمكن والمحرمية العار

ضية لا تنافي النفقة وان مكنت قبل الطلاق فلا نفقة

لها لان الفرقة جائت من قبلها بالمعصية واذا حر

جت المراءة في دين او غصبها رجل كرها

فذهب بها او حجت مع محرم فلا نفقة لها لانها

غير محبوسة لحق الزوج وان مرضت في منزل الزوج
فلها النفقة لانه لا منع من جهتها فصار كالحيض ويفرض
على الزوج نفقة خادمها اذا كان موسرا لان على الزوج
القيام بمصالحها والخادم يتولى ذلك عادة فكان عليه
النفقة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد لان ما وراءه من
باب التجمل وفضول الخوالج وقال ابو يوسف اذا كان لها
خادمان فعليه نفقتهما لانها قد تحتاج الى خادم في البيت
والآخر في خارج البيت الا ان المعتبر هو الحاجة الاصلية
ولو اعتبر ما ذكره فربما احتاجت الى من يرع عنها ويوسق
دوابها ويسقي اراضيها وهذا محال وعليه ان يسكنها
في دار منفردة ليس فيها احد من اهله الا ان
تختار ذلك وان كان له ولد من غيرها فليس

له ان يسكنه معها لان السكنى واجبة لها فليس
للزوج ان يشترك معها احدا غيرها لان فيه اضرارا اليها
وللزوج ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها من
الدخول عليها لانه منزله فله ان يمنع من شاء ولا يمنعهم
من النظر اليها وكلامها في اي وقت اختاره لان فيه
قطيعة الرحم والقطيعة حرام ومن اعسر بنفقة
امراته لم يفرق بينهما وقال لها استديني عليه لان
في التفريق ابطال حقه من كل وجه وفي الاستدانة
تاخير حقها مع بقاء حقه فكان اولى لكونه اقل اضرارا
وقياس الشافعي اياه على الجب والعنة لا يصح
لان ذلك يؤدي ابطال حقها وهذا بخلافه
واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية

فرض

فرض القاضي من ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده
الصغار ووالديه لان نفقة الزوجة بمنزلة الدين ولهذا
تجب مع اليسار والاعسار ونفقة الصغار ونفقة
الوالدين اجريت مجرى نفقة الزوجة وكذلك اولاده الذ
من الكبار والاناث لوجود الولادة والعجز فيهم فالحقوا
بالصغار واشترط اعتراف المودع بالامرين لان المراة
ليست بخصم على الزوج في اثبات المال ولا المودع خصم
على الغائب في اثبات الزوجية عليه اذا جحدهما المودع
وقال زفر لا يفرض فيه شيء لانه حكم على الغائب لكنا نقول
لما اعترف بذلك فقد اقر بثبوت حقها فيه فيقضى
عليه به ثم يسري الى ملك الغائب حكما كما قال عم
لهذه امراة ابي سفيان خذي من مال ابي سفيان

ما يكفيك وولدك بالمعروف فيأخذ منها كفيلا احتياطا
لان الغائب اذا حضر ربما ادعى زوال الزوجية او ابقاء
نفقتها وهذا اذا كان المال دراهم او دنانير او طعاما
لانها جنس حقها وان كان ثيابا من جنس
تكسى المرأة منه قضى فيها بالكسوة لانها جنس
المستحق ولا يقضى بنفقة في مال الغائب الا
لهؤلاء لان نفقة غيرهم بمنزلة الصلة واذا قضى
القاضي بها بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تتم
لها نفقة الموسر لقوله تعالى وعلى الموسع قدره وعلى
المقتر قدره واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها
وطالبته بذلك فلا شيء لها الا ان يكون القاضي
فرض لها النفقة او صالحت الزوج على المقدار فيقضى

لها

لها بنفقة ما مضى لان النفقة فيها معنى الصلة فلا يتاء
كد الا بمعنى ينضم اليها كما في الهبة فاذا قضى القاضي فقد
الزمه وله ولاية الزام واذا صالح الزم نفسه وولايته
على نفسه فوق ولاية القاضي فيلزم واذا مات الزوج بعد
ما قضى عليه بالنفقة ومضت شهور سقطت
النفقة كذلك اذا ماتت الزوجة لما مر ان فيها معنى
الصلة والصلات لا تملك قبل القبض وان اسفلها
نفقة سنة ثم ماتت لم يترجع منها لشيء لانها
ملكت بالقبض فصارت كالهبة وقال محمد والشافعي
تحسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج لانها اخذت
عوضا عما تستحقه في المستقبل ولم يبق الاستحقا
ق فبقي القبض بغير حق الا ان النفقة عندنا

لا تجب عوضا بل صلة لانها لو كانت عوضا لكانت
عن البضع والمهر عوضه والشيء الواحد لا يكون
له عوضا في عقد واحد ولا يجوز ان يجعل عوضا عن
الاستمتاع لان ذلك تصرف فيما ملكه بالعقد كما
في الاجارة واذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين
عليه يباع فيها يعني اذا تزوج باذن المولى لانها بمنزلة
الدين وقد لزمه بعقد باشره باذن المولى فيظهر
في حقه كساير الديون واذا تزوج الرجل امته فبوءها
مولاها معه منزلا فعليه نفقتها وان لم يبوءها
فلا نفقة لها لانها وجبت بمقابلة الاحتباس ونفقة
الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما
لا يشاركه في نفقتها الزوجة اخذ لقوله تعالى فان

ارضعن

ارضعن لكم فآتوهن اجورهن الزم الاب نفقة الرضاع
مع وجود الام واذا كانت الام لا تشاركه فيها مع استوا
ئهما في الدرجة فغيرها اولى واذا كان الصغير رضيعا فليس
على امه ان ترضعه لما تلونا من الآية فان لم توجد المرضعة فالام
تجبر على ذلك دفعا للهلاك عن الصبي ويستاجر له الاب من
ترضعه عندها لان النفقة عليه والحضانة لها
وان استاجرها وهي زوجته او معتدة منه لترضع
ولدها لم يجز لان خدمة داخل البيت واجبة عليها د
يانة لما روي ان النبي عم جعل خدمة البيت على الفاطمة وخدمة
خارج البيت على علي رضي الله عنه واذا كانت واجبة عليها فلا يجوز
اخذ الاجرة فان انقضت عدتها فاستاجرها على ارضا
عه جاز لانها صارت اجنبية كسائر الاجانب وان قال الاب

لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت الام بمثل اجرة الاجنبية كانت
الام احق بها لانها اشفق على الصبي وانظر في حاله ورضا
عها اوفق له فكان الاب متعنتا في انتزاعه منها وقال الله
تعالى لا تضار والدة بولدها وان التمست زيادة اجر لم
يجبر الزوج عليها لقوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع
له اخرى ونفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالف في دين
كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه لان
نفقة الولد يجري مجرى نفقة الزوجة لحديث هند ونفقة
الزوجة وجبت بحكم العقد فلا يختلف باختلاف الدين
واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد
لما مر انها اشفق عليه واعرف بتربيته فان لم تكن له
الام فالام اولى من ام الاب لان الام لما كانت اولى

مطلب الحضانة

من الاب

من الاب كانت امها اولى من امه فان لم تكن ام الام فام
الام ب اولى من الاخوات لانها اكثر شفقة منهن لان
اقرابتها قرابة الولادة فان لم تكن له جدة فالاخوات اولى
من العمات والخالات لانهن اقرب فكانت شفقتهن
شفقتهن اوفر وتقدم الاخت من الاب والام
لانها تدلي بالجهتين ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب
هذه الولاية يستفاد من جانب الامهات وقال الشافعي
الاخت من الاب اولى لانهما يستويان في القرابة فكانت
اقربهما في الارث اولاهما في الحضانة الا ان اعتبار الارث
في هذا ضائع فان الجدة احق من الاخت ثم الخالات
اولى من العمات وينزلن كما ينزلن الاخوات ثم العمات
ينزلن كذلك لان الخالات يدلين بالام فكن اولى

وكل من تزوجت من هؤلاء يسقط حقها الا الجدة اذا كان
زوجها جدا لقوله عم لام الغلام فانت احق به ما لم تنكح
واذا كان زوج الجدة جدا فلا ضرر على الصبي وكذا كل ذي رحم
محرم فلا يسقط به الحق فان لم تكن للصبي امراة من اهله وا
حتصم فيه الرجال فاولاهم به اقربهم تعصيبا لانهم اقرب قرابة
والام والجدة احق بالغلام حتى ياكل وحده ويشرب
وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وبالجارية
حتى تحيض لان الغلام اذا استغنى احتاج الى التخلق
باخلاق الرجال والتاديب بآدابهم والاب اعرف بذلك
والجارية تحتاج الى التصنع وتعرف احوال النساء والنساء
في ذلك اهدى ولو خير الغلام والجارية بعد سبع
سنين كما قال الشافعي ربما اختار من هو اخر له

لان من دأب الصبي ان يختار من يوافقه على هواه فلا يخير وكما
روي انه عم فعل ذلك قيل انه عم قال اللهم اهد فبركته دعائه
كان لا يختار الا الاصلح ومن سوى الام والجدة احق
بالجارية حتى تبلغ حدا تشتهى لان الحق يثبت لحاجة لصد
الصغيرة وقد استغنت والامة اذا اعتقها مولاها
وام الولد اذا اعتقت في الولد كالحرة لان شفقتهما
كشفقة غيرهما من الامهات وليس للامة وام الولد
قبل العتق حق في الولد لان الحضانة ضرب ولاية وليستا
من اهل الولاية وبعد العتق صارتا كغيرهما من
الحرائر والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان
او يخاف عليه ان يألف الكفر لان عند الخوف ينقلب
نفعها ضررا واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها

من المصر فليس لها ذلك لان فيه ضرارا بالاب لعجزه عن
مطالعة الولد الا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها
فيه لانه التزم ذلك عادة لان من تزوج في بلد يقصد
المقام فيه غالبا وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده
وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفه في دينه لقوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في الكفارة والجد قد
يسمى والدا وولد الولد ولدا ولا تجب النفقة
مع اختلاف الدين الا للزوجة والوالدين والاجداد
والجدات والولد الولد لان النفقة تجب صلة فلا
تجب مع اختلاف الدين الا لهؤلاء لما بينا ولا يشارك
الولد في نفقة ابويه احد لانه اقرب الناس اليهما وماله
يضاف اليهما قال عم انت ومالك لابيك والنفقة لكل

ذي محرم اذا كان ذكرا صغيرا وكانت امراءة بالغة فقيرة
او كان ذكرا زمنا او اعمى فقيرا يجب ذلك على مقدار الميراث
وذلك لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
الى قوله وعلى الوارث مثل ذلك وعن عمر رضي الله عنه انه قضى
بالنفقة على العم وعن زيد انه قضى بنفقة صغير على امه و
عمر اثلاثا وانما اعتبر العمى والزمانة في الكبير لان بهذه المعاني
يصير عاجزا عن الكسب فصار كالصغير وكذلك المراءة البا
لغة لانها عاجزة عن الكسب وما ذكرنا من النصوص
حجة على الشافعي في انها لا تجب النفقة الا للوالدين
والولد وتجب نفقة الابنة البالغة والابن البالغ الزمن
على ابويه اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث
لان نفقة الصغير اختصت بالاب لاختصاصه بتربيته

والولاية عليه وبالبلوغ خرج عن ولايته فكانت نفقته
على قدر الميراث كغيره من الاقارب ولا تجب نفقتهم مع ا
ختلاف الدين يريد به غير الوالدين والولد لان نفقتهم
تجب على طريق الصلة وهي لا تجب مع اختلاف الدين
فيهم ولهذا جاز ان يبتدئ بقتل اخيه الكافر ولا يبتدئ
بقتل ابيه الكافر والمسئلة المكررة ولا تجب على الفقير لان
وجوب الصلات يستدعي الغناء اذ الايجاب على الفقير
ليس باولى من الايجاب له واذا كان للابن الغايب
مال قضي عليه نفقة ابويه فيه قد بينا معا واذا باع
ابوه متاعه في نفقته جاز عند ابي ح لان للاب حق
التملك في مال الابن وفي بيع العروض منفعة للغايب
من وجه لئلا يتلف فكان ذلك نظرا للجانبين ولا

ببيع العقار لانه مأمون التلف وقالا هو القياس
لا يجوز بيع المتاع ايضا لعدم ولايته كسائر الاقارب
واذا كان للابن الغائب مال في يد ابويه فانفقا من ماله
لم يضمنا لما مر ان لهما حق التملك عند الحاجة قال عم كلوا
من كسب اولادكم اذا احتجتم اليه بالمعروف وان كان
له مال في يد اجنبي فانفق عليهما بغير اذن القاضي ضمنه لانه
دفع المال الى غير مالكه من غير ولاية ولا اذن من صاحب
الولاية واذا قضى القاضي للوالدين والولد وذوي الار
حام بالنفقة ومضت المدة سقطت الا ان يأذن
القاضي بالاستدانة عليه لانها صلة محضة بخلاف
نفقة الزوجة فانها اجرة من وجه وعوض عن
الاحتباس واذا اذن القاضي باستدانة فقد

صار ذلك دينا عليه كسائر الديون فلا يسقط وعلى
المولى ان ينفق على عبده وامته لقوله عم انهم اخوانكم
جعلهم الله تحت ايديكم فاطعموهن مما تطعمون واكسو
هم مما تكسون ولا تكلفوهم ما لا يطيقون فانهم لحم
ودم وخلق مثلكم وقال عم لا يدخل الجنة سيئ
الملكة فان امتنع من ذلك وكان لهما كسب اكتسبا
وانفقا لان منافعهما ملك المولى فصار كالانفاق
من ماله وهو اولى من البيع لان فيه نظرا للجانبين
وان لم يكن لهما كسب اجبر المولى على بيعهما لان ابقا
ئهما على ملكه والحالة هذه تؤدي الى هلاك الادمي
بغير حق وهو حرام

كتاب العتاق

العتق يقع عن الحر البالغ العاقل في ملكه لان

العتق

العتق ازالة الملك والعبد لا ملك له وقد قال عم لا
عتق فيما لا يملكه بنو آدم والمجنون والصبي مجبوران بالنص
واذا قال لعبده او امته انت حر او معتق او عتيق او محرر
وقد حررتك او اعتقتك فقد عتق نوى المولى العتق
او لم ينوى لان هذه الالفاظ صريح في اثبات العتق
والحرية فلا تعتبر النية كما في صريح الطلاق وكذلك اذا قال راسك
حر او وجهك حر او رقبتك او بدنك او قال لامته فرجك
حر لما مر في الطلاق وان قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية
عتق وان لم ينوى لم يعتق لانه يحتمل لا ملك
لي عليك لاني بعتك فاذا كان محتملا ينوى فيه ككناية
الطلاق وكذلك سائر كناية العتق كقوله
خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك وقد

خليت سبيلك ويقول لامته قد اطلقتك بخلاف
قوله قد طلقتك وان قال لا سلطان لي عليك ونوى
به العتق لم يعتق لان السلطان هو الحجة قال
الله تعالى اوليائه بسلطان مبين ولو قال لا حجة لي
عليك ونوى به العتق لم يعتق لانه ليس
لمحتمل كذا هذا واذا قال هذا ابني وثبت على
ذلك عتق لان البنوة منافية للملك فصار اللفظ
مجازا عن الحرية وكذا اذا قال هذا مولاي لان
هذا اثبات لصفة الحرية اذ المولى لا يكون الا حرا فكا
نه اعتق ثم قال هذا مولاي وهذا صريح وكذا
ان قال يا مولاي لان هذا اللفظ لا يستعمل على
سبيل الاكرام في العادة فصار كقوله هذا

مولاي

مولاي وزفر الحقه بقوله يا سيدي في ان لا يعتق والفرق
ان السيد هو الكبير ويحتمل وجوها فلا يتعين العتق
وان قال يا ابن او يا اخي لم يعتق لان هذا اللفظ يستعمل
على سبيل الاكرام قال الله تعالى فاخوانكم في الدين موالكم وان
قال لغلام له لا يولد مثله لمثله هذا ابن عتق عليه
عند ابي حنيفة لما مر ان هذا اللفظ مجاز عن الحرية وتعذر
ثبوت النسب لا ينفي الحرية كما لو قال لصغير معروف
النسب هذا ابن وقالا لا يعتق لان الحرية تثبت
ضرورة النبوة واستحالة النبوة فلا يثبت ما هو
من ضروراتها وان قال لامته انت طالق ينوي
بالحرية لم تعتق وكذلك جميع كنايات الطلاق لانه
في قلب الحقيقة يزيل اضعف الملكين وهو

ملك النكاح فلا يزيل في محل المجاز اقوى هما اذ العمل في محل
المجاز اضعف وعند الشافعي كما يجوز ان يكنى عن
الطلاق بالحرية جاز ان يكنى عن الحرية بالطلاق والفرق
ان ثمة عمله في محل المجاز اضعف وهنا اقوى فيتعين
وان قال لعبده انت مثل الحرة لم يعتق لان تشبيه لا يثبت
الحقيقة وان قال ما انت الا حر عتق لان الاثبات
بعد النفي اكد كما في كلمة التوحيد واذا ملك الرجل
ذا رحم محرم منه عتق عليه لقول ابن عباس جاء رجل
الى النبي عم فقال اني دخلت السوق فوجدت اخي
يباع فاشتريته فانا اريد ان اعتقه قال عم ان الله
قد اعتقه وقال عم من ملك ذا رحم محرم منه عتق
عليه وروي فالهو حر وحمل الشافعي الحديث

على الابوين لا يصح لانه عام والاولى نص في الاخ فكان
حجة عليه واذا اعتق المولى بعض عبده عتق عليه
ذلك البعض وسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي ح رح
لقوله عم من اعتق عبدا بينه وبين شريكه
عتق ما عتق ورق ما رق وهو محمول على استحقاق
العتق لانه لا يجزي ثبوتا في المحل لانه عبارة عن
قوة شرعية ولان الاعتاق ازالة الملك فجاز
ان يتبعض كالهبة والبيع وقالا يعتق كله
لقوله عم من اعتق شركا له في عبد فقد عتق
كله ليس لله فيه شريك فاذا كان العبد بين
الشريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق
لوجود الاعتاق واذا كان موسرا فشريكه

بالخيار ان شاء اعتق لما مر ان ملكه باق وان شاء ضمن
شريكه قيمة نصيبه لانه افسده حيث لم يبق له
منتفعا به وان شاء استسعى العبد لقوله عم
من اعتق شقصا له من مملوكه فعليه ان يعتق
كله ان كان له مال وان لم يكن له مال استسعى العبد غير
مشقوق عليه وهذا حجة على الشافعي في انه لا سعاية
عليه ويتصرف المولى في نصفه تصرف الملاك ثم ينقض عليه
بحالة اليسار فانه لا ينفذ تصرفه بالاجماع وان كان
المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق
وان شاء استسعى لما ذكرنا وقالا ليس له
الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار
بناء على ان الاعتاق لا يتجزى عندهما واذا اشترى

رجلان

رجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب لدخول
في الملك ولا ضمان عليه عند ابي حنيفة لان الشرى حصل
بقبولهما جميعا فصار الشريك راضيا بالعتق لان
الشرى القريب اعتاق وصار كما لو اذن له ان يعتق
وكذلك اذا ورثاه لانه لم يوجد منه الفعل اصلا وقالا
يضمن الاب في الشرى نصيب شريكه لانه صار معه
معتقا بالشرى واذا ثبت انه لا ضمان على الاب عند
ابي حنيفة فللشريك ان يعتق او يستسعي لما مر
واذا شهد كل واحد من الشريكين على نصيب
الاخر بالحرية عتق كله ويسعى العبد لكل واحد
منهما في نصيبه موسرين كانا او معسرين عند
ابي حنيفة لان من زعم كل واحد ان صاحبه اعتق وان

له الضمان او السعاية لما مر الا ان قوله غير مقبول على صاحب
فثبت السعاية وقالا وزفر ان كانا موسرين فلا سعا
ية عليه لان من زعم كل واحد على اصل ابي يوسف ومحمد ان
له الضمان لا غير وقوله غير مقبول على صاحبه وان كانا مع
معسرين سعى لهما لان في زعمهما ان الواجب هو
السعاية فقط وان كان احدهما موسرا والآ
خر معسرا سعى للموسر منهما لان من زعم ان
صاحبه معسر فالواجب السعاية ولا سعي
للمعسر لان من زعم ان صاحبه موسر فالواجب الضمان
غير ان زعمه يؤثر في حقه ولا يؤثر في حق غيره ومن اعتق
اعبده لوجه الله او للشيطان او للصنم عتق لانه
ازالة الملك فيصح كالطلاق في حالة الحيض وعتق

المكره

المكره والسكران واقع لما مر في الطلاق واذا اضاف
العتق الى ملكه او الى شرط صح كما يصح في الطلاق وقد
مر بيانه ايضا في الطلاق واذا خرج عبد من دار الحرب الينا
مسلما عتق لانه لما دخل دار الاسلام ظهرت يده وهو
مسلم فلا يسترق واذا اعتق جارية حاملة عتق
حملها لانه تبع لها كعضو من اعضائها واذا اعتق الحمل
صاحبته عتق الحمل خاصة لانه يعتق بطريق التبعية
فبالاصالة اولى وانما لم يجز افراده بالبيع للغرر وذلك لا
يمنع العتق ولم يعتق الام لعدم الاعتاق فيها
وان اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق ولزمه
المال لوجود الشرط وهو الالتزام ولو قال
ان اديت الي الف فانت حر صح لانه تعليق بالاداء

وصار ماذونا لان الاداء لا يحصل الا بالكسب والكسب
لا يحصل الا بالتجارة فكان اذنا دلالة فان احضر المال
اجبر الحاكم المولى على قبضه وعتق العبد استحسانا لان
فيه معنى الكتابة وهو تعليق باختياره من وجه والقياس
ان لا يجبر وهو قول زفر لان فيه معنى اليمين فلا يجبر
على ايجاد الشرط وولد الامة من مولاها حر لوجود
البعضية وحرمت الانتفاع به وولدها من زوجها
الحر مملوك سيدها لما مر انه تبع لها وجزء من اجزائها
وولد الحرة من العبد حر لما ذكرنا

كتاب التدبير

اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت
حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار
مدبرا لان هذه الفاظ صريح فيه وحقيقة التدبير الا

عتاق

الاعتاق عنه دبر منه وهو في معنى اليمين لانه لا يجوز بيعه ولا
هبته لتعوله عدم المدبر لا انباع ولا توهب وهو حر من
الثلث وقال الشافعي وهو مدبر مخلوف بعتقه فجاز بيعه
كالمدبر المقيد والجواب ان التدبير وصية بسبب لازم
وهو اليمين فصار العبد مستحقا للعتق على المولى بسبب
لازم بخلاف المقيد لان عتقه متعلق بموته على صفة فلم توجد
لم يثبت الاستحقاق وللمولى ان يستخدمه ويواجره لانه
كانت امته فله ان يطأها وله ان يتزوجها لان ملكه باق
واذا كان المولى عتق المدبر من ثلثه حاله ان خرج من
الثلث لا مال له غيره سعى في
ثلثي قيمته لانه استحق ثلثي رقبته بقضية الدين وان
كان على المولى دين سعى في جميع قيمته للغرماء لان الدين مقدم

على الوصية الا ان حقيقة العتق لا تنقض فتنقض معنى
بالسعاية وولد المدبرة مدبر تبعا للام كما في الرق وا
لحرية وقد روى ذلك عن عثمان وابن مسعود ولم
يرو خلافهما وعند الشافعي لا يدخل الولد في المدبر
كالمكاتبة بعتقها والفرق ان ثمة لم يثبت استحقاق
الحرية لكون الشرط على خطر الوجود وههنا بخلافه
فان علق التدبير بصفة مثل ان يقول ان
مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرض كذا
فليس بمدبر ويجوز بيعه لان استحقاق العتق
لم يثبت اذ الموت على هذه الصفة قد يكون وقد لا يكون
فصار كالمكاتب بعتقه واذا مات المولى على الصفة التي
ذكرها عتق كما يعتق المدبر المطلق لوجود الشرط

باب الاستيلاد واذا ولدت الامة من مولاها
فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عم
ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه
وله وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها لما مر
في المدبر ولا يثبت نسب ولدها الا ان يعترف به
المولى فان جاءت بعد ذلك بولد يثبت نسبه بغير
اقرار لانها في الاول لم تكن فراشا بخلاف الثاني فان
نفاه انتفى بقوله لانه ينفرد بنقل فراشها بالتزويج
فكذا نقل نسب ولدها ولا لعان بينهما لان اللعان
شرع في الزوجات وهي ليست منهن وان زوجها
فجاءت بولد فهو في حكم امه واذا مات المولى عتقت من جميع
المال ولا يلزمها السعاية للغرماء وان كان على المولى دين

لحديث سعيد بن المسيب ان النبي عم بعتق امهات
الاولاد وان لا يجعلن من الثلث ولا يسعين في دين
واذا وطئ رجل امة غيره بنكاح فولدت منه ثم ملكها
صارت ام ولد له كما لو ولدت في ملكه وقاس الشافعي على
الوطئ بالزنا اذا لم يوجد في الملك والفرق ان الزنا
لا يثبت به النسب فلا يثبت به الاستلاد بخلاف
النكاح واذا وطئ الاب جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه
ثبت نسبه منه وصارت الجارية ام ولد له لان الاب
شبهة الملك فقال ابنه لعوله عم انت ومالك لابيك
والنسب يحتاط في اثباته فشبهة الملك فيه
كحقيقة كما في شبهة النكاح وعند ابي يوسف انها لا
تصير ام ولد له كما في جارية المكاتب والفرق ان ملك

لا شبهة له في كال المكاتب وانما شبهة في رقبته
وهذا الخلاف وعليه قيمتها لانه تعلق حقه من غير حاجة
ضرورية يتعلق بها البقاء وليد عليه عقرها ولا
قيمة ولدها لانه يملكها قبل الوطئ واذا وطئ اب الاب
مع بقاء الاب لم يثبت النسب فان كان حينا يثبت
النسب من الجد كما يثبت من الاب لان الجد بمنزلة الاب
حال عدم الاب وكالاجنبي حال وجوده كما في الميراث والنكاح
واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه
احدهما ثبت نسبه منه وصارت ام ولده لان ذلك
يثبت بشبهة الملك فيحقيقة الملك اولى وعليه نصف
عقرها لان الوطئ في الملك الغير لا يخلو عن حد وعقر
وقد سقط الحد للشبهة فيجب العقر وعليه نصف قيمتها

لانه ملكها بالاستلاد وضرورة انه يتبوء ولا يدخل
العقر في القيمة لان كل واحد ضمان جزء محل فلا
يتبع احدهما الآخر بخلاف جارية الابن حيث لا يلزم
العقر لانه ضمان جزء فيدخل في ضمان الكل وهو
القيمة وليس عليه شيء من قيمة ولدها لانه
ملكه عند العلوق ولا قيمة له حينئذ فان ادعاه جميعا
معا ثبت نسبه منهما لقول عمر هما ابنهما يرثانه
ويرثان منه وهو للباقي منهما بحكم من الصحابة من غير
نكير ولاستوائهما في الملك والحاجة الى ثبوت النسب
وكانت الجارية ام ولد لهما لثبوت نسب ولدها
منهما وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بما له
وعلى الاخر لعدم الفائدة في الاستيفاء وورث الابنا

من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقطع على نفسه
بنبوته على الملك وهما يرثانه ميراث اب واحد لان
التعدد في الابوة محال وقال الشافعي يرجع الى
قول القائل وذلك اخذ بالتخمين وحكم بالظنة
وانه يخطئ ويصيب واذا وطئ المولى جارية مكاتبه
فجاءت بولد فادعاه فان صدق المكاتب ثبت نسب
الولد منه لان سبب الملك موجود وهو رق
المكاتب وهذا كاف في ثبوت النسب لانه يحتاج
في اثباته وانما تعتبر تصديقه لانه احق باكسابه وكان
عليه عقرها لانه بدل منافع البضع والمكاتب
احق بمنافعها وقيمة ولدها لان المولى بمنزلة المغرور
حيث شبهها بامة عبده ولا يصير الجارية ام ولده

لعدم حقيقة الملك وليس من ضرورة ثبوت النسب
ثبوت امية الولد كما في ولد المغرورة وان كذبه في النسب لم
يثبت لان فيه ابطال ملكه فلا يلزم الا بتصديقه

المكاتب اذا كاتب المولى عبده او امته على مال شرطا
وقبل العبد ذلك صار مكاتبا لان هذه الصورة صورة
المكاتبة وقد ندب الله اليه بقوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا ويجوز ان يشترط المال حالا ويجوز مؤجلا او منجما
لاطلاق قوله تعالى فكاتبوهم وعند الشافعي لا يجوز الا منجما
لانه يعجز في الحال ظاهرا الا ان التسليم لا يجب في الحال بل تؤ
خر عنه يومين او ثلثة فالظاهر قدرته على ذلك واقدامه على
العقد يدل عليه ويجوز كتابة الصغير اذا كان يعقل البيع
والشراء لاطلاق النص وحاجته الى تحصيل الحرية وعند الشافعي

لا يجوز

المكاتب في اللغة الضم وشرعا الكتابة تحرير المملوك يدا في المال ورقبة في المال رموز كما في لغة الضم والجمع ومنه الكتبة
للجنس العظيم والكتب جمع الحروف في الخط وشرعا جمع حرية الرقبة مالا مع حرية اليد حالا فان المكاتب مالك يدا ومملوك ر
قبة ح بان يقول كاتبتك على الف درهم الى ستة اشهر على ان يعطي كل شهر كذا من الدراهم ح

الاستيلاد في اللغة طلب الولد مطلقا وفي الشرعية جعل الامة ام الولد وهو بشيئين ادعاء الولد وتملك الامة نفس الدين
لان هذه الالفاظ صريح ست في التدبير فانه اثبات العتق من دبره هداية التدبير في اللغة هو النظر دبر الشيء اي العا
التدبير فك اتمك دبر استنك عاقبته نظر اتمك قول وجاريه مدبر اتمك اح قبة الامر وفي الشرع عبارة عن الاعتاق
الموقع في المملوك بعد موت المالك ح
هو لغة النظر الى عاقبة الامر فكان المولى نظر الى عاقبة امره فاخراج عبده الى الحرية بعده وشرعا يستعمل كلا من لفظ التدبير
والمدبر في المطلق والمقيد ح نحو ان مت في مرضي هذا فهو حر وقاية ح
الدبر عبارة عن العتق

لا يجوز بناء على جواز الاذن للصبي وقد مرة واذا صحت
الكتابة خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه فيجوز
له البيع والشراء والسفر لان بدون ذلك لا يمكنه تحصيل
مقصود من الكتابة وعند الشافعي ليس له السفر وفي
ذلك حرج واليه اشار سعيد بن المسيب اثقلتهم ظهره
وجعلتهم الارض عليه حيصا وبيصا ولا يجوز له التزويج الا
باذن المولى لانه لا يعد من الاكتساب ولا يهب ولا
يتصدق الا بشيء اليسير لانه من ضرورة التجارة فيعفى
عنه بخلاف الكثيرة ولا يتكفل لانه في معنى التبرع فان ولد له
ولد من دخل في كتابته وكان حكمه كحكم لانه جزء منه فيتبع كما في
الحرية وكسبه له لانه دخل في كتابة ابيه تبعا فان زوج المولى
امته من عبده ثم كاتبهما فولدت منه ولدا دخل الولد في كتابتها

وكان كسبها لان الولد تبع الام في الرقة والحرية فكذا في
الكتابة وان وطئ المولى مكاتبة لزم العقر وان جنى عليها
او على ولدها لزمه ارش الجنايات وان اتلف مال لها
غرمه لانها بعقد الكتابة صارت احق بمنافعها واجزا
تها واكتسابها فصارت كالاجنبية واذا اشترى المكاتب
اباه او ابنه دخل في كتابته استحسانا لانه تعلق عتقه
بعتقه لانه يستحق العتق عند داء الكتابة بحكم الجزئية
بخلاف سائر ذوي الارحام لانهم يعتقون بالملك ولا
ملك للمكاتب وقالا لك ذوي رحم محرم من المكاتب فهو
بمنزلة ولده لانه بينهما قرابة محرمة للنكاح فصار كقرابة
الولادة وان اشترى ام ولده مع ولدها دخل ولدها
في الكتابة لما مر ولم يجز له بيعها لانها ام ولده وبيع ام ح

واذا اشترى دارا حتى صح منه الاول ولم يدخل في كتابته عند
ابي حنيفة وقد بيناه واذا عجز المكاتب عند النجم نظر الحاكم في حاله
فان كان له دين يقبضه او مال يقدم اليه لم يعجل بتعجيزه
وتنظره عليه اليومين او الثلث اتماما وابرارا للعقد المندوب
اليه وان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجيزه عجزه الحاكم وفسخ
الكتابة لان المولى لم يرض بزوال ملكه الا باداء على هذا
النجوم وقال ابو يوسف رح لا يعجزه حتى يتوالى عليه النجمان
لقوله على رضي الله عنه اذا توالى على المكاتب نجمان رد في الرق
الا ان هذا لا ينفي الرد عند العجز عن النجم واحد واذا
عجز المكاتب عاد الى احكام الرق وكان ما في يده من الا
كتساب لمولاه لانه نماء ملكه واذا مات المكاتب وله مال
لم يفسخ الكتابة وقضيت كتابته من اكتسابه وحكم بعتقه

في آخر جزء من اجزاء حياته كما مر انه عقد مندوب اليه فيتم
كما مر وهذا مذهب ابي مسعود وعند الشافعي تفسخ
الكتابة لعدم الفائدة لان العتق لم يقع عليه حال الحياة
لعدم شرطه وهو الاداء وبعد الموت لا يصح العتق لكنا
نقول يعتق في حال الحياة وشرطه سقوط الدين عنه
دينا على وجه ينتفع به المولى وهو الاداء او الابراء
في حال الحياة فان لم يترك وفاء وترك ولدا مولودا في الكتا
بة يسعى في كتابة ابيه على نجومه فاذا اداه حكمنا بعتق ابيه
قبل موته وعتق الولد لان الولد لما يكاتب عليه سعاية
حكم العقد اليه وقام مقام الاب وان ترك ولدا مشترى في
الكتابة قبل له اما ان تؤدي الكتابة حالة والا رددناه
في الرق لان حكم العقد لم يسر اليه وانما صار مكاتبا بطريق

التبعية

341

التبعية لان السراية لا يكون بعد الانفصال وقالا هو كالمولود في
الكتابة لوجود الجزئية في المكاتبين على السواء فان كاتب
المسلم عبده على خمر او خنزير او على قيمة نفسه فالكتابة فا
سدة لان الخمر ليس بمال في حق المسلم فصيرورة تفسد العقد
وكذلك القيمة لانها مجهولة واذا ادى الى عتق لوجود الشرط
ولزمه ان يسعى في قيمته لانه صار قابضا لنفسه بعقد فاسد ولا
ينتقض من اكسبه ويزاد عليه لان المولى لم يرض بزوال
ملكه الا بهذا القدر فان كاتبه على حيوان غير موصوف فا
لكتابة جائزة لان الحيوان يثبت في الذمة اذا كان عوضا
عما ليس بمال كما في المهر والدية وهذا كذلك والحق الشافعي
بالبيع في عدم الجواز والفرق ان موضع البيع المماكسة وفي
الكتابة المسامحة فيحتمل فيها الجهالة اليسيرة واذا كاتب عبديه

كتابة واحدة بالف درهم جاز ان ادياه معا عتقا وان عجز
ردا الى الرق لانه جاز عند الانفراد وكذا عند الاجتماع كعبدين
كما بيع من اثنين وان كاتبهما على ان كل واحد منهما ضامن
على الآخر جاز وهذه الكتابة استمسانا والقياس ان لا يجوز
وهو قول الشافعي لان كفالة المكاتب تبرع وهو لا يملك
ذلك وانما استحسنا جوازها من حيث ان فيها
تحصيل عتق كل واحد منهما اذ هو معلق باداء جميع المال
كما لو قال ان ادیت الفا فانت حر وهذا معنى حر وايهما اذا
عتقا لحصول الشرط ويرجع على شريكه بنصف ما اداه
لانه ادى عنه دينه واذا عتق المولى فكاتبه عتق بعتقه
وسقط عنه مال الكتابة لان المولى بالاعتاق صار كالمستوفي
رقبته فلا يجوز اخذ العوض واذا مات المولى لم تنفسخ
الكتا

392

الكتابة وقيل له ادى المال الى ورثة المولى على نجومه لان
الورثة يخلفون الميت ويقومون مقامه والدين لا يتغير
بموت من له الدين فان اعتق احد الورثة لم ينفذ عتقه لان
المكاتب لا يملك والعتق يقع في الملك واذا اعتقوه جميعا
عتق وسقط عنه مال المكاتب والقياس ان لا يعتق
لما مر الا انهم استحسنوا ذلك لانهم يخلفون الميت في المال
والابراء منه فيعتق من هذا الوجه كالو ابراه المولى حال
الحياة فانه يعتق كذا هذا وعند الشافعي يعتق بعتق احد
هم بناء على انه يقبل التنفل وفيه ابطال حق الحرية فلا يجوز
كما لا يجوز ابطال الحرية واذا كاتب المولى ام ولده جاز لبقاء
الرق فيها فان مات المولى سقط عنها مال الكتابة لانها
عتقت بامية الولد فبطل حكم الكتابة واذا وطئ المولى مكاتبة

ولدت مكاتبته منه فهي بالخيار ان شاء مضت على الكتابة وان
شاء عجزة نفسها فصارة ام ولده لانه توجه لها جهتا
عتق فلها ان تختار احدهما وان كاتب مدبرة جاز لما مر
فان مات المولى ولا مال له غيرها كانت بالخيار بينه ان تسعى
في ثلثي قيمتها او جميع مال الكتابة لما مر انه توجه لها جهتا عتق
السعاية الحالة والكتابة المؤجلة والكتابة وردت على
ثلثي رقبتها لاستحقاقها الثلث بالتدبير المتقدم وعند
ابي يوسف لا خيار لها وتسعى في الاقل منهما وفيه ابطال
الارفق لها وعند محمد لها خيار وتسعى في الاقل من ثلثي
قيمتها او ثلثي مال الكتابة وفيه جعل البدل في مقابلة جميع
الرقبة وهو لا يملك ذلك واذا دبر مكاتبة صح التدبير لبقاء
ملكه فان عجز المكاتب عبد كما بقي عليه درهم ولها الخيار

ان

ان شاءت مضت كتابتها وان شاءت عجزت نفسها وصارت
مدبرة لما مر ذكرنا وان مضت على كتابتها فمات المولى ولا مال
له غيرها فهي بالخيار ان شاءت سعت في ثلثي قيمتها بالتد
بير او ثلثي مال الكتابة لان التدبير المتاخر اسقط ثلثه
بدل الكتابة لانه كانه كان مقابلا بجميع الرقبة بخلاف
المسئلة الاولى وخلاف صاحبيه في هذه المسئلة في
الخيار فقط وجهه ما ذكرنا واذا اعتق المكاتب عبده
على مال لم يجز وان وهب على عوض لم يصح لانهما عقد التبرع
ولا يملك المكاتب ذلك وان كاتب عبده جاز استحسانا
لانه تحصيل البدل مع بقاء الرقبة فجاز كما في البيع بطريق الاولى
والقياس ان لا يجوز وهو قول الشافعي لانه عقد على
الرق كالعتق والفرق ما ذكرنا فان ادى الثاني قبل ان يعتق

الاول فولاءه للمولى لان الاول ليس باهل للولاء لانه
رقيق وان ادى بعد عتق المكاتب الاول فولاءه له لانه
عتق من جهته وهو حر
الولاء اذا اعتق الرجل مملوكه فولاءه له وكذلك المرأة
عتقت لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق وان شرط انه سائبة فالشرط
باطل والولاء لمن اعتق لان عائشة رضي الله عنها
لما اشترت بريرة اشترط اهلها ان ولاها لهم فسألت
عائشة عن النبي عليه السلام فقال اعتقيها فان الولاء لمن اعتق
فثبت ان الشرط باطل واذا ادى المكاتب عتق وولاءه
للمولى وكذلك ان ادى بعد موت المولى عتق وولاءه لبني
المولى لان العتق وقع من جهته وان تاء خر كالمدبر وان
مات المولى عتق مدبرا وامهات اولاده وولائهم له على ما ذكرنا

الغ

انفاذ من ملك ذا رحم محرم عتق عليه وولاءه لهما ان
شرى القريب اعتاق وان تزوج عبد رجلا امة الآخر
فاعتق مولى الامة امته وهي حامله من العبد عتقت و
عتق حملها وولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لانه
عتق بعتق الام فكان مولى الام معتقا حقيقة والولاء
لمن اعتق فان ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر
ولدا فولاءه لمولى الام فان اعتق الاب جر ولاء ابنه اليه
وانتقل عن مولى الام الى مولى الاب لان العتق لم يقع منه
يقينا وانما يثبت بطريق التبعية للام والاصل في الولاء مولى
الاب كما في النسب قال عدم الولاء لحرمة كحرمة النسب وانما
اثبتناه بدءا من الام لتعذر اتباعه من الاب لعدم اهليته
لكونه عبدا فاذا اعتق زال العذر وصار كولد الملاعنة

الاول فولائه للمولى لان الاول ليس باهل الولاء لانه
رقيق وان ادى بعد عتق المكاتب الاول فولاءه له لانه
عتق من جهته وهو حر

كتاب

الولاء اذا اعتق الرجل مملوكه فولاءه له وكذلك المرأة
عتقت لقوله عم الولاء لمن اعتق فان شرط انه سائبة فالشرط
باطل والولاء لمن اعتق لان عايشة رضي الله عنها
لما اشتريت بريرة اشترط اهلها ان ولاها لهم فسألت
عايشة عن النبي عم فقال اعتقيها فان الولاء لمن اعتق
فثبت ان الشرط باطل واذا ادى المكاتب عتق وولاءه
للمولى وكذلك ان ادى بعد موت المولى عتق وولاءه لبني
المولى لان العتق وقع من جهته وان تاخر كالمدبر وان
مات المولى عتق مدبره وامهات اولاده وولائهم له لما ذكرنا

الغ

انفاذه من ملك ذا رحم محرم عتق عليه وولاءه لهما ان
شرى القريب اعتاق وان تزوج عبد رجل امة الآخر
فاعتق مولى الامة امة وهي حامل منه العبد عتقت و
عتق حملها وولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لانه
عتق بعتق الام فكان مولى الام معتقه حقيقة والولاء
لمن اعتق فان ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر
ولدا فولاءه لمولى الام فان اعتق الاب جر ولاء ابنه اليه
وانتقل عن مولى الام الى مولى الاب لان العتق لم يقع منه
يقينا وانما يثبت بطريق التبعية للام والاصل في الولاء مولى
الاب كما في النسب قال عم الولاء لحمة كلحمة النسب وانما
اثبتناه بدءا من الام للتعذر ونتبعه من الاب لعدم اهليته
لكونه عبدا فاذا اعتق زال العذر وصار كولد الملاعنة

اذا كذب نفسه وقد روى عن جماعة من الصحابة مثل
ذلك ولم يرو عن غيرهم خلافه ومن تزوج من العجم بمعتقة من
العرب فولدت له اولادا فولاء ولدها لمولاها لان الاب
لا ولاء له فيتبع الولد الام في الولاء كما لو كان عبدا وقال
ابو يوسف حكمه حكم ابيه لثبوت النسب منه والولاء
تعصب الا ان هذا يبطل بالعبد فان النسب ثابت
منه ولا ولاء له وولاء العتاقة تعصيب لقوله عم للذي
ساله فقال اشتريت عبدا واعتقته هو اخوك و
مولاك ان شاء كان فهو خير له وشر لك وان كفر فهو
خير لك وشر له وان مات ولم يترك وارثا فانت
عصبته فان كان للمعتق عصبة من النسب فهو اولى
منه فاذا لم يكن عصبة من النسب فميراثه للمعتق لما ذكرنا

في الحديث

في الحديث آنفا فان مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبني المولى دون
بناته وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من
اعتقن او كاتبنا او كاتب من كاتبنا او دبرن او دبر من د
برن هكذا روي من جماعة من الصحابة نحو عمر وعلي وابن مسعود
وابي واسامة رضي الله عنهم ولم يرو عن غيرهم خلافه وان ترك
المولى ابنا واولاد ابن الآخر فميراث المعتق للابن دون بني
الابن والولاء للكبر هكذا روي ايضا عمن ذكرناهم الآن والكبر
هو الاكبر والمراد منه الاقرب واذا اسلم رجل على يد رجل ووا
لاه على ان يرثه ويعقل عنه او اسلم على يد غيره ووالاه فالأ
صحيح وعقله على مولاه فان مات ولا وارث له غيره فميراثه للمولى
والاصل فيه قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم
الا ان قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى بعض نسخ حكم ذلك مع

وجود القرابة وقال الشافعي لا يرثه لقوله عم ان الله تعالى قد اعطى
كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فلو كان له حق لذكره الله
لكنا نقول قد ذكره الله فيما تلونا ثمه ثم لا منافاة فان الجد وا
لجدة ومولى العتاقة لم يذكروا مع ان لهم استحقاقا باجماع
المسلمين فكذا هذا وانما يلزم المولى عقله لالتزامه ذلك
فان كان له وارث قريب او بعيد فهو اولى منه لقوله تعالى واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض وللمولى ان ينتقل عنه بولائه الى غيره
ما لم يعقل عنه واذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره
لان هذا عندنا كالوصية وهي قابلة للفسخ الا انه اذا
عقل عنه فقد تأكد بحكم الحاكم بالعقل عليه فلا ينفسخ :
وليس لمولى العتاقة ان يوالي احدا لان ولاء العتاقة
اقوى واكد فلا يثبت معه ولاء الموالات

الجنايات القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطاء وما
اجري مجرى الخطاء والقتل بسبب فالعمد وما تعمد ضربه
بسلاح او ما اجري مجرى السلاح في تفريق الاجزاء كالمحدد
ومن الخشب والحجر والنار لان استعمال الالة الموضوعة
لشيء دليل تعمده وموجب ذلك الماثم لقوله تعالى ومن
قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها والقعود لقوله عم
العمد قودي الى حكم قتل العمد القود الا ان يعفوا الاولياء
لان الحق لهم فيسقط باسقاطهم واحتجاج الشافعي
في تخيير الولي بين القتل واخذ الدية بقوله عم في حديث
خزاعة فمن قتل بعمدة قتيلا فاهله خير بين ان احبوا
قتلوا وان احبوا اخذوا العقل لا يصح لانه روي في الحديث
وان احبوا فادوا فالمفاداة لا يكون الا عن تراض ولان العقل

ولما استقبل علماء خوارزم الى جار الله العلامة
عند مجيئه من بخارى سأل هذه المسئلة منهم
وهي العيسجور اذا انحرك على كرقع
قصد على رجل
كوكرمش دوه
فنجعه عن نفسه فهل تجب عليه
اي قتله اي دفعا عن نفسه
الهبيجة
اي ضمان ذلك الابل
الجواب يجب قيمته عندنا
لانه قتل مالا معصوما ولا يجب عند الشافعي
كذا في كتب الفقه نقل من كنار كتاب شهري

ما تحمل العاقلة والعاقلة لا تحمل العمد الا عند تراخي ولا
كفارة فيه لقوله عم حمد عن الكبائر لا كفارة فيهن الا
شراك بالله وعقوق الوالدين والفرار عن الزحف و
قتيل بغير حق واليمين الغموس والشافعي
النفس واوجب الكفارة بالقياس على الخطاء والجامع
بالقياس لا يجوز وشبه العمد عندنا ان يتعمد الضرب
بما ليس بسلاح ولا ما اجري مجري السلاح لقوله م
الا ان قتيل خطاء العمد قتيل السوط والعصاء وفيه
مائة من الابل لم يفصل بين الصغير والكبير ولان اشتباه
الآلة يوجب اشتباه الفعل وقالا اذا ضربه بحجر عظيم او خشبة
عظيمة فهو عمد لانه يقتل به غالبا فصار كالآلة الموضوعة
له وشبه العمد عندهما وعند الشافعي ان يتعمد ضربه بما لا

يقتل به غالبا وهو سبب ذلك على التعويل الاثم والكفارة
لانه خطاء من حيث انه قصد الظاهر فاصاب الباطن
ولا قود فيه لانه عدم او سبب فيه الدية خاصة وفيه دية
مغلظة على العاقلة لتعوله عدم في قتيل العمد خطاء فانه
من الابل منها اربعون خلفة في بطونها اولادها والخطاء
على ضربين خطاء في القصد وهو ان يرمي شخصا يظنه
صيدا فاذا هو آدمي وخطاء في الفعل وهو ان يرمي
غرضا فيصيب آدميا لان مع الخطاء اصابة غير المكلف وهو سبب
ذلك الكفارة والدية على العاقلة لتعوله تعم من قتل مؤمنا
خطاء الآية ولا اثم فيه للحديث ان رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه وما اجري مجرى الخطاء
فلو ان نائما انقلب على رجل فيقتله فحكمه كحكم الخطاء لعدم القصد

والتعد منه واما القتل بسبب كحافر البئر وواضع الحجر في
الطريق في غير ملكه وموجبه اذا تلف به ادهى الدية على العاقلة
لانه غير متعمد للقتل ولا كفارة فيه لانها وجبت لرفع ذنب ا
لقتل لا لرفع ذنب الحفر والقصاص واجب بقتل كل محقون
الدم على التابيد اذا قتل عمدا لقوله تع كتب عليكم القصاص
في القتل ومحقون الدم معصوم واحترز بالتابيد عن ا
لمستامن ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد والعبد بالعبد والمسلم
بالذمي لعموم اية القصاص واطلاقها ولا حجة للشافعي
في قوله الحر بالحر والعبد بالعبد لان ذلك التخصيص لا
ينفي قتل الحر بالعبد كالذكر بالانثى ولا حجة له في قوله عم
لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده لان المراد
منه الحربي بدليل عطف الذمي على المؤمن من حيث

ذكره

والكفارة مشتقة من الكفر بفتح الكاف
وهي التغطية والستر وانما سميت بها
لستر الذنوب التي لاجلها اهـ

ذكره مرفوعا فتقديره ولا ذو عهد بكافر ولا يقتل المسلم
بالمستأمن لعدم المماثلة وهو التساوي في حقهن الدم
على التأبيد وانما ثبت عصمته موقتة ولهذا لا يمكن من
المقام في دارنا ويقتل الرجل بالمرأة والكبير بالصغير والصحيح
بالاعمى والزمن لاطلاق النصوص ووجود التساوي
في المقصود ولا يقتل الرجل بابنه ولا بعبده ولا بمدبره
ولا بمكاتبه لقوله عم لا يقاد الوالد بولده ولا سيد
بعبده ولا بعبد ولده لانه بمنزلة عبده ومن ورث
قصاصا على ابيه سقط لانه جزءه فصار كان الاب استحق
القصاص على نفسه فيسقط ولا يستوفى القصاص الا
بالسيف لقوله عم لا قوة الا بالسيف وعند الشافعي
يفعل به كما فعل اعتبارا للمماثلة وهذا مخالفة للحديث وايجاب الزيادة

على المثلى لانه قال يضرب بخشبة كما ضرب ثم يقتل ان لم يمت
وهذا لا يجوز واذا قتل المكاتب عمدا ولا وارث له الا
المولى فله القصاص لانه عبده بعجزه معنى عن اداء الكتابة فان
ترك وفاء ووارثا غير المولى فلا قصاص لهم وان اجتمعوا
مع المولى لاشتباه مستحق القصاص باعتبار حالتي
الجرح والموت والقصاص لا يجب الا لمن كان مستحقا
في الطرفين واذا قتل عبد الرهن لا يجب القصاص حتى
يجتمع الراهن والمرتهن اعتبارا للحقين فاذا حق المر
تهن يبطل من الدين بالقصاص فيعتبر حضوره و
رضاه ومن جرح رجلا عمدا فلم يزل صاحب الفراش
حتى مات فعليه القصاص لان الظاهر موته به ومن
قطع يد رجل عمدا من المفصل قطعت يده وكذلك الرجل

وكارون

329

وقارن الانف والاذن لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس الآية ومن ضرب عين رجل فقلعها فلا قصاص
عليه لتعذر المماثلة وان كانت قائمة وذهب ضوءها
فعليه القصاص تحمى له المرآة ويجعل على وجهه قطن رطب
ويقابل عينه بالمرآة حتى يذهب ضوءها لانه يمكن
استيفاء المثل بهذا الطريق وفي اليد القصاص لقوله
تعالى اليد باليد وفي كل شجة يمكن فيها المماثلة
القصاص لانه بمنزلة قطع اليد ولا قصاص في عظم
الا في السن هكذا روى عن عمر وابن مسعود ولم يرو
خلافهما ولا قصاص فيما دون النفس شبه عمد وانما
هو عمد او خطأ لان النص بالتغليظ ورد في النفس
خاصة ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس

ولا بين الحر والعبد ولا بين العبيد لان الاطراف مختلفة با
الاموال فيعتبر قيمتها وهي متفاوتة فصار كالصحيح والشلا
بخلاف النفس واجرى الشافعي القصاص بين العبد وبين
الحر وبين الرجل والمراة في الاطراف اعتبارا بالنفس الزوق
ما ذكرناه ويجب القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر
لتساوي قيمتها ومن قطع يد رجل من نصف الساعد
او خرج جائفة فبرء منها فلا قصاص عليه وعليه الدية
في ماله دون العاقلة وكذلك كل جناية سقط فيها القصاص
بشبهة لتعذر المماثلة اذ الجائفة قد لا تبرء واذا
كانت يد المقطوع صحيحا ويد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع
فالمقطوع بالخيار ان يشاء قطع اليد المغيبة ولا شيء
له غيرها وان شاء اخذ الارش كاملا لان عوض حقه ناقص

فيخير بينه وبين القيمة كمن اتلف عليه مثلي فانقطع من ايدي
الناس ولم يوجد الا ناقصا خير كذا هذا ومن شج رجلا فاستو
عب الشجة ما بين قرنيه وهي لا يستوعب ما بين قرني
الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص بمقدار شجته
فيبتدأ بها من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش
لان في استيعاب ما بين قرنيه استيفاء الزائد على المثل وفي
استيفاء مقدار الشجة نقصان من وجه فيخير رعاية للجا
نبين ولا قصاص في اللسان ولا في الذكر الا ان يقطع الحشفة
لان باعتبار انقيا انقيا صنهما وانبساطهما تتعذر المما
ثلة بخلاف الحشفة لان لها مفصلا معلوما كساير المفاصل وعن
ابي يوسف انه يجب القصاص باستيصالهما لامكان المماثلة
واذا اصطلح القاتل واولياء المقتول على مال سقط القصاص ووجب

المال قليلا كان او كثيرا لان القصاص حتم فيه معنى المال بدليل
انقلابه مالا بالشبهة وهو لهم فكان لهم الاعتياض والا
سقاط واذا عفا احد الشركاء من الدم او صالح من نصيبه
على عوض سقط حق الباقين من القصاص وكان لهم
نصيبهم من الدية لان حق العافي سقط بالعفو ولا يمكن
استيفاء الباقين لا يتجزى فينقلب مالا واذا قتل جماعة
واحدا اقتص من جميعهم اذا كان عمدا لقول عمر لو اجتمع
اهل الصنعاء على قتل رجل لقتلتهم به واذا قتل واحد
جماعة فحضر اولياء المقتولين قتل بجماعتهم ولا
شيء لهم غير ذلك فان حضر واحد فقتل به سقط
حق الباقين لان الواحد مثل الجماعة فيما اذا قتلوه فكذا
اذا قتلتهم لان الحقيقة لا تختلف وعند الشافعي ان عرف

الاول

الاول قتل به والا اقرع بينهم فيقتل لمن خرجت قرعته
وللباقين الدية كما في الاطراف وهذا بناء على ان موجب
العمد عنده المال والقصاص فبفوات احدهما لا يبطل الاخر
وعندنا موجبه القود عينا وقد فات فتعذر الاستيفاء
ومن وجب عليه القصاص فمات سقط القصاص عنه لفوات
المحل وعند الشافعي يجب الدية في ماله بناء على ما ذكرنا واذا
اقطع رجلان يد رجل واحد فلا قصاص على كل واحد منهما و
عليهما نصف الدية لان كل واحد قاطع بعض اليد فلا
يجاز بقطع كل اليد بخلاف الانفس بنفس واحدة لان
كل واحدة قاتل لان ازهاق الروح لا يتبعض والقطع
يتبعض والشافعي الحقه بالنفس والفرق ما ذكرنا وان قطع رجل
واحد يمينين رجلين فحضرا فلهما ان يقطعا يده ويأخذا منه نصف

الدية يقتسمانه نصفين لان حق كل واحد منهما تعلق
بالمحل على التساوي بدليل ان ايهما قطع كان محقا فلا يقدم
احدهما على الآخر واذا قطع كان لهما نصف الدية اكمالا لحقهما اذا
تساوى معتبر في الاطراف وقال الشافعي يقطع للاول و
لمن خرجت قرعته ووجب الآخر الارش وفيه ابطال الحق من غير
دليل وان حضر واحد منهما فقطع يده فللآخر عليه نصف الدية
لان حق كل واحد منهما ثابت في جميع اليد واذا استوفى احدهما
فكان للآخر الدية لان حقه لا يسقط الا بعوض او عفو واذا
اقر العبد بقتل العمد لزمه القود لا تهمة في اقراره بالعقوبة على نفسه
بخلاف المال وزفر ابطل اقراره من حيث انه يتضمن اتلاف
مال المولى الا ان ذلك يبطل بالردة فانه يقتل مع وجود
ذلك المعنى ومن رمى رجلا عمدا فنفذ السهم عنه الى الآخر فماتا

فعليه

فعليه القصاص للاول والدية للثاني على عاقلته لانه تعمد قتل
الاول والثاني حصل من غير قصد فكان خطاء

كتاب الديات

اذا قتل رجل رجلا بشبه عمد فعلى عاقلته
دية مغلظة وعليه كفارة وقد بينا ذلك ودية شبه العمد عند
ابي حنيفة وابي يوسف مائة من الابل ارباعا خمس وعشرين
بنت مخاض وخمس وعشرين بنت لبون وخمس وعشرون
حقة وخمس وعشرون جذعة وهو قول ابن مسعود وعن
عمر وزيد ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ما بين ثنية
الى بازل عامها كلها خلفات في بطونها اولادها وبه اخذ
محمد والشافعي والاخذ بقول ابن مسعود اولى لانه ايجاب الاقل
المتيقن فيه والحديث الذي روي بينهما اربعون خليفة
لم يثبت لانه لو ثبت لما اختلف فيه الصحابة ولا يثبت التغليظ

الا في الابل خاصة فان قضى بالدية من غير الابل لم يتغلظ لانه
من باب المقدرات فيتقيد ولم يرد التوقيف الا في الابل وقتل
الخطاء يجب به الدية على العاقلة والكفارة على القاتل وقد بينا
من قبل وانما وجبت على العاقلة لان عمر رضي الله عنه جعلها على
العاقلة بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا والدية
في الخطاء مائة من الابل اخماسا عشرون بنت مخاض وعشرون
ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون
جذعة هكذا روى ابن مسعود عن النبي عليه السلام وعند الشافعي
يجب فكان ابن مخاض ابن لبون لانه ذكر وروى رجلا من ابل
الصدقة وليس فيها ابن مخاض الا انه ابن مخاض كاملا
يوخذ في ان كونه ابن لبون الاعلى وجه العوض فلم يكن
لكل فيه دليل ومن العين الف دينار ومن الورق عشرة الاف

درهم قال عبيدة السلماني ان عمر رضي الله عنه جعل الدية على
اهل الدنيا الف دينار وعلى اهل الورق عشرة آلاف درهم
وعند الشافعي اثنا عشر الف درهم لما روي ان رجلا قتل على
عهد النبي عم فجعل ديته اثنى عشر الف درهم الا انه
معارض بما روي انه جعلها عشرة آلاف درهم وما ذكرناه متيقن
فالاخذ به اولى ولا يثبت الدية الا من هذه الانواع
الثلثة عند ابي ح ره لقوله عم في النفس المؤمنة مائة من
الابل فضية ان لا يجب غيرها الا انا توافقناه على وجوب
الذهب والفضة وراها يبقى على الاصل ولهذا قال الجصاص
الاصل هو الابل لا غير وما وراها وجبت اعتبارا لقيمة الا
ان الذهب والفضة قيمة مقدرة شرعا ولا تزاد
ولا تنقص وقالا منها من البقر مائتا بقر ومن الغنم الفا شاة

الفا

ومن الحلل مائتا حلة وكل حلة ثوبان هكذا ذكره عبيد السلماني

ان عمر رضي الله جعل الدية في الاصناف الستة بحضرة الصحابة

ودية المسلم والذمي سواء لقوله عم دية كل ذي عهد

في عهده ودية الحر المسلم الف دينار وكذلك قضى العمران

وعند الشافعي في اليهود والنصارى ثلث الدية وفي المجوسي ثلثا

عشرها لان عمر قضى كذلك وهو متعارض بما ذكرناه والذي

يؤكد مذهبنا قول علي انما اعطيناهم الامان ليكون دماؤهم

كدمائنا واموالهم كاموالنا وفي النفس الدية لقوله عم في النفس

المؤمنة مائة من الابل وفي المارن الدية لانه يفوت به

منفعة الجمال والاصل ان كل ما يفوت به المنفعة تجب

به دية كاملة لان البدن يصير بها هالكا بالنسبة الى

تلك المنفعة وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي العقل اذا ضرب

رأسه فذهب عقله الدية وفي اللحية اذا حلقت فلم ينبت
الدية وفي شعر الرأس الدية وفي الحاجبين الدية لفوات
منفعة الجمالة بها وعند الشافعي في شعر الرأس حكومة عدل
كالعين القائمة اذا انجفت الا ان المقصود من العين منفعة
الابصار والجمال تابع له وفي الشعر المقصود هو الجمال وقد فات
وفي العينين الدية واليدين الدية وفي الرجلين الدية وفي الاذ
نين الدية وفي الشفتين الدية وفي انثيين الدية وفي ثدي
المرأة الدية وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الدية هكذا
روي في حديث سعيد بن المسيب ولان باتلافها ذهاب
جنس المنفعة وباحدهما ذهاب نصف المنفعة وفي اشفار
العينين الدية وفي احدها ربع الدية لانها اربعة فبذهاب
احدها فيذهب اربع منفعة دفع الاذى والقذى وفي كل اصبع

من اصابع اليدين وال رجلين عشر دية لانها عشرة في اليدين
والاصابع كلها سواء لان تعلق منفعة البطش بها على
السواء وفي كل اصبع فيها ثلثة مفاصيل ففي احدها ثلث دية
الاصبع وفيها مفصلان ففي احدهما نصف دية الاصبع تو
زيعا للبدل على البدل وفي كل سن خمس من الابل كذا
ورد النص والاسنان والاضراس كلها سواء لان اسم
الجنس يتناول الكل ومن ضرب عضوا فذهب منفعته
ففيه دية كاملة كما لو قطعت كاليد اذا شلت والعين اذا
ذهب ضوءها لانه اتلاف بذهاب المنفعة المتعلقة به
والشجاج عشر الحارصة وهي التي تخدش الجلد
وتشقه ثم الدامعة وهي التي تخرج منها دم يسير شبه
الدمع ثم الدامية وهي التي يسيل دمها ثم الباضعة وهي
الى

335

التى تبضع اللحم اى تقطعه ثم المتلاحمة وهى التى تذهب فى
اللحم ولا تبلغ السمحاق وهى الجلدة التى بين اللحم والعظم ثم السمحاق
وهى التى تفضى الى تلك الجلدة ثم الموضحة وهى التى توضح عن العظم
ثم الهاشمة وهى التى تهشم العظم اى تكسره ثم المنقلة وهى التى
تخرج العظم منها ثم الامة وهى التى تصيل الى ام الدماغ وهى الجلدة
الفاصلة بين الدماغ والعظم ثم الدامغة وهى التى تصل الى الدماغ
لم يذكر هاهنا ان الانسان لا يعيش بعدها ففى الموضحة القصاص
اذا كانت عمدا لامكان المماثلة فيها ولا قصاص فى بقية الشجاج
لتعذر المماثلة وفى دون الموضحة فيه حكومة عدل لانها
جنايات غير مقدرة الارش فى الشرع ولا يمكن المماثلة
فيجب الارش للتعذر وفى الموضحة اذا كانت خطاء نصف
عشر الدية وفى الهاشمة عشر الدية وفى المنقلة عشر الدية

ونصف عشر الدية وفي الآمة ثلث الدية لقوله عم في كتاب عمرو بن
حزم وفي المأمومة ثلث من الابل وفي الهاشمة عشرة وفي
المنقلة خمس عشرة وفي الآمة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث
الدية لقوله عم في الجائفة ثلث الدية فان نفذت من جانب
الى جانب الآخر فهي جائفتان ففيهما ثلثا الدية هكذا
قضى ابو بكر رضي الله عنه من غير نكير وفي الاصابع اليمنى نصف
الدية كان في اليدين الدية وفي احداهما نصف الدية هكذا
في اصابعها اذا ذهب الاصابع ذهاب منفعة اليد فصار
كقطع اليد وان قطعها مع الكف ففيها نصف الدية لان
الكف تبع وان قطعها من نصف الساعد فوق الكف نصف
الدية وفي الرجلة حكومة عدل لان الساعد ليس بتبع
للاصابع لان بينهما عضوا آخر وهو الكف ولا تبع الكف

للبر

لان في نفسه يتبع ولا يستتبع غيره فبقي اصلا فيجب فيه حكومة
العدل وفي الاصابع الزائدة حكومة عدل لانه لا ينتفع بها
منفعة الاصابع وفي عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم يعلم
صحة حكومة عدل لان منفعتها غير معلومة فلا يجب فيها كمال
الدية بالشك والظاهر الذي يعتبره الشافعي في ايجاب كمال الدية
يصلح للدفع لا للاستحقاق ومن شج رجلا موضحة فذهب
عقله او شعر رأسه دخل ارش الموضحة في الدية لان وجوبهما
بسبب واحد فان ارش الموضحة وجب بذهاب جزء من
الشعر ولهذا لو نبت الشعر سقط فيدخل القليل في الكثير
كما لو قطع اصبعه فشلت يده وفي ذهاب العقل هلاك جميع
البدن من وجه اذ المجنون ملحق بالبهائم في تصرفاته فصار
كما لو شجه فمات وان ذهب سمعه او بصره او كلامه فعليه

ارش الموضحة مع الدية لانه جناية على العضوين مختلفين فلا
يدخل احدهما في الاخر كما في اليد والرجل وعند ابي يوسف انه
يدخل في الجميع الا في البصر لانه ظاهر كاليد والرجل لجدا في السمع
والكلام فانهما كالعقل الا ان الظهور والكمون مما لا يتجزء
به حقه فلا يوزن في الاسقاط ومن قطع اصبع رجل
فشلت اخرى الى جانبها ففيهما الارش ولا قصاص
فيهما عند ابي حنيفة لانه لا يمكن المماثلة لتعدد الاتيان بقطع
يوجب شلل الاخرى وقال زفر والشافعي يجب القصاص في
الاولى والارش في الثانية كما لو رمى سهما الى رجل عمدا
فشلت الى اخر فيما تلوث قطع يده رجل فنبت مكانها
اخرى سقط الارش لان حقه قد انيب بعود المنفعة
والزينة كما كانت وقال الشافعي في ايجاب الضمان على ما

اذا قطع شجرة له فنبتت مكانها اخرى وهذا غير صحيح لان الضمان
ثم وجب باتلاف الملك وهنا بفوات المنفعة والزينة وقد عادة
ومن شج رجلا فالتحمت ولم يبق لها اثر ونبت الشعر سقط
الارش عند ابي حنيفة لانه انما وجب لالحاق الشين به فاذا
عادة الزينة صارت الشجة كان لم يكن وقال ابو يوسف
عليه ارش الالم لئلا يضيع حقه بغير عوض وقال محمد عليه اجرة
الطبيب لان ذلك القدر ماله تلف بسببه فكانه اخذ
ذلك منه قاله الا ان الالم لا قيمة له والاجرة بذلها باختياره
فلا يستوجب الضمان على غيره ومن جرح جراحة لم يقتص
منه حتى يبرأ لقوله عليه السلام لا قصاص في الجائفة ولانه لو اقتص في الحال كما قال الشافعي ربما سرت فاحتيج
الى القصاص وتكثر الجرح ومن قطع يد رجل خطأ ثم قتله قبل البرء

فعليه الدية وسقط عنه القود لان الاول لم يستوف
حكمه لما وجب الاستيفاء به فصار كما لو قتله بضربتين
وكل عمد سقط فيه القصاص بشبهة فالدية في
حال القاتل لقول عمر رضي الله لا يعقل العاقلة عمدا ولا عبدا
ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة وهذا لا
يعرف الا توقيفا فصار كالمروي وكل ارش وجب بالصلح
فهو في حال القاتل لما ذكرنا من قول عمر واذا قتل الاب ابنه
عمدا فالدية في ماله في ثلث سنين لانه عمد فيه خطأ
تحمل النفس وعندنا الشافعي يجب حالة ولنا ان عمر رضي الله
عنه قضى كذلك ورضيت به الصحابة وكل جناية اعترف
بها الجاني فهي في ماله ولا يصدق على عاقلته لما ذكرناه
من حديث عمر ولان العمد الصبي والمجنون خطأ لان لهما

لها قصد صحيح ولهذا لم يأثم وفيه الدية على العاقلة لما روى
ان مجنونا عدى على رجل بالسيف فقتله فقضى علي رضي الله
عنه بالدية على عاقلته وقال عمده وخطائه سواء ولم يعرف له
مخالف وعند الشافعي في قول تجب الدية المغلظة في مالهما
اعتبارا باتلاف الاموال والاعتبار غير صحيح لان ذلك لا
تختلف حكمه بالخطاء والعمد وهذا بخلافه ومن حفر بئرا في
طريق المسلمين او وضع حجرا فتلف بذلك انسان فديته
على عاقلته لانها وجبت بالتعدي وهو اقل من الخطاء فيتحمله
الاموال كالديون والضمان وان اشرع في الطريق روشنا او
ميزابا فسقط على الانسان فعطب الانسان فالدية على عا
قلته لما ذكرناه في الحافر ولا كفارة على حافر البئر وواضع الحجر في ملك غيره
لانه ليس بقاتل حقيقة وقال الشافعي رح يجب لان من ضرورة كون الشخص مقتولا

الا ان يكون له قائد وليس ذلك الا من وجب عليه ضمانه الا
انا نمنع كونه معتوها بل هو تالف وهالك وفي وجوب الضمان
اقيم صاحب الشماط مقام صاحب السبب ضرورة ومن
حفر بئرا في ملكه فعطب بها انسان لم يضمنه لانه غير متعد
فما يلزم ضمان ما تولد منه والراكب ضامن لما وطئت الدابة
وما اصابته بيدها او كدمته لانه يمكنه التحرز عنه فكان متعديا
عليه ولا يضمن ما تجرح برجلها او ذنبها لانه لا يمكنه الاحتراز
عنه وان راثت او بالت في الطريق فعطب به انسان لم يضمن
لما مر انه لا يمكنه الاحتراز عنه والسائق ضامن لما اصابته الدابة
بيدها او رجلها لانه قرب البهيمة من الجناية وهو يمكنه
التحفظ عنه فيمكنه التحفظ عنه والقاعد ضامن لما اصابت بيدها
دون رجلها لانه لا يمكنه الاحتراز عن الرجل واذا قاد

قطارا

فطار فهو ضامن لما وطئ بيدها ورجلها فان كان معه
سابق فالضمان عليهما لانهما اشتركا في تقريب الدابة
الى الجناية واذا جنى العبد جناية خطاء قيل لمولاه اما
ان تدفعه او تفديه لقول ابن عباس اذا جنى العبد فمولاه
بالخيار ان شاء دفع وان شاء فداه فان دفعه ملكه ولي
الجناية لانه زال ملك الدافع فيملكه المولى وان فداه فداه
بارشها لانه الواجب الاصلي فان عاد فجنى كان حكم الجناية
الثانية حكم جناية الاولى لانه لما طهر من الاولى صار
كانه لم يجن غير الثانية وان جنى جنايتين قيل للمولى
اما ان تدفعه الى ولي الجنايتين تقسمانه على قدر
حقيهما واما ان تفديه بارش كل واحد منهما لان حق
كل واحد منهما تعلق برقبته اذ الاستيفاء في الرقبة

للمخوق وان اعتقه المولى وهو لا يعلم بالجناية ضمن
الاقل من قيمته ومن ارشها لان الدفع امتنع بفعله
ولم يكن عالما بالجناية ليجعل مختارا فيضمن القيمة
ان كان اقل لانه لم يتلف الا ذلك القدر والارش ان كان
اقل لانه لا حق لمولى الجناية فيما زاد وان باع المولى
او اعتقه بعد العلم بالجناية وجب عليه الارش كاملا لان
المخيير بين الشيئين اذا فعل ما يمنع من اختيار احدهما
تعين الآخر عليه وان جنى المدبر او ام الولد جناية خطأ
ضمن المولى الاقل من قيمته ومن ارشها لان المولى با
لتدبير والاستيلاد صار مانعا للدفع من غير اختيار
فصار كما لو اعتق العبد قبل العلم بالجناية فانه يضمن الا
قل كذا هذا فان جنى اخرى وقد دفع المولى القيمة الى

الجناة

340

الجناية الاولى بقضاء القاضي فلا شيء عليه لان المولى بالتدبير
يتعلق عليهم القيمة واحدة فاذا دفع ذلك الى الاولى بقضاء
فقد اكتسبه عنه بغير اختياره فلا يلزمه الضمان ويتبع
ولي الجناية الثانية الى ولي الجناية الاولى فيشاركه فيما
اخذ لانه قبض بما تعلق به حقه كالموصى اذا دفع التركة
الى الغرماء ثم ظهر غريم اخر وان كان المولى دفع القيمة بغير قضاء
فالمولى بالخيار ان شاء تبع المولى لانه سلم حقه الى الغير وان
شاء تبع ولي الجناية الاولى لحصول حقه في يده واذا مال
الحايك الى طريق المسلمين فطولب صاحبه بنقضه وشهد
عليه فلم ينقضه فمضت مدة بعد رعلى نقضه فيها حتى سقط
ضمن ما تلف به من نفس او مال لقول النخعي والشعبي
وشريح وغيرهم من التابعين اذا تقدم في الحايط فلم يهدمه

وجب عليه الضمان ويستوى ان يطالبه بنقضه مسلم او ذمي
لان حق المرور لجميع اهل الدار والذمي من اهل الدار وان مال
الحايط الى دار رجل فالمطالبة الى مالك الدار خاصة لان
الحق له خاصة سواء كان الساكن مالكا او مستاجرا
او مستعيرا لاستوائهم في حق السكنى واذا اصطدم فارسان فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر هكذا
روى عن علي ولان كل واحد قاتل صاحبه بقصده اياه
وما ذكره زفر والشافعي رحمة الله عليهما انه مات بفعل
نفسه وبفعل صاحبه حتى اوجب نصف دية كل واحد
فهو محتمل غير ظاهر فلا يسقط به الضمان الواجب
بقيناه واذا قتل رجل عبد خطاء فعليه قيمته لا يزاد
على عشرة آلاف درهم وان كانت قيمته عشرة آلاف درهم

اول

341

او اكثر قضى عليه بعشرة الاف درهم الا عشرة لقول ابن
مسعود رضى الله عنه فى قيمة العبد بالجناية لا يزاد على عشرة
الاف الا عشرة وهذا لا يعرف الا توقيفا وتمسك ابى يوسف
والشافعى فى ايجاب القيمة بالغة ما بلغت بقول على رضى الله عنه
يبلغ بقيمة بالغة ما بلغت لا يعتبر لانه قضية القياس فانا
نحتمل انه قال قياسا فلا يعارض النص وفى الامة اذا زادت
قيمتها على الدية قضى عليه بخمسة الاف الا عشرة اعتبارا بالخيرة
فان دميتها على نصف دية الرجل وينقص العشرة اظهارا
لنقصان الرق كما فى العبد وفى يد العبد نصف قيمته لا
يزاد على خمسة الاف الا خمسة لان القيمة فيه كالدية فى الحر
وفى الحر يجب نصف الدية ففى العبد نصف القيمة وانما ينقص
خمسة لانه جزء من الدية بخلاف قيمة الامة حيث ينقص

العشر لانه ليس بجزء وكل ما يقدر من دية الحر فهو مقدر من
قيمة العبد لان الجملة لما جاز ان يكون مقدرة حتى لا تجاوز
بها دية الحر فكذا الجزء جاز ان يكون مقدرا اعتبارا بالكل
وعند محمد وزفر واحدى الروايتين عن ابي يوسف لا يتقدر
ما دون النفس ويجب النقصان لان ما دون النفس
ضمانه ضمان الاموال واذا ضرب ببطن امراة فالقت
جنينا ميتا فعليه غرة وهي نصف عشر الدية استحسانا
لما روي ان حمل بن مالك بن نابغة قال رسول الله عم كنت
بين جاريتين لي فضربت احديهما الاخرى بمسطح فالقت
جنينا ميتا فماتت فقضى بدية المقتولة على عاقلة القاتلة
وجعل في الجنين غرة والغرة الفرس قيمة خمسمائة
والمسطح عمود الخباء فان القت حيا ثم مات فعليه كامل
لتيقننا بحياته وموته بضربه وان القته ميتا فعليه دية

في الا

الام فعليه دية غرة لحديث ابن مالك وان ماتت ام ثم القت
جنينا ميتا فعليه دية في الام فلا شيء في الجنين لاحتمال
موته بموت الام والشافعي اوجب فيه الغرة بالشك وهذا لا
يجوز وما يجب في الجنين مورث عنه لانه بدل نفسه فصار
كالدية وفي جنين الامة اذا كان ذكرا نصف عشر قيمته لو
كان حيا وعشر قيمته ان كان انثى لما مر ان القيمة في
العبد كالدية في الحر وفي جنين الحرة يجب خمسمائة
ذكرا كان او انثى وهي نصف عشر الدية الذكر وعشر دية
الانثى كذا هذا وعند الشافعي فيه عشر قيمة الام وهذا
قبيح لوجهين احدهما ان ايجاب قيمة غير المتلف في مقا
بلة لا نظير له في الشرع والثاني انه يؤدي الى ان يجب فيه
اذا القت ميتا اكثر مما يجب فيه اذا القته حيا ثم مات

بان كان قيمته حيا مائة وقيمة امه عشرة آلاف فحال موته

يجب الف وهذا قبيح ولا كفارة في الجنين لانه النبي عم

بين للمغيرة ذلك ولم يوجب الكفارة وقال الشافعي يجب عليه الكفارة

لانه وجب عليه الكفارة لانه بدل ادمي فكان قاتلا الا ان

نمنع انه بدل ادمي بل حصو بدل جزئي وهو ملحق بالاعضاء

ولا كفارة فيها والكفارة في شبه العمد والخطاء عتق رقبة

مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ولا يجزئ

فيهما الاطعام لقوله تع ومن قتل مؤمنا خطاء الآية ولم

يذكر فيها الاطعام فلو اوجبنا الاطعام كما قال الشافعي لكان

زيادة على النص وانه نسخ

كتاب

القسامة اذا وجد القتل في محلة ولم يعلم من

قتله استحلف خمسون رجلا منهم بتخيرهم الولي

بالله

بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فاذا حلفوا قضى له اهل
المحلة بالدية لقول ابن عباس وجد قتيلا بخيبر فقال
رسول الله اخرجوا من هذا لدم فقالت اليهود قد كان وجد
قتيلا في بني اسرائيل عهد موسى عم فقضى في ذلك فاذا كانت
نبيا فاقضى فقال عم تحلفون خمسين يمينا ثم تستحقون
الدية قالوا قضيت بالناموس اى بالوحي وقال الشافعي
واذا حلفوا لا يلزمهم شيء لانه عم في قصة القتيل بخيبر قال
يبرئكم اليهود بايمان خمسين منهم الا انه روى في الحديث
لا زيادة وهو انه كتب اليهم اما ان تحلفوا وتدوا او تاذنوا
بحرب من الله فكان قوله يبرئكم اليهود دعوى لا على البراءة
من دعوى القتيل وانما الدية تجب بالتحمل لنفقة البقعة
كما يحمل العاقلة وانما يجب الولي لان الحق له وله فائدة اختيار

المتهم او الخبر الذي لا يحلف كاذبا ولا يستحلف الولي ولا يقضى له

بالجناية لانه مدع والمدعي لا يستحلف بقضية الحديث ولا يحكم

يقال بينهم لوث اي شر ما حوض من قولهم لوث الماء كدره ولوث الثياب بالطين اي لطخها كذا في العناية

بقوله وقال مالك والشافعي في القديم ان كان ثمت لوث وهو

مثل ان يوجد بقربه رجل مع سيف او في يده شيء من آلة القتل

تقدم عداوة او علامة القتل على بعضهم وادعى الولي القتل

يستحلف الولي خمسين يمينا وان كانوا جماعة قسمت الا

يمان على قدر الميراث وفي قول يحلف كل واحد خمسين يمينا

ويقضى بالقصاص ان كان عمدا وبالدية ان كان خطاء وهذا

خلاف الاصول فانه عم قال لو ترك الناس ودعواهم لادعى

قوم دماء قوم واموالهم ولكن البينة على المولى واليمين

على من انكر فاذا لم يقبل قول المدعي في دينار ولا درهم

فما ظنك بالنفس التي حرمها الله بالحق وما روي انه عم

قال لاولياء القتيل فتحلفون خمسين يمينا انما كان

عمل

على سبيل الانكار والاستبعاد كقوله تعالى افحكم الجاهلية
يبغون وقوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع
وان لم يكمل اهل المحلة خمسين كررت الايمان عليهم حتى
يتم خمسين وان نكل واحد منهم حبس حتى يحلف
او اقر لانه حلف عند علي رضي الله عنه قسمة واربعين
اجلا فكرر اليمين على احدهم ولا يدخل في القسامة
صبي ولا مجنون ولا امرأة ولا عبد لانهم ليسوا من اهل
النصرة وحفظ المحلة وان وجد ميت لا اثر به فلا قود ولا
دية لان الظاهر انه مات حتف انفه وقال الشافعي ان كان
ثم لوث استحلف الولي وان امتنع استحلف اهل
المحلة بموجب دعواه الا ان دعواه وقت ما لغت للظاهر
فلا يعتبر وكذلك ان كان الدم يسيل من انفه او من دبره او من فمه

لان الدم يجري من بعض المواضع من غير عارض فان كان يخرج
من عينيه او من احد ذنبه فهو قتيل لان الدم لا يخرج
منها عادة الا بضرب واذا وجد القتيل على دابة يسوقها
رجل فالدية على عاقلته دون اهل محلته لانه اختص
بالدابة غصبا كما لو وجد في دار وان وجد القتيل في
دار انسان فالقسامة عليه والدية على عاقلته لانه
اختص بالدار دون اهل محلته فصار كاهل محلته مع
اهل المصر ولا يدخل سكان في القسامة مع الملاك عند
ابي حنيفة وهي على اهل الخطة دون المشترين ولو بيع
منهم واحد والاصل فيه ان القسامة تبتنى على القتيل
والدية فمن كان احق بنفقة البقعة فهو اولى وعن
ابي يوسف انها على الجميع لقوله عليه السلام

يهود خيبر وكانوا سكانا والجواب ان عم اقرهم على املاكهم فكان
ياخذ ما ياخذ على سبيل الخراج وان وجد القتيل في سفينة
فالقسامة على من فيها من الركاب والملاحين لانها في ايديهم
كالدابة وهذا بخلاف الدار لانها لا تنقل ولا تحول وان وجد
في مسجد محلة فالقسامة على اهلها لانه يلزمهم حفظ المحلة
وهو منها وان وجد في الجامع او الشارع الاعظم فلا قسامة
فيه لانه لا يختص به احد دون غيره والدية على بيت المال
لانه معد لنوايب المسلمين وان وجد في برية ليس
بقربها عمارة فهو هدر لعدم الاختصاص فيها وان وجد
بين قريتين كانت على اقربهما لانه يلحقها الصوت فكان
عليهم الغوث وما لم يوجد في موضع يبلغه الصوت من العمد
ان فهو هدر وان وجد في وسط الفراة عبر له الماء فهو هدر كما في البرية

وان وجد محتبسا بالشاطئ فهو على اقربه القرى من ذلك المكان

يعني اذا نودي سمع فيه الصوت لانه في ايديهم بالاستقاء

وسقي الدواب فكانوا اخص به وان ادعى المولى على احد من

اهل المحلة بعينه لم تسقط القسامة عنهم لانه يدعواه لا

يثبت القتيل عليه فلم يزدد بها شيئا غير ما علمناه وان ادعى

على واحد من غيرهم سقط عنهم القسامة لانه قد ابراهم

بدعواه على غيرهم فاذا قال المستحلف قتله فلان استحلف

بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير فلان لان قول لا يقبل

عليه ويحتمل انه يقر على عبده فيخاطب بالدفع والفداء

او يقر على رجل فيصدقه واذا اشهد اثنان من اهل

المحلة على رجل من غيرهم انه قتل لم يقبل شهادتهما

لانهما يتهمان في دفع القسامة والدية عليهم وان ابراهم

الصلى

الولي ايضا لا يقبل لاحتمال انه توسل بذكر الى تصحيح شهادتهما وقالا يقبل لانهم لا يدفعون بها مغرما ولا يجرون مغنما

كتاب

المعاقل الدية في شبه العمد والخطاء وكل دية وجبت بنفس القتل على العاقلة لحديث احمد بن مالك على ما مر والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان يؤخذ من عطاياهم الى ثلث سنين لقول النخعي كان الدية على القبايل فلما دون عمر رضي الله عنه جعلها على اهل الديوان في ثلث سنين ولم ينكر احد من الصحابة فكان اجماعا ولم يكن ذلك نسخا بل كان نقل الحاكم الى نوع نصرة ولم يكن في ذمة عم كما صنفوا العشرة على بني تغلب ولان العمدة في حملها التناصر الواقع الديوان اقوى من الواقع بالقرابة لانهم تعاقدوا على

على القتال تؤخذ من عطاياهم في ثلث سنين لما مر فان
خرجت العطايا في اكثر من ثلث سنين او اقل اخذ منها
لان المقصود هو التيسير ومن لم يكن من اهل الديوان
مقاتلة قبيلة تقسم عليهم في ثلث سنين لان النقل عن
القبيلة كان في صاحب الديوان فبقي غيره على الاصل ولا يزاد الواحد
على اربعة دراهم في كل ستة درهم ودانقان وينقص منها
لانها وجبت مواساة على التخفيف والتبعية فلا يبلغ مقدار
الجب بنفسه اصلا وهو الزكوة وعند الشافعي على الغني
نصف دينار وعلى المتوسط المال الربع وفي ذلك انقلاب
التخفيف تثقيلا فان لم يتسع القبيلة لذلك ضم اليهم
اقرب القبايل من غيرهم للتناصر بينهم ويدخل القاتل
مع العاقلة فيكون فيما يؤدي كاحدهم لانه اصل في الجناية

والنا

وانما تحملوا عنه تخفيفا وقال والشافعي لا يلزم القاتل
شيء لانه عمد اوجب الدية على العاقلة القاتلة في حديث
احمد بن مالك الا انا نقول بموجبه ان القاتل اذا كان امراة
لا شيء عليها لانها ليست من اهل التحمل فاذا لم يكن القاتل
عاقلة فالدية على بيت المال لان جماعة المسلمين اهل نصرته
وعاقلة المعتق قبيلة مولاه لقوله عم ان مولى القوم منهم وحمول
الموالاة لقوله عم يعقل عنه مولاه وقبيلته لانه منهم على ما مر وعند
الشافعي لا شيء عليهم بناء على ان الموالاة عقد صحيح عندنا حلافا
له على ما في الولاء ولا يحتمل العاقلة اقل من نصف عشر الدية ويحمل
نصف العشر فصاعدا وما نقص من ذلك فهو في مال الجاني لما
مر من حديث عمر والشافعي الحق القليل بالكثير في قول وفي آخر لا يتحمل
ما دون النصف وهذا حلاف الحديث والتحمل على القبائل حلاف القياس

فلا يصار اليه الا بنص ولا تعقل العاقلة جناية العبد

ولا العمد ولا تعقل الجناية التي اعترف بها الجاني الا ان يصدقوه

ولا تعقل ما لزم بالصلح لحديث عمر وقد مرة المسائل من قبيل

واذا جنى الحر على العبد جناية خطاء كانت على عاقلته لانها

ضمان نفس فصار كالحر ولهذا قالوا لا تعقل ما دون

النفس في العبد لان الاطراف يحذا بها حذو الاوعند

الشافعي في قول لا تعقل العاقلة نفس العبد لحديث عمر

رضي الله ولا عبدا الا ان معناه جناية عبد كقوله عمر رضي

الله عنه عمدا اي جناية عمد

كتاب

الحدود الزنا يثبت بالبينة والاقرار كسائر الحدود

والحقوق فالبينة ان يشهد اربعة من الشهود على

رجل او امراة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن

شرع حد الزنا لصيانة فراش المسلمين عن النساء وشرع حد الشرب لصيانة اعراضهم وشرع حد السرقة لصيانة اموالهم كفاية

اربع

اربعة منكم فيسألهم امام عن الزنا ما هو لان النظر قد يسمى زنا قال عم

زنا العيون النظر وقال عم العينان تزنيان وكيف هو لا

لان حكم الامام لا يجري في طرف الحرب

حتمال ان يكون فما دون الفرج واين زنا لاحتمال ان يكون زنا في دار

الحرب وبمن زنا لاحتمال ان لا يعرفوا الموطوءة وهي امرأته وامته

التقادم او زرينه زمان كچلمك

ومتى زنا لاحتمال ان يكون متقادما وكل ذلك يسقط الحد

في فرجها

فاذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطئها كالميل في المكحلة وسأل

رجل

القاضي حتى عنهم فعدلوا في السر والعلانية حكم بشهادتهم

لتوجه الحكم عليه اليه وانما سئل عنهم تكلفا لدرء الحد والاقرار ان

فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر وغير موجب للحد هداية

يقر العاقل البالغ على نفسه بالزنا اربع مرات في اربعة مجالس من

لا مجالس القاضي فوائد

مجالس المقر كلما اقر رد القاضي اقراره هكذا فعل النبي لماعز فلما

اقر في الرابعة قال له الآن اقررت اربعا فمن فدل انه لا

يتم الاقرار منه الا باربع وروي انه لما اقر ثلثا قال له ابو بكر ان

قوله في قصة العسيف عن ابي هريرة وزيد بن خالد ان رجلين اختصما الى رسول الله فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر
اجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله واذن لي ان اتكلم قال تكلم وقال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان
على ابني الرجم فافديت منه بمائة شاة وجارية لي ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وانما الرجم
على امرأته فقال لاقضين بينكما بكتاب الله اما الذي بيدك يا انيس فاغد الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها
ماية وتغريب عام واما انت يا انيس فاغد الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها

اقررت الرابعة رجمك رسول الله عم فلو حسب الحد مرة كما
ان اقرت الرابعة باقرار مرة واحدة
قال الشافعي رض ما قال ذلك ولا جمعه في قصة العسيف اغد الى امرأة
اغد اليها من الغد او امشي وقت الغد ليس لا جمعه
هذا فان اعترفت فارجمها لان الاعتراف المذكور ينصرف
اجير رجل من اصحاب النبي
الى المعهود المشهور عندهم وهو اربع مرات فاذا تم اقرارها
قاض
اربع مرات يسأله عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنا وبمن
يقرر لان الزنا يختلف بحسب الزنا
زنا تمام وقال عم لما عز الا ان اقر اربعا فبمن ولانه متهم
استدلال ايضا على قوله بحمل الزنا
لحتمال انه وطئ ظنه لا يجب به الحد كجارية الابن والشركة
وجارية المشترك حيث لا يحد
الى اربع مرات
فاذا بين ذلك لزمه الحد لحديث ماعز وانما يسأله متمم
متمم
عن الزنا لان التقادم في الاقرار ليس بمانع فان كان الزنا
قديما رجمه بالحجارة حتى يموت هكذا فعل النبي لما عز ويرجمه
زمين حالي
الى ارض فضاء لان ماعزا لما خرج الى الحرة ابتدروا
الحرة بالكسر الارض ذات حجارة سوداء كثيرة
الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس تحقيقا لدرء الحد باحتمال

انتهى

انهم يستعظمون القتل ان كانوا كذبة فيرجعون وان
امتنع الشهود حد الابتداء سقط الحد لانهم اذا امتنعوا
من غير عذر دل على عليهم بان الحد غير مستحق عليه فصار
شبهة وقال ابو يوسف لا يسقط ولكن يرجم الامام ثم الناس
لانه حد فلا يشترط فيه مباشرة الشهود كالجلد والفرق
ان الجلد لا يحتمل كل واحد لخلاف الرجم وان كان الزاني
مقرا يبتدئ الامام ثم الناس لما روى انه عليه السلام حفر للغامدية
حفرة الى ثندوتها واخذ حصاة مثل الحمصة فرمى بها وقال
لا ترموا رؤسها واتقوا الوجه ويغسل ويكفن ويصلى عليه
لانه لم يرتكب ذنبا ثم قال وليس في معنى شهداء احد
وان لم يكن محصنا وكان حر انحده مائة جلدة لقوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة بأمر الامام

بضربه بسوط ولا ثمرة له ضربا متوسطا لان المامور به

ضربة زجر لا هلك واذا كان في السوط ثمرة اي عقدة يفضي

الى الهلاك وتنزع عنه ثيابه ايصالا للالم اليه لان الثياب

مانعة ويفرق الضرب على اعضائه لان الضرب في مكان واحد

ربما يؤدي الى التلف الا الراس لانه مجمع الحواس والوجه

التشويه چركن اتمك تقبيح كبي يقال امرأة شوهاء اي قبيحة الوجه وشوه الوجه

لانه مجمع المحاسن فلا يشوه به والفرج لانه مقتل

وعن ابي يوسف يضرب الراس سوطا لقول ابي بكر

رضي الله عنه اضربوا الراس فان فيه شيطانا الا انه يحتمل

انه كان في التعزير وفيه لا يتوقى التلف ولذلك كان اشد

الضرب التعزير وان كان عبدا جلده خمسين جلدة وكذ

لك الامة لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما

على المحصنات فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد

عليه

عليه او في وسطه قبل رجوعه وخلى سبيله لانه لما حكى للرسول
الله عليه السلام هرب ماعز قال هلا خليتموه والهرب دليل
فلما وجد ماعز مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه به فضرب الناس حتى مات
فذكر الرسول عم انه فر فقال هلا تركتموه وفي رواية هلا تركتموه لعله ان يتوب فيتوب الله عليه مصابيح
الرجوع فصريحه اولى ان يقبل ويستحب للامام ان يقلن المقر
اليك جماع الحمك يقال ناكه اي جامع اح
بالرجوع ويقول له لعلك لمست او قبلت لانه عم قال لما
من ابي لما اتى ماعز بن مالك النبي عم فقال لعلك قبلت او غمزت او نظرت قال لا يا رسول الله
قال انكتها انكتني فعند ذلك امر برجمه مصابيح
عز كذلك حتى ذكر ماعز النون والكاف فقيل حينئذ والرجل
والمراة في ذلك سواء لان الاصل في التكلفات التسوية غير
في ضرب الحد
ان المراة لا تنزع عنها ثيابها الا الفرو والحشو لانهما تمنع
وصول الالم اليها ولا ينزع غير ذلك لانها عورة وان حفر لها
الامام
في الرجم جاز لانه عم حفر للغامدية وعلي رضي الله عنه للمهدا
مهدانية قبيلة من اليمن صحاح
واسمها شراحة هداية
نية ولا يقيم المولى الحد على عبده الا ان ياذن الامام لقول
مع ما اخذ الامام مع المسلمين من دار الحرب فقسمته واخراج الخمس الى الوالي اي
مفوض الى الامام
ابن عمر رضي الله عنه اربع الى الولاة الفيء والجمعة والحدود
اي الزكوة والعشر
الصدقة ولا حجة للشافعي في قوله عم اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم

لانه متروك الظاهر لان قضية الامر الوجوب ولا يجب على

حديث اتفاقا حديث قادر ساختن

المولى الاقامة فكان محمولا على التمكين واذا رجع احد الشهود بعد

حدوا جميعا هداية

الحكم قبل الرجم ضربوا الحد ليصيروا قذفة بنقصان العدد كما قبل الحكم

كما يصيرون قذفة بنقصان العدد قبل الحكم وضربوا الحد جميعا حاجي

وسقط الرجم عن المشهود عليه لنقصان العدد وعند محمد

حد الراجع وحده لان الشهادة تاكدت بالقضاء فصار كما بعد

بمعنى لان

الرجم والجواب ان اتمام القضاء في باب الحدود بالامضاء فان

كردة الشهود قبل القضاء

ردة الشهود بعد القضاء تمنع من الامضاء وصار كما قبل

اي صار كردة الشهود قبل القضاء

القضاء كذا هذا فان رجع بعد الرجم حد الراجع وحده لان

ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حدوا جميعا هداية

الشهادة قد تاكدت وانما الراجع صار قاذفا في الحال با

لشهادة المتقدمة وضمن ربع الدية لان ربع النفس

كما لا يحد الغير

تلف بشهادته وعند زفر لا يحد الراجع ايضا لانه بالرجوع

بوصف

وصفه بالعفة فلا يجب به الحد واي صار قاذفا بالشهادة

فيا

فبالموت سقط الحد لانه لا يورث عندنا ونحن نقول صارت
شهادته قذفا في الحال لان شرط كونها شهادة بقاء
الاربع وان نقص عدد الشهود عن اربعة حد والقوله تع
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الاية و
عند الشافعي ره اذا جاء ومجي الشهود فلا يحدون وفي ذلك ذريعة
الى قذف المحصنات الجمة الشهادة فلا يجوز وشرط الاحصان
ان يكون عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امراة نكاحا صحيحا
ودخل بها وهي على صفة الاحصان لان النعمة تتكامل بهذه
الشرايط فتتكامل الجناية من صاحبها فتستدعي عقوبة
كاملة بخلاف نكاح الصغيرة والامة والمجنونة والكتابة لانه
ليس بنعمة كاملة لقصور الشهوة في الصغيرة والحمل في الامة
وتوافق الاحلاف في المجنونة والكتابة وعن ابي يوسف انه يصير

محصنا بوطي الكتابية لان النعمة كملت في حق الواطئ وفقدها
في الموطوءة لا يمنع احصانه الا ان استفراش المسلمة ا
عظم شرفا من استفراش الكافرة فكان النعمة في حقه ايضا قا
صرة وعند الشافعي ره وهو رواية عن ابي يوسف الاسلام
ليس شرطا الا في الواطئ ولا في الموطوءة لانه عم رجم
يهوديين زنيا والجواب انه عم رجمها قبل كون الاحصان
شرطا بدليل انه عم لم يسأل عن احصانهما ولا يجمع
في المحصن بين الجلد والرجم ولا الجمع في البكر بين الجلد
والنفي الا ان يرى الامام ذلك مصلحة فيعزر به قدر ما
يراه الامام لان النبي عم رجم ماعزا ولم يجلده والله تع
قال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
الاية فظاهرها ان جميع حكم الزنا الجلد فايجاب النفي

يكون

يكون زيادة على النص وما روى الشافعي في قول عم البكر با
لبكر جلد مائة وتغريب عام الحديث كان بديا فنسخ بالاية وما روى
الصحابة انهم فعلوا فقد كان على وجه التعزير او السياسة وبه
نقول واذا زنى المريض وحده الرجم يرجم في الحال لان المقصود
اتلافه وذلك اوحى له وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ تحرزا
عن التلف واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها توقيا عن
الولد البرئ من الجناية فان كان حدها الجلد لم تجلد فحتى تتعالى
من نفاسها وان كان حدها الرجم رجمت لانها مريضة واذا
شهد الشهود بحد متقادم ولم يمنعهم عن اقامة بعدهم عن
الاكام لا يقبل شهادتهم فيه لقول عمر ايما شهود شهدوا
بحد لم يشهدوا عند حضرته فانما هم شهود ضعف
ولا شهادة لهم الا في حد القذف خاصة لان شرط

الشهادة فيه الدعوى وعند الشافعي التقادم لا يمنع كما في حد القذف
والقصاص والفرق ان ثمة الخصم غيرهم فلا يمكنهم الشهادة
الا بدعواه وههنا هم الخصوم فاذا تركوا ثم شهدوا او ورث
ذلك تهمة ومن وطئ اجنبية فما دون الفرج عزر لانه فعل
منكر من جنس ما يجب به الحد ولا حد على من وطئ جا
رية ولده وولد ولده وان قال علمت انها علي حرام لقوله عم
انت ومالك لابيك فصار ذلك شبهة في درء الحد واذا
وطئ جارية ابيه او امه او زوجته او وطئ العبد جارية
مولاه وقال علمت انها علي حرام حد وان قال ظننت انها
تحل لي لم يحد لانه موضع الاشتباه فان لهولاء تبسط
اليد في مال الاخر فاذا قال علمت انها علي حرام ارتفعت
الشبهة ومن وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها
علي حلال حد لانه ليس موضع الاشتباه اذا

وقال في المحبوبي قبل امرأة او امة اجنبية
او عانق او مس بشهوة او جامع لا في
الفرج يعزر الفاعل والمفعول ان عاقلا
بالغا مطاوعا وان صغيرا لا شيء عليه
والتعزير حق العبد تقبل شهادة امرأة
تين مع رجل ويصح الابراء والعفو ويحلف
المنكر بزازية

وفي القنية ان الاب يعزر اذا شتم ولده مع كونه
لا يحد له اشتباه

ليس

ليس لهم قبض اليد في اعمال فعل الزوج اولى ومن زفت
اليه غير امراته وقالت النساء انها هي وجئت فوطئها فلا حد
عليه لانه موضع الاشتباه اذ اعلم له بامراته ابتداء الا
بقول النساء وعليه المهر لان منفعة البضع في غير الملك
مضمونة بالحد او العقر وقد سقط الحد بشبهة فيجب العقر
ومن وجد امراة على فراشه فوطئها فعليه الحد لعدم الشبهة
لانه يمكنه التوسل الى معرفتها بالكلام والمشاهدة فلم يكن
ظنه معتبرا بخلاف الزفاف لانه لا تفريط منه حتى لعنفت اليه الغير
ولم تقل النساء انها امرأتك يجب الحد وقال الشافعي لا حد عليه
لان بيته وفراشه مظنة امراته الا ان هذا مشترك فانه
كما هو موضع امراته فهو موضع امه واخته وجاريته ولا يسقط
به الحد كما وجبت حد هكذا قال النخعي ومن تزوج امراة لا يحل له

نكاحها فوطئها لم يجب عليه الحد وعليه المهر لتمكن شبهة الاباحة
بواسطة العقد الموضع للاباحة وقالا والشافعي اذا تز
وج نكاحا مجمعا على تحريمه فعليه الحد ولا يكون ذلك شبهة
لان النكاح اضيف الى غير محله فيلغوا ومن اتى امرأة في الموضع
المكروه او عمل عمد قوم لوط حد عليه عند ابي ح ره يعزر لانه
ليس بزنا لغة بدليل اختصاصه باسم وبدليل اختلاف
الصحابة فيه فلا يتناوله النص الوارد في الزنا وقالا والشا
فعي في قول هو كالزنا لوجود معنى الزنا فيه وقال الشافعي
في قول يقتل بكل حالة لقوله عم اقتلوا الاعلى الاسفل
الا ان الحديث لم يصح لانه لو صح لما اختلفت الصحابة في موجبه
ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس بزنا حقيقة
والداعي اليه قاصرة فصار كالوطء فيما دون الفرج وللشافعي

هو الـ

قولان كما في المسئلة المتقدمة سواء ومن زنى في دار الحرب
او في دار البغي ثم خرج لم يقم عليه الحد لانه يد للامام عليه حل
وجوده فلا يؤخذه بيد حادثة بعد ذلك كالحربي اذا زنى
في دار الحرب ثم خرج الينا مسلما

كتاب

شرب ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة منه فشهد
المشهود بذلك عليه او اقر فعليه الحد لان الشرب يثبت بالبينة
مرة وبالاقرار اخرى كسائر الحدود وقال عم من شرب الخمر فاجلدوه
وشرط وجود الرائحة لئلا يكون متقادما وان اقر بعد ذهاب
الرائحة لم يحد لحديث ابن مسعود رضي الله عنه انه اتي بسكران
فاقر بالشرب تلتوه ومزون واستنكوه فان وجدتم رائحة
الخمر فاجلدوه والتلتلة السوق العنيف والمزمزة التحريك فقال
محمد يحد لانه لا تهمة في الاقرار الا ان انتفاء التهمة لا يمنع تاكد الاقرار

بامر زايد تكلفا للدرء كما في باب الزنا ومن سكر من النبيذ قد
لان عمر رضي الله عنه اقام الحد على من سكر من النبيذ ولا حد
على من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها لان الرائحة مشتبهة و
يحتمل ان يشرب بها مكرها ولا يحد السكران حتى يعلم انه قد
سكر من النبيذ وشرب به طوعا لاحتمال سكره بمباح او
بمحرم مكرها ولا يحد حتى يزول عنه السكر لان السكران
لا يحس فلا يحصل التاديب وحد الخمر والسكر في الخمر
ثمانون سوطا لان عمر رضي الله عنه لما شاور الصحابة فيه
قال علي رضي الله عنه اذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد
المفتري ثمانون سوطا فعمل بقوله بمحضر من الصحابة و
عند الشافعي اربعون سوطا لما روى ان ابا بكر جلد اربعين
الا انه روى انه لما دين فلم يختلف العدد ثم ذكرناه متاخرا

فالعمل بما اول

فالعمل به اولى ويفرق على بدنه لما ذكرنا في الزنا فان كان عبدا
فحده اربعون سوطا لما ذكرنا في الزنا ومن اقر بشرب الخمر
او السكر ثم رجع لم يحد لاحتمال انه صادق في الرجوع فا
ورث شبهة ويثبت حد الشرب بشاهدين
كسائر الحدود وغير الزنا فانه يثبت نصا وباقراره
مرة واحدة لان كل حكم يثبت بشهادة شاهدين
يثبت بالاقرار مرة واحدة كالديون وقال ابو يوسف
وزفر يعتبر اقراره مرتين في مجلسين اعتبارا لعدد اقرا
ره بعدد شهود كما في الزنا الا ان الزنا يثبت نصا غير معقو
ل المعنى فلا يقاس عليه غيره ولا يقبل فيه شهادة النساء
مع الرجال لقول الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلعم
والخليفتين من بعده الا لا يقبل شهادة النساء في الحدود

لانها بدل عن شهادة الرجال بالنص ولا مدخل للابدا
ل في الحدود واذا قذف
الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب
المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حدا لقو
له تعالى والذين يرمون المحصنات الآية وانما يقضي على مطا
لبة المقذوف لانه وجب لالحاق الشين به فكان
فيه حقه ويفرق على اعضائه لما مر ولا يجرد عنه ثيابه لانه
خف الحدود غير انه ينزع عنه الفرو الحشو لما مر وان كان
عبدا كان جلده اربعين لان حد العبد على النصف
من الحر والاحصان فيه ان يكون المقذوف حرا عاقلا
بالغا مسلما عفيفا عن فعل الزنا لان الاحصان
يعبر به عن الحرية قال الله تعالى فعليهن نصف

ما على المحصنات اى الحرائر وشرط العقل والبلوغ لان فعل الصبي
والمجنون لا يكون زنا وشرط الاسلام لقوله عم من اشرك
بالله فليس بمحصن واما العفة فلانه اذا كان متعاطيا
للزنا لا يلحقه الشين والحد وجب لدفع الشين عنه ومن
نفى نسب غيره فقال ليست لابيك او يا ابن الزانية
وامه محصنة وطالب الابن بحدها حد القاذف لان
النسب انما يتبع اذا كانت الام زانية فصار كقوله زنت
امك وقوله يا ابن الزانية صريح ولا يطالب بحد القذف
للميت الا من يقع القدح في نسبه بقذفه لان الحد
شرع لدفع الشين الذي لحقه بقطع النسب وذلك
في الاباء والاولاد لان نسب ولد الزاني لا يثبت
منه وكذلك نسب ولد ولده ولهذا قال ابو يوسف

ره لولو البنت ايضا مطالبة قاذف الحد لان نسبه من
جهة الام ينقطع فصار كانقطاعه من جهة الاب بخلاف
الاخ والعم لانه لا ينقطع نسبه لقذفهما وان كان المقذو
ف محصنا جاز لابن الكافر والعبد ان يطالبه بالحد لان ال
الشين يلحقهما كما يلحق غيرهما والاحصان شرط في
المقذوف لا في الطالب وليس للعبد ان يطالب
مولاه بقذف امه الحرة لان العبد لا يستحق على مولاه
عقوبة ولهذا لا يجب عليه القصاص بقتله وان اقر بالقذ
ف ثم رجع لم يقبل رجوعه لانه وجب للمقذوف حق دفع
الشين فلا يملك اسقاطه بالرجوع ومن لاعرابي يا نبطي
لم يحد لانه يحتمل التشبيه في الاخلاق ومن قال لرجل يا ابن
ماء السماء فليس بقاذف لانه يراد به المدح

من

من حيث الطهارة والنزاهة واذ نسب الى عمه او الى
خاله او زوج امه فليس بقاذف لانه قد نسب
الى هؤلاء بالبنوة عرفا وشرعا قال الله تعالى الهك واله
آبائك وابراهيم واسماعيل واسحاق وقال ان النبي من
اهلي قيل في التفسير كان خطاب ليعقوب امرأته وقال عم
ام الخالة والدة وقضية ان يكون الخال والدا ومن وطئ وطيا
حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه مثل ان يتزوج امرأة نكا
حا فاسدا ودخل بها او وطئ جارية مشتركة او امر
أة بنكاح ثم تبين انها لا تحل له لان هذا وطئ حرام يشبه
الزنا فيسقط احصانها ومن قذف امة او عبدا او كافر
بالزنا عزر لان من شرائط الاحصان الحرية والاسلام
فسقط به احصانه فلا يحد قاذفه والملاعنة بولد لا يحد قاذفها لان الولد الذي لا اب له علامة الزنا

ولم يوجب فهو من جنس ما يجب به الحد فيجب به النهاية
التعزير وكذلك ان قذف مسلما بغير الزنا فقال يا فاسق
يا كافر او يا خبيث عزر لانه يتصور القذف الشين
به مما يحتمل وجوها منه وليس بحد معلوم بخلاف
ما لو قال يا حمار او يا خنزير لم يعزر الا ان يكون عالما او شبهنا
لانه لا يتصور فلا يلحق الشين والتعزير اكثره تسعة
وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات لان الاربعين
حد العبد وقال عليه من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين
وقال ابو يوسف يبلغ بالتعزير خمسة
وسبعين سوطا لان الاربعين ليست بحد
وانما هو نصف حد الاحرار الا ان حد الخلاف
الحقيقة فان العبد اذا ضرب اربعين سوطا قيل اقيم

الحد

الحد عليه ومن انكر ذلك ليس بقابل فكذلك الا
مة اذا اعتدت بشهر ونصف لا يقال بها اعتدت نصف
العدة وان كان مثل نصف عدة الحرة فان راى الامام ان يضم
الى الضرب في التعزير الحبس فعل لان المقصود الزجر و
التاديب فان راى الامام حصوله بالضرب اكتفى به والا ضم
اليه غيره كما قلنا في النفي واشد الضرب التعزير لانه نقص من
عدده فيزاد في وضعه مبالغة في الزجر ثم حد الزنا لقوله تعالى
ولا تاخذكم بهما رافة ثم حد الشرب لانه ثبت باجتهاد
الصحابة لا بالكتاب ثم حد القذف لانه وجب بسبب
مشتبه لاحتمال ان القاذف صادق لكن الشهود امتنعوا
من الشهادة ومن حده الامام او عزره
فمات فدمه هدر لما روي ان عمر رضي الله عنه عزر رجلا فمات

منه فقيل له في ذلك فقال الحق قتله ولانه عقوبة تعود منفعتها
الى غيره فلا يضمن كقطع يد السارق واذا حد المسلم في القذف
سقطت شهادته وان تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا معطوفا على قوله تعالى فاجلدوهم ولا حجة للشافعي
في الاستثناء في الاية لانه عايد الى ما يليه لان الضرورة تندفع
بذلك واذا حد الكافر في القذف ثم اسلم قبلت
على اهل الذمة تبعا
واذا سرق البالغ العاقل عشرة دراهم او ما يكون قيمته
عشرة دراهم مضروبة او غير مضروبة من حرز لا شبهة
له فيه وجب عليه القطع لقوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما مطلقا الا ان العقل والبلوغ شرط
لان الصغير والمجنون غير مكلفين والاجماع منعقد على

قبلت شهادته على المسلمين لكن حالة الحد فلا تبطل به واذا شهادته لان هذه الشهادة لم

وهو في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه الخفية وفي الشريعة في حد القطع اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة كانت او غير مضروبة محرزة بمكان او حافظ بلا شبهة فرشته

اعتبار

اعتبار النصاب فعندنا عشرة دراهم لقوله عم لا

المراد من النصاب التقدير لا نصاب الزكوة

قطع في اقل من عشرة دراهم او دينار وعن علي وابن مسعود

مثله وقال الشافعي ربع دينار او قيمة ربع دينار

قول النبي

لانه عم قطع يد سارق في مجن وكانت قيمته ربع دينار

الا ان الصحابة اختلفوا في ثمن ذلك المجن عن ابن

عباس كانت قيمته عشرة دراهم وعن ام ايمن قالت

الهداية

بربع دينار على قول الشافعي كذا في

قومت المجنة التي قطع فيها رسول عم يومئذ بدينار

وعن انس كانت قيمته خمسة دراهم فثمن اخذنا

اي المنع عن الحد دليل قوله ما ذكر في قول المصنف من حرز

بالاكثر احتياطا للدرء والحرز شرط لما نذكره من بعد والا

لعبد والحر في القطع سواء لان القطع لا يتجزى ويجب

القطع باقراره مرة واحدة او بشهادة شاهدين

وعند ابي يوسف باقراره مرتين بعدد الشهود

عن عائشة رضي الله عنه عن النبي عم قال لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا وعن ابي هريرة رضي الله قال قطع النبي عم يد سارق في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وعن ابي هريرة رضي الله عن النبي عم انه قال لعن الله السارق بسرقة بيضة فيقطع يده وبسرقة الحبل فيقطع يده مصابيح

لما مر في الشرب وان اشترك جماعة في السرقة فان اصاب

في باب الشرب

كل واحد منهم عشرة دراهم قطعوا وان اصاب اقل من

ذلك لم يقطع اعتبارا لحالة الانفراد وعند مالك اذا

جواب

سرقوا نصابا واحدا قطعوا كما لو قتلوا واحدا والفرق

لنا ان القتل لا يتجزى فكان كل واحد قاتلا على الكمال وهذا

اي السرقة تتجزى حقرا احترازا عن العزيز درر

بخلافه ولا يقطع فيما يوجد فيها مباحا في دار الاسلام

قيد بدار الاسلام لان الاموال مباح في دار الحرب نهاية

كالخشب والقصب والحشيش والسمك

كون الاخذ مفيدا في المباحات

والصيد لان الاخذ في المباحات مفيد للملك فيورث ههنا

بشبهة الملك

شبهة وان لم يفد ملكا كالنكاح الفاسد والنكاح

لتمكن بشبهة الاباحة بورطة العقد الموضوع للاباحة

اخذ المباحات بالسرقة

بغير شهود حيث لا يوجب الحد وعند ابي يو

لان هذه الثلثة لا تحول ولا تبذل اه

سف والشافعي يقطع في كل شيء الا في التراب والطين

دليل يقطع في كل شيء

والسرقين لانها مما يحول ويبذل في مقابلتها المال الى

ال

ان ذلك لا يمنع ما ذكرنا وكذلك لا يقطع فيما يسرع
تحول اي زادة شبهة الملك
اليه الفساد كالفواكه الرطبة واللبن واللحم والبطيخ
يفرش يمش
والفاكهة في الشجر والزرع الذي لم يحصد لقوله عم
لا قطع في الطعام المراد به ما يسرع اليه الفساد وقال عائشة
نفي
رضي الله عنها ما كان يقطع على عهد رسول عم في الشيء
اي الحقير هداية اي يقطع في كل شيء الا في الثلث
الثافية وخالف ابو يوسف والشافعي ما ذكرنا ولا
من قبيل ذكر السبب واراد السبب
يقطع في الاشربة المطربة لانه مختلف في ماليتها كما
اي المسكرة غير محفوظ من الناس
اختلف في اباحتها ولا في الطنبور لانه غير معصوم عند بعضهم
يبيد كر
فاورث شبهة ولا في سرقة المصحف وان
كان عليه حلي لان اخذه للقراءة فصار ذلك شبهة
المنع
في الدرء وقال ابو يوسف والشافعي يقطع لانه
يجمع
مال في نفسه الا ان المقصود منه القراءة ويدخر

سرقة الدنانير كلها لان المقصود منها العلم الا وفاة
الحساب لان المقصود منها الورق فهو مال ولا في سرقة
الكلب ولا في فهو لان جنسه يوجد مباحا ولا دف
ولا طبل ولا بزمار لقصور عصمتها على ما مر ويقطع في الساج
والقناة والابنوس والصندل لانه لا يوجد مبا
حا في دار الاسلام واذا اتخذ من الخشب
اوان ابواب قطع فيها لانها بصنعة خرجت عن حكم
الاصل ولا قطع على خائن ولا خيانة ولا نباش
ولا نهب ولا مختلس لان اسم السارق
لا يتناولهم لاختصاصهم باسم آخر وقال ابو يوسف
والشافعي يقطع النباش لانه سرق نصابا من
حرز مثله ولكن يمنع الحرز فان الكفن لا يوضع للحرز

بل للميل والتلف ثم الملك شرط وجوب القطع والكفن
ليس مملوكا لان الميت ليس بمالك ولا هو ملك الوا
رث بدليل وجوب القطع على اذا اخرجه عند الخصم
فلو كان ملكه لما وجب ولا يقطع السارق من
بيت المال ولا من مال للسارق فيه شركة لان له فيه
حقا فصارت شبهة ومن سرق من ابويه او ولده
او ذي رحم محرم منه لم يقطع لان هؤلاء تبسط اليد
في مال الاخر بالاكل بالنص فصار ذلك شبهة في الدرء
وعند الشافعي يقطع الا في قرابة الولادة لان
قرابتهم لا يتعلق بها رد الشهادة فصار كابن
العم الا ان في قرابة ابن العم ليست بكاملة
فانها غير محرمة التناكح بخلاف المحرم وكذلك اذا

سرعي

سرعي احد الزوجين من الآخر لان الاتحاد الثابت بينهما اكد
مما بين ذوي الارحام وكذلك العبد من سيدة ادنى امراة سيدته
او من زوج سيدته لانه ماذون في الدخول وله بسط
اليد للتناول مكان شبهة والمولى من مكاتبه لانه مملوك
لانه عم قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ولا سارق
من المغنم لانه له حق في خمسه فصار كمال بيت المال
والحرز على من بيده حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور لانها
بنيت للاحراز حفظ الاموال وحرز بالحافظ كما روي
ان صفوان ابن امية نام في المسجد فسرق
سارق رداءه من تحت رأسه فقطعه رسول عم فمن
سرق شيئا من حرز او غير حرز فصاحبه عنده يحفظه
وجب عليه القطع لانه عم سئل عن حرسة الخيل

فقال عم فيها غرامة مثلها وجاءت نكالا فان اوادها المراح

ففيها القطع اعتبر الحرز في وجوب القطع فلا قطع على

من سرق من حمام او بيت اذن في الدخول للناس وان

حضر صاحبه لانه حرز في نفسه الا انه سقط اعتباره بخلاف

المسجد حيث يجب القطع اذا كان عنده حافظ لانه

ليس بحرز في نفسه فيصير بالحافظ والحق الشا

فعي الحمام بالمسجد وجوب القطع مع الحافظ والفرق

ما ذكرنا لا قطع على النصف اذا سرق ممن اضافه

لعدم الحرز بالاذن في دخوله واذا نقب اللص البيت

ودخل فاخذ المال فناوله الى آخر خارج البيت فلا قطع

عليهما لان الخارج لم يهتك الحرز والداخل لم يخرج المال

من الحرز وقال الشافعي يقطع الخارج لان يد الثاني

قائمة

قائمة مقام يد الاول فصار كان المال في يده ان القاه في الطريق
ثم خرج فاخذه قطع في قولهم جميعا الا عند زفر لان المال في
يده ما لم تحدث يد اخرى فان القى من متاعه في الطريق لا يزول
يده والمسلمة فيما اذا القاه بحيث يراه وكذلك ان حمله
على حمار فساقه فاخرجه لان فعل الدابة مضاف اليه واذا
دخل الحرز جماعة فتعالى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا اعتبارا
بالرأس وهذا استحسان والقياس وهو قول زفر والشافعي
ان لا يقطع الا الذي خرج بالمتاع لان الباقين لم يأخذوا
شيئا فصار كما لو وقفوا من خارج البيت ومن
نقب البيت وادخل يده فيه فاخذ شيئا لم يقطع لان
هتك الحرز بالدخول ولم يوجد بخلاف ما لو ادخل يده في صندوق
الصيرفي وزف في كم غيره فاخذ المال قطع لان هتك

هذا الحرز بادخال اليد وابو يوسف والشافعي سويا بينهما
في وجوب القطع ووجه التزيفة ان في الاول هتك الحرز
ناقص فصار كنقصان النصاب وفي الثاني كامل لا يحتمل
الدخول ويقطع يمين السارق من الزند وتحسم هكذا
فعل النبي عم وقرأ ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما فدل
ان المراد بالاية الايمان وان سرق ثانيا قطعت رجله ال
اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن
حتى يتوب او يموت لانه لو قطع ثالثا يفوت جنس
منفعة البطش او المشي او يموت وفي ذلك اهلاك
من وجه فلا يشرعه حد وما روى الشافعي عن
ابي بكر انه قطع يدا بعد يد معارض بما روي عن
علي انه اتي بسارق فقطع يده ثم اتي به فقطع رجله

ثم

ثم اتى به انى لاستحى ان ادعه ليست له يد ياكل ويستنجى
بها ولا رجل يمشى عليها فضربه وجبه وان كان السارق
اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لا
يقطع لما مر انه يؤدى الى اتلافه من وجه ولا يقطع السارق
الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة لجواز ان
المسروق منه يكذبه فى سرقته ولا يزول ظاهر ملك السا
رق عما فى يده الا بتصديق المقر له فانها وهبها من
السارق او باعها اياه او نقصت قيمتها عن
النصاب لم يقطع لانه لم يبق خصما بعد زوال ملكه والنصاب
شرط وقد نقص وقال ابو يوسف والشافعى ان كان
بعد الترافع لم يسقط القطع وقال محمد والشافعى
فى نقصان القيمة لا يمنع القطع الا ان فى المسئلتين

طرء على سبب القطع كالوقاية يمنع وجوب القطع
فان طرء عليه اسقط ومن سرق عينا فقطع فيها وردها
ثم عاد فسرقها فانيا وهي بحالها لم يقطع لانه وجب
لهتك حرمة العين فتكراره فيها لا يوجب تكرار الحد
كمن حد في قذف ثم قذف ذلك الشخص بعينه لا يحد ثانيا
كذا هذا وعند ابي يوسف والشافعي يقطع كما لو سرقها
من مالك اخر الا ان هذه المسئلة ممنوعة عند
مشايخ العراق وعلى التسليم اختلاف الملكين
كاختلاف العين فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون
غزلا فسرقه فقطع فيه ورده ثم نسج فعاد فسرقه
قطع لانه صار شيئا آخر وان اقطع السارق
والعين قائمة في يده ردها لقوله عم على اليد ما

آخذة حتى ترده وان كانت هالكة لم يضمنه لقوله عم
اذا قطع السارق فلا غرم عليه وهذا نص ولان القطع
عقوبة تقام في النفس فلا يجب معها ضمان في المال
كحد الزنا والحاق الشافعي اياه بشرب خمر في اجتماع الحد
والضمان لا يصح لان الموجود ثمة جنايتان الغصب
والشرب والجناية هنا متحدة فلو جعلت غصبا لما وجب
القطع وتحقيقه ان القطع يجب من حيث انه آخذ مال
ولو وجب الضمان وجب من حيث انه آخذ مال واذا
ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط
القطع عنه وان لم يقم بينة لان الظاهر صدقه والظاهر كاف
في الدفع واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على
الامتناع فقصد وقطع الطريق فاخذوا قبل ان

يأخذوا مالا ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا
توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمي والماخوذ
بحيث اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة
دراهم فصاعدا او ما يبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم
وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم
الامام حدا والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الآية فالله تعالى
رتب الاجزية الثلثة على الجنايات الثلث
لان اضافة الطريق جناية وان لم يأخذوا شيئا والمراد
بالنفي الحبس وان عفى الاولياء عنهم لم يلتفت
الى عفوهم لان الحدود حق وجبت لله تعالى لا حق
للعباد فيها وان قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار

ان

ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف لجزاء على
اخذ المال وقتلهم او صلبهم لجزاء القتل وان شاء قتلهم وان
شاء صلبهم حيا من غير قطع وهذا قول ابي حنيفة وابي يو
سف لان القطع والقتل كلاهما حد وجب بسبب
واحد وهو اصناف الطريق فلا يدخل بعضه في بعض
كالجلدات في حد الزنا غير ان الامام اذا ابتدأ بالقتل او الـ
الصلب يسقط القطع ضرورة لتعذره وقال محمد لا
يقطع لان ما دون النفس اذا اجتمعا حق الله تعالى
دخل ما دون النفس في النفس كالسارق اذا زنا
وهو محصن الا ان الواجب ثم حد ان فيتداخلان
وهذا حد واحد فلا يدخل بعضه في بعض ويصلب
حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت اي يشق بطنه مبالغة في الذخيرة وذكر الطحاوي

انه قتل ثم يصلب لان الصلب حيا مثلة وهذا خلاف فعل النبي عم

فانه لم يصلب العرنيين ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام لحصو

ل الاشتهار وتاذي المسلمين اذا ترك فان كان صبيا

او مجنونا او ذو رحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد عن

الباقين لان الحد لا يلزم بفعل هؤلاء على الانفراد فا

شتراكهم مع غيرهم اورث شبهة كالخاطئ مع العامد

في القتل واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء وان شاءوا قتلوا

وان شاءوا عفوا لان حقوق العباد لا يسقط بالشبهات

وذكر الخصاف ان مسئلة ذي رحم محمولة على ما اذا كان

المال مشتركا بينهم لانه يصير كانهم اخذوا مالا لاحدهم فيه

شركة فاورث شبهة فاما اذا كان لكل واحد منهم

مال منفرد اقيم عليهم الحد لان الاخذ من ذوي الارحام

ان لم

لم يتعلق احد فالاخذ منه غيره يتعلق به وان ابانه

القتل واحد منهم اجرى احد على جانحتهم لانه انما ياخذ بقوة

الباقين فصار كالكل في القتل مع المباشرة وقال الشافعي

على المباشرة خاصة كما في المعاونة على الزنا والفرق ان

المقصود من الزنا اللذة وهي لا يختص بها المباشر

هنا الحرابة والمغالبة وهذا حاصل بالجميع كتاب

جمع شرب وهي المصدر

باب الاشربة

اي يتحرك اي ارضاه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو

تقديره اوانيها المحرمة

الاشربة المحرمة اربعة انواع لقوله عليه السلام الخمر من هاتين

الرفع للمغلوة الى عنب اعلاه

قنية

الشجرة وقوله عليه السلام الخمر من هذه الشجرة

هذا اسم جنس يعبد الشراب بالهل اللغة وهو قول بعض الناس

هي عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد لان

قبل قذف الزبد

الاصل المباح

اصل العصير كان مباحا لان لا تقتضي على حرمة اذا قذف

انتفاء

صار مكسبا

بالزبد فيما قبله يتبع على الاصل وقال ابو حنيفة اذا اشتد

من الاباحة الى الحرمة

حكم الشرع

ولم يقذف بالزبد لان الحكم انما يتغير بالشدة وقد حصل بالغليان وقذف

اي وان

فصل

ثم عينها حرام وان قلت ومن الناس من قال السكر منها حرام

لان عينها حرام

لان عينها حرام

لان عين

باب بدء الأذان والصلاة والعيدين وأحكام الجمعة وأبواب التطوع

باب بدء الأذان

حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن المسلمين حين قدموا المدينة كانوا يجتمعون فيتحينون الصلاة وليس ينادي بها أحد فتكلموا يوما في ذلك فقال بعضهم اتخذوا مثل ناقوس النصارى وقال بعضهم بل بوق مثل قرن اليهود فقال عمر أولا تبعثون رجلا ينادي بالصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال قم فناد بالصلاة

حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم قال وكان رجلا أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت

مشارب ج

انه لا يسكر من غير كرمه ولا يحرم كحديث ابن مسعود

حلال من لا غير كره شارب سبب طلب اب كره

وعطش رسول الله صلعم حول الكعبة فاستسقى فأتى بشراب

هو ضع الشراب

من السقاية فشمه فعقب وجهه فأتى بذنوب من

ستسقى كره حمدى

زمزم فصبه عليه فقال رجل احرام هو فقال لا وهذا الماء

شراب قول النبي صلعم في هذا الحديث

اوليس بعد الحرام الا الحلال وعندك فيه حرام

جواب رد

لقوله صلعم كل مسكر حرام الا ان الحديث طعن فيه يحيى بن

معين وقال شيخ احاد لم يثبت عن النبي صلعم منها هذا

والصحيح المروي الخمر حرام والسكر من كل شراب والكثير حلم

قل او كثر

الحديث فالسكر هو الغلبة الا خر فقليله وكثيره

حرام كما روى عن ابن عباس انه قال الكثير

المحدث ابن مسعود عطشان اه

السكرة هل الحرام والنبي صلعم كره كنا نقول

حلف لشدم من قول حديث الذي قول قولنا قول اخر

ابن مسعود شهدة تحريم النبيذ كما شهد

ان السكر حرام لعينه وحقيقته لا لوصف زائد عليه كالشدة المطربة ونحوها وان الخمر اسم لكل مسكر من عصير العنب وغيره سواء قل او كثر وان كل مسكر حرام وان ما اسكر كثيره فقليله حرام وان الحد واجب على من شرب قليلا او كثيرا من المسكر وان كل مسكر خمر وان كل خمر حرام وان كل مسكر نجس وان كل نجس حرام وان الانتفاع بالمسكر حرام وان بيعه حرام وان ثمنه حرام وان الواجب اراقته وان الواجب اراقة الخمر وان الواجب اراقة كل مسكر وان الواجب اراقة كل نجس وان الواجب اراقة كل حرام وان الواجب اراقة كل ما لا يحل الانتفاع به وان الواجب اراقة كل ما لا يحل بيعه وان الواجب اراقة كل ما لا يحل ثمنه وان الواجب اراقة كل ما لا يحل الانتفاع به وان الواجب اراقة كل ما لا يحل بيعه وان الواجب اراقة كل ما لا يحل ثمنه

ثلثاه وبقي ثلثه حلال وان اشتد لما مر حديث عمر رضي

الله عنه ولا باس بالانتباه في الدباء والحنتم والمزفت والنقير

وهي القرع والجرار الخضر المطلية بالزفت والمنقورة من

الخشب لان الاواني لا تحرم الاعيان ان تخللت الخمر خلته

سواء صارت خلا بنفسها او بشيء طرح فيها

لقوله عم خير خلكم خل خمركم ولم يفصل بينهما ان تخللت

بنفسها او خللت ولا يكره تخليلها لانه ازالة الصفة

الصفة وهي السكر واصلاح للعين الفاسدة وهذا

ان لم يكن واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا وعند الشافعي

يكره التخليل لكونه تركا للتجنب المامور به والخل

حرام لبقاء اجزاء الخمر فيه الا ان الاجتناب

المامور به مع الاجتناب عن شربها

كتاب الصيد

بسم الله

ولم يجرحه لم يؤكل لعدم الذكاة الحقيقية والضرورية

وان شاركه كلب غير معلم او كلب المجوسي

غير معلم او كلب لم يذكر عليه اسم الله لم يؤكل لانه اجتمع

فيه الحلال والحرام فيغلب الحرام واذا رمى الرجل سهما

الى صيد فسمى عند الرمي اكل ما اصاب اذا خرج السهم

فمات لقول ابن عباس كل ما اصميت ودع ما انميت

والاصماء ان يرميه فيقتله مكانه والانام ان يغيب

عنه وان ادركه حيا ذكاه وان ترك تذكيته لم يؤكل

لانه قدر على ذكاة الاختيارية

لما مر واذا وقع السهم بالصيد فتحامل

ولان التذكية انما يكون موجبة للحل اذا حصلت من الادمي فلا بد من جعل آلته

السهم حتى غاب عنه ولم يزل عن طلبه حتى

الصيد ثابتة عن الادمي ليحصل الحمل بفعله صايد

وذا فيهما لا يحصل صايد

اصابه ميتا اكل لانه لم يفرط وقد جرحه فحال الموت

الا بالارسال كما في تقصير لكنه صايد

اليه ظاهر وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا

صايد

اذا اجتمع الحرام والحلال فيغلب الحرام مطلب

اذا قعد الصياد عن طلب الصيد وقع السهم بالصيد وان قعد لحاجة الانسان او الاكل والشرب فوجد اكل الصيد ان صلى صلوة الفرض ثم ادرك ميتا اكل قال ان كان في طلب اقل من يوم وليلة اكل وان اكثر من ذلك لم يؤكل الا ان يذبح وفي الزيادة ان كان في طلبه يوما كاملا ثم وجد مقتولا لم يؤكل وان كان اقل من يوم وليلة اكل وكذلك الباقي لنهاية

يعني انما حكمنا فيه باباحة المحرز من الصيود بالاصطياد لان ترك الاكل ايضا يحتمل ان يكون عن جهل في الاصل ويحتمل ان يكون لشدة الجوع او لانه نسي الان والاصل ان ما مضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله لان المقصود قد حصل ولكن يعمل به في المستقبل كما في ساير المجتهدات كفاية

لم يؤكل لحديث ابن عباس عند الشافعي في قول

لا يؤكل قعدا ولا لاحتمال موته بسبب آخر الا ان

ذلك معلوم لا مارة عليه فلا يعارض الجرح الظاهر

وان رمى صيدا فوقع في الماء لم يؤكل لاحتمال انه مات

غرقا وكذلك ان وقع على سطح او جبل ثم تردى منه

الى الارض لم يؤكل لانه لم يوجد بسبب آخر

الوقوع فلا تخلص منه وما اصابه المعراض بعرضه

لم يؤكل وان جرح اكل لقوله عم لعدي بن حاتم

اذا رميت المعراض وذكر اسم الله فخرق فكل

وان اصبت بعرضه فلا تاكل والمعراض عصا محددة

الرأس يعترض الصائد بها الصيد والخرق

الاصابة والنفوذ ولا يؤكل ما اصابته البندقة

وان وقع على الارض ابتداء اكل

لاحتمال موته من التردي

وعن بعض المشايخ اذا رمى صيدا فجرحه ووقع في الماء ومات قالوا ينظر ان كان لا يرى حيوته حين وقع في الماء لا يحل لاحتمال انه مات بالماء وان كان لا يرى حيوته حل اكله لان موته في هذا الوجه لا يضاف الى الماء هذا كله اذا لم يدرك ذكوته معين الحكام ع

ولم يجرحه لم يؤكل لعدم الذكاة الحقيقية والضرورية

وان شاركه كلب غير معلم او كلب المجوسي

غير معلم او كلب لم يذكر عليه اسم الله لم يؤكل لانه اجتمع

فيه الحلال والحرام فيغلب الحرام واذا رمى الرجل سهما

الى صيد فسمى عند الرمي اكل ما اصاب اذا خرج السهم

فمات لقول ابن عباس كل ما اصميت ودع ما انميت

والاصماء ان يرميه فيقتله مكانه والانام ان يغيب

عنه وان ادركه حيا ذكاه وان ترك تذكيته لم يؤكل

لانه قدر على ذكاة الاختيارية

لما مر واذا وقع السهم بالصيد فتحامل

السهم حتى غاب عنه ولم يزل عن طلبه حتى

اصابه ميتا اكل لانه لم يفرط وقد جرحه فحال الموت

اليه ظاهر وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا

اذا اجتمع الحرام والحلال فيغلب الحرام مطلب

اذا قعد الصياد عن طلب الصيد وقع السهم بالصيد وان قعد لحاجة الانسان او الاكل والشرب فوجد اكل ايضا ان صلى صلوة الفرض ثم ادرك ميتا اكل قال ان كان في طلب اقل من يوم وليلة اكل وان اكثر من ذلك لم يؤكل الا ان يذبح وفي الزيادة ان كان في طلبه يوما كاملا ثم وجد مقتولا لم يؤكل وان كان اقل من يوم وليلة اكل وكذلك الباقي لنهاية

لم يؤكل لحديث ابن عباس عند الشافعي في قول

كلما اضمنت اه

لا يؤكل قعدا ولا لاحتمال موته بسبب آخر الا ان

غير جرح

جواب

سبب اخر

لا علامة

ذلك معلوم لا مارة عليه فلا يعارض الجرح الظاهر

وان رمى صيدا فوقع في الماء لم يؤكل لاحتمال انه مات

صيد

غرقا وكذلك ان وقع على سطح او جبل ثم تردى منه

اي سقط

الى الارض لم يؤكل لانه لم يوجد بسبب آخر

المعراض يونس او زون او ق اح بعرضه فلو كان في رأسه حدة فاصابه

لاحتمال موته من التردي

وان وقع على الارض ابتداء اكل

الوقوع فلا تخلص منه وما اصابه المعراض بعرضه

بحدة يحل صدر الشريعة

المعراض السهم الذي لا ريش له سمي معراضا لانه يصيب الشيء ط

لم يؤكل وان جرح اكل لقوله عم لعدي بن حاتم

فجرح ح

اذا رميت المعراض وذكر اسم الله حي فخرق فكل

البندقة هي التي كانت تصنع في زمان الاول من الطين وترمى بالوتر وهي الآن تصنع من الحديد وترمى بالنار وتهلك سريعا

وان اصبت بعرضه فلا تأكل والمعراض عصا محددة

لانه يدق ويكسر ولا يجرح فصار كالمعراض اذا لم يحرق وكذلك اذا رماه بحجر

الرأس يعترض الصائد بها الصيد والخرق

او تهلك لكي دور اتار

الاصابة والنفوذ ولا يؤكل ما اصابته البندقة

ابن حجر

تصنع من حديد وهو صنع في جوفه الرصاص مثل جوز الصغير يرمى به الصيد وترمى بالدواء الذي يخرج من النار فالمعتبر فيه هو الرصاص ان كان بحيث لو رمى به الصيد باليد دون البندقة لقتله لثقله لا لحدته والمقتول منه حرام بالاتفاق وان كان صغيرا بحيث لو رمى به الصيد باليد لا يقتله والمقتول منه حلال عندنا خلافا لزفر لانه قتله من حدته والنار سبب لخروجه عن البندقة سريعا وكذا القوس سبب لخروج السهم ويرمى بقوة القوس كشف الاسرار

وعن بعض المشايخ اذا رمى صيدا فجرحه ووقع في الماء ومات قالوا ينظر ان كان يرمي حيوته حين وقع في الماء لا يحل لاحتمال انه مات بالماء وان كان لا يرجى حيوته حل اكله لان موته في هذا الوجه لا يضاف الى الماء هذا كله اذا لم يدرك ذكوته معين الحكام ع

قدر عليه لا يعتبر الذبح ولا يؤكل صيد المجوسي لما ذكرنا
بل يؤكل بتلك القطع لانه زكوة حقيقة فلا يحتاج الى الذبح
من الحديث في مناكحتهم ولا صيد المرتد والوثني لانه
لقوله عم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم
لا ملة لهما وهما اسوأ حالا من المجوسي ومن
الوثني پوست پرست ٢ يوز راق دور اى لم يجعله ضعيفا عاجزا عن الامتناع
رمى صيدا فاصابه ولم يثخنه ولم يخرجه من حيز الامتناع
الاثخان پوست و زبون المك ضعيف المك اح
فرماه آخر فقتله فهو للثاني لانه صيد بعد فعل
لانه هو الاخذ وقد قال عم الصيد لمن اخذ هدايه ان كان مما يؤكل
الاول والصيد لمن اخذ ويؤكل لان الصيد يحل بزكوة
النفار بالكسر انتقال المك وقاچمق اح
الاضطرار وان كان الاول اثخنه عن النفار فرماه
اى اضعفه
فهو الاول فلم يؤكل هدايه اى رامى الثاني
الثاني فقتله لم يؤكل لانه لم يبق صيدا فلا يحل
بزكاة الاضطرار والثاني ضامن بقيمته للاول
لا يضمن ما نقصت جراحته
غير ما نقصت جراحته لان الاول ملكه باخراجه من حد
الصيدية فيضمن الثاني بالاتلاف الا انه يضمن
قيمته مجروحا بالجرح الاول لان ذلك حصل بفعل المالك

ولان الناسي معذور بخلاف العامد والحاق الشافعي
العامد بالناسي ومالك الناسي بالعامد والفرق
ظاهر والذبح في الحلق ما بين اللبة واللحيين
لقوله عم الذكوة ما بين اللبة واللحيين واللبة
اعلى الصدر واللحيان عظمان الذقن والودق
التي تقطع في الذكوة اربعة الحلقوم والمرئ والو
دجان لقوله عم كل ما انهر الدم واخرى الاوداج
سمي الجميع اوداجا على سبيل التغليب
كالقمرين والعمرين والانهار التسيل والاخراء
القطع فصار الشافعي محجوجا انه لا يجب
قطع الودجين اصلا ويكفي قطع المرئ والحلقوم
فاذا قطعهما حل الاكل وان قطع اكثرهما فكذلك

عند ابي حنيفة رحمه الله يعني اي الثلثة لان للاكثر حكم الكل وعند

الا انه لا يمكن قطع هذه الثلثة الا بقطع الحلقوم فثبت قطع الحلقوم باقتضائه

ابي يوسف يعتبر قطع الحلقوم والمرئ واحد الودجين

لان كل عرق فيه معنى مخصوص فان الحلقوم مجرى النفس

والمرئ مجرى الطعام والودجين مجرى الدم الا ان احد

ما ينوب عن الاخر ومحمد يعتبر قطع الاكثر من كل

من العرق المذكورة اي عرق واحد من الاربعة من غير قطع اصلا

واحد لانه لو بقي عاش الحيوان اكثر مما يعيش

الليطة بالكسر قامش قابر عز وعند البعض قامش لنكر قشر رقيق

المذبوح فكان ذبحا ناقصا ويجوز الذبح بالليطة

والمروة وبكل شيء انهر الدم وافرى الاوداج

الا السن القائمة والظفر القائم لقوله عم كل ما

انهر الدم وافرى الاوداج الا السن والظفر فانهما مدى

الحبشة وقال الشافعي لا يجوز بالسن والظفر

وان كانا منفصلين لما ذكرنا من الحديث

آنفا

آنفا الا انه عم اراد القايم منهما لانه عم سمى مدى

جواب ظفر والسين

الحبشية وهم يفعلون بالقايم اظهارا للجد ويستحب

ان يحد الذابح شفرته لقوله عم ان الله تعالى كتب الا

حسان في كل شيء حتى القتل واذا قتلتم فاحسنوا

القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احد

كم شفرته وليرح ذبيحته ومن بلغ بالسكين

النخاع او قطع رأس كره له ذلك لان فيه زيادة الم

بغير حاجة وتؤكل ذبيحته لحصول الزكوة التامة

وان ذبح الشاة من قفاها فان بقيت حية

حتى قطع العروق جاز لحصول الزكوة ويكره لزيادة

الم بغير فايدة وان مات قبل قطع العروق لم يؤكل

لان الزكوة الاختيارية لم توجد وما استانس

الاحداد جعل الشيء سريع القطع والشفرة بفتح الشين المعجمة وسكون الفاء وبالراء المهملة سكين عظيم وفي المغرب هي السكين العريضة التي استعملها القصاب والمراد ههنا المعنى الاخير اخي جلبي

قوله النخاع بفتح النون والكسر والضم فيه لغة فسر صاحب الهداية بانه عرق ابيض في جوف عظم الرقبة اخي جلبي

قال عم ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وصفتها وسفادها رموز بالكسر جماع

وقد روى انه عليه السلام قال زكوة الجنين ذكوة امه معناه كزكوة
امه لقوله تعالى فاذبحوه شرب البهيم وقالا والشافعي
اذا تم خلقه يؤكل لان الذكاة تلاقيه والا فلا تتبع اللام في جميع ا
حكامها ولا يجوز اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب
من الطير لقول ابن عباس رضي الله عنه نهى عليه السلام عن
اكل ذي ناب من السباع وعن اكل ذي مخلب من
الطير والشافع حالف لنقل الراجة الطبع والثعلب
والثعالب كلها متمكا بقوله تعالى وبحل لكم الطيبات
ولا نعلم طيبا يشتهى عند كل العرب والعجم وقد نقل
عن اهل اللغة ان المراد بالطيبات في الآية الكلوم
التي حرمها على بني اسرائيل والخبائث الخنازير والميتة
والحجة له فيها ولا باس بسؤر الكلب لانه ليس
بذي مخلب ولا باس بكل الجيف وتيتاء نيد كما

375

وكذا ام الفقيه ... والام ... حل ... الكلب ... الكلبة بالدال المعجمة ... الضاري ... كما تقدم ... زكوة الجنين ... الجنين اذا ... فخرج حيا ... المستقام ... الجنين ... كزكوة امه ... الجنين ... كزكوة امه ... الجنين ... كزكوة امه

الابقع الاجرة كما يقال الابقع هو الغراب الذي له سواد وبياض احمر
والغراب الاسود الذي ياكل الحب ولا ياكل الجيف يقال له غراب الزرع
معين الحكام

تستانس الحمام ولا يؤكل الابقع الذي ياكل الجيف
لانه من تلك الفواسق التي يقتلن في الحل والحرم على ما
مر ويكره اكل الضبع والضب والثعلب والحشرات لان
الحشرات كلها من الخبائث وقال عم في الضب ان امة
من بني اسرائيل مسخت دوابا واني لاخشى ان يكون
هذه وعند الشافعي لا يكره اكل الضب والضفدع وابن عرس
لما روي انه اكل الضب على مائدة رسول الله الا انه يحتمل
انه كان قبل التحريم ولانه مبيح وما ذكرناه محرم فالاخذ
به اولى ولا يجوز اكل لحم الحمر الاهلية والبغل لانه كنادى رسول
عم نادى يوم خيبر الا ان لحوم الحمر الاهلية وخيلها و
بغالها حرام الى يوم القيمة ويكره لحم الفرس عند ابي ح ره
لما رويناه الآن وقالا والشافعي لا يكره لقول جابر اطعمنا
رسول عم لحم الخيل وانهانا عن لحم الحمر الاهلية ولا باس

باكل الارنب لحديث عمار كنا عند رسول الله عم فاهدى
لنا اعرابي ارنبة مشوية فقال لاصحابه كلوا واذا ذبيح
ما لا يؤكل لحمه وجلده لزوال الرطوبات والدسومات
النجسة بالزكوة الا الادمي لشرفه والخنزير لنجسه
فان الزكوة لا تعمل فيهما على ما مر في الطهارة ولا يؤكل حيوان
الماء الا السمك لقوله تعالى ولحم الخنزير وهو عام
فيتناول البري والبحري واما السلحفات والسرطان والضفدع
فمن الخبائث يدل عليه ما روي انه عم سئل عن الضفدع
يجعل شحمه في الدواء فقال خبيثة من الخبائث وعند
الشافعي يحل جميع صيد البحر لقوله عم والحل ميتته وقد
نحمله على السمك لقوله عم احلت لنا ميتتان ودمان واما
الميتتان فالسمك والجراد واما دمان فالكبد والطحال
ويكره اكل السمك الطافي لقوله عم ما القاه البحر او جزر عنه

ميتتان نسخه

فكلوه وما طفاه فلا تأكلوه ولا بأس بأكل الجريث و

الملاكاهي لانهما نوعان من السمك فيتناولهما النص ويجوز

اكل الجراد ولا زكوة له لما ذكرنا من الحديث

كتاب الاضحية

الاضحية واجبة على كل

حر مسلم مقيم موسر في يوم الاضحى لقوله عم من كان

له يسار ولم يضح فلا يقربن مصلانا والتهديد لا يستحق

الا على ترك الواجب وعند الشافعي وهو رواية عن ابي يوسف

انها سنة مؤكدة لقوله عم ثلث كتب علي ولم تكتب

عليكم الاضحية والوتر وركعتا الفجر ونحن نقول بموجبه فان

المكتوبة هي الفريضة التي ثبت لزومها بدليل قطعي والواجب

ما ثبت بدليل ظني وانما تعتبر الحرية لانها عبادة يعتبر

فيها المال والعبد لا مال له عن نفسه وولده الصغار

اعتبارا لصدقة الفطر وفي رواية لا يجب عن ولده كما

ويجب ان يعطى جلود الاضاحي للفقراء
للامام والمدارس وكذا صدقة
الفطر واجرة عقد النكاح ولا يصرف
ذلك الصدقات الى غير الامام وان فعل يضمن
في الدنيا ويعاقب في الاخرة لزيدة الحلاقة

لا يجب عن عبد ويذبح عن كل واحد منهم شاة اويذ
بح بدنة او بقرة عن سبعة كما روى في الحج للعول جابر
عن عبد الله بن نافع رسول الله البدنة عن سبعة
والبقر عن سبعة وليست على الفقير والمسافر الاضحية
اما الفقير فلانه حق يتعلق بالمال والمسافر فلتعذره
عليه لضيق الوقت وعدم الوجدان وفساد اللحم
عليه ووقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر يوم النحر لا
نها قربة مالية تشرع فعلها يوم العيد فاشبهت الغطرة
الا انه لا يجوز لاهل الامصار الذبح حتى يصلي الامام صلوة
العيد لقوله عم لابي بردة انما هي شاة لحم وقال رسول
الله عم اول نسكنا في يومنا هذه الصلوة ثم الذبح واهل
السواد نبذ لجوده بعد الفجر لانه لا صلوة عليهم وهي
جائزة في ثلثة ايام يوم النحر ويومان بعده لقول عمر على

والتضحية بالديك والدجاج في ايام الاضحية
من لا اضحية عليه تشبها بالمضحين مكروه
الاضحية من اربعة اصناف من الابل والبقر
منها افضل والبقر الانثى منها افضل والغنم
الذكر منها افضل احد اكان خصيا والمعز
الذكر منها افضل حوكمرضاب

والاصل فيه قوله عم من ذبح قبل الصلوة
فليعد ذبحة ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم
نسكه واصاب سنة المسلمين وبه لا يعرف
اول نسكنا في يومنا هذا الصلوة ثم
الاضحية غير ان هذا الشرط في حق من عليه
الصلوة وهو المصري من اهل السواد
ولان التاخير لاجل الصلوة فلا معنى للتاخير في حق القروي
ولا صلوة عليه هداية

والخارج الاضحية عن المصر قبل صلوة العيد
كالوالي اذا خرج من المصر مقدار ما يباح للمسافر
الصلوة وهو
لذلك المكان لجواز الذبح قبل صلوة
العيد والافضل ان

وابن عباس وابن عمر وانس رضي الله عنهم ايام النحر
ثلثة افضلها اولها وهذا لا يعرف الا توقيف وعند الشا
فع ثلثة يوم بعد النحر لحديث جبير بن مطعم عن النبي عم
ايامنا كل ذبح ونحن نقول بموجبه وان صح انها وقت نحر
الهدي والكلام في الاضحية ولا يضحي بالعمياء والعوراء و
العرجاء التي لا تمشي الى النسك والعجفاء لقول براء بن
عازب سمعت رسول الله عم يقول وهو يشير با
صابعه لا يجزي في الضحايا اربعة العوراء البين عورها والعرجاء
البين عرجها والمريض البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي
ولا يجزي مقطوعة الاذن والذنب ولا التي ذهب اكثر ا
ذنها وذنبها فان بقي الاكثر من الاذن والذنب ولا التي
جاز لما مر في الحج وعن ابي هريرة الثلث مانع لانه كثير كما في الوصية
وفي رواية اذا زاد على الثلث كان مانعا ويجوز ان يضحي با

بالجاء والعصماء والعرجاء والثولاء لان ذهاب ذلك لا
ينقص من المقصود من الشاة والاضحية من الابل
والبقر والغنم لان الشرع لم يرد بغيرها ويجزىء من ذلك
كله الثنى فصاعدا الا الضاءن فان الجذع منه يجزىء تمام
فى الجم وياءكل من لحم الاضحية ويطعم الاغنياء والفقراء ويدخر
لقوله تعالى فكلوا منها الطعم القانع والمعتر ولقوله عم كنت
نهيتكم عن لحوم الاضاحى فكلوا منها واذخروا ويستحب
ان لا ينقص الصدقة من الثلث تصيبا للقسمة على
الجهات الثلث ويتصدق بجلدها او يعمل منه آلة تستعمل
فى البيت لقوله عم من باع جلد اضحيته فلا اضحية له وروى
ان عائشة اتخذت جلد اضحيتها سقاء والافضل
ان يذبح اضحيته ان كان يحسن الذبح لقوله عم لفاطمة
قومى الى اضحيتك فاذبحها ويكره ان يذبحها الكتابى ولو ذبح

اضحية غيره بغير امره جاز لانها قربة وفعل الكتابي ليس
بقربة واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضحية
الاخر اجزاء عنهما ولا ضمان عليهما لانها قربة تجري
فيها النيابة والاذن ثابت دلالة لان مقصود كل واحد
منهما تعجيل الذبح والقياس ان لا يجوز ويجب الضمان
وهو قول زفر لغواة الاذن صريحان وكشاة القصاب
وعند الشافعي يجزي الاضحية عن صاحبها ويضمن
الذابح كما نقص بالذبح ووجوب الضمان مع عدم
الاتلاف بعيد جدا

كتاب الايمان

الايمان على ثلثة اضرب نوع يمين الغموس ويمين
منعقدة ويمين لغو فيهن الغموس هي الحلف على امر
ماض يتعمد الكذب فيه سميت غموسا لانها تغمس
صاحبها في الاثم فهذه اليمين يأثم صاحبها ولا
كفارة

والكفارة فيها الا الاستغفار والتوبة خلافا للشافعي
على ما مر في الجنايات واليمين المنعقدة هي الحلف على امر
مستقبل ان يفعله ولا يفعله فاحنث في ذلك لزمته
الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
ويمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال
والامر بخلافه فهذه اليمين من جواز ان لا يؤاخذه الله تعالى
بها صاحبها لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وقال
ابن عباس هو ان يحلف الرجل على اليمين الكاذبة وهو
يرى انه صادق والقاصد في اليمين والمكره والناسي سواء
وهذا فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا او قاصدا سواء
لقوله عليه السلام ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح و
الطلاق واليمين وفاعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا
حانث لان الحنث وجود الفعل في اليمين والحانث

عليه الكفارة لقوله تعم ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحنث اذا
حلفتم وحنثتم وعند الشافعي لا ينعقد يمين المكره ولا يقع
حنثه لقوله ﷺ رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما
استكرهوا عليه الا انه متروك الظاهر لان الظاهر دفع
الفعل وهو محال بعد وجوده فان حمله على الحكم حملناه
على الاثم فيتناول الاقدام واليمين بالله وباسم من
اسماء كالرحمن والرحيم او بصفة من صفات ذاته
كعزة الله وجلاله وكبريائه لقوله ﷺ من كان منكم حالفا
فيحلف بالله تعم او ليدع وصفات الذات ليست من
غير الله تعم فذكرها كذكر الله تعم الا قوله وعلم الله تعم
فانه لا يكون يمينا بذكره ويراد به المعلوم ويقال اللهم
اغفر علمك فينا اي معلومك فينا من الذنوب والخطاء
وان حلف بصفة من صفات الفعل كغضب وسخطه

لم يكن حالفا لان هذه افعال الله تعالى وهي غيره ومن
حلف بغير الله تعالى لا يكون حالفا كالنبي والقرآن والكعبة لما
ذكرنا من الحديث والحلف لحروف القسم ليتعلق الكلام بعضه
ببعض وحروف القسم الواو كقوله والله والباء كقوله
بالله والتاء كقوله تالله والباء هي الاصل عندهم لانها
لصاق القسم بالمقسم به مثل قولهم مررت بزيد ثم
الواو بدل عنها ثم التاء وهي لا تستعمل الا في الاسم الاعظم
فلا يقال تالرحمن وتالرحيم وقد يضمر الحرف فيكون حالفا
كقوله والله لا افعل كذا روى انه عليه السلام قال له كانت لما طلق امرأته
البتة والله ما اردت الا واحدة وارادوا يمينه وقال ابو حنيفة اذا
قال وحق الله فليس بحالف لان حق الله تعالى على عباده طاعته فكان حالفا بالعبادة والطاعة وعن ابي يوسف والشافعي
انه يمين لان الحق من اسماء الله تعالى الا انه ذكر الحق

مضافا ولو اراد اسم الله تعالى لقال والحق واذا قال اقسم
او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد
بالله فهو حالف لان العرب قد يذكر القسم لا يذالهم الله فقالت
عاتكة امراة عبد الله بن ابي بكر واقسمت لا ينفك يمين سخية
عليك ولا ينفك جلدي اغبرا والشهادة يمين قال الله تعالى اذا
جاءك المنافقون قالوا نشهد انك رسول الله ثم قال اتخذوا
ايمانهم جنة وعند زفر والشافعي لا يصير حالفا حتى يذكر اسم
الله تعالى لجواز ان لا يريد ذلك الا ان هذا خلاف الظاهر
فلا يعتبر وكذلك وعهد الله وميثاقه وعلي نذير او نذير الله تعالى
لقوله تعالى اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا ايمان
سماه يمينا والميثاق في معنى العهد قال الله تعالى والذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقال عم النذر يمين
وكفارته يمين وان قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني

او كافر

او كافر فهو يمين استحسانا لما روى خارجة ابن زيد عن
ابيه وعن جده ان النبي عم سئل عن رجل قال هو يهودي
او نصراني او بريء من الاسلام ان فعل كذا ثم حنث قال
عم عليه كفارة يمين والقياس وهو قول الشافعي ان
لا يكون يمينا لانه حلف بمعصية فصار كقوله انا زان او شارب
الخمر ووجه الفرق ان الشرب والزنا قد يباح للضرورة
عند المخمصة والاكراه والكفر لا يباح فصار كحرمة اسم الله
تعه حتى لا يباح هتكها وان قال فعلي غضب او سخطه
او انا زان او شارب خمر او اكل الربا فليس بحالف
لان غضب الله وسخطه عقابه فكانه قال علي عقابه الله تعه
فلا يكون حالف اما الزنا والخمر والربا فليست حرمتها على
التابيد بخلاف حرمة اسم الله تعه وكفارة اليمين
عتق رقبة يجزي فيها ما يجزي في الظهار لقوله تعالى او تحرير رقبة

مطلقا عن قيد الايمان وغيره على ما مر في الظهار وان
شاء كسا عشرة مساكين لقوله تعالى او كسوتهم كل واحد
ثوبا فما زاد يطلق اسم الكسوة واذا ناه ما يجزي فيه الصلوة
لان الكسوة شرط جواز الصلوة فجوازها دل على
وجودها وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام
في كفارة الظهار لقوله تعالى واطعام عشرة مساكين فان
لم يقدر على احد الاشياء الثلثة صام ثلثة ايام
متتابعا لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وقراءة ابن مسعود
متتابعات فصار كالرواية عن النبي عم وان لم يثبت قرآنا فان
قدم الكفارة على الحنث لم يجز لانها تجب بالحنث واداء الشيء
قبل وجوبه محال وقوله عم من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا منها فليكفر ثم ليأتي بالذي هو خير معارض لقوله عم
فليأت الذي هو خير ثم ليكفر يمينه فلا يبقى للشافعي حجة ولانه

لا يجوز الصوم قبل الحنث بالاجماع فكان احد الامرين
ومن حلف على معصية الله مثل ان يقول لا يصلي او لا يصوم
او لا يكلم ابا او ليقتلن فلانا ينبغي ان يحنث ويكفر
عن يمينه لقوله عم من حلف ان يعصي الله تعم فلا يعصه وان
حلف الكافر ثم حنث في حال الكفر او بعد الاسلام فلا حنث
ولا كفارة عليه لقوله تعم قاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم
ولان يمينه لا ينعقد في حق الصوم فكذا في حق الخلال الآخرة
وعند الشافعي ينعقد يمينه فان حنث في حال الكفر كفر بالخلال
الثلث دون الصوم وان حنث في حال الاسلام كفر
بالصوم لما مر وروي ان عمر نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة
فقال النبي عم فقال او فانذر وهو محمول على الاستحباب
وبه نقول ومن حرم على نفسه شيئا مما يملك لم يصر محرما
وعليه ان استباحه كفارة يمينه لقوله تعم يا ايها النبي لم تحرم ما احل

لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم سمى التحريم
يمينا وان قال كل حلال على حرام فهو على الطعام والشرب
الا ان ينوي غير ذلك لان اللفظ يحتمل جميع المباحات فلو
حمل على عموم يحنث في الحال بالنفس وفسخ العينين وهو
القياس وبه اخذ زفر لان هذا من المباحات الا ان الظاهر
انه لا يقصد بيمينه ما لا يدخل في وسعه فحملناه على الطعام
والشرب لان بهما قوام الحيوة فاذا نوى غير ذلك يصدق فيه لا
حتمال اللفظ له ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء
لقوله عم من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى وان علق
نذره بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر
للحديث وهو مذهب العبادلة وروى ابا حنيفة رح له رجع عن
ذلك قال اذا قال ان فعلت كذا على حجة او صوم سنة
او صدقة ما املكه اجزاه من ذلك كفارة يمين وهو قول

محمد

محمد وبه قال الشافعي لقوله عم النذر يمين وكفارته كفارة
يمين ولانه قصد بذلك منع في نفسه فكان في معنى
اليمين ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل المسجد او الكعبة
او البيعة او الكنيف لم يحنث لانه اسم البيت عرفا لا يطلق
عليها والايمان مبناها على العرف ومن حلف لا يتكلم فقرأ
القرآن في الصلوة لم يحنث استحسانا لانه لا يسمى كلاما
في العرف لا يرى انه يقال فلان لم يتكلم في صلوة وان قرأ فيها
وان قرأ في غير الصلوة حنث لان من حلف بذلك ثم قال
الحمد لله قيل له تكلمتا فكان حانثا ومن حلف لا يلبس
ثوبا وهو لابسه فنزع في الحال لم يحنث وكذلك ان حلف
لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزل في الحال لم يحنث وان
لبث ساعة على حاله حنث لان ما لا يدخل في وسعه يكون

مستثنى عرف اذا اليمين تنعقد به لا للحنث وعند زفر يحنث
كوجود جزء من المحلوف عليه وفي اعتبار ذلك خروج
شديد فسقط اعتباره وان حلف لا يدخل هذه الدار
وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى لم يخرج ثم يدخل لان
الدخول هو الانفصال من الخارج الى الداخل وان حلف
لا يدخل دارا فدخل دارا خربا لم يحنث لان الاسم عند
الاطلاق ينصرف الى الكامل ومن حلف لا يدخل هذه الدار
فدخلها بعد ما انهدم حتى صارت صحراء حنث وان حلف لا
يدخل هذه البيت فدخله بعد ما انهدم لم يحنث والفرق
ان البيت اسم لما يبات فيه وذلك لا يبقى بعد الخراب
واما الدار اسم للعرصة التي يدار عليها الحائط وذلك باق
بعد الخراب ولهذا سمت العرب منازلهم ديارا
بعد الرحيل ويقال ديار بكر وديار ربيعة بعد ما انهدم

قال الشاعر اندار دروان زالت حوايطها
والبيت ليس ببيت بعدما انهدما وقاس الشافعي
الدار على البيت وقد فرقنا بينهما ومن حلف لا يكلم عبد
فلان او لا يدخل دار فلان فباع عبده او داره فكلم العبد
ودخل الدار لم يحنث ومن حلف لا يكلم زوجة فلان فطلقها
فلان ثم كلمها حنث لانه العبد والدار لا يقصد ان يمنع
النفس عنهما فكان المنع لصاحبيهما كانه قال ما دام
لفلان بخلاف المراة لانهما يقصد بالعداوة لنفسها فكا
نت الاضافة للتعريف ولو حلف لا يكلم صاحب هذا
الطيلسان فباعه ثم كلمه حنث لانه تمنع لا يمتنع عن كلام
الرجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف ايضا ولو
حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد صار شيخا او
حلف لا ياكل من لحم هذا الحمل فصار كشافا كله حنث فيهما

لان المنع كان بعينها لا لاجل الصغر والشباب والعين
قيمة فان حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو على تمرتها لان اليمين
متعذرة فيحمل على المجاز وهو ما يتخذ منها وان حلف لا ياكل
كل من هذا البر فصار رطبا فاكله لم يحنث ولو حلف لا ياكل هذا
البر فاكله رطبا لم يحنث لان اليمين ههنا قد تعقد للصفة
فان الانسان قد يحلف الرطب دون البر والبر دون الر
طب واذا حلف لا ياكل هذا البر فاكله رطبا من ههنا ولا ياكل هذا
الرطب فاكله برا من ههنا حنث عند ابي حنيفة لانه اكل المحلوف
عليه وان كان بسرا وقال ابو يوسف لا يحنث لان اسم
البر لا يتناوله مطلق الا ان الاسم غير معتبر في الاكل
كما لو حلف لا ياكل سمنا فاكله سويقا فيه سمن
ظاهر يحنث وان لم يتناوله الاسم كذا هذا
ومن حلف لا ياكل لحما فاكل الشحم لم يحنث

لقصير

385

لقصور معنى اللجة فيه وهو العمق وعدم اطلاق الاسم
في العرف فان الرجل يقول ما اكلت لحما منذ دهر وان كان قد
اكل السمك ولا ينكر عليه ذلك وبنى الايمان على العرف
لا على ما ورد في القرآن فان ذلك له وجوه الاترى انه لو حلف
لا يركب دابة فركب كافرا لا يحنث وان كان الله تعالى سماه
دابة بقوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا وكذا
ان حلف لا يسمي ولدا اسمه جبلا او لا يقعد في السراج
فقعد في الشمس او لا يضرب بيتا فخرب بيت العنكبوت لا يحنث
وان ورد ت بهذه الاسامي في القرآن كذا هذا وان حلف
لا يشرب من دجلة فشرب منها بانا ء لم يحنث حتى يكرع
منها كرعا في قول ابي حنيفة رح وان حلف لا يشرب من ماء دجلة
فشرب منها بانا ء حنث لانه حلف على الماء وقد شرب
بخلاف المسئلة الاولى فانه يحلف على النهر وقالا والشافعي

يحنث بناء على ان اليمين اذا تناولت حقيقة ومجازا
فيحمل على الحقيقة وان كان المجاز اغلب الا اذا كانت
الحقيقة مهجورة فيحمل على المجاز كما في النملة لان
الحقيقة محتملة على المجاز كما في النملة وان حلف لا ياكل
كل من هذه الحنطة فاكل من خبزها لم يحنث وعندهما يحنث
لما مر في الشرب من دجلة ولو حلف لا ياكل من هذا
الدقيق واكل من خبزه حنث ولو استفه كما هو يحنث
لان الحقيقة محتملة على المجاز كما في النملة وعند الشافعي
ان استفه حنث وان اكل خبزه لم يحنث اعتبارا للحقيقة
الا ان الحقيقة تبطل بمسئلة النملة ولا جواب عنها
ولو حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو يحنث يسمع الا انه
نائم حنث لانه عرفا فانه يقال كلمه وهو نائم ولم يسمع
فان حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حنث

حتى يكلمه حنث لان الاذن ماخوذ من الاعلام قال
الله واذن من الله فقال فاذنوا بحرب من الله
والاعلام لا يكون بدون العلم وعن ابي يوسف وهو
قول الشافعي انه لا يحنث لان الكراهية الموجبة لليمين
قد زالت بالاذن الا ان فعل المحالف قبل العلم به يسمى
مخالفة فكان حانثا واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمه
بكل دعر داخل البلد فهذا على حال ولاية خاصة لان هذا
من موجب السياسة فتتقيد برعات الولاية بدلالة الحال
ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده لم يحنث
لانها تنسب الى العبد عرفا وعند محمد يحنث اذا لم يكن
على العبد دين اعتبارا على الحقيقة الملك الا ان الايمان
بناءها على العرف لا على الحقيقة على ما مر في المسائل
ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها او

دخل وهو بها حنث لانه يعد داخلا بدليل جواز الاقتداء
من سطح المسجد وقال الشافعي اذا وقف على سطحها
او حائطها لا يحنث لانه وقف في موضع لا يحيط به بناء
الدار فنقول احاطة الى يا ليست بشرط في الدخول
بدليل انه لو حلف لا يخرج من هذه الدار فصعد السطح
لا يحنث ومن لا يكون خارجا يكون داخلا لامحالة واذا
وقف في طاق الباب بحيث اذا اغلق الباب كان خارجا لم
يحنث لانه لا يعد داخلا عرفا ومن حلف لا يأكل السمك
فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر لان الاسم عند الا
طلاق لا ينصرف اليهما ومن حلف لا يأكل البطيخ فهو على ما يطبخ
من اللحم لان الاسم يختص به عرفا فانه لا يقال لمن اكل المقلي
المطبوخ قد اكل الطبيخ فان نوى ما يطبخ باللحم وغيره حنث
لانه طبيخ حقيقة ومن حلف لا يأكل الرؤس فهو على ما يكسى

يكبس في التنانير ويباع في المصر لانه لا يمكن حمله على العموم
اذ الانسان لا يقصد بيمينه رؤس الجراد والعصافير
فكان المراد منه التعارف وقيل عند ابي ح ره على رؤس
البقر والغنم وعندهما على الغنم خاصة وهو في الحقيقة اختلاف
عرف وزمان ففي زمانه كان يكبس النوعان وفي زمنهما كان
يكبس رؤس الغنم خاصة ومن حلف لا ياكل خبزا فيمينه على
ما يعتاد اهل المصر اكله لما ان المعتبر هو العرف وان اكل خبز
القطائف او خبز الارز بالعراق لم يحنث لان ذلك عندهم لا يسمى
خبزا مطلقا والمعتبر في بلد عرفهم ومن حلف لا يبيع ولا يشتري
ولا يواجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث لانه لم يفعل المحلوف عليه
حقيقة ولا شرعا اذ العهدة والحقوق راجعة على العاقد بخلاف
ما لو حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكل بذلك حنث
لان الحقوق فيهما راجعة الى الآمر وهي تضاف اليه فصار كما لو باشر

بنفسه والشافع لحقها بالبيع والشراء لانه ترك المحلوف
عليه لاانه مباشر من حيث الحكم ولهذا لابد من الاضافة
اليه بخلاف البيع فانه لايضاف اليه ومن حلف لايجلس على الارض
فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لايسمى جالسا على الارض
ومن حلف لايجلس على السرير فجلس فوق بساط حنث
لانه يعد جالسا على السرير وان جعل فوقه سرير آخر
فجلس عليه لم يحنث لان الجلوس حينئذ ينسب الى الثاني
دون الاول وان حلف لاينام على فراش فنام عليه وفوقه
قرام حنث وان جعل فوقه فراشا آخر فنام عليه لم يحنث
لما ذكرنا انفا ومن حلف بيمين وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا
حنث عليه لما مر في الاقرار وان حلف ليأتينه ان استطاع
فمنع على الاستطاعة الصحيحة دون القدرة لان الاستطاعة
في العرف عبارة عن الصحة وسلامة الآلة قال الله تعالى ولله على الناس حج

حج البيت من استطاع اليه سبيلا وان حلف
لا يكلمه حينا او زمانا او الحين والزمان فهو ستة اشهر
هكذا روي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب ولانه
يستعمل للوقت فيتناول القليل والكثير والظاهر من حاله انه لا
يمنع نفسه عن كلامه ساعة باليمين ولو قال ابدا فحملناه
على الوسط لانه اقرب الى الارادة وكذلك الدهر عند ابي يوسف
ومحمد اذا ذكره منكرا لانه يستعمل بمعنى الحين يقال
ما رايتك منذ حين دهر وان ذكره معرفا باللام فهو
على الابد لانه ادخل عليه اللام اراد التكثير فوقع على العمر
واما ابو ح ان نوى بالدهر شيئا فهو على ما نوى وان لم ينو
فلا ادري ما الدهر وذلك لانه لم يرد عن اهل اللغة فيه تقدير
واللغات لا يثبت قياسا بخلاف الحين لانه ورد عنهم فيه تقادير
فجعلناه على الوسط وهذا دليل غاية ورع ابي ح ونهاية زهده

اراد الاكثر

ان يفعل فيما لا يدري لا ادري وكان له سوة بالملائكة
اذ قال الله لهم انبئوني باسماء هؤلاء قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا وبالنبي عم اذ اسئل ان يقاع
افضل فقال لا ادري وان خلف لا يكلمه اياما فهو على
ثلثة ايام لان جمع واقل الجمع الصحيح ثلثة ولو خلف لا يكلمه
الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة رح لانه عرف الجمع
باللام فينصرف الى اكمل العدد مستعمل على هذا اللفظ
وقالا الايام الاسبوع لانه معهودة فيصرف الايام
اليها وما زاد عليها فهو تكرار وعلى هذا لو خلف لا يكلم
الشهور فهو على عشرة اشهر عنده وعندهما اثنى عشر
شهرا الماضي منها وان خلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه
لا يصير تاركا الا كذلك وان خلف ليفعلن كذا فعله مرة
واحدة بر في يمينه لانه يصير فاعلا مرة وحدة ومن خلف لا يخرج الى

امرأته الا باذنه فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت
مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا بد من الاذن في كل خروج
لانه نفى الخروج واستثنى خروجا بصفة الاذن فما لم
يوجد الصفة لا يكون مستثنى قضاء لحق البا المقتضية للا
لصاق وان قال الا ان اذن لك فاذن لها مرة واحدة ثم
خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث لانه قوله الا ان للتوقيت
قال الله تعالى لتاتنني به الا ان يحاط بكم فاذا اذن فقد
انتهت الوقت فانتهت اليمين فصار كقوله حتى
الا ان اذن والى ان آذن فانه لا يبقى اليمين بعد الاذن
فكذا هذا وان حلف لا يتغدى فالغدا الاكل من طلوع الفجر
الى الظهر لان الاكل بين هذين الوقتين يسمى غداء في
العرف والناس يتفاوتون في تقديمه وتاخيره والعشاء
من صلوة الظهر الى نصف الليل والسحور من نصف الليل

الى طلوع الفجر لما ذكرنا من العرف وقيل لا يحنث حتى
لا ياكل ما يقصد به الشبع ولا يحنث بلقمة ولا
بلقمتين ولا بشرب اللبن حتى يقصد به الشبع
كالبدوي وان حلف ليقضين دينه الى قريب فهو
على دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر
لان القريب والبعيد لا حد له في الحقيقة كما مذهب
الشافعي لانه يختلف بالنسبة الا انه تعذر بالشهر في العرف
والعادة فانهم يسمون ما دون الشهر قريبا الا ترى ان
يومين او الى عشرة لا يقال باع بنسية ولا باجل والى
شهر يقال ذلك ولانه لو لم يتقدر كما قال الشافع لتناول
القريب ما يتناول البعيد وهذا محال ومن حلف لا يسكن
هذه الدار فخرج منها بنفسه وترك اهله ومتاعه حنث لان
ببقاء ذلك يسمى ساكنا فيها فان الرجل اكثر نهاره في
السوق ويسمى ساكنا في الدار وقد يسافر شهرا او شهرين او

مثن باع

390

او سنة يسمر ساكنا في موضع اهله وفي قول الشافعي
لا يحنث وفيه النفع للعرف الذي عليه بناء الايمان ومن حلف
لصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه
لتصور البر بتصور المحلوف عليه في نفسه باقدار الله تعالى وحنث
عقيبها للعجز وقوع اليأس عنه فصار كما لو حلف
ليقتلن فلانا وهو يعلم انه ميت ولو حلف ليقضين
فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها
زيوف او بنهرجة او مستحقة لم يحنث الحالف لانها
من جنس الجياد فانه لو تجوز بها جاز وان وجدها
رصاصا او ستوقة حنث لانها ليست من جنس الدراهم
ولا يجوز التجوز بها في الصرف فلم يقع بها القضاء فيحنث
ومن حلف لا يقبض دينه الا درهما دون درهم فقبض
بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لان يمينه انعقدت على ترك قبض الجميع متفرقا

في صرف الثمن

فان قبض البعض ولم يقبض الباقي لم يوجد شرط
الحنث وان قبض درهما درهمين ولم يتشاغل بينهما الا
بعمل الوزن لم يحنث وليس هذا بتفريق لان هذا في العرف
لا يسمى تفريقا اذ الدين قد لا يمكنه وزنه مرة واحدة لكثرته
ومن دخل لثلاثين في البعض فلم يأتها حتى مات حنث
في آخر جزء من اجزاء حياته لان يمينه انعقدت
مطلقة غير موقتة فيبقى ما دام شرط البر منتظرا وهو الاتيان
في آخر حياته ووقع اليأس عن شرط البر فيحنث

كتاب الدعوى

المدعي من لا يجبر على الخصومة اذا تركها لانه
طالب لنفسه والمدعى عليه من يجبر على الخصومة لانه مطلوب
بحق ظاهر ولا تسمع الدعوى حتى يذكر شيئا معلوما من جنسه
وقدره لان الزام المجهول مجهول فان كان عينا في يد مدعى
عليه كفى احضارها ليشير اليها بالدعوى لان الا
شارة اقطع للجهالة وان لم تكن حاضرة وذكر قيمتها لانها

لانها معرفة للعين معنى وان ادعى عقارا وذكر حدوده

لان يعلم بالتعديل وذكر انه في يد المدعى عليه لانه لو لم يكن

في يده فلا خصومة بينهما وانه يطالب به لانه حقه فليس

للقاضي فعله الا بمسئلة وان كان حقا في ذمته وذكر جنسه

وقدره انه يطالب به لان صاحب الذمة حاضر فلم يقبل الا

المطالبة وان صحت الدعوى يسئل القاضي المدعى عليه

عنها فان اعترف قضى عليه بها لانه غير متهم في حق نفسه

وان انكر يسئل المدعي البينة لقوله عم للمدعي ألك بينة قال

احضر على قضي بها لانها تبين ثبوت الحق عليه وان

عجز عن ذلك فطلب يمين خصمه المستحلف عليها لقوله عم

البينة على المدعي واليمين على من انكر فان قال لي بينة حاضرة

في المصر وطلب اليمين لم يستحلف عند ابي حنيفة رح لان اليمين

حجة عند عدم البينة بالحديث قال عم ألك بينة قال لا قال لك يمينه وقال ابو يوسف والشافعي

391

يستحلف لجواز ان ينكل او يقر فيستغنى عن الشهود الا ان
فيه مصيرا الى ادنى الحجتين مع القدرة على اعلاهما فلا يجوز
كالمصير الى القياس مع وجود النص ولا ترد اليمين على المد
عى لقوله عم البينة على المدعى واليمين على من انكر فكما لا
يقبل اقامة البينة من المنكر فكذا لا يقبل اليمين من المدعى
قضية للقسمة الثابتة في الحديث ولان اليمين لا يستحق
بها حق وانما هو للدفع وما روى الشافعي انه عم رد اليمين
على المدعى محمول على انه ادعى القضاء على صاحبه وحديث القسامة
قد ذكرنا انه كان على سبيل الانكار ولا تقبل بينة صاحب
في الملك المطلق حتى لو اقام الخارج البينة كانت بينته اولى
لان بينة الخارج اكثر بيانا واثباتا لانها تظهر الملك به وبينة
ذي اليد اقل منه بيانا واثباتا لان ظاهر الملك ثابت له باليد
وقياس الشافعي على دعوى الملك والتاريخ او الملك والنتاج والشرا

والشرى من ثالث لا يصح لان البينة هناك اظهرت ما
لا يدل عليه اليد وهو التاريخ والنتاج والشرى وههنا
بخلافه وان نكل مدعى عليه عن اليمين قضى عليه بالنكول
والزمه ما ادعى عليه على هذا اجماع الصحابة وعند الشافعي
لا يقضى بالنكول ويرد اليمين على المدعي وقد ذكرنا ان الاستحقاق
باليمين لا اصل له في الشرع وينبغي للقاضي ان يقول له
اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت
عليك بما ادعاه فاذا كرر العرض عليه ثلثا فنكل قضى
عليه بالنكول لان الثلث ابلاء للعذر فاذا كرر ما
عليه الزمه الحجة وان كانت الدعوى نكاحا لم يستحلف المنكر
عند ابي ح ره ولا يستحلف عنده في النكاح والرجعة والفيء في
الايلاء والرق والاستيلاد والنسب والولاء والحدود
وعندهما يحلف في ذلك كله وبه اخذ الشافعي الا في الحدود وهذا بناء على اصل

وهو ان فائدة الاستمهال القضاء بالنكول
والنكول بدل عنده تقريرا لان الظاهر صدقه في الا
نكار وانما امتنع عن اليمين تورعا وتحرزا فجعل باذلا
والبذل لا يجري في هذه الاشياء وكذا اماقام مقامه و
عندهما النكول اقرار تقديرا لان الامتناع عن اليمين الو
جبة انما يكون لامر واجب منه وهو الاحتراز عن الفا
جرة فيجعل معتادا والاقرار يجري في هذه الاشياء واذا
ادعى اثنان عينا في يد آخر كل منهما يزعم انه له واقاما البينة
قضى بها بينهما نصفين لتساويهما في الجهة وللشافعي قول
كقولنا وفي قول يتهاتران ولا يقضى بشيء ولان العمل بحجج
الشرع ما امكن اولى من الاهدار وفي اخرى يقرع بينهما وقد
روي فيه حديث كان في بدء الاسلام ثم نسخ لما حرم
القمار وان ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة فان اقاما البينة

لم يقض لواحد من البينتين اذ ليست احدهما اولى من الاخرى
والقضاء لهما متعذر لان النكاح لا يقبل الشركة ويرجع الى
تصديق المراة لاحدهما لانه يحكم بالنكاح اذا تصادقا عليه
وان ادعى اثنان كل واحد منهما انه اشترى منه هذا العبد واقاما
البينة وكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف
الثمن وان شاء ترك لانهما تساويا في الاستحقاق وقد
فات بعض المقصود عليه فيتخير كما في الاستحقاق فان قاضى
القاضي به بينهما فقال احدهما لا اختار لم يكن للاخر ان
ياخذ جميعه لانه لما قضى بذلك يفسخ عقد كل واحد في
نصفه فلا يعود الا بعقد جديد وان ذكر كل منهما تاريخا فهو
للاول منهما لان بيع الاول قد افاد الملك للاول فالثاني يكون
بيعا لملك الغير فلا ينفذ كما لو وقتت احدى البينتين ولم يوقت
الاخرى كان لصاحب الوقت يقينا تقدم ملك المؤرخ على وقت

الدعوى فبقي مع الاخرى معنى حادث لا يعلم تاريخه فيحكم
به في الحال فكان الذي قبله اولى وان لم يذكر تاريخا ومع احدهما
قبض فهو اولى لان قبضه محمول على القبض بالبيع لا بالغصب
حملا لتصرف المسلم على الصحة اذا تقدم البيع وكان القبض
وبيع الاخر معنيان حادثان بوقوعهما معا فيكون الاول
متقدما حكما فكان اولى وان ادعى احدهما شراء والاخرى هبة
وقبضا واقاما البينة ولا تاريخ معهما فالشرى اولى لانهما معنيان
حادثان لا يعلم تقدم احدهما فيحكم بوقوعهما معا وان و
قعا معا تعلق الاستحقاق بالبيع دون الهبة اذ الهبة لا
يفيد الملك الا بالقبض واذا ادعى احدهما الشرى وادعت امرأة
انه تزوجها عليه فيهما سواء لان كل واحد منهما يفيد الملك با
لعقد وهذا قول ابي يوسف وقال محمد الشرى اولى حملا لتصرفه على
الصحة ما امكن لانا اذا صححنا تسمية مهر لم يصح البيع واذا

واذا صححنا البيع صحت تسميته مهرا فان من سمى ملك
الغير في المهر صحت تسميته وعليه القيمة وكان حمله على هذا
اولى وان ادعى احدهما رهنا وقبضا والاخر هبة وقبضا فالر
هن اولى استحسانا لان الرهن عقد ضمان فكان اقوى فصار كا
لبيع مع الهبة وان اقام الخارجان البينة على الملك والتاريخ
فصار التاريخ الابعد اولى لانه قد اثبت انه اول المالكين والاخر
لم يدع التلقي من جهته فيبطل ضرورة وفي قول الشافعي يتسا ويان
وفي قول صاحب الاقرب الاولى لانه اثبت الملك من قريب فصار
كما لو ادعى التلقي منه وهو ينتقض بما لو اقام احدهما البينة
على النتاج والاخر انه له منذ امس وان ادعيا بالشراء من
واحد واقاما البينة على التاريخين فالاول اولى لما ذكرنا انفا وان
اقاما كل واحد منهما بينة على الشراء من اخر وذكرا تاريخا فيهما
سواء لانهما يثبتان الملك لمالكهما من غير تاريخ فقاما مقامهما

فصار كما لو حضروا وأقاموا البينة على الملك المطلق والله أعلم

395

وان اقام الخارج البينة على ملك مطلق واقام صاحب
اليد بينة على ملك اقدم تاريخا كان اولى لان ذو اليد اثبت
الملك له في وقت لا منازع له فيه وبين ان الاستعمال في
المدة لا يكفي الا ضمنا وان اقام الخارج وصاحب اليد كل
واحد منهما بينة بالنتاج تقدم بينة صاحب اليد اولى فان اقام احدهما
البينة على النتاج والآخر على الملك تقدم بينة النتاج اولى لما روى
ان رجلين اختصما الى رسول الله صلعم في فاقة اقام كل واحد منهما
البينة انها نتجتها فقضى رسول الله صلعم بها لصاحب اليد وكذلك
النسج في الثياب الى ان لا تنسج الا مرتين وكذلك
كل سبب في الملك لا يتكرر وقياسا على النتاج وان اقام الخارج البينة
على الملك واقام صاحب اليد البينة على الشراء منه كان اولى
لانه يقدر الملك للخارج ثم يدعي الانتقال عنه فيقبل اذا اقام
البينة فان اقام كل واحد منهما البينة على الشراء من الآخر ولا تاريخ

معهما تهاتر البينتان لان ليس احدهما اولى من الآخر
ويترك الدار في يد ذي اليد وقال محمد يقبل البينتان
ويجعل كان ذي اليد اشترى اولا وقبض ثم اشترى
منه الخارج ولم يقبض فيكون هو اولى احسان للظن
للبينتين حملا لتصرفهما على الصحة الا ان في ذلك اثبات
عقدين من غير دعوى وابطال حق احدهما من غير دليل فلا
يجوز المصير اليه وان اقام احد المدعيين مشاهدين والآخر
اربعا فهما سواء لان كل واحد منهما لا يوجب الا الظن
ولان البينة لا يرى حجة بالعدالة فكذا بالعدد ومن ادعى قصاصا
على غير وجحد استحلف لانه منكر فان نكل عن اليمين فيما دون
النفس لزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى يقر او يحلف
لان النكول عنده بذل معنى والاخراف ملحقة باموال فيجري
فيها البذل ولهذا يباح بالاباحة عند وقوع الامر بخلاف

النفس فان امرها اعظم ولا يباح بحال ولهذا لو قال له اقتلني
فقتلني يجب الدية وقال لا يلزمه الارش فيهما لان النكول
عندهما قايم مقام الاقرار وليس بصريح فيه والقصاص لا يجب
بالابدال من الحج واذا تعذر القصاص وجب المال كما في
شبهة العمد واذا قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر قيل لخصمه
اعطه كفيلا بنفسك ثلثة ايام فان فعل والا امر بملازمته
الا ان يكون غريبا على الطريق فيلازم مقدار مجلس القاضي لان
الخصومة حق المدعي فاذا خشي فوات انه له ان ياخذ الكفيل كما
لو ادعى عليه عينا وادعى انه له بينة حاضرة يؤخذ منه الكفيل
ثلثة ايام كذا هذا بخلاف المسافر لان في ضبطه من
عن السفر اضرار به والشافعي ياخذ الكفيل في العين
لا في الدين وهو تناقض واذا قال المدعى عليه هذا الشيء
اودعنيه فلان الغايب او رهنه عندي او غصبته منه واقام البينة

على ذلك فلا خصومة بينه وبين المدعي لان الخصومة
حق المدعي وقد حال على الغايب فاذا اقام البينة برئ
والا فلا كما لو ادعى الاحالة بمال وان قال ابتعته من فلان
الغايب فهو خصم لانه ادعى الملك بنفسه فكان خصما وان
قال المدعي سرق مني واقام البينة عليه وقال صاحب اليد
اودعنيه فلان واقام البينة لم تندفع الخصومة لانه لما
ثبت السرقة فالظاهر ان ذي اليد هو السارق الا ان
الشهود لم يعينوه ايثارا للستر الندب اليه فلا تندفع
الخصومة باحالتها على الغير لان ذلك من عادة السراق طلبا
للاختفاء والستر وعند محمد تندفع الخصومة اعتبارا
بما قدم وان قال المدعي ابتعته من فلان وقال صاحب اليد
اودعنيه فلان سقط الخصومة بغير بينة لتصادقهما على
وصولهما اليه من جهة الغير ولم يثبت عنه الوكالة في الخصومة

واليمين بالله تعالى دون غيره لقوله عم لا تحلفوا بآبائكم ولا
بطواغيتكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او فليصمت على
بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا ويتلو عليه آية القرآن رموز
ما مر وتؤكد بذكر الاوصاف تفخيما لامر اليمين
وتوسلا الى اظهار الحق ولا يستحلف بالطلاق ولا
بالعتاق لما مر من الحديث ويستحلف اليهود بالله الذي
انزل التوريت على موسى والنصارى بالله الذي انزل
الانجيل على عيسى والمجوس بالله الذي خلق النار
تكلف لاظهار الحق باقصى ما يمكن ولا يحلفون في بيوت
عباداتهم لان فيها ايهام تعظيم لها ولا يجب تغليظ اليمين
على المسلم بزمان ولا بمكان وعند الشافعي في الحدود
والقصاص والاموال العظيمة النصاب وفيما فوقه يحلف
في الجامع يوم الجمعة بعد الصلوة في سائر الامصار وبمكة
بين الركن والمقام والمدينة عند منبر النبي عم لنا الرجعة لاحد

ان الذين يشترون ميفروشند و بدل ميكنند
بعهد الله عهد را كه با خداى بسته اند و آن
ايمان بمحمد عم و ايمانهم و سوگندان دروغ
خواه را كه در باب صفت حضرة مصطفى عم
و القرآن بخوانند اولئك لا خلاق لهم في الآخرة
اى لا نصيب لهم من ثواب عباس
ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم يوم القيامة
اى يطهرهم عن لوث الذنب عباس
ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم

المدعيين فلا يختص بزمان ولا بمكان كالبينة وما يروى
فيه من الاخبار تدل على تاكيد اليمين ولا تدل على
ان ذلك شرط ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده
بالف مجحدا يستحلف بالله ما بينكما بيع قايم فيه ولا
يستحلف بالله ما بعته لاحتمال انه باع ثم فسخ او اقال
ويستحلف في الغصب بالله ما يستحق عليك رده ولا يستحلف
بالله ما غصب لاحتمال ابراه او ادى الضمان وفي النكاح بالله ما
بينكما نكاح قايم في الحال وفي دعوى الطلاق بالله ما هي باين
منك الساعة بما ذكرنا ولا يستحلف بالله ما طلقها لما ذكرنا
من الاحتمال واذا كانت دار في يد رجل ادعاها اثنان احدهما
جميعا والاخر نصفها واقاما البينة فلصاحب الجميع ثلثة ارباعها
ولصاحب النصف ربعها لان مدعي النصف لا يزاحم في النصف
الآخر فيسلم ذلك المدعي الجميع ويبقى النصف متنازعا بينهما

نيقه

فيقسم بينهما لان التساوي في سبب الاستحقاق يقتضي
التساوي في نفس الاستحقاق وقال زفر بينهما اثلاثا لان
كل واحد منهما لو انفرد مستحق جميع ما يدعيه فاذا
تزاحما ضرب كل واحد منهما بما يدعيه كاصحاب العول في الفرائض
ولو كانت الدار في ايديهما سلمت لصاحب الجميع نصفها على
وجه القضاء ونصفها لا على وجه القضاء لان كل واحد يدعي
ما كان في يده وينصرف دعوى الزيادة الى ما في يد الاخر احسان
الظن بهما فمدعي النصف اقام البينة على ما في يده ومدعي الكل
اقام البينة على هذا النصف وعلى ما في يده فيقضى له بهذا النصف
لان بينة الخارج اقوى من بينة ذي اليد وبقي النصف
الآخر في يده من غير قضاء لان بينة صاحب النصف
على صاحب عليه لا يقبل وشريكه ان لم يقسم البينة
على ذلك واذا تنازعا في دابة واقام كل واحد منهما بينة

المدعيين فلا يختص بزمان ولا بمكان كالبينة وما يروى
فيه من الاخبار تدل على تاكيد اليمين ولا تدل على
ان ذلك شرط ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده
بالف فجحد استحلف بالله ما بينكما بيع قايم فيه ولا
يستحلف بالله ما بعته لاحتمال انه باع ثم فسخ او اقال
ويستحلف في الغصب بالله ما يستحق عليك رده ولا يستحلف
بالله ما غصبت لاحتمال ابراه او ادى الضمان وفي النكاح بالله ما
بينكما نكاح قايم في الحال وفي دعوى الطلاق بالله ما هي باين
منك الساعة بما ذكرنا ولا يستحلف بالله ما طلقتها لما ذكرنا
من الاحتمال واذا كانت دار في يد رجل ادعاها اثنان احدهما
جميعا والاخر نصفها واقاما البينة فلصاحب الجميع ثلثة ارباعها
ولصاحب النصف ربعها لان مدعي النصف لا يزاحم في النصف
الآخر فيسلم ذلك المدعي الجميع ويبقى النصف متنازعا بينهما

فيقسم

فيقسم بينهما لان التساوي في سبب الاستحقاق يقتضي
التساوي في نفس الاستحقاق وقال زفر بينهما اثلاثا لان
كل واحد منهما لو انفرد مستحق جميع ما يدعيه فاذا
تزاحما ضرب كل واحد منهما بما يدعيه كاصحاب العول في الفرائض
ولو كانت الدار في ايديهما سلمت لصاحب الجميع نصفها على
وجه القضاء ونصفها لا على وجه القضاء لان كل واحد يدعي
ما كان في يده وينصرف دعوى الزيادة الى ما في يد الاخر احسان
الظن بهما فمدعي النصف اقام البينة على ما في يده ومدعي الكل
اقام البينة على هذا النصف وعلى ما في يده فيقضى له بهذا النصف
لان بينة الخارج اقوى من بينة ذي اليد وبقي النصف
الآخر في يده من غير قضاء لان بينة صاحب النصف
على صاحبه عليه لا يقبل وشريكه ان لم يقسم البينة
على ذلك واذا تنازعا في دابة واقام كل واحد منهما بينة

انها تنجبت عنده وذكر تاريخا وسن الدابة يوافق احد
التاريخين فهو اولى لان الظاهر يشهد بصدق
شهوده وان اشكل ذلك كانت بينهما مساويا لتساويهما
في السبب وعدم الترجيح لاحديهما واذا تنازعا في دابة
احدهما راكبها والآخر متعلق بلجامها فالراكب اولى وكذلك
اذا تنازعا قميصا احدهما لابسه والآخر متعلقة بكمه فا
للابس اولى والاصل فيها ان يد التصرف يد ملك ظاهرا فكانت
اولى من غيرها وان اختلفا المتبايعان في البيع فادعى ا
حدهما ثمنا وادعى البايع اكثر منه او اعترف البايع بقدر
منه المبيع وادعى المشتري اكثر منه واقام احدهما
البينة قضي له بها لان البينة حجة ظاهرة وان اقام كل واحد
منهما بينة كانت البينة المثبت للزيادة اولى لانها اكثر بيانا
واثباتا فان لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري

اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع الا فسخنا
البيع وقيل للبايع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري
من المبيع والا فسخنا البيع لانه لا يمكن تقرير حكم
العقد مع اختلاف ويحتمل ان يرضى كل واحد منهما بما
ادعاه الآخر فلا يحتاج الى فسخ العقد فان تراضيا
استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر استحسانا
ان كل واحد منهما مدعى عليه فيبدأ بيمين المشتري
وهو قول ابي يوسف امرا لان فائدة اليمين القضاء
بالنكول وهذا في يمين المشتري اعجل فائدة لانه اذا نكل
يؤمر بالتسليم والبايع اذا نكل يقال له امسك حتى
يستوفي الثمن وعن ابي حنيفة انه يبدأ بيمين البايع
وهو قول ابي يوسف اولا لقوله عم اذا اختلفا
المتبايعان فالقول ما قال البايع واقل فائدة التخصيص

التقديم وقال الشافعي الروايتين جميعا وله قول
ثالث ان الحاكم يجيد فاذا حلفا فسخ القاضي
العقد بينهما لانهما اذا تحالفا بقي العقد بلا بدل معين
فيفسد وان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى
الآخر لما بينا ان النكول في معنى البذل وان اختلفا في
الاجل او في شرط الخيار او استيفا بعض الثمن فلا
تحالف بينهما لانه اختلاف في شرط ملحق بالعقد لا
في المعقود عليه والتحالف عرف في المعقود عليه بالنص على
خلاف القياس والقول قول من ينكر الخيار والاجل
مع يمينه لقوله عم اليمين على من انكر وان هلك المبيع
ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند ابي ح ره وابي يوسف
لان التحالف يتحالف فيما اذا كانت السلعة قائمة
عرف بالنص وهو قوله عم فيما دون عن ابن مسعود ا

رضي الله عنه اذا اختلفا المتبايعان والسلعة قايمة بعينها
بينهما تحالف وترادوا وهنا السلعة ليست بقايمة
فلا يدخل تحت النص ويكون القول قول المشتري
لانه منكر زيادة الثمن وقال الجمهور والشافعي يتحالفان
ويفسخ البيع على قيمة الهالك لانه اختلاف
في ثمن عقد قايم بينهما فاشبه حال بقاء السلعة
وقد ذكرنا الفرق بينهما ان ذلك عرف بالنص فلا نص هنا و
وان هلك احد العبدين ثم اختلفا في ثمن لم يتحالف
عند ابي حنيفة لما ذكرنا من الحديث والسلعة
اسم لجميع المبيع فلم يبق فلا يتحالفان عنده الا ان
يرضى البايع ان يترك حصة الهالك لانه اذا ترك ذلك
كان الباقي كل المبيع فلم يرد الفسخ على الخطر ورد
على العقد وقال ابو يوسف يتحالفان ويفسخ

وهو قول محمد رح

البيع في الحي وقيمة الهالك فمحمل مر على الاصل لان هلاك
الجميع لا يمنع التحالف عنده فهلاك البعض اولى
وابو يوسف يقول المانع من التحالف وجد في حق
الهالك فيقتصر عليه ونحن نقول الاصل مشروع
على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص وهو ما
اذا كانت السلعة قائمة واذا اختلف الزوجان
في المهر وادعى الزوج انه تزوجها بالف وقالت تزوجتني
بالفين فايهما اقام البينة قبلت بينته لانها حجة
شرعت فلا يجوز الغاؤها وان اقاما البينة فالبينة بينة
المرأة لانها اكثر اثباتا وان لم يكن لهن بينة تحالف
عند ابي يوسف رح ولم يفسخ النكاح لما ذكرنا
ان الاختلاف في التسمية يوجب فسادها
الا انها لا تفسخ النكاح لان فساد التسمية
لا يؤثر في فساد النكاح فانه انعدمت التسمية

اصلا

اصلا صح النكاح بخلاف البيع واذا تخالفا تحكم بمهر
المثل فان كان مهر المثل مثل ما اعترف به الزوج او اقل
تقضي بما قال الزوج لان الظاهر يشهد له وهذا مهر
المثل والقول في الشرع قول من يشهد له الظاهر
وفيما زاد قد رد زياده وان كان مهر المثل مثل ما ادعته المرأة
او اكثر تقضي بما ادعته المرأة لما ذكرنا وفي النقصان تقدر
رضيت باسقاط وان كان مهر المثل اكثر مما اعترف
به الزوج واقل مما ادعته المرأة تقضي لها بمهر المثل لان
الظاهر لم يشهد لاحدهما فقطعا ومهر المثل
هو الواجب الاصل فيجب وقال ابو يوسف القول
قول الزوج لانها بشيء مستنكر وهو ما لا يتزوج
مثلها عليها وقيل هو اقل من عشرة دراهم لانه
منكر للزيادة واذا اتى بالمستنكر فقد كذب الظاهر فحلف

يصدق قبله انما يجعل القول للمستأجر اذا لم يكن هناك
ظاهر يحكم وهنا امر ظاهر وهو مهر المثل واذا اختلفا
في الاجارة قبل استيفاء المعقود عليه يتحالفان ويترادان
لانه عقد معاوضة قابل للفسخ فاشبه البيع وان
اختلفا بعد الاستيفاء لم يتحالفا وكان القول قول
المستأجر لما في البيع اذا هلك المبيع وهذا على قولهما
ظاهر واما على قول محمد فالفرق ان العين متقومة بنفسها
فاذا هلكت تمامت القيمة مقامها والمنافع ليست
بمتقومة بنفسها وانما تتقوم بالعقد فاذا ارتفع العقد
بالتحالف لا يمكن ايجاب القيمة فهذا وجه الفرق لمحمد
وان اختلفا بعد الاستيفاء وبعض المعقود عليه تحالفا
وفسخ العقد فيما بقي وكان القول قول المستأجر في الباقي لان
كل جزء من المنفعة كالمعقود عليه بنفسه ولهذا استحق الاجر

الاجرة شيئا فشيئا بخلاف المبيع فان الجملة يملك بعقد
واحد وانما جعل القول للمستاجر في الماضي لانه منكر واذا
اختلف المولى والمكاتب في مال الكتابة لم يتحالفا عند ابي
ح ره لان التحالف في البيع ورد على خلاف القياس
وهذا ليس في معناه لانه ليس بلازم في جانب المكاتب وقالا
والشافعي يتحالفان وتفسخ الكتابة اعتبارا بالبيع اذ هو بيع رقبة العبد من نفسه معنى واذا اختلف الزوجان
في متاع البيت فيما يصلح للرجال فهو للرجل وما يصلح للنساء
فهو للمرأة لان كل واحد منهما له يد على ما في الدار وقد
تأيدت احديهما بشهادة الظاهر فيترجح وما
يصلح لهما فهو للرجل لان يدي الزوج اقوى من يدي المرأة
وما في يدها للرجل فانه له منعها من الخروج والبروز ولا يد
لها عليه واذا مات احدهما واختلف ورثته مع الآخر فما يصلح

للرجال والنساء فهو للباقي منهما لان يده حلت
عن المتاع وقال ابو يوسف في الحيض والعدة جميعا
يدفع الى المرأة ما يجهز به مثلها والباقي للزوج لان الظاهر
انها اعدت بمثل ذلك من بينهما فيحكم لها بالظاهر والظاهر
يصلح دفعا وقال محمد في الحالين جميعا المثل للزوج
لانه يد الزوج اقوى من يد المرأة الا فيما يشهد لها
الظاهر وان باع الرجل جارية في عدة ولد فادعاه البايع
واصه ام ولده وينفسخ البيع بينهما ويرد الثمن لانا
يتيقنا بحصول العلوق في يده فاستند دعواه
الى الابتداء فصار كانه باع ام ولد فينفسخ البيع فاذا
فسخ البيع يرد الثمن لان سلامة الثمن يقف على سلامة
المبيع فاذا ادعاه المشتري دعوة البايع او بعده
فدعوة البايع اولى لانها تستند الى وقت العلوق فكان

فكانت اسبق وان ادعى المشتري قبل دعوة البايع
ثبت نسبه وان جاءت به لاكثر من ستة
اشهر لم تقبل دعوة البايع فيه الا ان يصدق المشتري لاحتمال
حدوثه بعد البيع وان دعوت غير مستندة الى الملك فلا
تقبل لانها تتضمن نقض ملك المشتري فاذا صدقه
فقد رضي باسقاط حقه وان ماتت الولد فادعاه البايع
وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاد
في الام لانه يثبت ضمن لثبوت النسب في الولد ولم
يثبت وان ماتت الام فادعاه البايع وقد جاءت به لاقل من ستة
اشهر يثبت النسب في الولد واخذه البايع لانه لم يحدث
في الولد معنى يمنع الدعوة والنسب قد يفعل عن امته
الولد كولد المغرور ويرد الثمن كله لانه تبين ان البيع لم يصح
وقالا يرد حصة الولد ولم يرد حصة الام لان الثمن كان

الشهادة في اللغة هي اخبار قاطع كذا في الصحاح اي اخبار شيء عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحساب وفي
عرف اهل الشرع اخبار بحق للغير اي لغير المخبر واحترز به عن الدعوى فانها اخبار المخبر لنفسه على آخر احترز به عن الا
قرار فانه اخبار بحق للغير على المخبر منقول من الشهادة التي تنبئ عن المعاينة ويسمى الاداء شهادة
اطلاقا لاسم السبب على المسبب وقيل مشتقة من الشهود بمعنى الحضور لان للقاضي ان يحضر في مجلس الواقعة
وسببها في حق التحمل المشاهدة او السماع وفي حق الاداء طلب المدعي وركنها استعمال لفظ الشهادة وشروطها
كثيرة يأتي اثناء المسائل فخر الدين

مقابلا بها وبالولد فما هلك في يدي المشتري كان
مضمونا عليه وهذا بناء على ان مالية ام الولد
غير متقومة عنده وعندهما متقومة ومن ادعى نسب
احد التوأمين يثبت نسبهما منه لان حمل الواحد
لا يتبعض في النسب على ما مر في باب اللعان

كتاب الشهادات

الشهادات
وانما يشترط طلب المدعي لانها حقه فيتوقف لطلبه كما في الحقوق هداية
فرض يلزم الشهود اداؤها ولا يسعهم كتمانها
اذا طالبهم المدعي بذلك لقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة
ومن يكتمها فانه آثم قلبه اي خزانة هداية باداء الشهادة
الآية والشهادة في الحدود يخير فيها الشهادة بين
لقوله عم لرجل شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا هداية
الستر والاظهار والستر افضل لقوله عم من
ستر على اخيه ستره الله تعالى في الدنيا والآخرة
محافظة على الستر لانه لو ظهرت السرقة لوجب القطع والضمان لا يجامع مع القطع فلا يحصل
الا انه يجب ان يشهد بالمال في السرقة
شاهد
فيقول اخذه ولا يقول سرقه احياء لمال المسروق

وهو في اللغة اخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان ولهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة وفي اصطلاح الفقهاء اخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة وحكمها وجوب الحكم على القاضي بموجبها بعد التزكية والقياس يأبى كونها حجة ملزمة لانه خبر يحتمل الصدق والكذب ولكنه بالنصوص والاجماع كذا في التبيين حاشية

وشرط الشهادات خمسة اشياء اوله الايمان والثاني الصلوة والثالث الزكوة والرابع الصوم و
الخامس ان لا ياكل الربوا الهداية الشهادة في اللغة هو اخبار لصحة الشيء عن مشاهدة وعيانه وفي الا
صطلاح اهل الشرع عبارة من اخبار التصديق مشروطا في مجلس القاضي ولفظ الشهادة هداية

والعدالة هي الاستقامة وليس لكمالها نهاية وعن ابي يوسف رح ان العدالة في الشهادة ان يكون مجتنبا عن
الكبائر ولا يكون مصرا على الصغائر ويكون صلاحه اكثر من فساده وثوابه اكثر من الخطاء نهاية
واما العدالة لقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء والفاسق ليس بمرضي هداية
فينبغي للقاضي ان يعلم عرف كل بلاد ويقضي بموافقة عرفهم كيلا يتضرر الناس لان عرفهم يختلف باختلاف الازمان والامصار
ولو كان في المصر قاضيان كل منهما في محلة فخاصم رجلان من المختلفين فاراد المدعي ان يخاصمه الى قاضي محلة واباه الاخر قال ابو يوسف
رح العبرة للمدعي وقال محمد رح لا بد للمدعى عليه وبه يفتى كشف الاسرار اذا قاس مسئلة على مسئلة وحكم
فظهر رواية ان الحكم بخلافه فالخصومة للمدعى عليه يوم القيمة على القاضي وعلى المدعي ان القاضي آثم بالاجتهاد لانه ليس
احد من اهل الاجتهاد في زماننا والمدعي آثم باخذ المال خلاصة في احكام القاضي

ولا يحلف الشاهد عند علمائنا وعند الشافعي يحلف وهو مذهب علي رضي الله عنه قال استاذنا
نقلا عن العلامة ان مشايخنا اختاروا تحليف الشاهدين في زماننا لان التحلف بمنزلة التعديل والتز
كية وبه افتى الفقيه ابو الليث ولما تعذر في زماننا التعديل والتزكية لغلبة الفسق اختاروا القضاة
استحلاف الشهود كما اختاره ابن ابي ليلى لحصول غلبة الظن كذا في شرح القدوري ومختار الفتاوى
وذكر في المبسوط ولو ادعى رجل مالا واقام المدعي البينة فليس للقاضي ان يحكم قبل ان يحلف الشاهدين او
احدهما ولو حكم قبل ان يؤكد باليمين لا ينفذ قضائه في هذا الزمان لان التحلف حق القاضي فلا يجوز
قبل التحلف وبه يفتى نوازيل في كتاب ادب القاضي كاغذ ٨٧ سح قال اوستاذي ناقلا عن العلامة
ان مشايخنا اختاروا تحليف الشاهدين في زماننا لان تحلفه بمنزلة التعديل والتزكية ولهذا
افتى الفقيه ابو الليث ره مختاري الفتوى كا استحسن القضات استحلاف الشهود
لان التزكية قد انعظمت فاستحلاف الشهود لحصول الظن كما اختاره ابن ابي ليلى ره
كذا في تهذيب شرف الدين الوري هدايه هدايه

المسروق منه وصونا لليد السارق من القطع

فيكون جمعا بين الستر والاظهار والشهادات

على مراتب منها الشهادات في الزنا يعتبر

فيها اربعة من الرجال على ما مر في الحدود ولا يقبل

فيها شهادة النساء لما مر في الحدود عن الزهري

ومنها الشهادات ببقية الحدود والقصاص

تقبل فيها شهادة رجلين ولا تقبل

فيها شهادة النساء لما مر من حديث

الزهري ولان شهادة النساء

بدل عن شهادة الرجال وما يسقط بالشبهات لا

يثبت بالابدال من الحج كما لا يثبت بالشهادات

على الشهادات وبكتاب القاضي الى القاضي

وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين
او رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا او غير مال مثل
النكاح والطلاق والوكالة والوصية لقوله تعالى فان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان وعند الشافعي لا يقبل شها
دة النساء في هذه الحقوق ولا في العتق والنسب
والكتابة والتدبير وانما تقبل في المعاوضات والرهن والقرض
ونحو ذلك لانه يقصد بها المال فصار كالحدود والقصاص
وقد ذكرنا ان النساء لا تقبل ثم الا انه يسقط بالشبهات
وهذا بخلافه على انه روي عن النبي عم انه اجاز شها
دة الرجل وامرأتين في النكاح وهذا نص
وتقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في
موضع لا يطلع عليه الرجل شهادة امرأة
واحدة لما روي انه عم اجاز شهادة القابلة في الو

لادة وكذا عن علي ولم يعرف له مخالف وقد خالف
الشافعي في ذلك فاعتبر شهادة اربع منهن ومالك
ثنتين وهذا لا معنى له لانه مالا يشترط فيه الرجال
لا يعتبر فيه العدد كما رووه الاخبار ولا بد في ذلك كل
من العدالة ولفظة الشهادة لقوله تعالى واشهدوا
ذوي عدل منكم وقال واستشهدوا شهيدين من
رجالكم لفظ الشهادة لان الشاهد حقيقة
اسم لمن تلفظ بالشهادة وان لم يذكر الشاهد
لفظ الشهادة معنى التاكيد لانه بمعنى الحلف
وقال ابو ح يقتصر الحاكم على ظاهر عدالة المسلم لقوله عم
المسلمون عدول بعضهم لبعض الا محدودا في قذف
ولان الظاهر انه يبلغ غير مرتكب بمعصية يثبت له
عدالة الاسلام الا ان يظهر خلافها الا في الحدود

فقال اعلم او يتيقن لم يقبل شهادته لما مر ولان في صحه

والقصاص

والقصص فانه يسئله عن الشهود تكلفا للدرك
فان طعن الخصم فيهم سيل عنهم لانه ادعى حادثا فبطل
الظاهر وقالا والشافعي لابد ان يسأل القاضي
عنهم في السر والعلانية طعن الخصم او لم يطعن لان
الحكم انما يجب بشهادة العدل فوجب البحث عن
حصول العدالة وقيل هذا اختلاف زمان لا اختلاف
برهان وما يحتمله الشهادة على ضربين احدهما ما
يثبت حكمه بنفسه مثل البيع والاقرار والغصب
والقتل وحكم الحاكم فاذا سمع الشاهد ذلك او رآه وسعه
ان يشهد به وان لم يشهد عليه لقوله تعالى من
شهد بالحق وهم يعلمون وقد علم الشهود
وجبه اذ هو مما يثبت وحكمه بنفسه ويقول
الشهد انه باع ولا يقول الشهد اني احترازا

عن الكذب ومنه ما لا يثبت حكمه بنفسه مثل الشهادة على
الشهادة فان سمع شاهدا يشهد بشيء لم يجز ان يشهد
على الشهادة الا ان يشهده وكذلك لو سمعه يشهد
الشهادة على الشهادة لم يسع الشاهد ان يشهده
لان الشهادة لا يثبت حكمها بنفسها وانما يثبت
بحكم الحاكم فلا بد من نقلها الى مجلس الحاكم والنقل لا بد
من التحميل ليصير الفرع الوكيل في الاداء والتحمل انما يكون با
شهادة لم يوجد ولا يحل للشاهد اذا راى خطه
ان يشهد الا ان يذكر الشهادة لان الخط قد يشبه
فلا يؤمن ان يزول عليه وقالا له ذلك لان الظاهر انه
اذا راى خطه يعرف فلا يلتبس عليه ولا تقبل
شهادة الاعمى لانه لا يميز بين المشهود عليه
وغيره والصورة قد يشبه الصوت وعند زفر تقبل في

الن

في النسب وعند الشافعي يقبل في النسب والموت
وما كان طريقه الخبر ومن لم يكن اهلا للشهادة في شيء
لا يكون اهلا في شيء آخر كالعبد والفاسق على
اصل ولا المملوك لان الشهادة من باب الولاية ولا
ية وللعبد ولا المحدود في القذف وان تاب لقوله تعالى
ولا تقبلوا اليهم الشهادة ابدا احتج الشافعي بالا
ستثناء في آخر الآية لجواز الشهادة لا يصح لانه
منصرف الى ما يليه وهو الفسق لان الاصل ان يفيد كل
كلام بنفسه لا يرجع الى ما يليه الا لضرورة وقد اندفعت
بالرجوع الى ما يليه ولا شهادة الوالد لولده وولد ولده
ولا شهادة الولد لابويه واجداده ولا تقبل شهادة احد
الزوجين للآخر ولا شهادة المولى لعبده ولا لمكاتبه
لما روى الخصاف باسناده عن النبي عم انه قال لا تقبل شهادة

ولا يقبل شهادة اكل الربا والذي اخر الفرض بعد وجوبه ان كان له وقت معين كالصوم والصلوة وبطلت عدالته الا ان يكون التاخير بعذر ولا يجوز شهادة مدمن الخمر والادمان ان يكون في نيته ان يشرب متى وجد وكذا مدمن الشرب من سائر الاشربة فوائد الفقهاء

وشهادة اهل السجن فيما يقع بينهم فيه لا يقبل وكذا شهادة الصبيان فيما يقع بينهم في الملاعب وكذا شهادة النساء فيما يقع في الحمامات لا يقبل وان مست الحاجة اليه لان العدل لا يحضر والبالغ لا يلاعب الصبيان والرجال لا يحضرون حمام النساء شهادة التلميذ لاستاذه وشهادة الاستاذ لتلميذه باطل سراج وصبي فيما لا يحضره الا الصبيان يقبل عند ا ح ره بزازيه

الوالد والوالد لولده ولا المرءة لزوجها ولا الزوج للمرءة
ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استاجره
واذا ثبت هذا في الاب والولد فكذلك في الجد وولد
لان الاسم يتناولهما والشافعي خالف النص في
اجازة شهادة احد الزوجين للاخر ولا شهادة
الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه مدع
لنفسه من وجه ويقبل شهادة الرجل لاخيه ولا
لان التنافي الملكين ثابت بينهما ولهذا اجاز دفع الز
كوة اليه ولا يقبل شهادة مخنث ولا نائحة ولا مغنية
لانه تشبه بالنساء والغناء والنوح منهي عنه ولا مد
من الشرب على اللهو لان الشرب على اللهو ام ولا
يلعب بالطيور لانه فعل مستخف يسقط
المروة ولا من يعين للناس ولا من ياتي بابا

من الكبائر التي يتعلق بها الحد لانه فيه اطراح الحياء ولا
من يدخل الحمام بغير ازار او ياكل الهيا والمقارب الزود
الشطرنج لانها افعال محرمة ولا من يفعل الافعال المستقيمة
كالبول على الطريق والاكل على الطريق والاصل في هذه
المسائل ان من ارتكب فعلا محرما لا يؤمن ان يرتكب
بشهادة الزور من فعل الافعال المستخفة فقد
رضي بسقوط المروة فلا يؤمن به ان يشهد بما لا اصل له
ولا تقبل شهادة اهل الاهواء لانهم يرون من يظهر
شتم السلف لان ذلك حرام فيدل على الديانة و
تقبل شهادة اهل الاهواء لانهم يرون ذلك دينا
واعتقادا ولا يرون فسقا الا الخطابية وهم اصحاب
ابن الخطاب كانوا يزعمون ان علي رضي الله عنه اله الاكبر وجعفر
الصادق اله الاصغر لانهم يجوزون شهادتهم

قوله من اهل الاهواء جمع هوى وهو ميلان
النفس الى ما يتلذذ به من الشهوات من
هوى الشيء اذا احبه وانما سموا به لمتا
بعتهم لنفس ومخالفتهم السنة والخطابية
بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة طا
ئفة من غلات الروافض ينسبون الى
ابي الخطاب وهو رجل كان في الكوفة
قتله عيسى بن موسى وصلبه بالكناسة
حاشية

شهادة الزور على من خلفهم وتقبل شهادة اهل
اي يجاوزون اداء الشهادة للمدعي اذ خلف بين ايديهم لانه مسقوط
الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم لقول جابر
المسلم لا يحلف كاذبا حاشية وقاية
ان النبي عم رجم يهوديين بشهادة اربعة منهم عليهما
بالزنا وقد روي مثل منه هبنا عن جماعة من فقهاء
التابعين وقال مالك والشافعي لا تقبل لانه لو جازت شهادة
تهم فقبلت على المسلم لكنا نقول انما لا تقبل على المسلم
لانها من باب الولاية ولا ولاية للكافر على المسلم بخلاف
كافر ولا تقبل شهادة الحربي على الذمي لانه عدو مطلق
لكل من دار الاسلام فلا يثبت له الولاية واذا كانت
الحسنات اغلب من السيئات والرجل ممن يجتنب
الكبائر قبلت شهادته وان الم بمعصية لان
الانسان قل ما يخلو عن سقط وزلة فلو منع
ذلك من قبول الشهادة لتعذر الامر

وتقبل

وتقبل شهادة الاقلف والخصي وولد الزنا والخنثى لكنه
لا ذنب لهم فيما جرى عليهم من غير اختيار الا ان الاقلف
اذا ترك الختان استخفافا بالدين لا تقبل شهادته
وما روي عن ابن عباس رضي الله لا تقبل الاقلف
ولا تقبل صلوته ولا يؤكل ذبيحته محمول على المجوسية واذا
وافقت الشهادة بالدعوى قبلت وان خالفها لا
تقبل لان الشهادة لم تقبل بدون الدعوى واذا خالفها
لم تكن شهادة على الدعوى ويعتبر اتفاقهما
في المعنى لان المدعي يقول ادعي ولا يقول الشاهد ذلك و
فلو شهد احدهما بالف والآخر بالفين
لم تقبل الشهادة وقالا يحكم بالف لان كل واحد
شهد بجملة غير التي شهد بها الآخر

بخلاف ما لو شهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة
والمدعي يدعي خمسمائة حيث يقبل بالف لانهما اتفقا على جملة
واحدة وهي الالف واثبت الاخر جملة اخرى خمسمائة
فاسقطوا الالفين على الف وخمسمائة والفرق ما ذكرنا واذا
شهد بالف وقال احدهما قضاه منهما خمسما
ئة قبلت شهادته بالف ولم يسمع قوله انه قضاه الا ان
شهد معه الاخر لانهما اتفقا على الوجوب قبلت
وانفرد احدهما بالقضاء وشهادة الف ومردود
وينبغي للشاهد اذا علم ذلك ان لا يشهد بالف حتى يقر
المدعي انه قبض خمسمائة نظرا للجانبين واذا شهد
شاهدين ان زيدا قتل يوم النحر بمكة وشهد
اخر انه قتل يوم النحر بالكوفة واجتمعوا عند الحاكم لم
تقبل الشهادتين ليقينا بكذب احدهما وليست

احدهما

احدهما باولى من الآخر فان سبقت احديهما فقضى بها ثم
حضرت الاخرى لم تقبل لان الاولى لم يعارضها شيء عند الاداء فصح
القضاء بها والثانية منافية الاولى فلا تقبل ولا يسمع القاضي
الشهادة على خرج ولا يحكم بذلك ما لم يتحقق خلافا للشا
فعي لانه في سماع البينة الشاهدة الناشئة وفي الحكم
توثق وفي اثباته الفتنة ولا يجوز للشاهد ان يشهد
بشيء ما لم يعاينه الا النسب والموت والنكاح والدخول
وولاية القاضي فانه يسعه ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبر
بها من يثق به استحسانا فانا نشهد ان عمر ابن
الخطاب وان عليا ابن ابي طالب وعايشة زوجة
النبي عم وفاطمة زوجة علي وشريحا كان قاضيا وان لم
نشاهد ذلك ولان الموت يحضر بغتة وكل واحد
لا يحضر تفويض الامام القضاء وكذلك النسيانة

فتعذر الوقوف على حقيقة وكذالك الدخول فتمنع بها با
لشهادة والشهادة على الشهادة جايزة في كل حق لا
يسقط بالشبهة لانها يثبت على خلاف القياس احتياطا
لحفظ الحقوق والاموال ولا تقبل في الحدود والقصاص لانها
تندرئ بالشبهات ويحتاط لدرئها ويجوز شهادة
شاهدين على شهادة شاهدين لان كل
شهادة حق منزل على شهادة وشهادة شاهدين
على شهادة جايزة ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد
لان الحق لا يثبت بشاهد واحد والشافعي يعتبر على
كل شاهد شاهدين لانه انفى الشبهة والتهمة الا
ان مثل هذه التهمة غير معتبرة كما لو شهد بحقين في
مجلس واحد شخص واحد وصفة الاشهاد
ان يقول شاهد الاصل شاهد الفرع اشهد

على شهادته انه اشهد ان فلان ابن فلان اقر عندي
بكذا او اشهدني على نفسه لانه لا يؤدي الشهادة
عنده كما يؤدي عند الحاكم تحملها الفرع وانما يقول اشهد
على شهادته لان التحمل هكذا يحصل وان لم يقل اشهد
ني على نفسه جاز لان الاقرار لا يفتقر الى الاشهاد
وهو يثبت بنفسه وتقول الشاهد الفرع عند
الاداء اشهد ان فلان اشهدني على شهادته
انه يشهد ان فلانا اقر عندي بكذا او قال لي اشهد
على شهادتي بذلك ليكون الاداء موافقا للتحمل
ولا تقبل شهادة الشهود الفرع الا ان
يموت شهود الاصل او يغيبوا مسيرة ثلثة
ايام فصاعدا او يمرضوا مرضا لا يستطيعون معه
حضور مجلس الحاكم لان حكم الفرع لا يثبت مع

مع القدرة على الاصل وقالا تقبل وان كانوا في المصر لانهم
ينقلون قولهم فصار كنقل الاقرار فان عدل شهود
الاصل شهود الفرع جاز لان شريحا كان يسأل شهود
الفرع عن عدالة شهود الاصل ولانه جاز تزكيتهم لغيرهم
فكذا تزكيتهم لهم وقال محمد لا يقبل شهادتهم اذا لم
يعدلوهم لانهم ينقلون شهادتهم فلا بد من معرفة
كونها شهادة وان سكتوا عن تعديلهم جاز
وينظر القاضي في حالهم لانهم نقلوا شهادتهم فلا
يلزمهم تزكيتهم فان انكر شهود الاصل الحديث اذا
انكر الراوي الاصل وقال ابو حنيفة في شاهد الزور
اشهره في الشهود الاعزاز لان المقصود
حصل بالتشهير وربما كان هذا اعظم عند الناس
من الضرب وقالا والشافعي يوجعه ضربا ويحبسه

لما روي ان عمر ضرب شاهد الزور وبسخم وجهه الا
نزجار ولهذا كان شريح يبعث شاهد الزور الى
السوق او الى قومه عند اجتماعهم بعد العصر
فيقول ان شريحا يقرئكم السلام ويقول انا
وجدنا هذا الشاهد زورا فاحذروه وحذروا
والناس منه

كتاب الرجوع عن الشهادة

اذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها
سقطت لتعذر الحكم بها وان حكم ثم رجعوا لم ينسخ
الحكم ووجب عليهم ضمان ما اتلفوه بشهادتهم لان
رجوعهم يتضمن دعوى بطلان القضاء ودعوى اتلاف
المال على المشهود عليه شهادتهم فلا يصدقون
في حق القضاء ويصدقون في التزام الفرضية واصله
ان شاهدين بسارق الى علي مرض فلما قطعه

رجعا فضمنها دينه اليد ولا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم
لانه لا تقتضي المشاهدة والشهادة لا يكون الا عند
القاضي فكذا نقضها وان شهد شاهدان
بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ضمنا المال للمشهود عليه
لما مر ان في ضمن الرجوع الاقرار بالتعدي والاتلاف
ومن المستغرب العجيب ان الشافعي لا يوجب
الضمان المال ويوجب القصاص في النفس مع
ان امر القصاص اعظم فان رجع احدهما ضمن
النصف لانه تلف النصف شهادته وان
شهدا بالمال ثلثة فرجع احدهم فلا ضمان
عليه لان المعتبر بقاء من بقي لان الزيادة على
الشاهدين فضل والحق ثابت باثنين غير
متعين فلا يجب الضمان على الربع بالشك

فان

فان رجع آخر ضمن الراجعان نصف المال لانه بقي
من يثبت شهادته نصف المال وان شهد رجل
وامرأتان فرجعت امرأة ضمنت ربع الحق لان
المرأتين كرجل واحد فقد بقي من يثبت بشهادتهما
ثلثة ارباع المال وان رجعتا ضمن نصف الحق
وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعت ثمان
منهن فلا ضمان عليهن وان رجعت اخرى كا
ن على النسوة ربع الحق لما مر فان رجع الرجل والنساء
فعلى الرجل سدس الحق وعلى النسوة ربع الحق
خمسة السدس الحق عند ابي حنيفة لان
كل امرأتين كرجل فصار كستة رجال شهدوا ثم رجعوا
جميعا وقالا على الرجل النصف وعلى النسوة
النصف لان النساء وان كثرت رجل واحد

ولهذا لا يثبت بشهادة اربع نسوة بشيء اذا لم يكن معهن
رجل فصار كما لو شهد رجلان ثم رجعا وان شهد
شاهدان على امرأة بالنكاح بمقدار مهر مثلها
ثم رجعا فلا ضمان عليهما لانهما اتلفا مثل ما اتلفاه
فصار كما لو شهد البيع عين بمثل القيمة وكذلك
ان شهدا على رجل بتزويج امرأة بمقدار مهر مثلها
لما ذكرنا فان البضع متقوم عند دخوله في ملكه
الزوج فان شهدا بالاكثر من مهر المثل ثم رجعا
ضمنا الزيادة لانهما فوتا ذلك القدر بغير عوض
وان شهد البيع بشيء بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم
يضمنا لانهما لم يفوتا شيئا بغير العوض واذا كان
اقل من القيمة ضمنا النقصان لما مر وان شهدا على رجل انه
طلق امرأته قبل الدخول ثم رجعا ضمنا نصف المهر لانهما

اقرا عليه مالا كان على شرف السقوط الفرقة من قبلها
وان كان بعد الدخول لم يضمنا شيئا لان المهر كان
واجبا والبضع عند الخروج من الملك لا قيمة لها فيلزم
مقابلته بشيء والشافعي الحقه بالاعيان في وجوب
الضمان والفرق ان الاعيان متقومة بنفسها ومنا
فع البضع لا قيمة لها بنفسها وانما يتقدم بالعـ
لعقد وما يقام مقامه ولم يوجد هما فتعذر
الالحاق من هذا الوجه في ان شهدا انه اعتق
عبده ثم رجعا ضمنا قيمته لانهما اتلف عليه رق
العبد وهو متقوم فيضمنا من فان شهدا انه
بقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمنا الدية ولا يقتص
منهما لانهما سببا الى اتلاف وقد تعذر القصاص
لفوات المماثلة فيجب الدية كما في حافر البئر وتعلق

الشافعي بقضية علي رضي الله عنه انه قال للشاهدين لو علمت
انك فعلتما ذلك عمدا قطعت ايديكما لا يصلح لانه يحتمل
انه قال ذلك على سبيل الزجر والتهديد او على سبيل الحد
لانهم صاروا عنده ممن يسعى في الارض بالفساد
ومع الاحتمال لا يبقى حجة واذا رجع شهود الفرع
ضمنوا لان القضاء يثبت بشهادتهم وان رجع
شهود الاصل وقالوا لم نشهد شهود الفرع على
شهادتنا فلا ضمان عليهم لان من يثبت
الحق بشهادته لم يرجع فلا يجب الضمان على غيره
واذا قالوا لم نشهدهم على شهادتنا فقد انكروا
بسبب وجوب الضمان واذا قالوا اشهدناهم
على شهادتنا وغلطنا ضمنوا لانهم اقروا
بانتساب الحكم اليهم وان قال شهود

الفرع

الفرع كذب شهود الاصل وغلطوا في شها
دتهم لم يلتفت الى ذلك لانهم ادعوا بسبب الضمان
على الاصول وهم منكرون واذا شهد اربعة بالزنا و
شاهدان بالاحصان فرجع شهود الاحصان
لم يضمنوا لان الحكم يضاف الى السبب وهم اصحاب
الشرط وانما اثبتوا له احصانا لا جملة واذا رجع
المذكورون عن التزكية ضمنوا لانهم جعلوا قول
شهود شهادة ان كان قبل التزكية
لا حكم بشهادتهم فكان الاتلاف حصل
بقولهم بخلاف شهود الزنا مع الشهود
الاحصان الذين اثبتوا على الزاني خيرا واذا
شهد شاهدان باليمين وشاهدان
بحدود الشرط ثم رجعوا فالضمان على شهود

اليمين خاصة لما مر ان الحكم ينسب الى السبب
وهم اصحاب السبب واصحاب الشرط لا يضاف
الحكم اليهم فصاروا كشهود الاحصان

كتاب ادب القاضي

لا يصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرايط الشهادة
لان القضاء فوق الشهادة في نفاذ القول على
الغير فيعتبر فيه ما يعتبر في الشهادة الاولى ويكون
من اهل الاجتهاد لقول معاذ اجتهد برأيي
واجاز النبي عم على ذلك ولا باس

لا يقبل وان لم يقبل بينة لم يعجل بتحليته حتى ينادي عليه
وينظر امره احتياطا في حفظ حقوق المسلمين وينظر
في الودايع وارتفاع الوقف فيعمل على ما يقوم به البينة
او يعترف به من هو في يده لانه مامور بوضع الشيء
في محله وايصال الحق الى مستحقه ولا يقبل قول المعزول
لما مر الا ان يعترف الذي هو في يده ان المعزول سلمها
اليه فيقبل قوله فيها لان ذي اليد اقر ان يده مستفادة
من جهته فصار كان يده باقية ويجلس للحكم جلوسا
ظاهرا في المسجد لانه عم كان يجلس في المسجد كذلك
وكذلك الائمة بعده وقلنا جلوسا ظاهرا ليصل اليه جميع
الناس على وجه واحد من غير حجاب والابواب ولا يقبل
هدية الا من ذي رحم محرم منه او ممن جرت عادته
بمهادنته قبل القضاء لان فيه مظنة التهمة والنسبة الى
الميل بخلاف ذي الرحم لان ردها منه يؤدي الى قطيعة الرحم

ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة لان الحاجة مظنة
التهمة ويشهد الجنازة ويعود المريض لانه فعل مسنون
الشرع ولا يضيف احد الخصمين دون خصمه لما مر من احكام
في قاضي خانية تتهمة وفي اشارة الى ان لو اضافها جاز فلا يأثم بترك الحضور
التهمة فاذا حضر سوى بينهما في المجلس وفي الاقبال والا
لقوله عليه السلام اذا ابتلي احدكم بالقضاء فليسو بينهم في المجلس والاشارة والنظر وروي
ولا يساره احدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه حجته احسن
اي لا يلقن القاضي احد الخصمين حجته لانه يميل اليه ولا يرتشي ولا يجيبه لان فيهما دفع التهمة
عن القاضي وامتثالا لقول عمر رضي الله عنه فيما كتب الى ابي موسى
وفي ضنكك في وجه احدهما ما لا تهتم به لان القضاء لا حياء فيه حقق الناس عليهما التهمة
الحسن البصري عن التلقين فيما لا تهتم به لان القضاء لا حياء فيه حقق الناس
قد يجيء الشاهد عند ابتداء الناس مجلس القضاء فيتهاون به
ش الا شوى السيس بين الناس في وجهك مجلسك
وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف
من عدلك في وقوله اثبت الحق عنده وطيب صاحب الحاجب
خرجها
ويلزمه التعجيل بحبس ما يدفع ما عليه لانه جزاء الظالم
لم يتبن ظلمه وان امتنع حبسه لظهور الظلم والخيانة
بحبسه في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن
المبيع وبدل القرض والتزمه بعقد كالمهر والكفالة ولا يحبس

ضع التهمة مثل ان اصل المدعي الفا وخمسمائة والمدعى عليه
منكر وخمسمائة وشاهد الشاهد بالف فالقاضي
قال يحتمل انه ابرأ خمسمائة فاستشهد الشاهد على البراءة
وقوعي في شهادته كما وقع القاضي فلا يجوز بالاتفاق

تنبيل وما سوى ذلك دعوة حاصة ونهايته
المتوسط فيه ان
يدعو احدهما او كان
يدعو اهل القضاء والاخر فقيرا او كان
اجلس احدهما في جانب والاخر كان احدهما بقرب فناء
الدار فيضع كل واحد منهما في موضعه
ان كان احدهما اوسع حالا من الآخر فضل الموسع على المعسر
ان كان احدهما من اهل العلم والآخر عن
فضل العالم على الجاهل
ان كان احدهما من اهل السلطان والآخر فقيرا او كان
يدعو احدهما لكونه قاضيا والآخر لكونه مسلطانا
فضل القاضي على السلطان
ان كان احدهما قاضيا والآخر مفتيا
فضل المفتي على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر مدرسا
فضل المدرس على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر واعظا
فضل الواعظ على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ خانقاه
فضل شيخ الخانقاه على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ رباط
فضل شيخ الرباط على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ مدرسة
فضل شيخ المدرسة على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ تكية
فضل شيخ التكية على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ زاوية
فضل شيخ الزاوية على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ رباط
فضل شيخ الرباط على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ مدرسة
فضل شيخ المدرسة على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ تكية
فضل شيخ التكية على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ زاوية
فضل شيخ الزاوية على القاضي

ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ رباط
فضل شيخ الرباط على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ مدرسة
فضل شيخ المدرسة على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ تكية
فضل شيخ التكية على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ زاوية
فضل شيخ الزاوية على القاضي

ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ رباط
فضل شيخ الرباط على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ مدرسة
فضل شيخ المدرسة على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ تكية
فضل شيخ التكية على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ زاوية
فضل شيخ الزاوية على القاضي

ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ رباط
فضل شيخ الرباط على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ مدرسة
فضل شيخ المدرسة على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ تكية
فضل شيخ التكية على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ زاوية
فضل شيخ الزاوية على القاضي

ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ رباط
فضل شيخ الرباط على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ مدرسة
فضل شيخ المدرسة على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ تكية
فضل شيخ التكية على القاضي
ان كان احدهما قاضيا والآخر شيخ زاوية
فضل شيخ الزاوية على القاضي

شهدوا به عنده للضرورة والحاجة كالشهادة ولانه فعل
القضاة من لدن رسول الله الى يومنا هذا من غير نكير فان شهدوا
على خصم حاضر حكم بالشهادة وكتب بحكم وان شهدوا بغير
حضرة الخصم لم يحكم وكتب بالشهادة ليحكم بها المكتوب
اليه بها لان القضاء على الغايب عندنا لا يجوز فيكون الكتاب
لنقل الشهادة كالشهادة على الشهادة ولا يقبل الكتاب
الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لاحتمال التزوير
فلا يكون حجة بالشك ويجب ان يقرأ الكتاب عليهم ليعرفوا
ما فيه ثم يختمه ويسلم اليهم نفيا للشك والمقرر من كل وجه
فان وصل الى القاضي لم يقبل الا بحضرة الخصم لان المقصود
هو الحكم ولا يحكم على الغايب فقبل حضوره لا حاجة الى
فتحه فاذا سلمه الشهود اليه نظر الى ختمه فاذا شهدوا انه
كتاب فلان القاضي سلم الينا في مجلس حكمه وقرأه علينا وختمه

فتح القاضي وقرأه على الخصم والزمه ما فيه لانه وجد شرائط
القبول فيقبل وقال ابو يوسف وابو ليلى اذا شهدوا ان
كتابه وختمه قبله لانهم اذا شهدوا على الكتاب والختم
يثبت انه كتاب القاضي فاذا قرأ المكتوب اليه عرف ما فيه الا ان
في ذلك شهادة بغير علم لاحتمال وقوع الغلط فيه وقد قال
الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولا يقبل كتاب القاضي
الى القاضي في الحدود والقصاص لما مر في الشهادة وليس للقاضي
ان يستملي على القضاء الا ان يفوض اليه وذلك لان القاضي بمنزلة
الوكيل او الرسول على المسلمين فلا يملك النيابة وان رفع الى
القاضي حكم حاكم امضاه لان نقض الاجتهاد بالاجتهاد لا يجوز الا
وجه في الظن الا ان يخالف الكتاب والسنة او الاجماع او يكون
قول الا وليل عليه لانه حينئذ يكون نقض الاجتهاد بالنص ولا
يقضي القاضي على غائب لقوله عليه السلام لعلي حين بعثه الى اليمن لا تقض

لاحد الخصمين حتى يسمع كلاما من الاخر الا ان يحضر من يقوم
مقامه لان الخصومة مما تجري فيها النيابة وتعلق الشافعي بقوله عم
لهند خذي من ابي سفيان ما يكفيك وولدك لا يصح لانه كان على طريق
النيابة بدليل انه لم تحلفها انها لم تستوف النفقة ولم يعين قدر ما
تاخذه واذا حكم رجلان رجلا يحكم فحكم بينهما ورضيا بحكم جاز
ان كان بصفة الحاكم الحكم لالتزامهما ذلك وقد حكم النبي عم
ابا سعيد بن معاذ رضي الله عنه في قريظة ورضي بحكمه وعمر رضي الله
عنه حكم زيد بن ثابت في منازعة كانت بينه وبين ابي كعب الاخبار
وانما شرطت صفة الحكم لانه صار بمنزلة القاضي في حقهما والا يجوز
تحكيم الكافر والعبد والمحدود في القذف والفاسق والصبي لما ذكرنا
انه يصير بمنزلة القاضي فيشترط صفة القاضي فيه ولكل واحد من
المحكمين ان يرجع ما لم يحكم عليهما فاذا حكم لزمهما لانه صار
قاضيا بتسلطهما فيعزل بعزلهما فاذا دفع حكمه الى القاضي فان وفق مذهبه

امضاه وان خلفه بطل لان حكمه لا ينفذ على غيرهما لقصور ولايته
ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص لان التحكيم يكون من صاحب
الحق والحدود حق الله تعالى واما القصاص فلان التحكيم يجري مجرى
الصلح والصلح على القتل لا يجوز فان حكماه في دم الخطاء فقضى
الحاكم بديته على العاقلة لم ينفذ حكمه لما بينا ان ولايته قاصرة لا
ينفذ على غيرهما ويجوز ان يسمع البينة ويقضي بالنكول لانهما
اثبتا له الحكم وحكم الاسلام هذا وحكم الحاكم لابويه وولده
وزوجته باطل اعتبارا بالشهادة لمكان التهمة

كتاب القسمة

ينبغي للامام ان ينصب قاسما يرزقه
من بيت المال ليقسم بين الناس بغير اجرة لان القسمة
قطع المصومة فصار كالقضاء فان لم يفعل نصب قاسما يقسم
بالاجرة لانه فعل حسن منفعته عائدة اليهما فجاز ان يجب الاجرة
عليهما والاولى ان لا ياخذ الاجرة لشبهه بالقضاء ويجب ان
يكون عدلا مامونا عالما بالقسمة لان القاضي ياخذ بقوله فصار

فصار كالشاهد ولا يجبر القاضي الناس على قاسم واحد لان فيه
خرجا وحجرا عليهم ولا يترك القسام يشتركون كيلا يتقاصوا الحق
اعلى المغالات فيؤدي الى ضرر واجرة القسمة على عدد الرؤس
لانها اجرة العمل والعمل في تمييز الكثير من القليل كهو في تمييز القليل من
الكثير وقالا على قدر الانصباء لانها تجب بالعمل في ملك مشترك
فتكون على قدر الملكين كما في نقل الطعام المشترك وعن ابي
ح ره ان طلب القسم احدهما الاجرة عليه لان منفعتها عائدة
اليه والظاهر ان امتناع الاخر للضرر فلم يكن له في القسمة فائدة
واذا حضر الشركاء عند القاضي في ايديهم دار او ضيعة ادعوا
انهم ورثوها عن فلان لم يقسمها عند ابي ح حتى يقيموا البينة
على موته وعدد رؤس ورثته لانهم بدعوى الميراث اعترفوا بالملك
للميت وانما ينتقل اليهم بالقسمة والقاضي مامور لحفظ
حقوق الميت فلا يصدقهم على ذلك الا بالبينة بخلاف ما لو كان

المشترك ما سوى العقار ادعوا انه ميراث قسمه في قولهم استحسانا

لان الحفظ في المنقول بالقسمة لان كل واحد يحفظ ما يحصل في يده

وقالا يقسمها باعترافهم ويذكر في كتاب القسمة انه قسمها

بقولهم وان كان المال المشترك ما سوى العقار فادعوا انه ميراث

قسمه بقولهم اعتبارا بالمنقول من حيث ان يهرم ثابتة

وهي دليل الملك وانما يكتب ذلك في كتاب القسمة لئلا يكون

قضاء على شريك او مالك ان ظهر من بعد وان دعوا في العقار

انهم اشتروه قسمه بينهم لانهم بالشراء لم يقروا بحق لاحد

بخلاف الارث على ما مر وان ادعوا الملك ولم يذكروا كيف نقل

قسم بينهم لان اليد دليل ظاهر في الملك فيقبل قولهم

وفي رواية لا يقسم حتى يقيموا البينة على الملك لجواز ان يكون في

ايديهم الانتقال عن البايع اذا كان كل واحد من الشركاء

ينتفع بنصيبه قسم بطلب احدهم احترازا عن الضرر الذي يلحقهم

يلحقهم بالتهاي وان كان احدهم ينتفع والاخر يستضر
لقلة نصيبه فان طالب صاحب الكدر قسم لان طلب الحق لا
يبطل بضرر الغير وان طالب صاحب القليل لم يقسم لانه منفعت
ولانه لا منفعة في هذه القسمة فلا يكون حقا له فلا يقبل دعواه
وان كان كل واحد منهما يستضر لم يقسمها الا بتراضيهما لان كل
واحد منهما لا حق له في المطالبة فيما يتضرر به ويقسم العروض اذا
كانت من صنف واحد لان المقصود تعديل الانصباء وهو
ممكن فيها ولا يقسم الجنس بعضها في بعض لتعذر ذلك
وقال ابو حنيفة رح لا يقسم الرقيق ولا الجواهر لتفاوتهما لان
التفاوت بين الادميين اكثر من التفاوت بين الجنسين لما قد
يشتمل على الشخص من العلم والفهم والذكاء والكياسة والرشاقة
والحرافة وغيرها ولهذا قال عم فرس خير من فرسين ورجل خير من
الف رجل واذا كان كذلك فلا يمكن التعديل وقالا يقسم الرقيق
لانه جنس واحد كالابل والبقر واما الجواهر ان كانت جنسا واحدا بان كان كله ياقوتا

او زبرجداً جازت القسمة لامكان التعديل وان كانت اجناساً
فلا يجوز القسمة لتعذر ولا يقسم حمام ولا بئر ولا رحى الا ان
يتراضى الشركاء وكذا الحائط بين الدارين لان كل واحد يتضرر به
الحائط بين الدارين كذلك واذا حضر ورثتان واقاما البينة
على الوفاة وعدد الورثة والدار في ايديهما ومعهما وارث
غايب قسمها القاضي بطلب الحاضرين ونصب للغايب وكيلا
بقبض نصيبه لان احد الورثة يجوز ان يكون خصما عن الميت
كما في الدين المدعى على الميت فاذا حضر اثنان كان احدهما
مقضيا له والاخر مقضيا عليه وللقاضي ولاية حفظ مال الغايب
فينصب عنه وكيلا وكذلك ان كان فيهم صغير انصب عنه وكيلا وان
لم يقيموا البينة لم يقسم عند ابي حنيفة وان كانوا مشترين لم يقسم
مع غيبة احدهم لان احد الشريكين لا يكون خصما عن الاخر
ولا يجوز القضاء على الغايب فلا يقسم وان كان العقار في الوارث
الغايب او شيء منه لم يقسم لان الخصم هو الغايب فلا يجوز القضاء

499

القضاء عليه وان حضر وارث واحد لم يقسم لان القسمة لا
يصح الا بين متقاسمين واذا كانت رحى مشتركة في مصر
واحد قسم كل طاحن على حدته لان التفاوت بين الدارين كثير
فان الدور تختلف باختلاف البلدان والمحال وموضع الدار
في قطعها وهيئتها في الصرف صارت كاجناس مختلفة فلا يجوز
قسمة بعضها في بعضها الا بالتراضي لانها لا يكون معادلة
محضة وقالا ان كان الاصلح لهم قسمة بعضها في بعض
قسمها بينهم لان القاضي مامور بفعل الاصلح مع المحافظة
على العين وان كانت دارا وضيعة او طاحونا قسم كل
واحد منها على حدة لانها اجناس مختلفة فلا يكون التعديل
وينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه ويعدله ويذرعه ويقوم البناء
ويميز كل نصيب عن الباقي بطريق وشرب حتى لا يكون لنصيب بعضهم
نصيب الاخر تعلق لان تمام التعديل والتمييز به يحصل ثم يكتب اسماءهم
ويجعلها قرعة ثم يلعب نصيبا باول الذي يليه بالثاني والثالث على هذا

ثم يخرج القرعة فمن خرج اسمه اولا فله السهم الاول ومن
خرج اسمه ثانيا فله السهم الثاني تطييبا للقلوب وتفيا
للتهمة والقياس ان لا يستعمل القرعة وانما استحسنوا لما ورد
فيها من الاثار ولا يدخل الدراهم في القسمة الا برضاهم لان
القسمة تجري في المشترك بينهم العقار والدراهم فان اراد احدهم
ان يميل في مقابلة البناء الدراهم لا يقبل الا برضاء الاخر وانما يجعل
المذارع من الارض بازاء البناء فان قسم بينهم ولاحدهم
سيل في ملك الاخر او طريق لم يشترط في القسمة فان امكن
صرف الطريق والميل عنه فليس له ان يشترط ويستكمل في نصيب
الاخر لان القسمة للافراز والتمييز فيبدون ذلك لا يكون
قسمة فان لم يمكن فسخ القسمة لان القسمة شرعت لتكمل
المنفعة فاذا لم يكن لاحدهم طريق والميل لا ينتفع به
في الاستطراق في نصيب الاخر اضر به فتعين الفسخ وان كان
مسفل لاعلو وعلو لا مسفل او مسفل لاعلو قوم كل واحد على حدة

وقسم

وقسم بالقيمة ولا يعتبر بغير ذلك وهذا قول محمد
اختاره صاحب الكتاب لان الذرعات يختلف باختلاف
البلدان في العلو والسفل فمن البلاد ما يفضل فيها السفل
كبغداد والكوفة ومنها ما يفضل فيها العلو كمكة ومواطنها
واما عند ابي ح فذرع من السفل بذراعين من العلو وعند
ابي يوسف ذراع بذراع وان اختلفوا التقاسمون فشهد
القاسمان قبلت شهادتهما تمام اهليتهما وقول محمد
انهما يشهدان على فعلهما حتى لا يقبل لا يستقيم لانهما
شهدا على التمييز وذلك بخروج القرعة فان ادعى احدهما
الغلط وزعم انما اصابه شيء في يد صاحبه وقد اشهد
على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك لانه ادعى خلاف ما
اقر به فلا يصدق الا ببينة وان قال استوفيت حقي ثم قال
اخذت بعضه مني فالقول قول خصمه مع يمينه لانه ادعى عليه

غصبا وهو منكر وماله قال اصب الى موضع كذا فلم
تسلم الي ولم يشهد على نفسه بالاستفاء وكذبه شريكه
تحالفا وفسخت القسمة اعتبارا بالبيع ثم القسمة
مبادلة من وجه وان استحق بعض نصيب احدهما
بعينه لم تفسخ القسمة عند ابي حنيفة ويرجع بحصته وذلك من
نصيب شريكه لانه امكن جبر حقه بالمثل فلا يصار الى الفسخ
وقال ابو يوسف تفسخ القسمة لانه تبين ان لهما شريكا ثالثا
ولو كان كذلك لم تصح القسمة كذا هذا والفرق انه اذا كان
لهما شريك ثالث ثبت حقه في الجميع فلا يتأتى اخراجه
الا بالفسخ فيتوصل الى الشيوع في الجميع وههنا يتوصل
الى الشيوع في البعض وقول محمد كقول ابي حنيفة

كتاب الاكراه

الاكراه يثبت حكمه اذا حصل ممن يقدر على
ايقاع ما يوعد به سلطانا كان او لصا كان لعموم قوله تعالى

الا من اكره واذا اكره الرجل على بيع ماله او على شراء
سلعة او على ان يقر لرجل بالف درهم او توجر واره فاكره
على ذلك بالقتل او بالضرب الشديد او بالحبس فباع او اشترى
فهو بالخيار ان شاء مضى البيع وان شاء رد لان الرجل بالبيع
لان الاكراه يسلب صفة الرضاء به فصار كخيار الشرط او خيار
العيب فان كان قبض الثمن طوعا بعد ما تقد اجاز البيع لوجود
الرضاء دلالة وان كان قبضه مكرها فليس باجازة وعليه رده
وان كان تالفا في يده لانه لم يوجد الرضاء لا صريحا ولا دلالة
وقال الشعبي الا ان يكون تجارة عن تراض منكم وان هلك المبيع في
يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته للبايع ان شاء لانه اوقعه في
هذه تلف مال الغير في غير عقد الصحيح فلزم القيمة ويكره ان يقيم
المكره ان شاء لانه اوقعه في يده من غير عقد صحيح فلزم القيمة
بهذا الواسطة فينتقل الحكم اليه شرعا وصار كانه سلم ماله رجل الى غاصب
ومن اكره على ان يأكل الميتة ويشرب الخمر واكره على ذلك بحبس او ضرب

او قيد لم يحل له لانه ضرر متصل الا انه يكره بما يخاف منه على
نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه ان
يقدم على ما اكره عليه لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه والاضطرار
في المجاعة المخيفة بخوف تلف النفس او العضو فكذا هذا
وان وسعه ان يصبر على ما توعد به فاذا صبر ولم يأكل حتى اوقع به
فهو آثم لانه حينئذ يحل تناوله فصار كما لو امتنع من
اكل الطعام الحلال حتى مات او تلف عضو منه وان اكره على
الكفر بالله او سب النبي عليه السلام بغير او ضرب لم يكن ذلك اكراها
حتى يكره بامر يخاف عنه على نفسه او على عضو من اعضائه لان
حرمة الكفر اعظم من حرمة الميتة فما لا يباح به الميتة اولى
ان لا يباح به الكفر فاذا خاف على ذلك وسعه ان يظهر ما امره
به فاذا اظهر وقلبه مطمئن بالايمان فاذا قام عليه كقوله تعالى الا من
اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان
ماجورا لانه قصد بذلك اعزاز الدين والتشدد في ذات الله تعالى
وقال الله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الآية وان اكره على اتلاف

اتلاف مال مسلم بامر يخاف منه على نفسه او عضو من اعضائه
وسعه ان يفعله ذلك اعتبارا بالمضطر في المخمصة وللصاحب
المال ان يضمنه المكره لان المكره الماء مور بمنزلة الالة
فصار كالمكره بالشر بغير وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه
ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل لان قتل المسلم لا يستباح
بالاكراه بخلاف الاموال الثلث فان قتله كان اتما لانه فعل امر
المحظور والقصاص على الذي اكره ان كان القتل عمدا لامره
ان الحكم ينقل اليه لان المكره مسلوب الاختيار فصار كالآلة
بمنزلة السيف وغيره وابو يوسف الحق بالاكراه في ايجاب الدية
دون القصاص على المكره لانه لم يباشر ونحن والشافعي اوجب
القصاص على المكره لانه هو المباشر الا ان في الايجاب على المكره
حرجا كان او قصاصا ايجابا مع الاضطرار وقد رفع الشرع
ذلك بقوله وما استكرهوا عليه وان اكره على طلاق امرأته
او عتق عبده ففعل وقع ما اكره عليه لما مر في الطلاق وير
جع على الذي اكرهه بقيمة العبد وبنصف مهر المرأة ان كان

او قيد لم يحل له لانه ضرر متصل الا ان يكره بما يخاف منه على
نفسه او على عضو من اعضائه فان خاف ذلك وسعه ان
يقدم على ما اكره عليه لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه والاضطرار
في المجاعة المخيفة بخوف تلف النفس او العضو وكذا هذا
والسعة ان يصبر على ما توعد به فان صبر ولم يأكل حتى اوقع به
فهو اثم لانه حينئذ يحل تناوله فصار كما لو امتنع من
اكل الطعام الحلال حتى مات او تلف عضو منه وان اكره على
الكفر بالله او سب النبي عليه السلام بقيد او ضرب لم يكن ذلك اكراها
حتى يكره بامر يخاف عنه على نفسه او على عضو من اعضائه لان
حرمة الكفر اعظم من حرمة الميتة فما لا يباح به الميتة اولى
ان لا يباح به الكفر فان خاف على ذلك وسعه ان يظهر ما امره
به فان اظهر وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه لقوله تعالى الا من
اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان
ماجورا لانه قصد به اعز الدين والتشدد في ذات الله تعالى
وقال الله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الآية وان اكره على اتلاف

اتلاف مال مسلم بامر يخاف منه على نفسه او عضو من اعضائه
وسعه ان يفعله ذلك اعتبارا بالمضطر في المخمصة ولصاحب
المال ان يضمن المكره لان المكره المامور بمنزلة الالة
فصار كالمكره باشر بنفسه وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه
ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل لان قتل المسلم لا يستباح
بامر ما سوى الحلال الثلث فان قتله كان اثما لانه فعل امر
المحظور والقصاص على الذي اكره ان كان القتل عمدا لما مر
ان الحكم ينقل اليه لان المكره مسلوب الاختيار فصار كالالة
بمنزلة السيف وغيره وابو يوسف الحقه بحافر البئر في ايجاب الدية
دون القصاص على المكره لانه لم يباشر وزفر والشافعي اوجب
القصاص على المكره لانه هو المباشر الا ان في الايجاب على المكره
دية كان او قصاصا ايجابا مع الاضطرار وقد رفع النبي عم
ذلك بقوله وما استكرهوا عليه وان اكره على طلاق امرأته
او عتق عبده ففعل وقع ما اكره عليه لما مر في الطلاق ويرجع
على الذي اكرهه بقيمة العبد وبنصف مهر المرأة ان كان

قبل الدخول لانه اتلف عليه ملكه فيه بطريق التعدي وان
اكره على الزنا وجب عليه الحد عند ابي ح ره الا ان يكرهه
السلطان لان غير السلطان يمكن دفع ظلمه بالسلطان
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يلزمه الحد لوجود الاكراه
حقيقة وقيل هذا اختلاف الزمان في زمنه لم يقدر غير السلطان
على الاكراه وفي زمنهما تغير ذلك وكثرة الظلمة وقال زفر وهو قول
ابي حنيفة الاول انه يلزمه الحد بكل حال لان الانتشار لا يكون الا
بلذة والخوف ينافي الالتذاذ واذا اكرهه على الردة لم تبن
امرأته منه لما ذكرنا انه لم يصر مرتدا في الحقيقة اذا كان
قلبه مطمئنا بالايمان

كتاب السير والجهاد فرض

وهي جمع سيرة خيرا كان او شرا اختيار

وهي الطريقة خيرا كان او شرا ومنه سيرة القمرين الى طريقتهما في دار الاسلام على قتال الكفار مغرب
ويقال فلان محمود السيرة فلان مذموم السيرة يعني الطريقة
وسمي هذا الكتاب بذلك لانه يجمع سيرة النبي عم وطريقته في
مغازيه وسيرة اصحابه اختيار

الجهاد والمجاهدة مصدر جاهدت العدو اذا قابلته في عمل الجهد اذا بذل كل منهما جهده وطاقته في دفع صاحبه ثم غلب

491

حفافا وثقالا شبابا وشيوخا او نشاطا وغير نشاط او ركبانا ومشاطا او حفافا من المال اى فقراء وثقالا
اى اغنياء وقال ابن زيد الثقيل الذى له الضيعة فهو ثقيل يكره ان يدع ضيعته والخفيف
الذى لا ضيعة له ويروى عن ابن عباس قال حفافا اهل المسيرة من المال وثقالا
اهل العسرة وقيل حفافا من السلاح اى مقلين منه وثقالا مستكثرين منه
وغير ذلك من التاويلات كنز المعالم

فرض على الكفاية لقوله تعالى قاتلوا الذين لا
يؤمنون بالله وقوله انفروا حفافا وثقالا الى غيرهما من
الآيات وانما كان فرضا على الكفاية لانه لو وجب على الكا
فة على التعيين لخرج على الناس وقال الله تعالى
وما جعل الله عليكم فى الدين من حرج فاذا قام به فريق
من الناس سقط عن الباقين لان حكم الفرض
على الكفاية هذا وان لم يقم به احد اثم جميع الناس
بتركه لعموم الخطاب وقتال الكفار واجب وان لم يبدؤونا به
لقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولو لم
يجب الا بعد ان يبدؤونا كما قال الثورى لكان ذلك
لدفع شرهم ولا يختلف الحال فى ذلك بين
المسلمين والكفار ولا يجب الجهاد على صبى لانه
غير مخاطب ولا عبد ولا امرأة لان حق المولى
والزوج مقدم على فرض الكفاية ولا على الاعمى والمقعد

ولا يقاتل من لم يبلغه الدعوة وفى المحيط
قالوا تقديم الدعوة الى الاسلام على القتال
كان فى ابتداء الاسلام حيث لم ينتشر الاسلام
ولم يستفيض واما بعدها انتشر عرف كل مشرك الى ما
يدعى يحل له القتال قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام
دعوة كل مشرك حسام زاده

والا تقطع لقوله تعالى ليس على الاعمى حرج الآية

فان هجم العدو على بلد وجب على جميع المسلمين

الدفع فتخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير

اذن المولى لان الفرض صار عينا كالصلوة والصوم

وفرض العين مقدم على حق الزوج والمولى واذا دخل المسلمون

دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام

فان اجابوهم كفوا عن قتالهم لقوله عم امرت ان اقاتل

الناس الحديث وان امتنعوا ادعوهم الى

اداء الجزية فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم

ما عليهم لقول علي رضي الله عنه وانما بذلوا الجزية ليصير دماؤهم

كدمائنا واموالهم كاموالنا ولا يجوز ان يقاتل من لم يبلغه دعوة

الاسلام الا بعد ان يدعوه لقوله تعالى وما

كنا معذبين حتى نبعث رسولا ويستحب

ان يدعوا من بلغته الدعوة لجواز ان يسلموا فيستغنى

عن قتالهم ولا يجب ذلك لانا عم اغار على بني المصطلق
وهم غارون ونعمهم على الماء وان ابوا استعانوا بالله
تعالى عليهم وحاربوهم ونصبوا عليهم المجانيق وعدوا حرقوهم
وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم والاصل في ذلك قوله تعالى ولا يطئون
موطئا يغيظ الكفار الا كتب لهم به الاية وقوله ما قطعتم
من لينة او تركتموها قائمة الاية واللينة النخلة وقد نصب
النبي عم المنجنيق على الطائف وقطع كرومهم واحرق قصر عوف
بن مالك ولا باس برميهم وان كان فيهم مسلم
اسير او تاجر لان قتلهم واجب فكون من لا يجوز
قتله فيهم لا يسقط كما لا يسقط الذراري
والنسوان وان تترسوا بصبيان المسلمين
او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم ويقصدون

بالرمي الكفار لانه يؤدي الى ان يتخذوا ذلك ذريعة الى
ابطال قتالهم اصلا وفي ذلك من الفساد لا يخفى وعند
الشافعي لا يجوز رميهم الا اذا ابتدأوا وفي ذلك اباحة
قتل المسلم برمي الكفار واناه لا يجوز ولا
بأس باخراج النساء والمصحف مع المسلمين
اذا كان عسكرا عظيما يؤمن عليهما لان الظاهر
هو النصرة قال عم لن يغلب اثنا عشر الفا عن
قلة اذا كانت كلمتهم واحدة ويكره اخراج ذلك في
سرية لا يؤمن عليهما لجواز ان يغلبوا فيقع
المصاحف والنساء في ايدي الكفرة فيؤدي الى القبيح
ولا يقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن
سيده الا ان يهجم العدو وقد بيناه وينبغي
للمسلمين ان لا يغدروا ولا يغلوا ولا يمثلوا ولا

ولا يقتلوا امرأة ولا شيخا فانيا ولا صبيا ولا
اعمى ولا مقعدا لحديث سلمان بن بريدة عن ابيه ان
النبي عم قال لا تغدروا ولا تغلوا وقال عم ادرك خالدا وقل له
لا تقتلن امرأة ولا عسيفا ولا اعمى والزمن عاجز ان
الا ان يكون احد هؤلاء ممن له رأي في الحرب او يكون المرأة
ملكة لان الضرر حينئذ اكثر من ضرر المقتل بنفسه
وقد قتل النبي عم قرينة ولا يقتلوا مجنونا لانه غير مكلف
كالصبي وان رأى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقا منهم
وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى
وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقد وادع النبي عم اهل
مكة عام الحديبية فان صالحهم مدة ثم رأى الامام ان
ينقض الصلح انفع نبذ اليهم وقاتلهم لقوله تعالى واما
تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم فان بدؤا بخيانة

قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم لما خالفوا
بشرايط العهد فقد نقضوا كالذمي اذا نقض
العهد ولحق بدار الحرب واذا خرج عبيدهم الى عسكر
المسلمين فهم احرار لقوله عم في عبيد الطائف هم
عتقاء الله ولا باس ان يعلف العسكر في دار
الحرب وياكلوا ما وجدوه من الطعام ويستعملوا الحطب
ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة ويقاتلوا بما
يجدونه بينهم من السلاح كل ذلك بغير قسمة لما روي
ان امير الجيش بالشام كتب الى عمر رضي الله عنه انا د
خلنا الى ارض كثيرة الطعام واني كرهت ان اقدم على شيء
الا بامرك فكتب اليه مرهم فلياكلوا فليعلفوا ولا يبيعوا
بذهب ولا فضة ومن باع شيئا بذهب او فضة
فعليه الخمس ولا يجوز ان يبيعوا شيئا من ذلك

ولا

ولا يتعلق لتعلق حق جميع الغانمين به ومن اسلم
منهم احرز بالاسلام نفسه واولاده الصغار وكل مال
هو فيه او وديعة في يده مسلم او ذمي لانه صار
معصوما بالاسلام وكذلك اولاده الصغار
صاروا مسلمين باسلامه او كانه في يده كما لا
يثبت فيه حكم الغنيمة فان ظهرنا على الدار نعقاره فيء
لانه يتبع للدار واولاد الكبار فيء لانقطاع التبعية
والولاية عنهم وزوجته فيء لانها ليست بتابعة
له في الاسلام وكذلك حملها لان الحمل يتبع للام
في الرق والحرية وان كان تابعا للاب في الاسلام ولا
ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ولا يحمل اليهم
ولا يعادون باسارى المسلمين عند الحاجة لان
فيه تقوية اهل الكفر واهانة على الاسلام وقال

والشافعي يفاديهم اسارى المسلمين لحديث عمران
من المسلمين
بن الحصين فادى رسول الله عم رجلين برجلين من
المشركين اما المفاداة بالمال فلا يجوز الا في رواية
عن محمد في السير الكبير انه لا باس بها اذا كان المسلمين
المن ان يترك الاسير الكافر من ان عمر ياخذ منه شيئا وقاية
حاجته وضرورته الى المال ولا يجوز المن عليهم لانه فيه
العنوة بفتح العين المهملة وسكون النون صاحب الهداية بالقهر
ابطال حق الغانمين واذا فتح الامام بلدا عنوة فهو
بالخيار ان شاء قسمه بين الغانمين كما فعل النبي عم
بخيبر وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم الجزية
وعلى ارضهم الخراج كما فعل عمر رضي الله عنه بارض العراق
وهو في الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم لانه عم
قتل عقبة بن ابي معيط والنضر بن الحارث بعد ما حصلا
في يده وان شاء يسترقهم لان الاسترقاق
مشروع بالاجماع في غير مشركي العرب وان شاء تر

كهم احرار ذمة للمسلمين لما مر ان عمر رضي الله عنه فعل
كذلك بالعراق ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان فيه
تقوية الكفار واذا ارادوا العود الى دار الاسلام ومعهم
مواشي فلم يقدروا على نقلها الى دار الاسلام ذبحوها
واحرقوها كيلا ينتفعوا بها ولا يعقرونها لانه تعذيب
الحيوان الا لاكلة ويكشف عن جواز الذبح لغرض صحيح
وايهان الكفرة واضعافهم عن اهم الاغراض فلا حجة
للشافعي فيما اتاه لا يجوز الذبح ولا يقسم غنمه في دار
الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام لنهيه عم عن بيع
الغنائم في دار الحرب والقسمة بيع ولان المسلمين
سألوا النبي عم لما صدر يوم الخيبر وهو يريد الجعرانة
فلم يقسمها حتى اتى الجعرانة فقسمها فلو كانت
جائزة كما قال الشافعي لاخرها مع المطالبة وانما

بلا فائدة ولا يتركونها لئلا ينتفعوا بها ولنهي عم عن ذبح الحيوان

وانما قسم غنايم بني المصطلق في مكان الغنيمة لانها
صارت دار الاسلام وكذلك الجعرانة يومئذ من
دار الاسلام والردء والمعقل في العسكر سواء لان
الاستحقاق يثبت بمجاوزة الدرب ولان المباشرة
ستظهر ويقوى بوجود الردء فكانه ياخذ بقوتهم
كما في المحاربين واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يرجعوا
الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها لوجود
الجهاد من المدد قبل استقرار الملك للعسكر ولهذا
اسهم النبي عم لابن عامر لما قدما عليه بخيبر بعد نقض
الحرب وعند الشافعي اذا لحقوا بعد نقض الحرب
وجميع الغنايم لم يشركوهم وبعد نقض الحرب
قبل الاحراز له قولان لقوله عم الغنيمة لمن شهد
الوقعة الا ان المشهور ان هذا الخبر من قول عمر ولكن

ولئن صح عن النبي عم فهو متروك الظاهر عندنا فان الكفارات
لو عادوا وقاتلهم المسلمون استحق المدد معهم
بقضية الحديث وهو لا يقول به ولا حق لاهل سوق
العسكر في الغنيمة الى ان يقاتلوا الا ان قصدهم التجارة
لا الجهاد فصاروا كالنظارة واذا امن رجل حر او امرأة
حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم
ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم وقد
روي ان النبي عم امهاني اجارت رجلين من المشركين
ولم تمكن عليا من قتلهما واجاز النبي عم انها واذا صح امان
الواحد لم يجز لاحد قتلهم كما اذا امن الامام الا ان
يكون في ذلك مفسدة للمسلمين فينبذ اليهم
الامام فيقاتلوهم لان الضرر منفي شرعا ولا يجوز
كان ذمي ولا اسير ولا تاجر للذي يدخل عليهم ان الذمي

امانهم ولم يجز لاحد من
المسلمين قتلهم لقوله عم
تتكافأ دماؤهم

منهم والاسير والتاجر في قهرهم فيضطران
الى ارادتهم ولا يجوز امان العبد عند ابي ح ره وابي
يوسف ره الا ان ياذن له مولاه في القتال
لانه محجور عليه في القتال والامان عقد وعقود
المحجور عليه لا يصح كالبيع وغيره وقالا محمد والشافعي
يصح امانه لما روي ان عمر اعلم بامان عبد فقال
امان عبد امان واحد من المسلمين كيف
اردّه الا ان الحديث ليس فيه ان العبد كان
محجورا بل الظاهر الاذن واذا كان ماذونا صح
امانه واذا غلب الترك على الروم فسبوهم واخذوا
اموالهم ملكوها لان اموال اهل الحرب ورقابهم
على اصل الاباحة فتملك بالاخذ وان غلبنا على
الترك حل لنا ما نجده من ذلك لما مر انهم ملكوه فصار

كاموالهم

كاموالهم فاذا غلبوا على اموالنا فاحرزوها بدارهم ملكوها
لان الاستيلاء والاحراز بسبب ثبوت الملك في حق
المسلم اذا ورد على حال الكافر وكذلك في حق الكافر
اذا ورد على حال المسلم لان الاسباب لا تختلف بالنسبة
كالبيع والهبة وغيرهما ولا حجة للشافعي في حديث
العجوزات التي ركبت ناقة رسول الله عم ونجت عليها من
يد الكفار لانه حكاية حال يحتمل انه كان قبل الاحراز
ومع الاحتمال لا يبقى حجة فان ظهر المسلمون عليها
فوجدوها قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان
وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لما روى
ابن عباس ان رجلا وجد بعيرا له اصابه المسلمون
فقال له النبي عم ان اصبته قبل القسمة فهو لك وان
وجدته بعد القسمة خذه بالقيمة وعند الشافعي

باخذ في الوجهين بغير شيء بناء على ان الكفار لم
يملكوها على ما مر وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى
ذلك واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان
شاء اخذه بالثمن الذي اشترى به التاجر وان شاء
ترك لحديث تميم بن طرفة ان رجلا اصاب له العدو
بغيرا فاشترى منهم رجل فجاء به فعرفه صاحب وخاصمه
الى النبي عم فقال له ان شئت اعطيه ثمنه الذي اشتراه
به فهو لك والا فهو له ولا يملك علينا اهل الحرب
بالغلبة مدبرنا ومكاتبنا وامهات اولادنا واحرارنا لان
هؤلاء لا يملكون بسبب من الاسباب كالبيع والارث
في حق المسلمين وكذا بالاستيلاء ونملك عليهم
بجميع ذلك لان احرارهم محل السبي والاسترقاق
فكذا هؤلاء وان اتى عبد المسلم فدخل اليهم فاخذ

فاخذوه لم يملكوه عند ابي ح ره وان ند بغير اليهم فاخذوه
ملكوه والفرق بين العبد والبغير ان العبد
لما بلغ اخر جزء من اجزاء دار الاسلام انقطعت
يد المولى عنه بدليل انه لو وهبه من ابنه الصغير لا يصح
واذا انقطعت يد المولى ظهرت يد نفسه وصار في يد
نفسه فلا يملك كالمكاتب والحر والبغير لا يد له فثبت
يد الكافر عليه وقال يملكون العبد ايضا لانه محل
الملك والفرق ما ذكرنا واذا لم يكن للامام حمولة يحمل عليها
الغنايم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع
ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرجعها منهم فيقسمها
لان في ذلك منفعة راجعة الى المسلمين فللامام
ان يكلفهم ذلك اذ لا يجوز القسمة في دار الحرب
ولا ترك الغنايم فيها مع القدرة على نقلها ولا يجوز

ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة لعدم ظهور الملك
لكل واحد منها ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا
حق له في الغنيمة لقول علي رضي الله عنه من مات من الغانمين
قبل احراز الغنيمة بدار الاسلام فلا شيء له ومن مات
منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه الى ورثته لان
حقهم قد استقر بالاحراز فينتقل الى الورثة ولا
بأس بان ينفل الامام في حال القتال ويحرض بالنفل
على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه هكذا قال النبي عم
يوم بدر او يقول لسرية قد جعلت لكم الربع بعد
الخمس لان فيه تقويه لقلوب المسلمين وتشجيعا
لبالهم فكان مصلحة ولا ينفل بعد احراز الغنيمة الا من
الخمس لتعلق حق الغانمين بالغنيمة واما
الخمس فامر الامام فيه فذ واذا لم يجعل السلب

للغا

للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره فيه سواء
لعموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية
وقال الشافعي السلب للقاتل وان لم يحرض لقوله عم
من قتل قتيلا فله سلبه الا انه يحتمل انه عم قال
ذلك شرطا او شرعا وهو عم يملك الامرين ومع
الاحتمال لا يبقى حجة والسلب ما على المقتول من
ثيابه وسلاحه ومركبه لانه ان المسلمون من دار الحرب
يجوز ان يعلفوا من الغنيمة ولا ياكلوا منها ومن فضل معه
علف او طعام رده الى الغنيمة لزوال الضرورة وتقرر
الاملاك ويقسم الامام الغنيمة فيخرج
خمسها ويقسم الاربعة الاخماس بين الغانمين
للفارس سهمان وللراجل سهم واحد عند ابي ح ره
لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عم قسم

ان السلم لما يسلب منه عرفا
فاما العبد والجنية فليس
بسلب فاذا خرج صحه

للفارس سهمين وروت كريمة بنت المقداد عن ابيها
المقداد بن الاسود ان النبي عم اسهم له بسهمين ولفرسه
سهما وقالا والشافعي للفارس ثلثة اسهم لما روى
ابن عمر ان النبي عم قال للفارس ثلثة اسهم سهم له وسهمان
لفرسه ونحن نقول قد روينا عنه خلاف ذلك فسقط
الاحتجاج به وبقيت اخبارنا سالمة عن المعارض
ولا يسهم الا لفرس واحد لما روى ان الذين يرجفون
الخبر بافراس فلم يسهم له رسول الله عليه السلام
الا لفرس واحد وكذا اوس بن خالد قاد فرسين فلم يسهم
له رسول الله الا لفرس واحد وعن ابي يوسف رح انه
يسهم لفرسين ولا يسهم لثلثة لانه قد يحتاج
الى فرسين في القتال الا ان الاسهام للخيل على خلاف
القياس لانه آلة كالسيف وغيره فيتعذر ما يتيقن فيه واثبات

واثبتناه والبراذين والعتاق سواء لان الاسم يطلق
على الكل وكذا الرغب يحصل باه ولا يسهم لراحلته ولا
بغل لعدم النص فيه فيبقى على اصل القياس ومن
دخل دار الحرب فارسا ثم نفق فرسه استحق سهم
فارس وان دخل راجلا فاشترى فرسا استحق
سهم راجل لقول عمر رضي الله عنه من جاوز الدرب فارسا ثم
نفق فرسا فله سهم الفارس ولا اول الجهاد بارهاب
العدو ويحصل ذلك بمجاوزة الدرب فاقيم مقام
الحقيقة لكون الحقيقة عسرة الوقوف عليها
وعند الشافعي رحمه المعتبر حال نقض الحرب ان الا
ستحقاق يتعلق بالقتال قيل لاه القتال
يراد باه اعزاز الدين واعلاء كلمة الله وذلك
حاصل بالمجاوزة قال الله تعالى ولا يطئون

هو ما يغنمه الكفار الا بة ولا بسهم مملوك
ولا امرأة ولا ذمي ولا جبر ولكن يرضخ لهم على حسب
حسب ما يرى الامام لحديث ابي هريرة كان النبي عم لا
يسهم للعبد والنساء والصبيان واما الذي يقسم
على ثلثة اسهم سهم للنبي ص وسهم للمساكين
وسهم لابن السبيل لقوله تعه واعلموا انما غنمتم
من شيء الاية يدخل فيه ذوي القربى فيسهم
ويعطون ولا يدفع الى اغنيائهم شيء لان
الخلفاء الراشدين تسعة الخمس على
ثلثة اسهم ولم يدفعوا الى بني هاشم
وبني المطلب شيئا خلاف
مذهب الشافعي

مذهب الشافعي انه يصرف اليهم خمس الخمس دون
وبني امية وبني نوافل ولو كان لهم حق لما قطعوه ولا حجة
له في قوله تعالى ولذي القربى اذ ليس ذوي قربى النبي عم
واقربا المسلمين بل الظاهر انه اراد قربى المسلمين
لانه خطاب لهم قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا يكون فتنة الاية
وكان كل موضع ذكر ذوي القربى في القرآن المراد ذوي القربى
المسلمين ولانه لو كان الاستحقاق بالقرابة لما اختص
به البعض دون البعض فاما ذكر الله تعالى لنفسه في
الخمس فانما هو لافتتاح الكلام تبركا باسمه كذا روي عن
حسن بن محمد وسهم النبي عم سقط بموته كما
سقط الصفي لما مر ان الخلفاء قسموا الخمس على ثلثة ا
سهم ولان الاستحقاق يبطل بالموت
كما يبطل في الصفي بالاجماع ولو كان ينتقل الى الامام كما قال

الشافعي لا حسنه الايمة بعده ولو لنقل نقل
استفاضة وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه
في زمن النبي عم بالنصرة وبعده بالفقر لانه عم اعطى
لبني المطلب وحرم بني امية وهم اقرب اليه لان امية
اخو هاشم لابيه وامه والمطلب اخوه لابيه
وانقطعت حجة الشافعي بتعليل النبي عم فانه
لما كلمه في ذلك عثمان بن عفان وجبير ابن
مطعم فقال عم انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية
والاسلام وشبكة بين اصابعه ولانه بدل بالصد
قة بالحديث فيكون لمن كانت له الصدقة وهو الفقير
واذا دخل الواحد او الاثنان الى دار الحرب بغير اذن
الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لانه مال مباح
اخذ على غير وجه المقاتلة فصار كالصيد والحطب

والشيء

والشافعي اوجب الخمس تسمية غنيمة الا ان اسم
الغنيمة عند العرب يتناول الماخوذ بالقهر والغلبة
وهذا ليس كذلك وان دخل جماعة لها منعة
فاخذوا شيئا خمس وان لم ياذن لهم الامام لانهم
ياخذونه على وجه القهر والغلبة واذا دخل المسلم
دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض شيئا من اموالهم ولا
من دمائهم لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله عم المسلمون
عند شروطهم فان غدرهم واخذ شيئا وخرج ملكه
اي موقوفون عند شروطهم لا يجاوزون دارا
ملكا محظورا يؤمر ان يتصدق به لانه ملكه بسبب
الغدر وهو حرام واذا دخل الحربي الينا مستامنا لم
يمكن لان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت
تمام السنة وضعت عليك الجزية فان اقام اخذت
منه الجزية وصار ذميا ولم يترك ان يرجع الى دار الحرب لانه

الجزية بدل الاسلام فلا يمكن من نقضها فان عاد
الى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمي او دينا
في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه في الحرب وهو من
اهلها وما في دار الاسلام من ماله على خطر لان
يد المسلم والذمي باقية لم يبطل فان اسر او قتل سقطت
ديونه وصارت الوديعة نسيا لان بالاسر لم يبق
اهل للتمليك فصار كانه وسر والوديعة في يده وقد
بطلت مطالبة بالديون فسقطت وقوله او قتل
يعني بعد الظهور على الكفار اما القتل بدون الظهور
كالموت فيصير ماله لورثته وعند الشافعي الوديعة
لورثته وفي الدين له قولان لانه مال له امان فلا
يبطل ببطلان الامان كما لحق ولم يغلب عليه
والفرق ان الغلبة تبطل الحقوق ولا تبطل

بخلاف

بمجرد اللحوق وكما اوجف عليه المسلمون من اموال
اهل الحرب بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين كما يصرف الخرا
ج لانه يحصل بقوة العذيب الى اقصى حجر باليمين و
بمهرة الى حد الشام لان الخراج ابتداء لا يجب الا
بعقد الذمة وعقد ذمة من مشرك العرب
لا يصح كما في الجزية والسواد ارض خراج وهي ما بين
العذيب الى العبة الى حلوان ومن العلث الى العباد
ة لان عمر رضي الله عنه لما فتحها بعث اليها حذيفة
ابن اليمان وعثمان ابن حنيف فسحاها ووضعا
عليها الخراج بمحضر الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين من غير نكير وكذلك اجتمعت الصحابة
على وضع الخراج على الشام وارض السواد مملوكة
لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لما ذكرنا ان

ان عمر رض الله عنه تركها في ايديهم ووضع عليها الخراج وعلى رؤوسهم الخراج ولا يمكن جعله بيعا واجارة لجهالة
الثمن والاجرة ومدة الاجارة وكل ارض اسلم
عليها اهلها او فتحت عنوة فقسمت الغا
نمين فهي ارض عشر لان المسلم لا يتبدئ بالخراج
لانه في معنى الجزية وكل ارض فتحت عنوة فاقيمت
اهلها فهي ارض الخراج لانه كلف يتبدئ به الكافر
مكان فيئه كالجزية ومن اختيار رضا موالنا فهي عند
ابي حنيفة معتبرة بتبيخها فان كانت من غير اهل
الخراج فهي خراجية وان كان من غير ارض العشر
فهي عشرية لانه لا يزيد الارض حكما وتبع لها
ولهذا لا يجوز لاحد من غير اهل القرية اخياء ما في غير
القرية والبصرة عنده عشرية لاجماع الصحابة

رض الله

الله عنهم اجمعين لان القياس ان يكون خراجية لكونها في
جزء ارض الخراج الا انه ترك القياس لاجماع الصحابة
وقال محمد ان احياها ببئر حفرها او عين استخرجها
او ماء دجلة او الفرات او الانهار العظام التي لا يملكها ا
حد فهي عشرية لان الخراج فيء والمسلم لا يبتدأ
به الا بالتزام وان احياءها بماء الانهار التي احتفرها
الاعاجم مثل نهر زوجر ونهر الملك فهي خراجية لانه صار
ملتزما للخراج اذا انتفع بالمياه الخراجية والخراج
الذي وضعه عمر رضي الله عنه على السواد من كل
جريب يبلغه الماء قفيز هاشم وهو الصاع ودرهم
ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب
الكرم المتصل والنخل المتصل عشرة دراهم وكان
ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فكان

اجماع وما سوى ذلك من الاصناف يوضع عليها يجب
الطلاق فان عمر لما بعث حذيفة بن اليمان وابن الحنين
فوضعا كذلك فقال لهما عمر لعلكما حملتما الارض ما لا
تطيق وقالا لا بل بوزن الاطاقة فدل ان المعتبر قدر
الطاقة فان لم تطيق ما وضع عليها نقض الامام ترجع
الى قدر الطاقة واذا غلب على ارض الخراج الماء او
انقطع عنها او اصطلم الدرع آفة فلا خراج عليهم لانه
وجب باذ النماء الحاصل من الارض ولم يحصل بخلاف ما لو
اعطلها صاحبها حيث يجب الخراج لان النماء حاصل
تقديرا بالتمكن من الزراعة وانما التفريط جاء
من قبله فلا يعذر ومن اسلم من اهل الخراج اخذ
منه الخراج على حاله لان دهقانة نهر الملك لما
اسلمت كتب فيها الى عمر رضي الله عنه فكتب

اليهم

اليهم ان تقر على اراضيها تؤدي الخراج عنها ولم ينكر عليه
احد ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي اعتبا
را بسائر املاكه ويؤخذ منه الخراج لالتزامه ذلك دلا
لة ويجوز ان يلتزم المسلم بالالتزام ما لا يلزمه
ابتداء كما لو كفل بالجزية عن ذمي ولا عشر في الخا
رج من ارض الخراج لما روى ابن مسعود رضي الله عنه ان
النبي عم قال لا يجتمع على المسلم في ارضه العشر والخرا
ج ولان احد من ائمة العدل وولاة الحق لم يأخذ
من ارض واحدة العشر والخراج فلو كان واجبا
لما تركوا وقد مرت مسئلة في الزكوة والجزية على ضربين
ضربة توضع بالتراضي والصلح فيقدر بحسب ما يقع
عليه الاتفاق لقوله عم المسلمون عند شرو
طهم وكما صالح النبي عم اهل نجران وجزية يبتدئ الامام

وضعها اذا غلب على الكفار واقرهم على املاكهم فيضع
على الغني الظاهر الغناء كل سنة ثمانية واربعين درهما
يأخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط الحال
اربعة وعشرين درهما في كل شهر اربعة دراهما في
كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما
لان حذيفة وابن حنيف هكذا وضعاها على اهل السواد
واجزا عمر بذلك فاجازه بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه
احد وعند الشافعي رح هي مقدرة بدينار غنيا كان
او فقيرا لقوله عم خذ من كل صالح دينارا الا ان يحتمل انه
عم قال ذلك فيما وجبت بالصلح به تقول والدليل عليه
انه عم قال من كل حامل وحامله والجزية لا تجب على
النساء وتوضع الجزية على اهل الكتاب لقوله تعالى الذين
اوتوا الكتاب تقاتلوا حتى يعطوا الجزية الاية وعلى المجوس

لقوله

لقوله عم سنوا بهم سنة اهل الكتاب وعلى عبدة الا
وثان من العجم لقوله عم اذا بعثت جيشا فادعوهم
الى شهادة ان لا اله الا الله من العرب والمرتدين
لقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون والمرتد لا يجوز ابقا
ءه ولا يجوز اخذ الجزية منه ولا جزية على امرءة
ولا صبي ولا زمن ولا اعمى ولا فقير غير معتمل لان عثمان
رضي الله عنه لم يضعها على فقير غير معتمل واذلك بمحضر
من الصحابة ولا على الرهبان الذين لا يخالطون
الناس لانها وجبت بدلا عن القتل ولا قتل عليهم
ومن اسلم وعليه جزية سقطت عنه لما روي ان
ذميا وجبت عليه جزية فطوبى بها فاسلم فقيل له
انك اسلمت متعوذا فقال وان اسلمت متعوذا
ففي الاسلام التعوذ فاخبر ذلك عمر رضي الله عنه

الى ان قال فادعوهم الى اداء
الجزية وهو عام والا تو
ضع على عبدة الاوثان

فقال صدق وخلى سبيله وعند الشافعي لا يسقط
كالخراج والفرق ان الشرط الجزية اخذها على وجه
الصغار ولا يجوز ذلك في حق المسلم ولهذا
لا يجب عليه ابتداء بخلاف الخراج فافترقا واما اجتماع
حدود لان تداخلت الجزائيتان لانها عقوبة فيتدا
خل عند اتحاد الاسباب كالحدود وقال الشا
فعي لا يتداخل لانها مال يجب كل حول كالزكوة الا
ان الفرق بين ما يجب في كل حول طهرة وبين ما يجب
عقوبة واضح فلا يصح القياس ولا يجوز احداث
بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله عم لا خصاء
في الاسلام ولا كنيسة فان انهدمت الكنائس
البيع العديمة اعادوها لان اقرارهم عليها
ويؤخذ اهل الذمة بالتميز عن المسلمين في

الخصاء ادم الجمل

سنتهم

زينتهم ومراكبهم وسروجهم وقلانسهم لما روي ان
عمر رضي الله عنه كتب الى امراء الاجناد ان يأخذوا اهل
الذمة بالتميز ولان فيه اظهار المذلة والصغار عليهم
وصونا للمسلمين ان يغتروا في موالاتهم وانما لم يأمر
النبي عم ليهود المدينة بذلك لانهم كانوا يعرفون باعيا
نهم فلا يؤدي الى الاشتباه واهل النجران كانوا منفردين
بذلك ولا يركبون الخيل ولا يحملون السلاح لان ذلك
لاعزاز دين الله واعلاء كلمته ومن امتنع من الجزية
او قتل مسلما او سب النبي عم او زنى بمسلمة لم
ينقض عهده ولا ينقض العهد الا بان يلحق
بدار الحرب او يغلبوا على موضع فيحاربونا لان الجزية
دين والامتناع من اداء الدين لا يكون نقضا للعهد وسب
النبي عم لا يكون اعظم من سب الله والاشراك به

النجران نام شهر و ايمن صراح
بالنون والجيم والراء والالف والنون اسم بلدة
ابن احمد

والزنا بالمسلمة كسائر المعاصي وقد قال اليهود للنبي
عم السام عليك وهذا سب معصية ولم يجعل النبي عم نقضا للعهد
وعند الشافعي جميع ذلك نقض العهد لان قتالهم سقط
باعطاء الجزية قال الله تعه حتى يعطوا الجزية عن يد فاذا امتنعوا
وجب القتال الا ان الاية تقتضي الالتزام وليس
فيها ما يدل على المنكر واذا ارتد المسلم عن الاسلام عرض
عليه الاسلام رجاء ان يسلم فان كانت له شبهة كشفت
له لان الظاهر انه لا يرتد الا بشبهة ويحبس ثلثة ايام
لما روي ان عمر رضي الله لما بلغه ان ابا موسى الاشعري
قتل مرتدا ولم يمهله قال اللهم لم امر ولم اشهد ولم ارض
اذا بلغني الا حبستموه في بيت وطبقتم عليه الباب
وامهلتموه ثلثة ايام فان اسلم والا قتل لقوله عم
من بدل دينه فاقتلوه وقوله عم لا يحل دم امرء مسلم

الا

الا باحد معان ثلث الحديث فان قاتل قاتل قبل عرض
الاسلام عليه كره ذلك لما ذكرنا ولا شيء على القاتل لانه
قتل مباح الدم واما المرأة اذا ارتدت فلا تقتل ولكنه تحبس
حتى تسلم لانه عم نهى عن قتل النسوان على ما مر ولا حجة
للشافعي في قوله عم من بدل دينه فاقتلوه لانه مختص
بالرجال فانه رواية ابن عباس رضي الله عنه قد افتى
بخلافه فانه سئل عن النساء اذا ارتدت فقال يحبسن حتى يسلمن
ولا يقتلن والراوي اذا افتى بخلاف الرواية يدل على احد
اختصاص له ابتداء او على انتساخه ويزول ملك المرتد
عن امواله بردته زوالا مراعا فان اسلم عادت على حالها
لانه زالت عصمته دمه وكذا عصمة ماله انما يزول مراعا
لانه كان حاله مترددة بين ان يسلم فيعود الى العصمة وبين
ان يثبت على ذلك فيقتل فكذا حال ماله وعندهما لا يزول

ملكه لانه ليس من ضرورة زوال العصمة في الدم زوالها في
مالها كما في القصاص وان مات او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه
في حال الاسلام الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في
حال ردته فيئا لقوله عم لا يتوارث اهل الملتين بشيء واما كسب
الاسلام فانما ورثناه في آخر جزء من اجزاء اسلامه
وعندهما الجميع لورثته بناء على ان ملكه لم يزل وانما زال
بالموت او القتل وعند الشافعي الجميع فيئ لقوله عم
لا يتوارث اهل ملتين الا انا لم نورث اهل ملتين بل نورث
من كسب الردة فقد علمنا بموجب الحديث بحمد الله
فان لحق بدار الحرب مرتدا او حكم الحاكم بلحاقه عتق
مدبره وامهات اولاده وحلت الديون التي عليه
ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته المسلمين
ويقضى الديون التي لزمته في حال الاسلام مما

المسلم من المسلم في آخر جزء من اجزاء الاسلام ولهذا لم نورث

اكتسبه

اكتسبه في حال ردته لان الردة مع الحق في معنى يزيل
العصمة ويبطل الذمة لانقطاع الاحكام بالتباين
فصار كالموت وانما شرط حكم الحاكم لان انقطاع الحقوق
باللحاق مختلف فيه فان عند الشافعي لا ينقطع فلا
يتاكد ذلك الا بالحكم وما باعه او اشتراه او تصرف
فيه من امواله في حال ردته موقوف فان اسلم صحت عقوده وان
مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت لما مر انه حاله
في حق نفسه مترددة على ما مر وعند ابي يوسف
تصرفاته جايزة كمن عليه القصاص وعند محمد هو كالمر
يض فيعتبر من الثلث الا ان الحاقه بالمريض ومن
عليه القصاص لا يصح لان ذلك لا يزيل العصمة والخروج
من الملة وهذا بخلافه واذا عاد المرتد بعد الحكم
بلحاقه الى دار الاسلام مسلما فما وجده

في حال الاسلام وما لزمه من الديون في حال ردته مما اكتسبه

في يد ورثته من ماله بعينه احسن لان مال ملكه عليه بغير عوض
فصار كالهبة والمرتدة ان تصرفت في مالها في حال ردتها
جاز تصرفها لان ردتها لا تزيل عصمتها في حق
الدم ففي حق المال اولى ونصارى بني تغلب يؤخذ
من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من
الزكوة هكذا صالحهم عمر رضي الله عنه على ذلك لما انفوا من
اداء الجزية ولم ينكر عليه احد من الصحابة ويؤخذ من
نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم اعتبارا بالمسلمين
فان الزكوة تجب على المرأة دون الصبي وكذلك الصدقة
المضاعفة في حقهم وعن ابي حنيفة رواية اخرى انه لا يؤخذ
من نسائهم وبه قال زفر والشافعي لانها جزية حقيقة
وما جباه الامام من الخراج ومن اموال نصارى بني تغلب
وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية تصرف في مصالح

المسلمين

المسلمين فيسد منها الثغور وينبح منها القناطر و
الجسور ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلما
ءهم منه ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذرياتهم
لانها اموال حصلت بقوة المسلمين فكانت لهم
فتصرف في مصالحهم والجهات التي ذكرناها مصلحتها عا
يدة الى عامة المسلمين واذا تغلب قوم من
المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعا
هم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لاحتما
ل ان يعود الى الجماعة فيستغني عن قتالهم ولا يبدءهم با
لقتل حتى يبدءوه ابلاء للعذر واقامة للحجة ولهذا
بعث علي وابن عباس رضي الله عنهما اولا الى اهل حروراء
او ناظرهم قبل القتال وان بدءوه قاتلهم حتى يفرق
جمعهم لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله

فان كانت لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم حسما
لمادة الفساد وزجرا عن اثارة الفتنة واتبع علي رضي الله
عنه موليهم بالشام بمحضر الصحابة فلم يكن غير نكير ولو لم يجز لما قال الشافعي
لما فعل ولا نكس عليه وان لم يكن لهم فئة لم يجهز على
جريحهم ولم يتبع موليهم لان المقصود تفريق جمعهم
وتبذير شملهم وقد حصلت فلا معنى لقتلهم ولا
يسبى لهم ذريتهم ولا يغنم لهم مال هكذا روي عن
علي رضي الله عنه ولا باس بان يقاتلوا بسلاحهم اذا
احتاج المسلمون اليه لان الامام ان ياخذ بسلاح
اهل العدل ان احتاج اليه فاهل البغي اولى ويحبس
الامام اموالهم ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى
يتوبوا فيردها عليهم لما ذكرنا ان تملك اموالهم
ولا [illegible] يجوز وانما يحبس كيلا

يستعين

يستعينوا به وينفقوا على قتال اهل العدل فان ازال بغيهم
ردها عليهم وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من
الخراج والعشر لم ياخذه الامام ثانيا لان الامام انما
اختص بالاخذ بعلة الحمايات والحفظ ولم يحميهم في مامون
فسقط حقه فان كانوا صرفوه في حقه
اجزأ حق من اخذ منه لوصول الحق الى المستحق وان لم
يكونوا صرفوه في حقه اقتسم اهله فيما بينهم
وبين الله تعالى ان يعيدوا ذلك لانه لم يقع موقعه وسقوط
المطالبة في الظاهر لا يمنع وجوبه في الباطن كسائر
الاموال الباطنة

كتاب الحظر والاباحة

لا يحل للرجال لبس الحرير ويحل للنساء لما روي انه عم
اخذ حريرا بشماله وذهبا بيمينه ثم رفع بهما فقال
ان هذان حرامان على ذكور امتي وحل لاناثهم ولا باس بتوسده

لما روى ان انس حضر وليمة فجلس على وسادة حرير عليها

طيور وروى انه كان على ساق ابن عباس مرفقة حرير وهي المخدة

وقالا يكره لعموم النهي ولانه تزي من لا خلاق له من الاعاجم ولا

باس بان يلبس الديباج في الحرب عندهما لانه لا يعمل فيه السلاح

كعمله في غيره ولان فيه وهنا في قلوب الاعادي وارهابا وعند

ابي حنيفة يكره لعموم النهي من غير فصل وكون الملحم قائما مقامه

ولا باس بلبس الملحم اذا كان سداه ابريسما ولحمته قطنا او خزا

لان السلف لبس الخز من غير نكير بعضهم على بعض

ولا يجوز للرجال التحلي بالذهب والفضة لما مر من

الحديث الا الخاتم من الفضة والمنطقة وحلية السيف

من الفضة لما روى انس ان النبي عم اتخذ خاتما من

فضة ونقش فيه محمد رسول الله ولا ينقش احد روى

جعفر الصادق ان قائم سيف رسول الله وقال لا

وفعله

سيفه

ونعله وعلقاته كالبنت من فضة والحلية في المنطقة لا يمنع

كالعلم في الثوب ويجوز للنساء التحلي بالذهب

والفضة لما مر من الحديث ويكره ان يلبس الصبي الذهب

والحرير لكونه من ذكور الامة ولانه يجب ان يعود الصبي طريق

الشريعة ليأتي لفها ولهذا يؤمر بالصلوة ويمنع من

شرب الخمر ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب

في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لقوله عم من

شرب من آنية الذهب والفضة فكانما يجرجر في جوفه

نار جهنم اي يردها وهذا عام ولانه تشبه بزي الاعاجم

وقال عم من تشبه بقوم فهو منهم ولا بأس باستعمال آنية

الزجاج والبلور والعقيق لعدم ورود النهي فيه فيبقى

اصل الاباحة والحاق الشافعي ذلك بالذهب والفضة انه

مما يتفاخر به لا يصح لان النبي عم لما خص الذهب بالنهي فاعلمه ان

الجرجر بالكسر كردن وريختن فعلى الاول قوله من نار جهنم بالرفع وعلى الثاني بالنصب كذا وجدت بخط شيخ واختار في المغرب النصب فقال هكذا محفوظا من الثقات بنصب الراء معناه يردها نهاية

لانه في معنى الذهب والفضة وقلنا ليس كذلك لان ما كان من عادتهم التفاخر بغير الذهب والفضة هداية

ان الذهب وهذه الجواهر في التفاخر بها سواء دل على
استقصاص الذهب بالتحريم ويجوز الشرب في الاناء المفضض
عند ابي حنيفة والركوب على السرج المفضض والجلوس
على السرير المفضض لان الفضة تابعة فيها كالعلم في الثوب
وعند ابي يوسف يكره لانه مستعمل للفضة الا ان مطلق
الاستعمال غير معتبر بل المعتبر الاستعمال على وجه
يفتخر به وذلك باستعمالها خالصة والمراد بالمسئلة
اذا لم يمس باستعمال الفضة ويكره التعشير في المصاحف
والنقط لقول ابن مسعود جرد القرآن ولا بأس
بتحلية المصاحف ونقش المسجد وزخرفته بماء الذهب
لان عثمان رضي الله عنه فعل ذلك لمسجد رسول الله
ولم ينكر احد من الصحابة ويكره استخدام الخصيان
لان فيه اغراء بالخصاء وقال عم لا خصاء في الاسلام

لعدم الضرورة فيها ولا من خبر يتعلق بالدين
كما يشترط العدالة في رواية الحديث دليل ذلك
فيشترط فيه العدالة كما في الرواية عن النبي عم ولا يجوز
ان ينظر الرجل من الاجنبية الا وجهها وكفيها لقوله تعالى
ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قيل في التفسير
الكحل والخاتم وموضعيها الوجه واليد
فان كان

والمنهي في الحمام كشف العورة والنظر اليها وهي من اصل المحرمات ولا يجوز للرجال دخول
الحمام الا في الازار لقوله عم من كان آمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير الازار
ولا يجوز للمرأة فيما بينهن الا مع زوجها لان النظر مباح بينهما من القرن الى القدم
وكذا المس فلم يرخص لهن ان يدخل الحمام جمعا فانه فتنة ولان جميع اعضائهن
عورة وكشف العورة حرام الا عند الضرورة كغسل من الجنابة وقضاء الحاجة ولا
ضرورة لهن في دخول الحمام لان الغسل يمكن لها في بيتها الا ان مريضة تدخل للتداوي
او يكون جنب لا يقدر استعمال الماء خارج الحمام من البرد الشديد ففي هذا
الاعذار يجوز لهن دخول الحمام وقال عم اذا دخلوا جماعة النساء الحمام و
كشفوا عورتهن لعنه الله تعالى عليهن وكذا لعنوا الملائكة السموات
وحملة العرش ورجالهن شريك في هذه اللعنة ان كانوا رضا بفعلهن
حتى يمنعهم من دخول الحمام كشف الاسرار

جماعتی عورات که در حمام برهنه پیش یکدیگر نشینند و نظر بعورة یکدیگر
میکنند شرعا بر ایشان چه واجب شود منع ازین عمل و تعزیر بلیغ و اگر این را بد نمیدارند که
پیش یکدیگر نشینند کافر باشند و بر شوهر حرام باشند و هر کسی که دشمن
امر معروف و نهی منکر در دل خود پیدا کند از جهت امر معروف و نهی منکر کافر شود یا لن
وزن در خانه وی حرام باشد یا نباشد باشد و ائمه چنین فتوی داده اند
العباد

فان كان لاياء من الشهوة لم ينظر الى وجهها الا
لحاجة لقوله عم النظر الى محاسن المرأة سهم من سهام
ابليس ويجوز للقاضي اذا اراد الشهادة عليها النظر
الى وجهها وان ان يشتهي لاجل الضرورة تبيح المحظورات
ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها لما ذكرنا من
الضرورات وقد قيل ينبغي ان يعلم امرأة دواء ذلك المرض فان
لم يقدر واستروا منها كل شيء الا موضع المرض وينظر الرجل اليه
ويغمض من بصره على سواه ما امكن وينظر الرجل من الرجل الى
جميع بدنه الا بين سرته الى ركبته لان العورة من ذلك لا غير على
ما مر في كتاب الصلوة ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر
الرجل اليه منه لانه ما ليس بعورة يستوي فيه الرجل والمرأة
اذا خافت الشهوة فيستحب للرجل ان تغمض بصره كيلا يقع
في المحظورات وتنظر المرأة من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه لان المرأة

وجاز اخذ الدين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم اي بخلاف دين على المسلم فانه لا يؤخذ من ثمن خمر لان بيعه باطل فالثمن الذي اخذه حرام الا اذا وكل ذميا فانه يجوز التوكيل المسلم ذميا ببيع خمر عنده خلافا لهما ايضاح البحر

يعني اذا كان دين المسلم على كافر فباع المديون خمرا واخذ ثمنها جاز للمسلم اخذه لدينه وان كان البائع المديون مسلما لم يجز اخذه لان بيعه باطل فالثمن حرام

اي بر لان حاقون جامغه كركانده تكلم التميه لر جغير ازار والا تكلما يعني سوزلكا ايلار ازار لاري بولسه سمعت ايشان

من المرءة كالرجل من الرجل في الشهوة وينظر الرجل من امة
التي تحل له وزوجته الى فرجها لانه له الاستمتاع بجميع بدنها
احتراز عن الحرام كما اذا كانت مجوسية او منكوحة للغير او محرمة
وهو اعظم من النظر وكان بطريق الاولى وينظر الرجل من ذوات
محارمه الى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين
فينتفي بانتفائه ايضاح كامام
لقوله تعالى ولا يبدين زينتها الا لبعولتهن او اباءهن الاية
والمراد بالزينة وهذه الاعضاء مواضع الزينة ولا ينظر
الى ظهرها وبطنها لان الله تعالى حرم المراءة اذا شبهها
بظهر الام فلولا ان النظر اليه حرام لما حرمت كما لو شبهها
بالوجه والبطن اعظم في الشهوة فكان اولى بالتحريم ولا باس
ان يمس ما جاز ان ينظر اليه منها لا ضرورة فانه اذا سافر او
مرضها لا يمكن التحرز عن ذلك وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز
ان ينظر اليه من ذوات محارمه لما مر في الصلوة ولا باس بان يمس
ذلك اذا اراد الشرى وان يشتهي لما روي ان ابن عمر رضي الله عنه مر

مر بالسوق فرأى جارية تباع فضرب يده على صدرها وقال
اشتروا بارك الله عليكم ولانه يحتاج الى تصرف حال بشرتها وهو
عرض صحيح فصار كالقاضي والشاهد في الخصي في النظر الاجنبية كا
لفحل لانه ذلك ذو شهوة فيدخل تحت عموم النص ولا يجوز
المملوك ان ينظر عن سيدته الا الى ما يجوز للاجنبي النظر اليه منها
لما روي عن ابن عباس وجابر رضي الله عنهما انهما قالا لا يجوز
للعبد ان ينظر الى مولاته مقدار الشهوة وقوله تعالى او ما ملكت
ايمانهن قال سعيد بن المسيب لا تعتبر بهذه الاية فانها
منزلة في اماء دون العبيد ويعزل عن امته بغير اذنها لانها
مملوكة ولا حق لها في الوطي ولا يعزل عن امرأة الا باذنها لان
لها حق في الوطي ولهذا لو وجدته عنينا كان لها المطالبة بخلاف
الامة ويكره الاحتكار في اقوات الادميين والبهايم واذا كان ذلك
في بلد يضر الاحتكار باهله لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم

قوله المحتكر ملعون اى مبعد عن درجة الابرار ولا يراد معنى الثانى من اللعن وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا فى حق الكفار اذ العبد لا يخرج من الايمان بارتكاب الكبيرة كما فى الكرمانى

ومن يرد فيه هر كه خواهد در حرام بالحاد بظلم ميل كردن از حق والحاد در حرام استحلال حرام است وگفته اند انچه منهى عنه حتى دشنام دادن حادم ودر تفسير كويد احتكار الحاد طعام است حسين كاشفى

منها

قيل فى التفسير المراد من الاحتكار بمكة وقال عم الجالب مرزوق

والمحتكر ملعون ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد اخر

فليس بمحتكر لانه لا حق للعامة فيه وكان له الامتناع من الزرع

والجلب ولا ينبغى للسلطان ان يسعر على الناس لان النبى عم

قيل له الا تسعر قال عم المسعر هو الله ويكره بيع السلاح فى ايام

الفتنة لانه اعانة على الفتنة قال الله تعالى ولا تعاونوا على الا

ثم والعدوان ولا باس ببيع العصير ممن يعلم انه يتخذه خمرا

لانه يصلح لامور شتى والمعصية انما يحصل بفعل فاعل مختار فلا يضاف الى الله

كتاب الوصايا

الوصية غير واجبة لانها ايجاب طائفة من ماله قضاء كالهبة

وهى مستحبة لقوله عم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم فى

اخر اعماركم زيادة على اعمالكم فضعوها حيث احببتم ولا يجوز

الوصية لوارثه لقوله عم ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه ولا

وصية لوارثه كذا روى فى الحديث انه قال الا ان يجيزها الورثة ولا

ولا يجوز بما زاد على الثلث لقوله عم في حديث سعيد الثلث و

الثلث كثير ولا القاتل لقوله عم لا وصية لقاتل وروي ليس للقاتل

شيء ويجوز ان يوصي المسلم للكافر لقوله تعالى لا ينهاكم الله

عن الذين لا يقاتلوكم في الدين واذا جازت وصية المسلم

للكافر فيجوز وصية الكافر للمسلم بطريق الاولى وقبول الوصية

بعد الموت فان قبلها الموصى له في حال الحيوة او ردها فذلك باطل

لان الوصية ايجاب مضاف الى ما بعد الموت فلا يعتبر القبول قبله و

يستحب ان يوصي الانسان بدون الثلث لحديث سعد بن معاذ

انه قال للنبي عم ان لي مالا ليس لي الا ابنتي هذه فاوصي بجميع مالي قال

لا قال افاوصي بالشطر قال لا قال افاوصي بالثلث قال الثلث كثير

لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعوهم عالة يتكففون الناس

اي فقراء يسألون الناس من الطعام فاذا اوصى رجل لرجل فقبل

الموصى له في وجه الموصي وردها في غير وجهه لم يستوف المريض الوصية

ولو ادعى على الميت مالا وله وارث فله ان يحلف الورثة كلهم ولا يكتفى بيمين واحد فصول عمادي

الى غير اعتماد عليه فيؤدي الى اضرار به والموصى له يملك بالقبول

لانه تبرع كالهبة الا في مسئلة واحدة وهي ان يموت انه

موصى ثم الموصى له قبل القبول فيدخل الموصى به في ملك ورثته

لان الوصية مثبتة للملك والقبول شرط لدخوله في ملكه فصار

كالبيع المشروط فيه الخيار للمشتري ومن اوصى الى عبد او كافر

او فاسق اخرجهم القاضي من الوصية ونصب غيرهم

احتياطا لاموال الورثة والميت فان منافع العبد مملوكة

والذمي مسلوب الولاية والفاسق متهم في امانته ومن اوصى

الى عبد نفسه وفي الورثة كبار لم يصح لانه صار موليا عليه من

جهة الكبير فلا يكون وليا عليه ولا غيره لان الوصية لا تتجزى

ومن اوصى الى من يعجز عن القيام بالوصية ضم اليه القاضي غيره لان

القاضي جعل ناظرا للمسلمين وحافظا لمصالحهم ومن اوصى

الى اثنين لم يجز لاحدهما ان يتصرف عند ابي ح ومحمد رحمهما الله دون

يموت

دون صاحبه لانه رضي برايهما لا برأي احدهما الا في شراء

كفن الميت وتجهيزه وطعام الصغار وكسوتهم لان فيها

خير ذلك الى حين حضورها اضرار وكذا رد وديعة بعينها

وقضاء الدين وتنفيذ وصية بعينها وعتق عبد بعينه

لان ذلك لا يقف على الرأي والتدبير وكذا الخصومة في حقوق

الميت لان اجتماعهما يؤدي الى التعب والاخلال بالمقصود

فهو الافهام عند المحاكمة وقال ابو يوسف فعل احدهما كفعل

هما جميعا الا ان الوصية عقد استخلاف فصار كل واحد

خلفا عنه الا ان الخليفة يثبت على الوجه الذي اثبتها الموصي

وهو لم يثبت الخليفة لكل واحد منهما على الانفراد بل على

سبيل الجمع وعند الشافعي لا ينفرد احدهما بشيء مما ذكرنا

كالوكيلين الا انا نقول في الوكيلين ايضا اذا كان الذي وكلا به

لا يختلف باختلاف الرأي جاز لاحدهما ان ينفرد به كالطلاق

الشغب بالمعجمة والسكون بر الكمتن فتنة وتباه صراح

اوصى

ومن رجل بثلث ماله وللآخر بثلث ماله فلم يجز الورثة

لكل فالثلث بينهما نصفان لتساويهما في سبب الاستحقاق

وصيته لعدم الاجازة من الورثة على ما نعلم

وبعد الاقتراع من الثلثين فان اوصى لاحدهما بالثلث

الخاص الوصية

فلم يجز الورثة الموصى

والآخر بالسدس فالثلث بينهما اثلاثا لما ذكرنا

لان الموصى اثبت للموصى له بالثلث الثلثان بالنسبة الى الموصى له بالسدس والموصى له بالسدس الثلث

اوصى لاحدهما بالجميع وللآخر بثلث ماله فلم يجز الورثة

بالنسبة الى الموصى له بالثلث

الثلث بينهما على اربعة اسهم عند ابي يوسف ومحمد وبه اخذ الشافعي

في الالتزام عليهما فلزم ثلث الوصية كما فاصل الموصى

لانه فاضل بينهما في الايجاب فوجب ان يثبت كذلك والعالم

يصح الوصية فما زاد على الثلث دفعا للضرر على الورثة والحاضر

على الورثة في اعطاء الثلث عليهما في الجعل الثلث بينهما على اربعة اسهم

في الفرض وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان لان الضرب

ولا يجعل له شيئا منه ولا يعطيه اي لا يعطيه شيئا في مقابلة ما زاد على الثلث يضرب

للموصى له بما زاد على الثلث الاني المحابي والسعاية والدراهم

مطلقة في غير هذه المسائل الثلثة

المرسلة لانهما زاد على الثلث تعلق به حق الورثة فلم

موصى اي ان ياخذ به اي بما زاد على الثلث وكان اوصى لهم

يكن له ان يوصي به فلا يكون للموصى له ان يضرب بسهم الو

الذين اوصى بهما لاحد الرجلين

اوصى لرجل بعبد وآخر بعبد ثم استحق احد العبدين فانه

متعلق لا يضرب اى لا ياخذ العبد المستحق بسبب الوصية اياهما بل الباقي له فقط

اى لا ياخذ بالاتفاق بالعبدين فاعل ياخذ

فانه لا يضرب الموصى له بهما بالعبد المستحق لما ذكرنا كذا هذا من تعلق حق الغير

فاما المسائل الثلث فلم تتعلق حق الورثة بها لا محالة

بجوازهما انها تخرج من الثلث ومن اوصى وعليه دين يحيط بماله

الموصى له بالعبدين لا ياخذ من العبد الموصى به الآخر بقدر نصيبه من العبد المستحق

لم تجز الوصية الا ان يبرئ الغرماء من الدين لان الدين مقدم

يقرؤون في القرآن بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين الآية

على الوصية لقول علي وابن عباس رضي عنهما انهم يقرؤن الوصية

اقرار

قبل الدين وانما هو بعده ومن اوصى بنصيب ابنه فالوصية باطلة

يعني بحق الابن

لانها وصية بحق الغير وان اوصى بمثل نصيب ابنه جاز لان مثل

بنصف المال مثلا وجاز من الثلث

الشيء غيره فكان هذا وصية بالنصف اذا كان له ابن واحد وان

موصى

كان له ابنان فللموصى له الثلث لما ذكرنا ان مثل الشيء غيره

موصى

ويزاد عليه مثل نصيب ابن آخر فيكون للموصى له مالا احدهما

باع باقل من قيمته او اشتراه اكثر منها بجمع الجزئين

ومن اعتق عبدا في مرضه او باعاه او حاباه او وهبه

فذلك كله وصية يعتبر من الثلث ويضرب به مع اصحاب

مذكور

مذكوراة

الوصايا لان ذلك كله تبرع والتبرع في حال المرض وصية

فان حابا ثم اعتق فالمحابات اولى عند ابي ح ره لانه عقد

ضمان فاشبه الدين فكان اقوى فان اعتق ثم حابا فيهما

سواء لان عقد المحابات يرجح بالقوة والعتق يرجح بالسبق

فاستويا وقالا والشافعي العتق اولى في المسئلتين لانه لا

يلحقه الفسخ بوجه فكان اقوى من هذا الوجه ومن اوصى

بسهم من ماله فله احسن سهام الورثة الا ان ينقص

من السدس فيتم له السدس لان النبي عم قضى بذلك بالسدس

هكذا ذكره القدوري في التقريب عن ابن مسعود مرفوعا

عن اياس بن معاوية ان السهم عند العرب عبارة عن

السدس كذا ذكره الحافظ وهؤلاء اهل اللغة فيقبل قو

لهم في النقل وعن ابي ح ره رواية اخرى ان له احسن سهام

الورثة الا ان يكون اكثر من السدس فيكون له السدس

فقالا له احسن السهام الا ان يزيد على الثلث فيكون له

صورة هذه المسئلة اذا اوصت المرأة بسهم من ماله ثم ماتت وتركت زوجا وبنتا يعطى له السدس في قول ابي ح ره وعندهما يعطى له الربع ولو تركت زوجا واختا واوصت بسهم وكانت موصية بالنصف فلم يسلم الفضل نهاية

له الثلث لان السهم عبارة عن سهم الورثة فيعطى
موصى له — وفي دليل قولهما الا ان يزيد على الثلث
اقلها لانه متيقن فيه ولا يزاد على الثلث لان الوصية نفاذ
بان قال الموصي اوصيت لفلان بجزء عالي — موصى له
ها من الثلث واذا اوصى بجزء من مال قيل للورثة اعطوه
ما شئتم لانه لا يختص بمقدار معلوم ومن اوصى بوصايا
من حقوق الله تعالى قدمت الفرائض منها قدمها الموصي او
اخرها مثل الحج والزكوة والكفارة لان قضاءها اهم من
بواجب
قضاء النوافل وما ليس قدم منها ما قدم الموصي له لان تقد
جهت وصيته والمراد من الاسلام فرضها حج قلدر رغايلار
يمه يدل الاهتمام ومن اوصى بحجة الاسلام احجوا عنه رجلا
بان استاجر رجلا ليحج عنه على قدر ما
من بلده يحج راكبا تنفيذا للوصية على حسب ما فرض الله تعالى فان لم
يعني على الحج من بلده راكبا حج قلدر رغايلار
تبلغ الوصية النفقة احجوا عنه من حيث تبلغ تنفيذا للوصية
يعني ثلث المال
بقدر الممكن ومن خرج من بلده حاجا فمات في الطريق واوصى
الموصي بالحج بيان ما
ان يحج عنه يحج من بلده عند ابي حنيفة رح لان ما فعل من الخروج قبل الوصول

قد بطل بكونه لغوا عمل كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا الثلث

احد بخ بدل من الثلث بدل البعض من الكل صفة الناس

ولد الصالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس فينتفعون به صدقة

كالاوقاف الماء وتحفيظ

جارية وقال ابيعوه عني من حيث بلغ لان بيعه تعلق به

المقدار فريضة الحج

حق وبه فيبسط الفرض في كل المسافة قال الدرقطني ومن خرج

والرسول ثم يذكره المدة وقد دفع اجره وكان الله غفورا رحيما

من بيته مهاجرا الى الله الآية ولا يفسخ الهبة والمكاتب وصية

كالاوقاف

ترك الوقال نهاق للاتباع لهما ويكون للموصى الرجوع عن

تعلق الحق بمحل فصار كالهبة

الوصية اعتبارا بالهبة فاذا صح الرجوع او فعل ما يدل

الرجوع في الوصية

على الرجوع كان رجوعا لان الشيء يثبت تارة صريحا والا

كقطع الثوب وخياطته او بزيادة في الموصى به بما يمنع تسليمه بدونه كالبناء او بزيل

خرج لا لان يكون بايع بشرط الخيار ثم اتى بما يدل على البطلان ومن جحد

ملكه كالبيع فان كل التصرف فيه واجب لزوال ملك الموصي كان رجوعا فورا

الوصية لم يكن رجوعا هذا قول محمد لان الرجوع اثبات

حموه وانكاره رجوعا واحد اثبت الموصى له الرجوع وعليه الفتوى

بالبينة فلا يصح بعد موت الموصي

للوصية في الماضي وابطال للحال والجحود نفي لاصل العقد عما اوصيت

عقد الوصية

وقال ابو يوسف كان رجوعا فالنفي في الماضي اولى ومن اوصى بجزء

نفي الوصية

في الماضي والحال

لان النفي في الحال الرجوع

لان الرجوع ينفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال

فالاول ان يكون رجوعا

وبعده ان الجحود نفي فيما للماضي والحال كما ان الجحود صلح لفعلهما والان

ان ملك واحدا كان نفيا في الماضي والحال فلا يكون رجوعا حقيقة

الرجوع اثبات في الحال فلا يكون جحودا في الماضي والجحود نفي

في الماضي واثبات في الحال فلا يكون رجوعا حقيقة

وبعد الاجتماع في حالة واحدة

بجيرانه فهم الملاصقون عند ابي ح لان الجوار عبارة عن القرب
في المكان وحقيقة ذلك في الملاصق وما بعده بعيد بالنسبة
اليه وصار كالشفعة في الاستحسان وهو قول ابي يوسف
ومحمد الوصية لكل من يصلي في مسجده بجماعة قال عم لا صلوة
لجار المسجد الا في المسجد ومن اوصى لاصهاره فالوصية
لكل ذي رحم محرم من امرأته لان الصهرية هي القرابة الزوجة قال
الله تعالى فجعله نسبا وصهرا قيل في الفرق بينهما ان النسب ما يرجع
الى ولادة قريبة والصهر ما خالطه نسبة القربة وكان الصحابة
يسمون قرائب الصفة اصهار النبي عم وان اوصى لاختانه
فالختن زوج كل ذات حرم محرم منه لان الختن لغة هو من
يتصل الى محارم الرجل ومن اوصى لاقربائه فالوصية للاقرب
والاقرب من كل ذي رحم محرم منه لان هذا تملك متعلق بالموت
فاذا استحق بالموت كان الاقرب فالاقرب اولى كالميراث ولما

ان لا يكون الوصية على الوالد والولد
هذا في الاجنبي

يدخل فيه الوالدان والولد لان الولد والوالد لا يسمى قريبا
قال الله تعالى الوصية للوالدين والاقربين عطف الاقربين على
الوالدين والشيء لا يعطف على نفسه ويكون الاثنين فصاعدا
لانه ذكر بلفظ الجمع والاثنان في الميراث جمع والوصية
اخت الميراث فاذا اوصى بذلك وله عمان وخالان الوصية
للعمين لانهما اقرب فان كان له عم وخالان فللعم النصف
وللخالين النصف كما ذكرنا ان الوصية للاثنين فصاعدا
فيستحق الواحد النصف فيفضل النصف فيكون لخاليه لانهما
اقرب بعد العم وهذا كله قول ابو حنيفة رح وقالا الوصية لكل من
ينسب الى اقصى اب له في الاسلام القريب والبعيد والذكور
والانثى فيه سواء وقول الشافعي لان اسم القريب يعم الجميع
الا ترى ان النبي عم لما انزل الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
صعد الصفا وقال يا بني عبد المناف ويا بني هاشم ويا بني فلان حتى

حتى دعاها قبائل من قريش وقال لهم اني نذير لكم بين
يدي عذاب شديد ويدخل الوالد والولد فيه كما في النفقة
وانما اعتبر اقصى اب له في الاسلام لان الشرف يحصل به
فعندهما الوصية بين العمين والخالين ارباعا والعم والخالين
اثلاثا لما ذكرنا ان القريب والبعيد سواء عندهما ومن
اوصى لرجل بثلث دراهم او بثلث غنمه فهلك ثلثا ذلك
وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما
بقي لان الوصية هو تعلقت بعينها بدليل انه لو قاسمه الورثة
استحق ذلك وما تعلق الوصية بعينه يستحق الموصى له
اذا خرج من الثلث كما لو اوصى بثلث شيء بعينه فاستحق
ثلثاه واذا اوصى له بثلث ثيابه فهلك ثلثاها وبقي ثلثها وهو
يخرج من ثلث ما بقي من ماله لم يستحق الا ثلث ما بقي من الثياب
يريد اذا كانت الثياب اجناسا مختلفة لان الوصية لم تتعلق

يعني عندكم وامامكم
وعندهما في الوصية
كما يدخل في النفقة على الاقرباء
اعلى النسب
جسم امامين
الوصية بلفظ الاقرباء وكان منهم العمين والخالين
اثنان للعمين واثنان للخالين
ولم يكن للموصي مال سوى الدراهم
يقسم على اربعة اسهم
عند كون الوصية للاقرباء واحد منهم للعم والخالين فقط يقسم الموصى به على ثلثة
اسهم سهم للعم وسهمان للخالين
ولم يكن له سوى الاغنام مال
موصى له
يعني موصى به يعني ثلث دراهم والغنم
من ثلث جميع ماله مطلقا يعني من اي جنس كان ذلك الباقي يعني اذا كان يخرج ثلث دراهمه
او ثلث غنمه من ثلث جميع ماله الباقي ينفذ الوصية
للموصى له ثلث دراهم الباقي وللورثة ما عدى
ذلك
بعين الدراهم والغنم
ثلث الباقي
يعني لو قاسم القاسم الدراهم بالجبر استحق الوارث ذلك
قال الفقيه ابو الليث وقد اتفقوا انه لو استحق درهما فبقي الدرهم فالدرهم للموصى له وكذلك اذا هلك الدرهمان وبقي الدرهم حاشية
يعني المصنف بهذا القول اي برفع ثلث الثياب الباقي اذا كان اه
الثلث الموصى به
موصى له

ايراد العقد عليه جاز استثناؤه عنه وان اوصى لرجل
عقد وصيتين كلتوا مكر عن عقد الوصية
بجارية فولدت ولدا بعد موت الموصي قبل ان يقبل موصى
فاعل يقبل الجارية والولد اى الامة والولد
له ثم قبل وهما يخرجان من الثلث فيهما للموصى له لان الولد
من ثلث ماله
نماء الام فكان تبعا لها وان لم يخرجا من الثلث يضربان
موصى له يعنى يتم الموصى له ثلث المال
في الثلث فاخذها بحصته منهما جميعا في قول ابي يوسف ومحمد
الزام الموصى الوصية
لان الولد لما دخل في الوصية فصار كالايجاب ورد عليهما معا
يعنى الثلث
من الامة والولد
فلا يقدم احدهما على الاخر وقال ابو ح ياخذ ذلك من الام
يعنى لم يتم الثلثة بقيمة الامة من قيمة الولد في عقد الوصية
فان فضل شيء اخذه من الولد لان الام اصل في العقد
الام اصل في تنفيذ الوصية ولكن المنافع لا توارث
فكذا في تنفيذه ويجوز الوصية بخدمة عبده وسكنى داره سنين
موصى
مثال تمليك المنافع بالعوض مثال تمليك بغير عوض
معلومة ويجوز بذلك ابدا لان المنافع جاز ان تمليك بعوض
جاز تمليك المنافع
وبغير عوض كالاجارة والعارية وكذا بالوصية فان خرج رقبة
العبد الموصى به بالخدمة على الابد او على سنين معلومة موصى له
العبد من الثلث سلم اليه للخدمة ايفاء لحقه وان كان لا مال له
مطلقا سواء كان الوصية بالخدمة على الابد او لا
غيره خدم للورثة يومين والموصى له يوما نظرا للجانبين فان حق

فان الموصى له لا يزيد على الثلث فان الموصى له لا يزيد على الثلث

فان مات الموصى له عاد الى الورثة لان الرقبة باقية على

ملكهم والمنافع لا تورث كما في الاجارة والعارية وان مات

الموصى له في حال حيوة الموصي بطلت الوصية لان الوصية ايجاب

بعد الموت فمات موصى له قبل الموصي فقد مات قبل وجوب الحق له

فيبطل واذا اوصى لاولاد فلان فالوصية بينهم الذكر والانثى فيه

سواء لان اسم الولد يطلق عليهما على حد السواء وان اوصى

لورثة فلان فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لان الا

يجاب باسم الميراث يقتضي التفضيل كما في الميراث ومن اوصى لزيد

وعمرو بثلث ماله فاذا عمرو ميت فالثلث كله لزيد لان الميت

لا يزاحم الحي في الحقوق وان قال ثلث مالي بين زيد وعمرو

زيد ميت كان لعمرو نصف الثلث لان ابتداء الايجاب

لا يوجب له الا النصف لان كلمة بين يقتضي الاشتراك وان

فان منافع العارية لو كانت موروثة لما كان للمعير الرجوع في العارية الموقتة قبل مجيء الوقت تامل

فان عقد الاجارة تبطل بموت احد العاقدين ولو كان منافعها موروثة لما تبطل بالموت

ان لفظ التحري والتوخي كلاهما بمعنى الطلب لكن لفظ التحري استعمل في العبادة والتوخي استعمل في المعاملات

وان اوصى بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب مالا

استحق الموصى له ثلث ما يملك عند الموت لما مر ان

لان الوصية عقد استخلاف مضافا الى ما بعد الموت ويثبت حكمه بعده فيشترط وجود المال عند الموت الى قبله وكذا اذا كان له مال فهلك

الوصية ايجاب مضاف الى ما بعد الموت فيتناول المال ثم اكتسب مالا لما بينا هداية

الموجود بعد الموت اتممت الكتاب بعون الله

وفي ايراد الموت في اخر الكتاب حسن الاختتام لا يخفى على من له ادنى لب س

الملك الوهاب

ولا يلقيهما مكروها الفا وان قل وقيل اذا تعذر مراعاة حق الوالدين جميعا بان يتاذى احدهما بمراعاة الاخر يرجح حق الاب فيما يرجع الى التعظيم والاحترام لان النسب منه ويرجح حق الام فيما يرجع الى الخدمة والانعام حتى لو دخلا عليه يقوم للاب ولو ساءلا منه شيئا يبدا في الاعطاء بالام كما في منبع الاداب ولا يرفع صوته فوق صوتهما ولا يجهر لهما بالكلام بل يكلمهما بالهمس والخضوع ويطعمهما فيما اباح الدين فيما ابيح في دين الاسلام وان كانا مشركين قال الامام الغزالي اكثر العلماء على ان اطاعة الوالدين واجب في الشبهات ولم يجب في الحرام المحض لان ترك الشبهة ورباع ورضاء الوالدين حتم الى واجب فان رضاء الرب في رضاهما من شرح الشرعة بمفاتح الجنان

اذا راى الرجل في ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم ان كان في قلبه انه لو اخبره بذلك يغسل النجاسة فانه يخبره وان كان في قلبه انه لا يلتفت الى قوله وسعه ان لا يخبره والامر بالمعروف على هذا كذا في فتاوى قاضي خان في فتاوى هندية

ويأكل في الضيافة بمثل ما يأكل في بيته فانه الانصاف او فوق ما يأكل في بيته فانه تفضل منه فان نقص فذلك حياته ونعاقا كنز العباد

وفي فتاوى الكبرى العلماء هم اصحاب التفسير وفقه وحديث قال التمرتاشي يجب على السلطان ان يعطي طالب العلم المستحق كل سنة مائتي مثقال من الذهب وان لم يعطه في الدنيا يطالبه في الاخرة شرح ملا فصيح الدين

ويسمى الصلوة التي صنف العلماء كتابا كالصلوة القدر والرغايب والبراءة ويذكرون فيها منافع كثيرة
وثوابا جزيلا صنعه الى النبي عم وهذه الجملة كلها بدعة ويذم فاعلها ولا يلتفت بكثرة الفاعلين
بها وكثير من الجهلاء ولا يكون معدودا في جملة القلوب واجتنب العلوم فانها باطلة وقد
صح ان النبي عم قال من عمل عملا ليس امرنا فهو رد وكما قال الله تعالى ما آتيكم الرسول فخذوه وما
نهاكم عنه فانتهوا عنه وقال عم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تابعا لما جئت به وقد
كانت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ينكرون اشد الانكار على من احدث امرا
او اتبع احدا لم يكن في عهد النبوة عم قال وذلك شر فكيف وذلك اكبر وكان في اتباع مالك
في العبادة كالصلوة التي ذكرناها والتسبيح التي نهى عنه النبي عم احدا من العرب قال الله تعالى وما
كان ربك نسيا وحقيقة الآية شرح المشارق لابن الملك

لا يلتفت الى ما اكثر اي يسقط الناس عليه من صلوة الرغايب والبراءة والقدر فان النقال
من المجدين كابن الجوزي وابن البوب وغيرهما صرحوا بوضوعيتها وما ورد فيها من الاحاديث
التي صرحوا بعلمها واضعها قال والمتهم بوضعها ابن جهضم ضياء القلوب شرح في
علامته احقاف على تفسير جلاء القلوب

وينبغي للعاجز عن تغيير تلك المنكرات ان لا يحضر الجماعة تلك الليلة بل يصلي في بيته او
يجد مسجدا خاليا من هذه البدعة لان الصلوة في المسجد بالجماعة سنة وكثير من العوام
يظنون ان ترك البدع منهي عنه وترك المنهي عنه واجب انتهى ضياء القلوب

اعلم ان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه العلم وتحصيل الدنيا والاخرة
ولا يكون فارغ البال الا بواسطة المال لانه به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار
فمن اراد الدنيا لاجل الفرض كانت الدنيا في حقه من اعظم اسباب المغفرة
الكتاب سعادة الاخرة تفسير كبير ومن سورة النساء
ومما نقله البعض من فتاوى ملتقط وغيره وهو
غير معتمد به بل اهو قول الشافعي واياك والعمل
به ترجم

من تحت آية التبين

والجملة في اسقاط الدخول انها اذا
استغفت عن رتبها وتزوجت برضيع
بانه ان الولي ترضع المراة الصغيرة
عليهما في قال الشيخ وجهها الله تعالى
رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
وفي الظهيرية وذكر الكرخي
عن ابي حنيفة رحمه الله
وفي الظهيرية وذكر الكرخي
عن ابي حنيفة رحمه الله

ومنهم العالم العامل شمس الدين احمد الشهير بديكقوز كان رح مدرسا ببعض مدارس الرومية ثم صار مدرسا بمدرسة سلطان بايزيد خان ابن سلطان مراد خان الغازي بمدينة بروسا وتوفي وهو مدرس بها ولقد درسا فاجاد وصنف فاجاد ومن تصانيفه شرح المراح في الصرف وهو شرح نافع مشتمل على التحقيق ومفيد غاية الافادة وله حواش على شرح ادب البحث لسعد الدين وهي حاشية مقبولة لطيفة شريفة وله شرح كتاب المقصود من الصرف احمه الله تعالى من طبقات المجتهدين

منه اول مقصود كتابنه جامع الفصولين صاحبي الشيخ بدر الدين محمد بن السراج بن عبد العزيز الشهير بابن قاضي سيماون شرح ابتدى من بلاد الروم

ومنهم العالم العارف بالله الشيخ محمد الشهير بابن الكاتب كان رح من خلفاء الشيخ حاجي بيرام قدس سره توطن في مدينة كليبولي متوجها الى الحق منقطعا عن الخلق ونظم كتابا بالتركية سماه بالمحمدية وكرفيه من مبدء العالم الى وفاة نبينا عليه السلام ما وقع في التفاسير والاحاديث والاثار الصحيحة وربما يمزجه بمعارف الصوفية وهو كتاب حسن يعتمد عليه في نقله وله شرح لفصوص ابن العربي شرحه على الاجمال ولم يتعارض لتاء ويل مشكلاته وله كرامات ظاهرة وباطنية يعرف احواله من كتابه المذكور وقبره بالمدينة مزبورة قدس الله سره من طبقات المجتهدين سبيل

ومنهم العالم العارف بالله الشيخ احمد بن الكاتب اخ الشيخ محمد المذكور انفا وهو مشهور باحمد بجان وله كتاب باسم بانوار الكاشفين كراماته ومقاماته ظاهرة من الكتاب المذكور وهو ايضا متوطن بمدينة كليبولي وقبره بالمدينة المزبورة قدس سره من طبقات المجتهدين فصول العوادي

هذه الفتاوى حاجة الماخذ والفروعات مع اصولها في بعضها واختلافات الفروع في كلها وهو لغيرها وجامعها ابو الفتح ابن ابي بكر بن عبد الجليل المرغيناني منسابا كما قيد منسوبا وابو الفتح من اولاد صاحب الهداية لانه يقول قال جدي صاحب الهداية ويقول في فوايده جدي شيخ الاسلام برهان الدين ويقول شيخ الاسلام جلال الدين استرشد تلميذ جدي وهكذا يعني هذه الفتاوى معتبرة مفيدة عن غيرها الله اعلم

ولاية قبض المهر الى الاب وكذا التصرف فيه جواهر الاحكام

صاحبه بعشرة وقال البايع بعشرين فذهب المشتري ولم يقبل الثمن حتى ان كان الثوب بيد البايع ودفعه اليه بعشرة وفي الوقت جعل الاعتبار للاخر كلاما

سبز الاية

الطلاق على ضربين رجعي وباين وطلاق الرجعي وباين وطلاق هو ان يطلق الزوج امراته بصريح الطلاق مرة او مرتين بان قال انت طالق او انت مطلقة وغيرهما فله ان يرجع في عدتها ان شاء رضيت المراة او لم ترض ولا يصح الرجوع له بعد انقضاء عدتها وان رضيت المراة الا بعد تجديد النكاح والمهر وطلاق الباين ايضا على ضربين مخففة ومغلظة وباين المخففة ان يطلق الزوج بكناية الطلاق مرة او مرتين بان قال انت باين وانت برية او خلية وغيرهما وله ان يرجع في عدتها وبعد العدة ايضا برضاء المراة ووليها في الصغيرة ويلزم تجديد النكاح والمهر بلا تحليل وباين المغلظة وهو ان يطلق بصريح الطلاق او بكناية ثلاث مرات بان قال انت طالق ثلث مرة او انت باين ثلاثا وله الرجوع في هذا الطلاق بعد التحليل برضاء المراة وبرضاء وليها ويلزم تجديد النكاح والمهر

الافضل ان يقلم اظفاره ويخفر شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمس عشر يوما ولا يعذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعين الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي وصايا النبي عم لعلي رضي الله يا علي اذا طبخت فانضج واذا اكلت فاصغر اللقم واطل المضغ ودقق ومص الماء مصا واكتحل وردا واستك عضا وزنا رغبا وادهن بالليل واقلم اظفارك في كل شهر واحلق العانة في كل عشرين وانتف الابط في كل اربعين وانتف الانف في كل شهر واغسل ثيابك في كل شهر واختضب في السنة مرتين وادع الله عند نزول الغيث وعند الزحف وعند قراءة القرآن وبعد المكتوبة فح لا ينتف انفه لانه يورث الاكلة وفي الفردوس عن عبد الله بن بشير عن النبي عم انه قال لا تنتفوا الشعر الذي يكون في الانف فانه يورث الاكلة ولكن قصره قصا قنيه

دفع بقرته الى رجل على ان يعلفها وما يكون من اللبن والسمن بينهما انصافا فالاجارة
فاسدة وعلى صاحب البقرة للرجل اجر قيامه وقيمة علفه ان اعلفها من علفه وملكه لا ان
سرحها في المرعى ويرد كل اللبن ان قايما وان اتلف فالمثل الى صاحبها لان اللبن مثل
فان اتخذ من اللبن مصلا فهو للمتخذ ويضمن مثل اللبن لانقطاع حق المالك بالصنعة
والحيلة في جوازه ان يبيع البقر منه بثمن ويبرا عنه ثم يامره باتخاذ اللبن والمصل يكو
ن بينهما ولو دفعها المدفوع اليه الى آخر وهلك في يده فالضمان على الاول وكذا
لو دفع الدجاج على ان يكون البيض او بزر الفيلق على ان يكون الابريسم
لا يجوز والحادث كله لصاحب الدجاج والبيض بزر به في بابه الاجارة

وسئل عبد العزيز بن احمد الحلواني عن الاساءة والكراهية ايهما اغلظ فقال الكراهة افحش من الاساءة من تحفة الدهر

وكذا اذا كان بين اهل قرية عرفا بان كانوا يحاطون حول الزرع بالحايط كيلا يضر الحيوان الى الزرع ويقسمون الى الحايط على قدر زرعهم فيجب على كل من ان يحاط ما اصابه من القسمة حتى لو دخل منه ثور او بقر او غيرهما من الحيوان الى الزرع بالاكل او الدس يضمن صاحب الحايط لصاحب الزرع ما تلف من الزرع وهذا اذا كان اثر دخول من علة الحايط بل يضمن صاحب الثور والفرس ان كان صاحب الثور يعلم ان ثوره كلما ارسله الى المرعى يدخل في الزرع من الحايط وان لم يعلم وهذا اول ما دخل لم يضمن هو ايضا ويلزم عليه ان يحفظ ثوره ولا يرسلها من بعده ولو ارسلها الى المزارعة عمدا وعلف الزرع يضمن ما تلف من الزرع ثم لزم للقاضي ان يعزره لقصده على افساد الزرع اموال الناس المسلمين كيلا

جاء جبرائيل عم الى النبي عليه السلام فقال اذا عسر الحفظ على احد
فليكتب سبع آيات من القرآن العظيم على سبع قطع من الشكر
فليأكل بها على سبع ايام وليفتح لسانه بالاكل من يوم السبت الى يوم الجمعة
حتى يتم الاسبوع يسر عليه الحفظ ويفتح لسانه ويكون حافظا بعون الله تعالى اول الآيات
فتعالى الله الملك الحق والثاني قل رب زدني علما والثالث تحرك به لسانك لتعجل به والرابع
ان علينا جمعه وقرآنه والخامس فاذا قرأناه فاتبع قرآنه والسادس سنقرئك فلا تنسى
والسابع انه يعلم الجهر وما يخفى هكذا روي في بعض الكتب

قال ان الحاء لابي حنيفة والسين لابي يوسف والميم لمحمد والزاء لزفر والكاف لمالك والفاء للشافعي والواو للقياس المرجوح او الرواية من الاصحاب رمز ١٢

شيخ الاسلام علي الاسبيجابي السمرقندي علي بن محمد ولد سنة اربع وخمسين واربعمائة تفقه عليه صاحب الهداية ولم يكن بما وراء النهر في زمانه من يحفظ المذاهب ويعرفه مثله توفي بسمرقند سنة خمس وثلاثين وخمسمائة وله شرح مختصر الطحاوي من طاه

٧١ ابو القسم الزمخشري محمود بن عمر بن محمد فخر خوارزم امام عصره بلا مدافعة مولده بزمخشر قرية من قرى خوارزم سنة سبع وستين واربعمائة اخذ الادب عن ابي منصور بمصر وصنف التصانيف البديعة منها كشاف في تفسير القرآن العظيم لم يصنف مثله قبله والفائق في تفسير الحديث واساس البلاغة في اللغة وربيع الابرار ونصوص الاخيار والمفصل في النحو والمختصر المسمى بالانموذج والمنهاج في الاصول وجاور بمكة زمانا فكان يسمى جار الله لذلك توفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلثين وخمسمائة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه عن مكة شرفها الله من مجتهدين

٦٦ ابو الحسن القدوري احمد بن محمد الامام المشهور الفقيه البغدادي صاحب المختصر المباركة كان من طبقات اصحاب الترجيح تكرر ذكره في الهداية والخلاصة مولده سنة اثنين وستين وثلثمائة تفقه على ابي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني كما ذكره انفا انتهت اليه بالعراق رياسة اصحاب ابي حنيفة عظم عندهم قدره وارتفع جاهه وكان حسن العبارة في النظر جرى اللسان مديما لتلاوة القرآن وصنف المختصر المفيد فنفع الله به خلقا كثيرا لا يحصوه وشرح مختصر الكرخي والتجريد في سبعة اسفار يشتمل على مسائل الخلاف بين اصحابنا وبين الشافعي شرع في املائه سنة خمس واربعمائة وله كتاب التقريب في مجلد ومسائل الخلاف وغير ذلك من التصانيف ماه سنة ٤٢٨

٧٠ ذكر في بعض الكتب ولد الامام الاعظم ابو حنيفة رحمه الله تعالى في سنة ثمانين من هجرة النبي عم وماة في سنة خمسين ومائة وعاش سبعين سنة ودفن في بغداد والامام الشافعي ولد في سنة خمسين ومائة عاش اربعة وخمسين سنة وماة في يوم الجمعة في سنة اربع ومائتين ودفن في مصر المحروسة والامام المالكي ولد في سنة خمس وتسعين وماة في سنة تسع وسبعين ومائة فيكون عمره اربع وثمانين والامام الحنبلي ولد في سنة اربع وستين ومائة وماة في سنة احدى واربعين ومائتين فيكون عمره سبع وسبعين فعمر ابي حنيفة سبعين سنة وعمر المالك اربعة وثمانين سنة والامام الاعظم معاصر للامام المالك والامام الشافعي معاصر للامام حنبل رح اه

ماة ابو منصور الماتريدي محمد بن محمد بن محمود سنة ثلث وثلاثين وثلثمائة وقبره بسمرقند من الطبقة الخامسة

٤٠ ل

٨٤

٧٧

ومنهم العالم العامل والفاضل الكامل المولى محي الدين محمد الفراباغي قرأ بأماسية على علمائها ثم الى بلاد الروم وقرأ على المولى الفاضل يعقوب بن سيدي علي شارح الشرعة وصار مفيد الدارسة ثم صار مدرسا بمدرسة ارنيقوماة وهو مدرس بها في سنة اثنين واربعين وستمائة كان رحمه الله عالما فاضلا كاملا مشتغلا بالعلم الشريف ليلا ونهارا وكانت له معرفة بالتفسير والحديث والاصول والعربية والمعقول وله تعليقات على الكشاف وعلى تفسير العلامة البيضاوي وعلى التلويح والهداية وله شرح لرسالة اثبات الواجب للعلامة الدواني وله حواشي على شرح الوقاية لصدر الشريعة وله كتاب من المحاضرات سماه جالب السرور كل من قد قبله علما عصره ووضع عليه علامة القبول بحفظه وكان سليم الطبع حليم النفس متواضعا متخشعا اديبا لبيبا صحيح القعدة مرضي السيرة من طبقات المجتهدين بخلهم

ومنهم العالم العامل الفاضل محي الدين محمد بن محمد بن عمر كان رحمه من اولاد العلماء واشتغل بالعلم الشريف عند والده ثم ارتحل الى اشتراز وقرأ على علمائها وحصل علما كثيرا ثم ارتحل الى بلاد الروم وصار مدرسا بمدرسة احمد پاشا ابن ولي الدين بمدينة برسا وله حواشي على تفسير العلامة البيضاوي وحواشي على حاشية شرح التجريد للسيد الشريف وحواشي على التلويح وله شرح على اوائل البحث للعلامة العضد الدين ومن التواريخ والمناقب شيء كثير ارخ من مجتهدين

فخر الدين ابو عمرو الزليعي الصوفي عثمان علي بن مجد الدين قدم القاهرة سنة خمس وستمائة فدرس وافتى وكان مشهورا بمعرفة الفقه والنحو والفرائض شرح كتاب كنز الدقايق في عدة مجلدة فاضلة وافاد وحرر وانتقد وصنف ما اعتمد لتوفي في رمضان سنة ثلث واربعين وستمائة رحمه الله تعالى من طاه

ومنهم العالم العامل والفاضل الكامل المولى حاجي بابا الطوسي رح كان عالما بالعلوم الادبية والعلوم الشرعية مشتغلا بالدرس وانتفع به كثير من الطلبة وشاع تصانيفه بين الطلبة منها اعراب الكافية في النحو واعراب المصباح في النحو وشرح قواعد الاعراب في النحو وشرح العوامل في النحو رح من طبقات المجتهدين

شيخ الاسلام برهان الدين العلامة المحقق صاحب الهداية علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني كان من طبقات
اصحاب الترجيح اقرب له اهل عصره بالفضل والتقدم كالامام فخر الدين قاضيخان والامام زين الدين العتابي فاق
على جماعة منهم الامام نجم الدين ابو حفص عمر النسفي وشيخ الاسلام علي الاسبيجابي وفاق شيوخه
واقرانه واوعز له كلهم ولا سيما بعد تصنيف كتاب البداية وكفاية المنتهى في نحو ثمانين مجلدة ونشر المذهب
وتفقه عليه الجم الغفير وممن انتفع به كثير وروى الهداية للناس عنه شمس الائمة محمد بن عبد الستار الكرداري
وفرغانة قرية من قرى فارس ومرغينان بفتح الميم مدينة من بلاد فرغانة وله كتاب التجنيس والمزيد ومناسك
الحج وكتاب مختار ومجموع النوازل وكتاب في الفرائض مات سنة ثلثة وتسعين وخمسمائة من
طبقات المجتهدين من عينه

شيخ الاسلام نصر الدين ابو عبد الله الاوشي محمد بن سليمان استاذ صاحب الهداية

مجد الدين ابو الفضل الموصلي عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود ولد بالموصل المذكور يوم وكان فقيها
عارفا بالمذاهب ولي قضاء الكوفة ثم عزل ورجع الى بغداد ودرس بمشهد الامام الاعظم وافتى
بعده حتى مات وله كتاب المختار وكتاب الاختيار لتعليل المختار وغيره وسلخ سنة تسع وتسعين
وخمسمائة من طبقات المجتهدين

فخر الدين محمد بن الياس اخذ العلم عن شمس الائمة الكرداري والامام زين الدين العتابي اخذ
صاحب المنير والكافي والكنز زهاد المتاخرين صاحب التصانيف المفيدة في الفقه والاصول من جملتها
المستصفى في شرح المنظومة وشرح النافع سماه بالمنافع وله الكافي في شرح الوافي وله كنز الدقائق
وله المنار في اصول الفقه والمنار في اصول الدين وله العمدة توفي سنة احدى وخمسين وسبعمائة من طبقات اه

صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود تاج الشريعة عالم محقق وحبر مدقق اخذ العلم عن جده
محمود تاج الشريعة له تصانيف مفيدة منها التنقيح في الاصول وشرحه المسمى بالتوضيح وشرح الوقاية
المسمى بمختصر الوقاية من طبقات المجتهدين

صاحب الوقاية ومعراج الدراية صنفها لابن ابنه طاه

ابو زيد الدبوسي عبد الله بن عمر بن عيسى صاحب كتاب الاسرار كان من كبار فقهاء
الحنفية ممن يضرب به المثل اخذ العلم عن ابي جعفر الاستروشني وهو اول من وضع الخلاف توفي
ببخارى سنة خمس وثلاثين واربعمائة ومن مصنفاته كتاب الآمد والاقصى ايضا والدبوس بفتح الدال
المهملة وضم الباء الموحدة نسبة الى قرية بين بخارى وسمرقند من طبقات اه

الفاضل الكامل محمد بن عبد اللطيف بن الملك روح الله روحه شرح الوقاية شرحا لطيفا وله كتاب المسمى بروضة المتقين
الفاضل الكامل عز الدين بن الملك شارح المشارق والمجمع والمنار وله رسالة لطيفة من التصوف من بيان المجتهدين
عبد اللطيف

اى تلاصقوا او انضموا — اى جعل نفسها كالخذف ازهار

من الحسان رصوا صفوفكم وقال ابو داود حاذوا بالاعناق فوالذى نفسى بيده
انى لارى الشيطان يدخل من خلل الصفوف كانها الخذف وقال اتموا
الصف المقدم ثم الذى يليه فما كان من نقص فليكن فى الصف المؤخر وقال ان
الله وملائكته يصلون على الذين يلون الصف الاول وقال ما من خطوة احب
الى الله من خطوة تمشيها تصل بها صفا ويروى ان الله وملائكته يصلون على
ميان الصفوف وقال النعمان بن بشير كان رسول عم يسوى صفوفنا اذا
قمنا الى الصلوة فاذا استوينا كبر ويرى انه كان يقول عن يمينه اعتدلوا سوا
صفوفكم وعن يساره اعتدلوا سوا صفوفكم

الخذف بفتح الخاء المهملة والذال المعجمة المفتوحة غنم سود من صغار غنم الحجاز ازهار

قال العلماء من للامام ان يقبل على الناس عن يمينه ويقول اعتدلوا
وسوا صفوفكم وعن يساره كذلك والاعتدال هو الاستقامة من
غير افراط وتفريط ازهار من ترك الصف الاول من ان يضيق على
غيره وقام فى الثانى اعطاه الله مثل ثوابهم ازهار

وقال بعض العلماء المراد بذكر الصف الاول فى الاحاديث السبعة الى المسجد لان
من اتى بكرة الى الصلوة وانتظرها وان لم يصل فى الصف الاول افضل ممن تاخر
فى الاتيان وصلى فى الصف الاول لان المنتظر لصلوة فى الصلوة وكالمرابط فى
سبيل الله ازهار

ولا يثبت الحكم بلا دليل جلى الكبير
اما ما لا دليل عليه لا يقابل ما ثبت بالدليل
ان الاقتداء انما يصح بمن علم انه عالم
مهدى ذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفى التقليد قاضى
لفظ قيل وقالوا وان كان مقرونا بالاصح ونحوه فانه مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك
والمرجوح فى مقابلة الاصح ساقط الاعتبار ضيعا
والمرجوح عند الراجح ملحق بالعدم حاوى

تحقيقا

حسان

والمجالس التى اتخذها الفسقة لطلب الدنيا ليلا او نهارا فى الولائم والاسواق وفى مجالس اللهو واللعب وانواعها كثيرة يسمى بالفارسية هنگامه وكذا اجتماع النساء مع الرجال خاصة فى موضع خارج البلدة فهذا فعل مكروه ومنهى عنه حيرة الفتاوى

[illegible]

وفي التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان لا يصيبه
مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلوته وان كان غير مفيد بان كان يصيبه مرة بعد
اخرى اجزاه ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصاب خارج الصلوة يغسله لانه قادر على ان
يشرع في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكن الحرز فيسقط اعتباره وقيل يغسل ثوبه في كل صلوة
مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى
فلحق بالقليل للضرورة احتجاجي

واحد تثنية جمع

ضرب تضرب

تضرب تضرب

لقوله عم لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه شرح مجمع لان القطع والضمان لا يجتمعان
الحد والضمان لا يجتمعان الا في مسئلتين اذا زنى بجارية بكر لانسان يجب الحد ونقصان البكارة والثانية
اذا شرب خمر الذمي يجب الحد وقيمة الخمر جامع الصغير

ولا يكبر المؤذن بالجهر في الموضع الذي يكفي تكبير الامام فيه وان
فعل ذلك فسدت صلوته لانه يحمل جوابا من حيث التقاص
التلقين الى الجماعة من النهاية

ان المسح اصابة اليد المبتلة ببلل باقي فيها بعد الغسل او ماء خوذا من الاناء
ولا يكفي البلل الباقي بعد المسح ولا ماء خوذا من بعض الاعضاء شرح مجمع
لان كل شيء مستعمل ومستعمل المسح الاصابة ومستعمل الغسل الاسالة

وقال القاضي البيضاوي في تفسيره السلام اي الدعاء بالسلامة بمعنى التسليم اي سلمت عليك فمعنى السلام عليكم بان سلمك الله من الآفات في دينكم ونفسكم اي السلام عليكم انا مسلم وانت على السلامة مني ومعنى عليكم انا مؤمن وانت آمن مني انتهى

والمحتسب من نصب الامام لاجل الامر والنهي عن المنكر وسيلة احمدية

لا يقال كيف لم يذكر المرافق بالتثنية والكعبان بالجمع وهو القياس لان كل شخص له مرفقان اثنان وكعاب اربعة لانا نقول نعم حال المرافق والكعب كذلك لكن قاعدة انقسام الآحاد على الآحاد يقتضي ان يجب غسل رجل بكعب وليس كذلك لان المراد كل غسل كل رجل بالكعبين ولو ذكرت المرافق بالتثنية يفهم ان الواجب غسل كل يد بمرفقين وليس لليد الواحدة الا مرفق واحد اي رجل

ومن بعض البدعة وضع الطعام والماء عند قراءة القرآن والدعاء فانه سيئة لقوله عم لا تسئلوا حاجتكم عن الله تعالى مع الطعام جامع الفتاوى بواسطة

وعن زيد بن خالد قال قال رسول الله عم من فطر صائما او جهز غازيا فله مثل اجره رواه البيهقي في شعب الايمان وقال محي السنة صحيح مشكات

وعن ابي هريرة قال قال رسول الله عم اذا سمع احدكم النداء والاناء في يده فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه رواه ابو داود ومشكات

[illegible]

هذا كتاب جامع الرموز شرح مختصر الوقاية للعلامة الشمس الدين محمد
القهستاني مفتي البخاري المتوفى بها سنة ستين وتسعمائة

نقل من تاريخ جنابي

قهستان بضم القاف والهاء وسكون السين المهملة وفتح التاء والمثناة من فوق بلدة متصلة بنواحي هراة والعراق والمعدن ونهاوند كذا في جواهر المضية

من علماء الدولة الشيبكي وهو من شركاء مولى عصام الدين وكان عالما زهدا فقيها جامعا يقال انه ما نسي قط ما طرق سمعه توفي بعد الخمسين وتسعمائة وله شرح لطيف مسمى بجامع الرموز على مختصر الوقاية طالعته وانتفعت به الف برسم الملك البطل الشجيع العالم العامل المستنصر المستعان السلطان بن السلطان ابو الغازي عبيد الله خان الشيبكي هذا تعتبره في اول هذا الكتاب وقهستان قصبة من قصبات خراسان رحمة الله في تاريخ جنابي رحمه الله

ولا يذهب باهله الى الضيافة الا باذن المضيف ويجلس حيث اجلسه
كنز العباد من فصل الضيافة من غير

فاعلم ان اباح ره ومحمد ره قرابة فان محمدا ابن الحسن بن عبد الله ابن طاوس ابن
هرمز بن شيبان السلم على عمر رضي الله عنه وابو حنيفة ره نعمان ابن ثابت
ابن طاوس ابن هرمز وقد قالوا الفقه زرعه عبد الله ابن المسعود وسقاه علقمة
وحصده ابراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة ره وعجنه ابو يوسف ره
وخبزه محمد والناس يأكلون من خبزه شرح منظومة

...لم وعليه الفتوى في زماننا وللقاضي ان يأخذ الاجرة من ... وذكر عن البقالي في القاضي يقول اذا عقدت عقد البكر فلي دينار ولو شيبا فلي

... وفي الميراث وللقاضي ان الاجرة من مال الوارث لانه تميز بين الورثتين ... نصفه انه لا يحل له ذلك ان لم يكن لها ولي ولو كان ولي غيره يحل بناء على ما ذكرنا

والاجرة فيه كل اربعين درهما درهم لانه تميز بين الحلال والحرام والاجرة جائزة من العقد كما في تعلم القرآن والامام وغيره واما الاجرة في النكاح يلزم على رجل ام على المرأة فعند

الشافعي رح يلزمهما قياسا على الزكوة وعند ابي ح رح يجب على المرأة وقال الكرخي والطحاوي الاجرة وان كان الموكل غايبا والوكيل حاضرا فيطلب عن الوكيل لانه قايم مقام

الموكل وان كان غير تعين لا يأخذ والاجرة بحساب المهر من خمسين درهما درهم

نهاية نهاية

ويجوز تزويج الكتابيات اي كافرات يعتقدون كتابا كالنصرانية ونحوها لعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم بعد ما خص منها المجوسية ونحوها ويحرم المجوسية

والوثنية اي نكاحهن لقوله تعالى ولا تنكح المشركات حتى يؤمن ومن يعتقد ان الوثن او النار اله يكون مشركا والمشرك يغاير الكتاب لان الله تعالى عطف

المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة

مجمع البحرين

واذا ذكر في الفقه قولهم في ظاهر الرواية يراد به قول محمد في كتبه المشهورة
اعني المبسوط والزيادات والجامع الكبير والجامع الصغير واذا ذكر قولهم
كذا ذكر في النوادر يراد به ايضا قول محمد ره في كتب الغير المشهورة اعني
الكيسانيات والهارونيات والبدر قيمات واذا ذكر قولهم كذا ذكر في الواقعات يراد
به قول المتاخرين الى خاتمة المجتهدين محمد بن محمد البزازي الذين اجتهدوا
واستخرجوا فما لا رواية من السلف

وحكي انه مكتوب على باب من ابواب الروم الكفالة اولها ملالة اوسطها ندامة
واخرها غرامة ومن لم يصدق فليجرب حتى يعرفه مبسوط واقعات

وذكر في فتاوى الظهيرية ان لفظ السلام في المواضع كلها السلام عليكم او سلام عليكم بالتنوين وبدون هذا بين اللفظين كما يقول الجهال لا يكون سلاما وفي الزهرة لو قال سلام عليكم بغير الالف واللام وبجزم الميم ليس بشيء ولا يجب الجواب وفي صلوة المسعودية وكمي بايد كه سلام كفته الذاكر بقديم وناخير افتاد سنت از نيايد اما اكر برابر افتاد وباشد تداخل وبر صدر جواب سلام واجب ايد في الشرع والاخص السلام المعارف فانه لذلك من اشراط الساعة ويسلم على الاخ وان لقيه في اليوم مرارا وكذا ان حال بينهما شجرة او جدار او سلم عليه فان رد لكل يوجب الرجعة فتاوى صوفيه

وفي الظهيرية ولو نزل جماعة على قوم وتركوا السلام المتوالي ولو سلم واحد منهم جاز عنهم ويجب على المدخول عليه ان يرد الجواب وبه كان يأخذ علماء رحمهم الله وفي البستان وبه ناخذ ويتبغي للاخ ان يسمع المسلم جواب سلامه وان لم يسمعه لم يستحق الجواب عنه حتى قيل لو كان اصم يحرك شفتيه حتى يراه المسلم الا ترى ان المسلم اذا سلم وسلامه لم يسمع منه لم يكن رد ذلك منه سلاما فتاوى صوفيه

ولا يجوز للمسلم ان يقول للاخ السلام عليك لانه اذا قال ذلك فقد خرم الملائكة وحرم عن جواب الملائكة وان كان مستغنيا عن تسليمك فلست بمستغن انت عن جوابهم فتاوى صوفيه وفي بدائع المباني السلام بالالف واللام افضل لما جاء في الحديث من قال لاخيه المسلم سلام عليكم كتب له عشر حسنات وان قال السلام عليكم كتب له ثلثون حسنة فتاوى صوفيه قال النبي عم السلام قبل الكلام معناه ان يبتدء بالسلام ثم بالكلام لانه شعار الاسلام وخصايص هذه الامة فتاوى صوفيه

وفي الباب من كتاب الاربعين في اخبار ابي عمر ابن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم عن النبي عم انه قال اذا اراد احدكم المجلس فسلم على القوم فان رجعتم فسلموا عليهم فالتسليم عند الرجوع افضل من الاول فتاوى صوفيه

وكل حق للانسان لا يجب فيه الادب بان ادعى انه شتمني او لطمني وانكر المدعى عليه حلفه القاضي
ان لم يكن له بينة وكل حق للشرع يجب فيه الادب بان ادعت امرأة على رجل انك
اجنبتني من غير جماع وانكر المدعى عليه لا يحلفه القاضي ان لم تكن لها بينة لانه حق الله تعالى
كذا في الحدود من شرح الطحاوي

لو كانت المرأة تدفع لزوجها دراهم عند حاجة الى النفقة او شيء آخر فهو ينفقه على عياله
ليس لها ان ترجع عليه بها جامع الفتاوى

والعدل هو المتحرز عن الكبائر والمواظب التي فيها الحدود وقيل الكبائر سبع وقيل ثمان وقيل تسع
واصحابنا رحمهم الله اخذوا به واتمانوه على ثلثة معان الاول ان يترك ما هو شنيع وفيه بينة عامة
والثاني كل فعل يورث المروة والكرم فهو من الكبائر نظيره بايع الكفن فانه تارك المروة فلا تقبل شهادته قال الشمس
الائمة معناه اذا اتخذ ذلك حرفة وقصد به الكسب لانه يتمنى موت الغير اما من يبيع الثياب ويشتري الكفن يجوز شهادته
والثالث الاصرار على المعاصي والمختار ان العدل من يغلب حسناته ولا يكون مصرا على الكبائر وفي
النصاب بارتكاب الكبيرة لا يكون صاحب الكبيرة كمن لم يعلم لا يكون صحابيا فالصغيرة بالكبيرة تبطل
العدالة وفي الصغيرة الغلبة للغالب او الدوام على ذلك وبه يفتى شرب الخمر سرا لا يبطل عدالته وان ترك
الصلوة متعمدا يبطل عدالته ومعنى التعمد عدم الاستعظام التفويت كما يفعل العوام لا الاستخفاف
بها فانه يكفر بزازية من عين في كتاب القاضي

قوله وعاشروهن بالمعروف ان لا يضربها ولا شيء اما الازواج ان يضرب زوجته تأديبا
قال الله تعالى وعظوهن ولا تزيد على ما يحصل به الانزجار ولا يضربها ضربا شديدا
لان التأديب يحصل بادنى الضرب فصارة الزيادة جناية عليها وجب عليه التعزير
والضرب الشديد ان تكسر العظم او يخرق الجلد او يسوده وانه لا يبلى على
امرأته محيط

كتاب الطهارة ٢
باب الحيض ٢٠
باب الاذان ٣٠
باب قضاء الفوايت ٨
باب السجود السهو ١٥
باب صلوة المسافر ١٥
باب صلوة الكسوف ١٨
باب صلوة الخوف ١٠
باب صلوة الكعبة ١٧
باب صدقة البقر ١٧

باب التيمم ١٤
باب الانجاس ٢١
باب شرط الصلوة ٣٢
باب الاوقات التي يكره ٤٠
باب صلوة المريض ١٥
باب صلوة الجمعة ١٨
باب الاستسقاء ٥٨
باب الجنازة ٧٠
كتاب الزكوة ٧٧
باب صدقة الغنم ٨٠

باب المسح ١٧
كتاب الصلوة ٢٧
باب صفة الصلوة ٣٤
باب النوافل ٤٠
باب سجود التلاوة ٧٠
باب صلوة العيدين ٧٠
باب قيام شهر رمضان ٧٠
باب السعي ٧٠
باب زكوة الابل ٧٨
باب زكوة الخيل ٨٠

نقد

باب زكوة العضة ٨٣	باب زكوة الذهب ٨٣	باب زكوة العروض ٨٤
باب زكوة الزروع ٨٥	باب من يجوز دفع الصدقة اليه ٨٦	باب صدقة الفطر ٨٩
كتاب الصوم ٩٢	باب الاعتكاف ٩٦	كتاب البيوع ١
باب الخيار الشرط ٥	باب الخيار الرؤية ٨	باب الخيار العيب ١١
باب البيع الفاسد ١٣	باب الاقالة ١٧	باب المرابحة والتولية ١٨
باب الربوا ٢١	باب السلم ٢٥	كتاب الصرف ٢٨
كتاب الرهن ٣١	باب الحجر الاسباب ٣٧	كتاب الاقرار ٤٣
كتاب الاجارة ٥٠	باب الاجارة ٥٤	باب الاجارة الفاسدة ٦٤
كتاب الشفعة ٦٨	كتاب الشركة ٧٠	باب المضاربة ٧٦
كتاب الوكالة ٧٩	كتاب الكفالة ٨٥	كتاب الحوالة ٨٩

٨٨ كتاب الصلح	٩١ كتاب الهبة	٩٧ كتاب الوقف
١٠٠ كتاب الغصب	١٠٥ كتاب الوديعة	١١٧ كتاب العارية
١٠٩ كتاب اللقيط	١١٠ كتاب اللقطة	١١٣ كتاب الجنايات
١١٧ كتاب المفقود	١١٩ كتاب الآبق	١٢٠ كتاب احياء الموات
١٢٨ كتاب الاجارة	١٣١ كتاب المزارعة	١٣٤ كتاب المساقات
١٣٦ كتاب النكاح	١٤٨ كتاب الرضاع	١٥٢ كتاب الطلاق
١٦٣ كتاب الرجعة	١٧٨ كتاب الايلاء	١٧١ كتاب الخلع
١٧٣ كتاب الظهار	١٧٩ كتاب اللعان	١٨٣ كتاب العدة
١٨٨ كتاب ثبوت النسب	١٩١ كتاب النفقات	١٩٦ كتاب العتاق
١٩٧ كتاب التدبير	١٩٧ كتاب الاستيلاد	١٩٩ كتاب المكاتب

الولاء

كتاب الصلاة ١٤	كتاب الجنايات ١٤	كتاب الديات ٢٣
كتاب الصدقة ٣٣	كتاب المعاقلة ٣٧	كتاب الحدود ٣٨
باب حد الشرب ٤١	باب حد القذف ٤٤	كتاب السرقة ٤٤
كتاب الاشربة ٥٨	كتاب العيد والذبايح ٦٠	كتاب الاضحية ٦٧
كتاب الايمان ٧٩	كتاب الدعوى ٨١	كتاب الشهادة ٩٤
كتاب الرجوع عن الشهادة ١٠٣	كتاب ادب القاضي ١٠٤	كتاب القسمة ١١٠
كتاب الاكراه ١١٤	كتاب السير والجهاد ١١٤	كتاب الحظر والاباحة ١١٧
كتاب الوصايا ١٢١		

