



كتاب زاد الفقهاء.
شرح القدوري ونزهة.

للشيخ الإمام القاضي الأجل مفتي الشرق والغرب
بهاء الدين صدر الإسلام محيي السنة محمد بن أحمد
بن يوسف الأسبجاني الحنفي رحمه الله تعالى

فيلم رقم ۱۷۲۷

مخطوط رقم ۸۴۹۶

٨٩٠٦

كتاب



زاد الفقهاء شرح القدوري
للشيخ الإمام القافضی الاجل
مفتی الشرق والغرب
صدر الاسلام
محمد بن ابي بكر
الاسيوطي الحنفی
رحمه الله تعالى
امين
٢

المشتري
٨٩٠٦

١٠٠

١٠٠

والله المسح اصاب اليد عادة ويكون المسح في الغالب بالترجاء وهو
 الثالث في غير تقديروا اليه واسموا اسلاف اصابع ايديكم بروسكم
 فصل سنن الطهارة غسل اليدين المستيقظ من نومه ثلاثا
 قبل ادخالها في الاكل لولاه عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه
 فلا يقم بوجه الا حاجي بصلاتها ثلاثا فانه لا يدرك ابنه فانه
 اشار الى المعنى وهو الاحتراز عن توقيف الفجاسة وتسميته اليدين
 بطالين اذ اساء الوضوء لولاه عليه السلام كل امرئ اذا قام فليذكر
 بذكر اسم الله تعالى وهو ابتداء السواك سنة حاله المصحفة تكبيرا
 لا لبقا قال عليه السلام السواك مطهرة للفم ومبرهنة للرب ومصلحة
 للسلطان قال عليه السلام لو لا استيق على امرئ لا يوتر بالسواك عند
 كل وضوء والسواك افضل فان لم يجد فبالحصى فبه التلصيح ولا يصفى
 ولا يستنشق الوضوء منه لان الله عليه السلام قطعها وليس
 بفرض فيه لان اسم الوضوء لا يتناولها وتسميتها الا بغير
 لولاه عليه السلام لا بد ان من ادركه رادبه سأل الحكم دون
 الحلق وتكبير الحصى به ورواية ادب ومسح وتكبير
 الاصابع سنة بالغة ايضا لما وتكرار الغسل ثلاثا في المصنوع
 منه لان النبي عليه السلام حتى غسل ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوءي

السلام
 عليه
 وآله
 وصحبه
 وسلم

وهو لا يشاء من قبله من زاد على هذا او نقص فقد تعدى ذلك فلم
 يحضره زاد على الثلاث او نقص ولم يوافق منه كانه يستحب
 التوضوء ان ينوي الطهارة عند الوضوء عليه السلام لا يخلو بالنية
 والمبراد منه في المال والفقير وعند الساقى النية شرط لصحة
 الطهارة وهي بناء على ان الطهارة ليست بصادرة عن خالها فانه
 واستوعبت راسه بالمسح لان النبي عليه السلام كان يفعلها وهو في
 عند البعض في وقت الوضوء فاما ما رواه الله تعالى لولاه عليه السلام
 ايدوا بما بدا الله تعالى وبدا ما طهر من لان النبي عليه السلام كان
 يحب التيامن في كل شي حتى التخلل والترجل وعند الشافعي الترتيب
 فوض بظاهر نظم آية الوضوء انا نقول انه يعطوف بحرف الواو ويصلي
 وانه الوجه المطلق دون الترتيب باجماع اهل اللغة وقيل
 في بيان نواقض الوضوء كما خرج من السيلين ينقض الوضوء قوله
 نقلي او جأ احد منكم من الغايط وانه كانه عن خروج سبي السيلين
 والدم والقبح اذا خرج من بدن الانسان الى موضع لم ينجس به
 في التطهر والقي اذا خلا القوم عند الشافعي لما خرج من غير السيلين لا ينقض
 في الوضوء والصحيح قولنا لولاه عليه السلام انما عليا الوضوء ما خرج ليس
 في ما يدخل وجوز الطاهر ليس ناقصا للوضوء باجماع من خرج

نالكم
 وهو

السلام
 عليه
 وآله
 وصحبه
 وسلم

السلام
 عليه
 وآله
 وصحبه
 وسلم

النفس غمران الخروج من السلسل يعرف بالظهور على راس الخرج
 لأنه ليس موضع الخارج فكان الظهور عليه لا انتقال من الباطن
 الله فاما البدن محل الدماء والبطونيات لا انما يظهر لقيام
 الجسد ما اذا انشئت الجسد من هذه فاما لم يزل عن راس
 الجرح لا يصير خارجا واما مقدار ملائم قد روي عن الحسن
 انه لم يزل عن امساكه يكون ملائم ولا فلاح من النافذ لله
 النوم مضطرب او منك او مبتدأ الى متى لو ازيل الجسم يسقط
 لأنه يجب خروج الروح غالبا بتمام مقامه اما اذا نام فاعدا ميتوا
 على الارض غير مبتدأ الى شيء لا ينقص لأنه ليس بسبب خروج الروح
 غالبا وان نام فاما او راها او باجداة هو خارج الملوحة
 الخارج انه ليس يحدث كما حاله الملوحة ومن نام فاعدا ميتوا
 على الارض يسقط ان ابتدأ قبل السقوط او حاله للسقوط او كما
 سقط لشيء من ساعته لا يكون نافعا وان اسقرنا بما به
 الوقوع وان قل بعض الوضوء لأنه وجد النوم مضطربا هذا هو
 المعنى ومن التواضع العلية على العقل بالاعمال والخروج والكر
 الذي يستر العقل لانها فوق النوم وكذا المناسبة الفاحشة
 وهي ان يناسر الرجل امراته لشيء به وانشر لها وليس بينهما

ثوب ولم ير بلانا في غير اي حنيفة وولي يوسف خلافا لمحمد كان
 المباشرة على هذا الوجه بسبب خروج الما الذي غالبا فاما مجرد
 للراه لشهوه او لغير شهوة ومشي ذكره او ذكر غيره وليس يحدث
 عندنا خلافا لما لك والشافعي لأنه ليس بسبب الخروج غالبا والحققة
 في كل ملوحة ذات ركنه ويجوز باقفة عندنا خلافا للشافعي لمحدث
 الاجماع الذي في عينية يتوعدى في غير عليها خصة فكل نفس
 القوم فقال عليه السلام ان من جحك منكم قرقرة ويروي قهقهة
 فليقل الوضوء والصلوة والحديث ورد في حال ملوحة مطلقة مستهمة
 الاركان ففي حال خارج الملوحة وما ليس بملوحة مطلقة على اجل
 القياس والقياس ان لا ينقص والحديث مقدم على القياس فكل
 وفرض الفصل المفضضة والاستباق وغسل ما بين البدن من لقوله
 تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقد امكن الاطهار بالمفضضة والاستباق
 ولهذا يفرغ ايصال الما الى اصول الشعر والى اثنائه ايضا الا اذا كان شعرا
 النيا شعرا فلا يحل ايصال الما الى اثنائه لأن في نفسه حرجا فاما
 يحل ايصال الما الى اثنائه الحكة كما يجب الى الاصول لأنه لا حرج فيه
 ومنه الغسل ان يبدأ المغتسل في غسل يديه وفوجه ويزيل النجاسة
 ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة لا يلجئ ثم يفيض الما

تروى
 اي سقط
 الحقيقة
 جلد التمر
 في رواية
 وعاء التمر

على راسه وسائر جسده ثلاثا كذا حكى يهونه غسل رسول
 الله عليه السلام ثم ينضح عن ذلك المكان فيفضل رجله لكونها في
 مستنقع الماء لم يتعلل الا اذا كان لا يتجمع القباله تحت القليلين
 فيستند لا يفرغها في حاله الوضوء لكفائي الموجه للفصل
 انزال المني على وجه الدقيق والسهوه من الرجل والمرأه لوله
 عليه السلام الماني الماي الاغتسال من الانزال والتقاء الختانين
 من غير انزال لوله عليه السلام اذا التقي الختانان وفوارق
 الجشفه وجب الغسل انزالا ولم ينزل ولا يحصى لوله تعالى
 ولا تقربوا حتى يطهرن بتشديد الطاء والنفاس لانه اقوى من
 الحيض هذا كله اذا كان من اهل وجوب الطلوه عليه آقا
 اذا لم يكن كالمجنون والكافور وحدها لا غسل عليهم لان الفصل يجب
 لاجل الطلوه ولا ملوه عليهم فلو ان المني اذا خرج لا عن شهوه
 وبدانفصل لا عن شهوه بخلافه يضرب على ظهر رجل او جمل
 جلا ثقبلا وخود ذلك ولا يغسل فيه عندنا خلافا للشافعي اما
 اذا انفصل عن شهوه وخرج لا عن شهوه فعلى قول ابي حنيفة
 وحده الغسل وعلى قول ابي يوسف لا يجب ولم يخالق
 فلهذا ثلاث مسائل احدها اذا اجتمع الختانان وقبض على

١٢٣٤
 ١٢٣٥
 ١٢٣٦
 ١٢٣٧
 ١٢٣٨
 ١٢٣٩
 ١٢٤٠

عورته حتى مكث صوته ثم خرج المني بعد ذلك بلا شهوه والثانية
 اذا اعتزل بين الختانين قبل اليوم والبول ثم خرج منه بقية المني
 والثالثة اذا وجد على فراشه منيا ولا تذكر الاحتلام وذكر طاف
 ربيتم في نواذره فاي يوم من فخذ بالقياس وهما الختانان
 اجتمعا بالامر العبادي ثم الذي هو المني المني الطالبي الذي يتكبر
 الذكر وينقطع به السهوه والذي هو المني الابيض الرقيق الذي يخرج
 عند اللامعة والودي هو المني الاسي الذي يخرج بعد البول والغسل
 للمعه والغديرين والاحرام منه ولكي يغسل يوم عرفه والحاجل
 ان الفصل المشروع اجد عشر قواعد منها فرض من التقاء الختانين
 ومن انزال المني عن شهوه ومن الاحتلام ومن الحيض ومن النفاس
 واربعه منها سنة وهي ما ذكرناه واحدا واجب وهو غسل الميت
 وواحد مباح وهو الكافر اذا اسلم وهذا اذا لم يكن خنثيا فان
 كان اخص ولم يغسل حتى اسلم فقد كان بعض الشاغل لا يلزمه
 الغسل ولا يصح انه يلزمه لان بقا صفة الجنابة بعد اسلامه مكثا
 صفة الحدث حتى وجوب الوضوء وليس في المني والودي
 غسل وبهما الوضوء فقد ادى لا يتوكلان المني عليه السلام
 اوجب الوضوء الذي والودي يخرج غيب البول كما في

١٢٤١
 ١٢٤٢
 ١٢٤٣
 ١٢٤٤
 ١٢٤٥
 ١٢٤٦
 ١٢٤٧
 ١٢٤٨
 ١٢٤٩
 ١٢٥٠

مع حكم البول **فصل** والطهارة من الأحداث جازية على النساء
 والأودية والعيون والأبواب وما البحار قال الله تعالى وأنزلنا من
 السماء ماء طهورا وقال عليه السلام الماء طهور لا نجسه شيء إلا ما غتر
 لونه أو طعمه أو ريحه ولا يجوز لها اعتصم من السجود والركوع
 ليس بها مطلق والطهارة عن الحدث حكم بنت خلاف القابل لكن
 الأعضاء طاهرة جميعه وشرعا ولا تصور بغير الطاهر ما قصر على
 مورد الشرح ولا يجوز ما غلب عليه غيره فاحترجه من طهر الماء كالحل
 وما للورد والأشربة وما الباقي والبرق لأنه لا يسمى ماء مطلقا وجوز
 الطهارة ما خالطه شيء طاهر يزيد به إذا خالطه ما يزيد في التطهير
 أما إذا خالطه ما لا يزيد في التطهير لا يجوز التوضي به وهذا ما يزيد
 في التطهير كالماء البون والأشنان إلى إذا صار غليظا بحيث لا يمكن تسيله
 على العضو فإنه لا يجوز به الطهارة لزال اسم الماء ومعناه وهذا
 غير حاله الضرورة أما عند الضرورة يجوز التوضي به وإن تغير لونه
 أو طعمه بغير ما ذكره بان وقعت أو راق في الشحار الحيض حتى
 تغير لونه لأنه لا يمكن صفو الحيض عنها ولذا الماء الكدب لأن الماء
 غالب على التراب إلا إذا جاد الماء غليظا هذا إذا كان الخاط على وجهه
 لا يزيل عنه اسم الماء ومعناه فاما إذا جاد مغلوبا به فهو ما حق الماء

٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠



المقيّد غير أنه يعتبر العلية أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم
 من حيث لا حوا محمول نظوان كفي شيئا خالف لونه لون
 الماء النقي والعصير والخل وما الزعفران ونحوها فإن العبرة
 فيه اللون فإن كانت العلية اللون المائية التوضي به وإن كان
 مغلوبا لا يجوز فإن كان يوافق لونه لون الماء نقي ما البطيخ وما
 الأسحار والثمار والعبره من الطعم أن كان شيئا طعم يظهر الماء
 كان الغالب طعم ذلك الشيء لا يجوز التوضي به وذلك نحو نقيع الزبيب
 وسائر الأندبه وإن كان شيئا لا يظهر طعمه الماء فإن العبرة فيه اللون
 لا حوا إن كان أحمر الماء أكثر حور التوضي به وإلا فلا وكل ما وقعت
 فيه النجاسة لم يجوز الوضوء به فليلا كان أو كثيرا لعله عليه السلام
 لا يبول أحدكم في الماء الدائم فلا يمر يحفظ الماء عن البول دل على
 تغيره به أما الجاري إذا وقعت فيه النجاسة جاز الوضوء به
 إذا لم يزلها أو لا تمام جريان لا تستعمل موضعه والجاري واليون
 الناس جارية هو الصحيح وهذا إذا كانت النجاسة غير مبركة أما
 إذا كانت مبركة مثل الجيفة ونحوها فإنه لا يتوضي بها الخائب
 الأسفل الذي وقعت فيه الجيفة لأنه متيقن بوصول النجاسة
 إلى الموضع الذي يتوضا منه هذا إذا كان ما التمر حال جرى

٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠

بالحفة بان كفى لا يحى بالحفة ان كان كمال يحى جميعها عليها
 او اكثره او نصفه لا يتوصى به لانه يتجنى جميعها والمال الحى لا
 يظهر بالجران وان كان يحى عليها اهلها فهو ظاهر لما
 ان الهمم للعالم العظم الذى لا يتحرك احد طرفه
 يتحرك الاخر اذا وقعت محاسنه احد جانبيه خاز الوتر
 من الخاب الاخر لان الظاهر ان المحاسنه لا تمل اليه هذا الذى
 ذكرنا احسن العرائس من مساحنا ان حكم المؤنثه وغیر المؤنثه
 سواء في انه لا يتوضى من الخاب الذى وقعت فيه المحاسنه
 ومساحنا فملوا من الامم كالاواى للما الحاذى هو الاصع
 وموت ما ليس له دم سائله الما لانحه كالمق والى احدث
 والذباب والعقرب والذبور وهذا عندنا وغيره السافى
 مضد لنا قوله عليه السلام اذا وقع الذباب فى طعام احدكم فامقلوه
 ثم امقلوه فان احد جناحيه شامخ والاخر دسعا ومعلوم بان الذباب
 المقلع الطعام الحار لموت كماله ولو كان فوته مضدا للطعام لما
 كان حيا من بعد ان يكون اصابه للمال وقد منع من الاضاعة وقت
 للمال فيه لا يفسد الما كالمسك والفضة والسرطان لان هذه
 لا يلاجم لها ما انى الجزاره خاصيه الدم لو كانت فيما جزاره

والظاهر
 والظاهر
 والظاهر

من حيث الحكم والمعنى وهو ان لا يفر عن استعماله مع وجوده
 او ان منعه ان كان مريضا فان استعمال الما ان يستعمل
 او حيا ان احتل ان يشله البرد او يورثه او لم يجد الاستفا
 وكان على راس نكر الما لو كان معه ما وهو حيا على نفسه للعقل
 او كان مع رفيقه ما لا يعطيه او يبيعه ولكنه يعطيه او نحو
 ذلك لان الله تعالى فى الخرح والدم صرسان لمسه
 باحدكما وجهه ولمسه بالآخرى ليدى الى المرقى لما روى جابر
 عن النبي عليه السلام انه قال التمس صرسان موده للوجه ومصره
 للدواغنى الى المرقى وكيفه ان يصرى يديه موده واحدا
 فيرقيهما وينقصهما حتى يمتلئ التراب يمسح بها وجهه ثم يمسح
 اخرى فنقصهما ويمسح بيها من اربع اطراف يده اليسرى ظاهر
 يده اليمنى من دون الجانح الى المرقى ثم يمسح بيها من كفه اليسرى
 باطن ذراعه اليمنى الى الزمخه ويكرها من ايمان يده اليسرى
 على ظاهر ايمان اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وهذا القول
 احوط ولا يستغاث في التمس سرط ذكره ظاهر الرواية ما يدل
 عليه وعلى هذا ينبغي ان يحل اصابه التمس وتلك رما
 عن محمد رحمه الله والتسم عن المرقى والجانح من المرقى

لا يمتنع التمسك بالبراهين الواضحة على كونها في التمسك بها
لأنها تسمى جميعا كمال الطهارة بالما ولها استويا في الجانب
الذي يحوز التمسك عند أي جهة بكل ما كان من جنس الأرض
كالتراب والحجر والخشب والنور والكحل والذرهج والمغزول
والصندل وجه الأنف والطيب هو الطاهر عليه أجمع أهل الفقه
وهو اللابق بالطهارة وقال أبو يوسف لا يحوز لا التراب والرمال
لحدث خاص وورد في البذل وقال الشافعي لا يحوز لا التراب
المنبت لأن الطيب جهارة عنه كم الفاضل بين جنس الأرض وغيره
أن كل ما يحترق بالنار وتضيء بماء أو ما سطبه ولبس كالحرير
والذهب وكورها ليس من جنس الأرض وما عداها فهو من
جنس الأرض كم اختلاف أوجسه ومجدها بلها على قول أبي
حنيفة يحوز التمسك بكل ما هو من جنس الأرض التزق بيده شيء
لم لم يلتزق وعند محمد لا يحوز لأن يلتزق به شيء من أجزاء الأرض
حتى لو تمسك بأرض نديه خارجة عن جنس الأرض التزق به شيء أم لا
وعند محمدان التزق به شيء جار ولا فلا وعلى قول أبي يوسف
لا يحوز كيف ما كان لأن التراب مخلوط بما لا يحوز به التمسك وهو
الما والله عز وجل التمسك لأن التمسك ليس بطهارة حقيقة فلا يحوز
طهارة إلا بالنسبة خلاف الوضوء لأنه طهارة حقيقة فإن تمسك يبنى أمانة

هذا هو التمسك

هذا هو التمسك

هذا هو التمسك

الطهارة أو ينوي مطلق الطهارة يباح له كل فعل لا يجهل له إلا
بالطهارة ولو تمسك بالتمسك أو لدخول المصباح لا يباح له
إذا الطهارة كما هو من أجزاءها لأن ذلك ليس بمبادي
مقصود من صفاتها ولا هو من جنس الطهارة ولا من أجزاءها
من ضرورتها حتى يكون التمسك بنية لها فحل التمسك طهارة
حقيقة لا غير ونسحق التمسك كل شيء ينقص الوضوء لأنه خلاف
عن الوضوء وسقضا أيضا رؤيته الما إذا هو على استعماله لوجه
عليه السلام التمسك وهو المسلم ولو إلى عيش مالم يجد المباحة
طهارة إلى غاية وجود الماء ولا يحوز التمسك إلا بصعد طاهر
لوجه تعالى صعدا طهارة ولهذا إذا تمسك بأرض أصابها نجاسة
فبطلت وذهب أثرها لأنه لا يحوز طهارة الرواية لأنه لا يخلو عن أجزاء
الطاهر وعن رواية ابن الكاظم عن أصابها فهو لا يستعمل الله أرضا
وستحب لمن لم يجد الماء وهو يجرى أن يجد أن يوضو الطهارة إلى
آخر الوقت لأنه لا يجرى إذا الطهارة بأكمل الطهارة من ماء وحده
الما ولا يتم ويمتلي التمسك ما ساقى الفوايض والذواقل لأن التمسك
بدل مطلق وليس بمبرور لما يروى من الحديث عن التمسك
بدل مبرور وعنه (أنه يباح له الطهارة التمسك في أيام

هذا هو التمسك

الحديث لغيره وهو إذا الصلوة فغزله طهارة المتطهر
 ويبنى على هذا أن عادة المبالغة في طهارة المتطهر
 لأنه طاف مطلق حال عدم الماء وغيره لا يجوز أن يخلط في
 ولا ضرورة قبل الوقت كما قال طهارة المتطهر وكحول التيمم
 للصحة المبرأة إذا جففت يانف والولى غيره ولو استغل في
 كان وقت الصلاة لأنه غيره وأجل الماء في حق الصلوة على هذه
 الحائز وكذا الذي عان أن استغل بالوضوء يعقوبه ملوه
 العبد في الموضع لا يجوز التيمم لأنها تفوت إلى حلف هو الظهور
 وكذا الذي كشي فوات الوقت يتوفا ولا يثبت ويقضي الغائبة
 لأنها تفوت إلى حلف وهو القضا المأخر إذا أتى الماء بجلبه
 فتمم على ما ذكر لم يعد ملوته عند أي صفة ونحو خلافها
 لأن يوسف لأن كونه فادرا يمتنع على كونه عالما ولم يوجد
 على من يريد التيمم طلب الماء إذا لم يعط على طهارة أن يقره ما
 وعند الثاني رحمه الله يحل عليه الطلب بغير الفاه والمصحح
 ما قلنا لأن الله تعالى أباح التيمم عند عدم الماء غير متقيد
 بهذا الشرط ولأنه سبب لتمام الصلاة والماضي في حق
 كان في غيره ما تطلبه منه لأن الطهارة المأخوذ

الحائز
 هو التيمم
 والحائز
 هو الميث

الصلوة أن يمتنع بغيره لأنه ممن لم يجد الماء والله اعلم بالصواب
 المسمى على المسمى على الحصى المسمى على
 الحصى حايروا السنة التي فوات من التواتر باجماع الكفاية
 على ذلك ولا وجلا وأما الصواب في طهارة وهو قائم مقام
 غسل القدمين في حق المسافر والتيمم فيها وكذا من كل حصة
 واجب للصلاة البسما على طهارة كاملة ثم أحدث في الصلاة
 طهارة كاملة عند الحديث بعد اللبس ولا يشترط أن يكون على
 طهارة كاملة عند اللبس حتى إذا غسل الوطن وليس الحصى
 ثم أكمل الطهارة بعد ذلك قبل الوقت ثم أحلف حازله للمح
 عند ناء عند الثاني ليس الحصى على طهارة كاملة سرا جازا
 للمح ولا يجوز السجدة عن الحائز لأن الجواز الأجل باعتبار الحج
 ولا يجوز الحديث الكبير لما في ذلك من دفع السفر وإنما شرب
 الطهارة لولا أنه عليه السلام لم يفرق بين شعبة إذا دخلت القدمين
 الحصى وما طاهران فاستمع طهارة ويسعى أن يكون لا يسا
 حفايت التيمم وجاز لأن ما يستلزم بطلان التيمم
 الحصى ولكن ما يستلزمها سوى الحصى فهو معناه للميث
 الكبير والجوروق والميثم فإن كان معناه للميثم وإن
 التيمم حايروا السنة التي فوات من التواتر باجماع الكفاية

در تمام

والفانين وهذا عند عامة العالم لان عييل هذه الاعضاء
الكتائب ولا يمكن الا بدليل مثله ولم يوجد خلاف
الحقن وكور المسح على الجباين وان شقها على غير الجباري
عن علي رضي الله عنه انه قال كثير زنديق يوم اوجب عوفي
الشي عليه السلام ان امسح على الجباين هذا اذا كان بضر الفيل
او كان في نزع الجباين خوف زيادة العلة او زياده الضرر فان لم
يكن شي من ذلك لا تمسح بل بضر هذا اذا امسح على الجباين
التي فوق الجراحة فاما اذا ازاد في الجبهة عن راس الجراحة
هل يحوز المسح على الخرقه الزايله وكذا اذا اقتصد وربط
رباطا فان كان يحل الخرقه وتحت ما تحتها بضر يحوز المسح
على الخرقه الزايله وان كان يحل لا بضر بالجرح ولا بضر
المسح ايضا فله النزع والغسل لما حول الجراحة والمسح على
الجراحة لا على الخرقه وان كان بضر المسح ولا بضر الجرح
فانه ليس على الخرقه التي على الجرح وبضر جواربها وما تحت
الجرح الزايله هناك ثم من زياد كان حواز المسح بطريق
الضرر ولا يقتدر بقدرها ولو تمسح على بعض الجباين دون
السهم روى عن الحسن انه ان مسح على الاثر جاز ولا املا

ان يقطع من غير ان يكون سطل المسح لان سقوط الفضل لمكان
الشيء وهو قائم والمسح قائم وان زال الممسوح كما لو مسح
على راسه ثم حاقه وان سقط عن يديه بطل او جوب غسيل
ما عجزه لانه جاز قادرا على الاجل فيبطل حكم البطل فان كان في هذا
الصلوة يستعمل لان هذا بطريق التيمم والله اعلم بالصواب
باب الحصى فاك اقل الحصى ثلاثة
ايام ولما ليها والكثرة عشرة ايام وهذا عندنا لروايت ائمه
الباهلي عن النبي عليه السلام انه قال اقل الحصى ثلاثة ايام والكثرة
عشرة ايام وما نقص عن الثلاث او زاد على العشرة فهو كالحاقه
وهذا ايضا عندنا لان التقدير الشرعي شيء ان يكون طرادون
المقدرا ووقوف المقدر حكم المقدرا اذا توقف به فائدة التقدير
الشرعي وما تراه المرأة من الخمر والبغية والكذب ايام الحصى
وهو جيب حتى ترى البياض الحاصل في راسه تعالى وصف
الحصى بأنه اذى وكل هذه الالوان سبعة هذا المعنى المحقق
سقط الطلوه عن الحائض وحرم عليها الصوم ثم يقضي الصوم
ولا يصح الطلوه اما السقوط فطلوه عليه السلام تقدر احد من
شطر غيرها لا تصوم ولا تنطلي يعني زمان كونها حائضا اما

العمان بعد الظهر للصوم دون الصلوة ولا نماز حتى
 قضا الصلوات لتكريرها في كل يوم وليلة خمس مرات ولا
 يجوز للصائم ان يقضا عشرة ايام في سنة واحدة سيقول
 تدخل المسجد كان ما يحل من الاذى اغلظ من صفة الجنابة
 ثم الحنث لئلا يدخله والحايص اولى والفقه فيه ان
 المسجد مكان الصلوة فمن ليس من اهلها لم يكن ممنوعا عن
 دخوله ضرورة ولا يظوف بالمت لقوله عليه السلام لعائشة رضي
 الله عنها من جاءني يسرفني اضعي جمع ما يصنع الحاج غير
 ان لا تطوف بالبيت ولا تأتيا زوجها لقوله تعالى فاعتزلوا النساء
 في الحيض ولا يقربوهن ولا يحزن الحايص ولا حنث لقراءة القرآن لما
 روي عن ابن عمر ان النبي عليه السلام كان ينهي الحنث والحايص
 عن قراءة القرآن وعن الطحاوي انه لا يمنع عن قراءة القرآن
 لان المتعلق بالقرآن حاكمان جوار الصلوة ومنه الحايص عن
 قرائته في حق احد المسلمين يفتل من الاية وما ذكرها في
 الحكم الاخر الا ان على هذه الرواية يمنع عن قراءة ما دون الاية
 ايضا على تقدير قراءة القرآن لما ان الكلي قرآن وهذا هو الاحوط
 لا يجوز لها والحديث من المصنف الا ان نأخذ بظاهره لما روي

يسرف
 اسم موضع

ان النبي عليه السلام كتب الى بعض القائل اناس القرآن طيبين
 ولا حنث والحديث بكل النذر الا ان نأخذ بظاهره لانه لا يمتنع
 في الاطلاق هو الحنث عليه واما الجلب فهو تبع للحنث والكم تبع
 الحائل واذا انقطع جم الحنث لا يلزم من عشرة ايام لم يحل لها
 حتى تقتل لقوله تعالى حتى يلقون بالسنة اي الى عاقبه
 الاعتقال وان انقطع اعشيره ايام حاز وطما قبل التسل لقوله
 تعالى حتى يلقون بالسنة اي الى عاقبه الطهر والاعمال
 الحائل لان الحنث على عكس هذا ترك العمل بما جرى القرائن هو حب
 وكان الزيادة على العشرة من الحنث لا تنقصر فاذا انقطع على نقد
 راسها تنقنا بحرمها عن الحنث ولا حاجة الى مويد اخر لما
 اذا كان ايامها دون العشرة احتمال نفاذ هذه الحنث كما
 فلا بد من مويد ضمن الله حتى يقطع هذا الاحتمال وهو اما
 الطهارة حقيقة او الحاشي من احكام الطاهرات لقوله
 الصلوة في بناء ذنبا والصلوة المقتضية من الدين في هذا الحيث
 كالدم الحار لان الطهر الذي هو دون خمسة عشر لا يطاع
 للعقل بين الحنث والصلوة للعقل بين الدين والصلوة
 منه وقوان ما يقصر من الطهر عن خمسة عشر يوما يكون

اخرى وقال الثاني تنوي كل من في الموضع قولنا قوله
 الم التمام تنوي الموت كل ملو و التنا بطل وهو يخرج
 الوقت عند ان يمتد ويخرج ولا يتصل بالداخل وعبدان يوسف
 وفي سطر بالداخل احد الم ضرورة في الوقت وسطر
 بالخرج ايضا عبدان يوسف لان الخارج في الطاهر لا يتصل
 في الوقت ويخرج الا انها تقولان لا يتصل في الطاهر في
 الوقت حتى يتصل في الاثنان بالغير وهو سطر كل الوقت
 باذا الوقت في كل النعاس هو الدم الخارج في وقت الولايم
 من الدم لانه مشتق من نفس الدم الذي او من النفس الذي
 هو عبارة عن الدم او من النفس الذي هو الولد في وجه لا
 يتصل عن دم بغيره وما تراه التام من الدم قبل خروجه الولد
 استبانة وهذا عندنا وهو مروي عن عباسه رضي الله عنهما
 في وقت انما اذا حدثت فستتم الدم فلا يكون الدم المروي
 من الدم فكون دم عرق ضروري فيكون استخاضه واول
 في وقت انما اذا حدثت فستتم الدم فلا يكون الدم المروي
 من الدم فكون دم عرق ضروري فيكون استخاضه واول

وعنه الثاني
 في وقت انما اذا حدثت فستتم الدم فلا يكون الدم المروي
 من الدم فكون دم عرق ضروري فيكون استخاضه واول
 في وقت انما اذا حدثت فستتم الدم فلا يكون الدم المروي
 من الدم فكون دم عرق ضروري فيكون استخاضه واول

لما ذكرنا وان كانت لها عادة في النعاس اذ قال عابد تهاجر
 والزيادة استخاضه ان زاد على الاربعين وان كانت مائة
 ونعاسه الاربعون كما طلاء الدم وان دلت ولين بطن
 واحد ونعاسها من الولد الاول هذا عند لي حصة وان
 وقال محمد وزيد بن عباس هاتين الولد الثاني واجبو ان عدتها
 من الولد الاخير والموضع هو القول الاول كان في الدم قد انقضى
 موضع احد الولدين كان الدم المروي من الدم وكان كفايا
 حاله انقضا للعدا لانه متعلق بفراغ الدم ولا في اعم مع بقا شي
 من الشغل فان كان بين الولدين اربعين يوما فلا نعاس
 من الولد الثاني فان خرج بعض الولد فراق الدم فان
 خرج الاكثر منه جازت نعسا ولا فلا لان الاكثر حكم الكل والعدا
 اعلم تأد
 النعاسه واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي
 عليه لان الطهر يعظم الله تعالى لما جاء به معجب ان يكون
 على احسن الاحوال في كل طهارة هذا الاشياء يجوز تطهيرها
 بالما وكل ما به طاهر كان الزمان به كالجزء والود والماء المتطهر
 وقال محمد والساجي لا يجوز ان الزوال بالما حكم من الخالفا

للقياس من غير دليل شرعي وجاز كالقسط ولما ان هذه
 المباحات اذا كانت طاهرة كانت حلالا كالماء والانه كانت
 كالمباحات الحرة لما ذكرنا من ذكر كون المباحات الطاهرة حلالا
 المستعمل في هذا قول محمد وهو رواية عن ابي بصير عليه السلام
 واذا اجابت عن حرمه حرمه فذلك في الارض حرام
 ان المباح في حرمه لا يدخل فيه من اجزاء النجاسة لا طيبا
 فاذا اجبت بعد ذلك الى حرم النجاسة فاذا اذلك بالارض
 زالت طهارة من غير ان يخلل بغيرها بخلاف الثوب لانه شيء واحد
 يدخل فيه اجزاء النجاسة فلا يخرج منه الا بالمعالجة الفلانية بخلاف
 الدرب لان اجزاء النجاسة المتشبهة لم يعد الى حرمه بعد وان لم
 يكن للنجاسة حرم نحو البول والخرى عن ابي بصير عليه السلام
 بالتراب على سبيل المبالغة بغيره وتقوم ذلك مقام حرم النجاسة
 مشاعنا على هذه الرواية لما كان الصبر والتمسك بحسن غسله
 وان جف على الثوب اجزى منه التمسك به عندنا وعند باقي النجس
 طاهر لقوله عليه السلام لعلنا نرى الله عز وجل في سائرته عن النبي
 بسبب الثوب ان كان رطبا فغسله وان كان يابسا فامسكه والنجاسة
 اذا اجابت الرواية او السيف الكثر فيها لانه لا نجاسة الا على طهارة

حله
 حرم
 جسيم

اجابت
 لا

وقد رالت المباح وان اجابت الارض نجاسة ففتت بالثوب
 التي اجابت الطهارة على مكانها لقوله عليه السلام كوة الارض وسماها
 طهارة وان اجابت من النجاسة المظلمة كالبول والدم والقيظ
 طهر بمقتار الزهر وما دونه حازت الطهارة معه وان زاد لم
 يجر كن القليل لا يمكن التجرد عنه الكثرة يمكن فبقينا بين الارض
 انما هي موضع للاستخفاف بقول الدم وما دونه وجد النجاسة وما
 زاد عليه وجد الكثرة والرواية بالدم هو الدم الكثر اتصال
 وكلمة ان المعتد بسبب الدم او بوزنه فقد قال العقبة ابو
 جعفر الهندواني ان كان للنجاسة جرم يمتد بها ووزن الدم
 وان لم يكن لها جرم يمتد بها المباحة على ما جازي في مختلفين
 وان اجابت نجاسة مخففة كبول ما يوكل له حازت الطهارة
 معه ما لم يبلغ ربع الثوب لان المانع من مثل هذه النجاسة هو الكثرة
 الفاحشة وذلك يقتد بالربع لا بالثوب قد تقام مقام الكل في
 بعض المواضع وتطهر النجاسة التي يجب غسلها على وجهين هما
 كل منهما عن مربة فطهارتها بوزن او بالجنبها الا ان بقيت اثارها
 ما يشق اذا لم يلقه عليه الماء لئلا يترك الروايتين سالت عن المرفوع
 خشيته من اقربيه من اغسله بالماء ولا يترك الروايتين وما ليس لها عين

ربع

مرة فلما رآها ان فصل حتى يطلب على طه انه قد علم وعند
 الثاني انظر بالصلوة اعتنا انما لم نذكر ولنا ان التي علمه السلام
 لما امر بصل اليد بلانا لم نقط من بيانه عند قوم الخامسة كان
 تحت عند حتى الخامسة او لم كان عليه الظن بدتقوم مقام البقن
 عند التقدير عن الوقت على اليقين الاستقامه وعند الثاني في
 وهي فرع مسلمه الخامسة القليله ويجزى فيه احوال ما قام مكانه حتى
 يتبين ان المقصود هو الانقاذ وليس فيه عدد مستوفى وعند الثاني
 السله ان يستثنى ثلاثه احوال ويجزى ثلثه اخرى ليقوم كل حرف مقام حرف
 لما نوله عليه السلام من استجر عليه ثوبين فحل حسن ومن لا حرج من
 وحيله بالما اوفى لان اهل قبا كانوا يتبعون الجارء الما قبل به
 نوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتظاهروا وقيل الاستحباب بالما كان
 ادعاء عصر النبي عليه السلام جار منه بعد ما جاء المصاحبه كالما
 فان تجاوزت الخامسة خرجوا لم يحز فيه لا الما لان البدن له جراحه
 حاذية من الخامسة فلا يطهر بالما لان موضع الاستحباب الكفى
 للضيق من هذا ان كان دبر موضع الاستحباب من الخامسة اكثر من قدر الدرهم
 اما اذا كان اقل من موضع الاستحباب يكون اكثر من قدر الدرهم قال
 ابو حنبله وآبو يوسف كفيه الاستحباب بالما خارج وعند محمد لا بد من

والله اعلم
 واستنظر في الاستحباب

علمه والمصنف قوله ان التي موضع الشرح ما قطعه كان لا يراه
 فانه يدل على ان تركه لا يضر بقصد العبره فكيف لا يضر
 من قدر الدرهم كما ينبغي بصل ولا يورث اورد الله تعالى
 بقطعه كانه استباحه بعد ذلك منى حنه ولا يهينه لعله عليه
 السلام في الوجه والبار المقيود قسم والقسمه بقطع الله
 اعلم ان الشرح كانت على الموضع كتابا موقوتا اي امر ضاموقتا
 فلا بد من معرفه الاوقات فيقول اول وقت الفجر اذا طلع
 الف الثاني وهو المصنوع في الافق لقوله عليه السلام لا يغزىكم اذان
 بالان ولا الف الثالث طلع الف الف المصنوع في الافق واخر وقتها
 بطالع الشمس لقوله تعالى فسيح جدار ربك قبل طلع الشمس يعني
 المصنوع واول وقت الظهور من بزول الشمس واخره اذا جاز
 طل كل شي مثليه يورث في الزوال عند اي حصهه ولا اذا جاز
 طل كل شي مثله لما روى عن النبي عليه السلام انه قال امني حريك
 صلووات الله عليه وسلامه عند الميت من شى قطعي الظاهر واليه
 الاول ضمن في التماسي في اليوم الثاني حتى صار طل كل شي مثله
 ثم قال يا محمد الثاني ما بين هذين الوقتين كل شي حصه والله

ان عند تعاقب الاجل يقع الشك في وقت الظهر ودخول وقت
 العصر فلا يثبت بالشك واول وقت العشاء اذا خرج وقت
 على اختلاف القولين واخر وقتها ما لم يغرب الشمس واول وقت
 المغرب اذا غربت الشمس فحدث امامه عزير عليه السلام
 واخر وقتها ما لم يغرب السق وهو البياض بعد الحمره وبلا هو
 الحمره لانها المبرزة اغلب الاستعمال لا في جميعه رحمه الله انه ايسر
 من قول بني البياض والحمره مع السك خروج وقت المغرب فلما
 خرج بالسك واول وقت العشاء حين غاب السق بالاحلال بيننا
 واخره حين يطلع الفجر الصادق عندنا واول وقت الوتر ما بين العشاء
 واخر وقتها ما لم تطلع الفجر لعله عليه السلام ان الله تعالى زادكم
 صلواته من حين التمتع وصلواتها من العشاء الى طلوع الفجر
 وسقط الاستسقاء بالفجر والابراد بالظهر والصيف وهذا عندنا لما
 اوردوا قوله عليه السلام اسفروا بالفجر وانه اعظم للاجر واما الظهر
 فلو لم عليه السلام اوردوا بالظهر وان شئت الجاهل من جهة وقتهم
 في الشتاء اطهارا للبارحة الى المغرب وتاخر العشاء عندنا
 لقول عبد الله بن رافع امر النبي عليه السلام بتاخر العصر ما لم تنق
 الشمس لورد النبي عن الطاويع عند العود والوقت بعد العشاء

هذا هو وقت العشاء

هذا هو وقت العشاء

لقوله عليه السلام ان يوال امتي خير ما لم يفرق العشاء الى اشتراك
 النوم وسبب تاخر العشاء الى ما قبل ما بين الليل لقوله عليه السلام
 لو لا اني السقيم وقوف الصيف لا فرق العشاء الى ثلث الليل
 هذا اذا لم يكن نوم غيم فان كان على العصر كيدا بعد وقت يكون
 والعشاء كيدا بعد الناس في الظلم والوجال والسكينة والوتر لمن
 يالف الصلوات اخر الليل فان لم يكن فلا يتبناه او قبل النوم لقوله
 عليه السلام من حشي منكم ان لا يتعطل فليوتر اول الليل ومن طمع
 ان يستعطل فليوتر اخر الليل ثم الوتر منه بطلقة عند الشافعي
 موكدة عند ابى يوسف ومحمد واجبه عند ابى حنيفة لقوله عليه
 السلام ان الله تعالى زادكم صلواته وهي الوتر والبرادة من حين
 المزمع عليه وقال الله فاقروا وهو امر وانه لا خلاف في انما
 ما بين الاذان والاذان منه للصلوات
 الخمس والجمعة دون ما سواها للتوارث وصفة الاذان ما هو
 المجهول في اليوم ولا ترجع فيه عندنا للتوارث والروايات المشهورة
 وبديهة اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة هي من النوم مرتين
 لانها لم يكن من اجل الاذان فالتناسل ادخلوه فيه وما رآه
 لا يكون جنبا وهو عند الله حسن ولا قامة مثل الاذان

هذا هو وقت العشاء

هذا هو وقت العشاء

المائدة نزلت بعد الفتح وقد قامت الصلوة مرتين هو المأثور المورث
 ويتوسل بالاذان ويجزئ الأقامة لقوله عليه السلام إذا أدت
 فتوسل وإذا أتممت فأجذب وتستعمل بها القبلة فإذا بلغ
 الصلوة والفلاح حول وجهه لمينا وشمالا لأن الأذان متجاه
 ومناداة فتوجه المناجات القبلة والمناداة متوجه إلى
 من عن يمينه وشماله كما في الصلوة يستقبل القبلة في فعل الصلوة
 وحول وجهه لمينا وشمالا السلام ويودن للقبائبة ويقم كما
 فعل رسول الله عليه السلام ليلة التيمم فان قامت صلوات
 اذن الأولى واقام وهو مخبر الثانية ان شأ اذن واقام وان
 شأ التيمم على الأقامة ما روى عن النبي عليه السلام ما شافه
 الكفار يوم الأحزاب عن أربع صلوات قضاهن على الولا
 والترتيب كل صلوة باذان واقامة وروى هذا الحديث انه
 قضاهن على الولا والترتيب باقامة مخترفا لها وشيخان يؤذنان
 ويقم على ظهره فان اذن على غير وضوء أو مع الخبابة كره لأنه
 ذكر في بعض ما يشبه قراءة القرآن كره مع الخبابة الخشخشة دون
 أحقهما ويكره ان يقم على غير وضوء أنه جسد تقع القبلة
 والشرع وتسحب أعاده اذان أربعة بغير الخبابة والمراو المي

والمكان لا حلال للأعلام ما كان حولا والأقامة لا يناد
 إلا لما كان تكاد الأقامة غير مشرعة وتكرار الأذان مشرعي في الصلاة
 ولا يودن لصلوة قبل دخول وقتها لأن الأذان للأعلام بدخول
 الوقت فلا يحل قبله وعن أبي يوسف أنه جاز اذان الصلوة في وقت
 بعد نصف الليل وهو قول الشافعي لأن الأذان فعل ذكر ولنا
 قوله عليه السلام لا يذون حتى يستبين لك الفجر هكذا وقد
 يلهيه وبه فمن ان اذان بالليل ذلك ما كان للأعلام بدخول
 الوقت بل يرجع القام ويشيخ الحام كما نطق به حديث آخر
 والله اعلم ما في شروط الصلوة في كل
 للمطاي ان يقدم الطهارة في الأحداث والأخماس على ما اشتهر
 لقوله عليه السلام لا يطهارة بشرط الطهارة ومما قد تناول
 الطهارة عن الأحداث والأخماس جيفا واستحورته لقوله تعالى
 حذوا زينةكم عند كل مسجد وادنى الزينة ما ستروا واركع
 العمرة والعبودية من الرجل ما تحت البيرة إلى البكية لقوله عليه
 السلام غفوة الرجل ما بين يديه إلى بركته وفي رواية قال ما دون
 سترته حتى يحاذي بركته والركبة من العود عندنا الحديث إلى
 هرويه ان النبي عليه السلام قال الركبة من العود ولا تحاذي

علم الساق والفخذ وعلم الفخذ وعلم الساق ليس بغيره
 بعد الاجتماع يتخرج الوجه كونهما عورة احتياطاً وبذل الجاه
 ارجل كونه عورة لا وجهها وكيفية القول عليه السلام
 المراه عورة فينبطوره والمراد كونهما عورة واجبة الستر ولما
 استثنى الوجه والتفتين بالقوله تعالى ولا يبدى من الثياب الا ما ظهر
 منها قال علي بن عباس ما ظهر منها الكحل والحاتم اي بوطها
 ومالك عاصم اخرج عينها وقال بن مسعود خفيها وفلا تها
 لا انا اخذنا بقول علي بن عباس لانا اجتمعنا على انه يباح النظر
 الى ثيابها فكلت الى وجهها وكفيها واما قوله فيها فلا تها كما
 تنسئ يا ابتدا وجهها في المصاحفة مع الرجال وما يبدى ثيابها ولا خدر
 ولا عظاما تنبت ابدا وثيابها اذا احتشيت جافه او مشعله وجامع
 البركة عن علي بن ابي طالب انه يباح النظر الى ذراعها انما لا يباح النظر
 وعمل الثياب ينسئ يا ابتدا ذراعها انما وهذا اذا لم يكن النظر عن
 شقوه فان كان ينظر انه يستحي لو نظر لم يحل له النظر الى شيء منها
 لو لم عليه السلام من ينظر الى حاسن اجنته حجب عنه الا انك لوم
 العاصية وكذلك اذا كان الكثر اياه انه لو نظر بغيرها لانه كالقن
 حيا لا توقف على حقيقته ولا يحل له ان ينسئ وجهها ولا كفيها وان

من ثيابها
 من ثيابها
 من ثيابها
 من ثيابها
 من ثيابها

انما الاشتغال قوله عليه السلام من ينسئ كف امرأ ليس منها بيل
 وضع ح كنه يوم القيامة حتى يعطى بين الملائكة اذا كانت
 تجوز الا يشتمى الا باليس بجامعتها وما كان عورة من الرجل فهو
 عورة من المرأة بطريق الاولى وبطريقها وظهورها عورة لان النظر الى
 هذه العضوين ينسئ فذلك ان الله تعالى وما يبدى من الثياب الا ما ظهر
 طين بغيره لما روي عن ابي بصير انه عن كنه جوارى عورة
 الله عنه عند من الضيقان كاشفان الروي من مظهرات الثياب من كان
 فيهن ضرورية وما روي عن علي بن ابي طالب في ثياب عورة من كان
 جالسا مع الرجال في النظر والنسئ كحل الرجل ذوات حجابهم
 فيقول ومن لم يحجبها بيزيل به الفحشاء على بها ولم يعد القلوب
 وقد اذا كان الروي من الثوب باهرا او الكثر لكان الربح قد انقاس
 مقام الكل وان كان الطاهر اقل من الربح يتختران ما على
 بركوع وسجود وان ما على عريانا بالانما وهذا قول ابي جعفر و
 يوسف وعال محمد وعليه لا محالة لانه امتلى نسائي من كنه فرضا
 واحدا ومن ان من كنه العرائس كان ترك الروي الى الجوارى من عورة
 عليه ولما ان كحل احد منها ما روي عن جوارى عورة من كنه
 العورة فكانا سويا فيستر ومن كنه ثوبا على عريانا ما روي

والسابق فرض وقت المسلم ان تعبد بل الاركان ليس بفرض
 اني حجه ومحمد جلا فالها واسترك فاما على صدور قديمه
 فقوله وهذا عندنا لما روى ان رسول الله عليه السلام وهم عليا
 ومن سجد رضى الله عنهم ومن الذين كانوا يفتنون على صدور
 القدامى رضى الله عنهم ان كان اذا قام من الاولى الى
 النامه قام كانه على الرفيف وفي الجان الحاف ولا يفتنه يديه
 على الارض عندنا كذا روى عن النبي عليه السلام وفعله الركوع
 النامه مثل ما فعل الركوع الاولى لا انه لا يستقيم ولا يتعبد
 ولا يرفع يديه الى الركوع الاولى يريد به كسبه الاتساع لما روى
 من سجد رضى الله عنه ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند ركبه
 الاضلاع ثم لا يتقدم واذا ركب راسه من السجده النامه الركوع الثاني
 قعودا فمضى رضى الله عنه يسرى وحاس عليها ونصب رجليه اليه وركب
 يديه على فخذه ويستند اصابعه نحو العنقه كذا حكى عنه رضى
 الله عنه فاما قوله النبي عليه السلام وما تقوى الله كان تقوى متوقفا
 من رضى الله عنه حاله الضعف والشهوات الى الله والطوات
 والطساف للسلام عليكم رضى الله عنه وجه الله وبركاته السلام
 علينا وعلى عباد الله الصالحين اسعد الله ايامه واشهد

ان يحضره ورسوله ولا يريد على هذا وهذا عندنا وهو يشهد
 جامع كسبه من المطابه وهذا عندنا لما روى عن النبي
 انه قال كل من دعا رسول الله عليه السلام هذا التشهد كما بينا
 سورة من القرآن وكان ماخذ علينا بالواو والالف ونقرأ الركعتين
 الاخرتين بعاجلهم للكتاب خامه وهي واجبه عندهما ورواه يزيد
 عن ابي حنبله وظاهر الروايه عنه ان تحسب الاخرين من قرائتها
 ومن التبع والسكوت واذا جلس اخر ملونه جلس كما جلس في
 الاولى وعندنا وتسجد وعلى النبي عليه السلام ودعا ثانيا شاميه
 الفاظ القرآن والاحديه الماثوره قولنا شاهدي في هذه رسول
 الله عليه السلام يومنا وقوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ركب
 فارغب ثم الطلوع على النبي عليه السلام واجبه 2 عمره من عند النبي
 لان مطلق الامر لا يفي التكرار وعند الطحاوي كلما ذكر اسم النبي
 عليه السلام او سمع اسمه يحسب عليه ان يعلى عليه لقوله عليه السلام
 من ذكرني عدي ولم يقل على فقد جفاني وهذا هو الاصح من سلام الله
 وقول السلام عليكم ورحمة الله وعن ساره مثل ذلك وهذا عند
 الجمهور لقول من سجد كان النبي عليه السلام يسلم عن يساره
 يباغي خده اليمنى وعن يساره حتى توى يباغي خده اليسرى واما

وهو الاصح ان يركع
 اذ امره من الركوع
 فاطمى التشهد
 قال الله كذا وان

لعله السلام عند الساعي غير ان قوله عليه السلام تحلى التسليم عندنا
واجب لان الوظيفة ليست على هذا الخبر وهو القراءه القرويه
الراكضه الاولى من المعرب والعشائ ان كان اماما وحكي القراءه
على هذا الاول هو الماتوم المتواويف ولو كان منفردا ان سا
جوز ان يسمه لانه اماما حتى نفسه وان شاعته لانه ليس به
من نفسه وحكي الامام القراءه الظاهر والعصر للواويف كاري
والظهور بالهاتر حاث وبالنيل ان شاعته وان ساجره
وكبروا الاصله والتوسط عند الكثر اقل وقد الحاثه قبل
هو تبين الحروف وقبل ان يجمع نفسه الا نافع هو المصحح والجر
ايتم غيره والوتر ثلاث ركعات لا يعمل بهن في السلام وهذا
عندنا لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قلت عند
رسول الله عليه السلام ارقب صلواته بالليل والوتر ثلاث وقت قبل
الركوع قال وارسلت والذي في الليل العائله فراق كذا كذا
في الثالث قبل الركوع لهذا الحديث وقراءه كل ركعه من الوتر بماتحه
الكتاب في سور ياجنا على النبي عليه السلام انه قراءه الاولى من الوتر
يسبح ايم ربك على وفي النامه بقل يا ايها الكافرون وفي النامه بقل
هو الله احد وقتت بها بعد ما فرغ من القراءه قبل ان يركع النامه

٢٤
واذا اراد ان يفتي بكونه يدعه سم فتب لعله عليه السلام
لا يرفع الايدي الى سمع موافق وقتتها عند العزوف
الوتر ولا يفتي عليه غيرها وقال الشافعي في القرون الاولى
ولما القول في سجدت رسول الله عليه السلام في القرون
سم ترك وليس في شيء من الصلوات قراءه سور بها ولا
ان لا يقرأ بها لان في هذا الباقي من وجه وليس في شيء
القرآن محرم وادنى ما يجوز في القراءه الصالح ما يتناوله
اسم القراءه عند ابي حنبله لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن
وقال لا يحكي الا على اللسان فاما روايه طويله لان القرآن
هو المعنى والكله الواحده فكل حوله ثم نظرا لا يكون معي او اما
مقدار السجده وقد ذكر في كتاب الطلوع انه يقرأ في الفجر
ما روى عن ابي موسى فاحتم الكتاب وفي الظاهر هو ذلك الوجوه
في العصر والعشاء نصف ذلك وفي الفجر يقرأ سور قصيره
خمس ايات او ست ايات يسوي فاحتم الكتاب وفي الحامه
المفترق اربع الفجر عن ابي موسى فاحتم الكتاب وفي
روايه من زياد ما به قبل الاربعون من البطوان والستون
من الاوساط والمايه من القصار وعيل المايه للزهاده والستون

الحق انه قال ثلاث سياقات كان رسول الله عليه السلام ينهانا ان
نصلي فيها وان نغير فيها موتانا اذ اطلعت الشمس حتى يرتفع ونعقب
الشمس ^{تصوت الشمس} اذ انضمت الشمس للغروب من غير فصل ولا يقبل على حاذيه
لا رويدا ولا يسيرا ^{تصوت الشمس} الا ان كان من اعراض الطلوع الا عظم يومه
لكل ذلك ورجا السبيل بعض الاطباء ويكره ان يشغل بعد طلوع الفجر
حتى يطلع الشمس وبعد طلوع العصر حتى تغرب الشمس لقوله عليه
السلام لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب
الشمس والمراد هو الشغل المعنى فيه كما هو ابتداء اليوم بالفرض
ومعناه الفرض الذي يعبدك سبحانه فانه لا بأس بان يصلي
في وقتي العواك ^{تصوت الشمس} وبينك للتلاوة وقوله لا صلوة يعني في
الاستجابات دون الاجل ولا يقبل ركوع من الطلوع لان النهي الذي
ليس فيه فصل يكره ان يشغل بعد طلوع الفجر اكثر من ركعتي الفريضة
غير عن النهي عليه السلام انه قال لا صلوة بعد طلوع الفجر الا ركعتي الفجر
وكذلك بعد الغروب قبل طلوع المغرب لانه يؤدي الى تأخير المغرب
فانه يكون ما اذا الواجب الذي وجب يصنع العبد في التلاوة
وهذا التلاوة الذي افرد به ذلك يكره في صلاة الرواية ويكره اذا
الاستجابات قبل الليل كمالا يؤخر العباد الى النصف طاعة فيه من حال

تصوت الشمس
اي ما لتلويح

الجماعة ويكره اذا اطلعت وقت الخطبة لانه سبب لتوكل استماع
الخطبة ويكره الشروع في صلوة التطوع وقت خروج الامام الى
الخطبة قبل ان يبتعد عنها وبعد الفجر ^{تصوت الشمس} حتى يبتعد عن الطلوع
عند ابى حنيفة خلافا لها وبعد شروق الامام في الجماعة يكره
للقوم التطوع فقا لحق الجماعة الا ركعتي الفريضة آخر يكره
التفعل منه وهو ما قبل طلوع العيد لمن حضر اطلق يوم العيد
بأن ^{تصوت الشمس} لا يصلي ركعتي الفجر قبل الظهر وركعتي بعدها
نصلي ركعتي بعد طلوع الفجر واربعا قبل الظهر وركعتي بعدها
واربعا قبل العصر وان شاء ركعتي وركعتي بعد المغرب واربعا قبل
العشاء واربعا بعدها وان شاء ركعتي لقوله عليه السلام من تأخر علي
ثبتي ركعتي ركعة كل يوم وليله مني الله له بيتا في الجنة واحاديث ^{المتأخر}
اخر وردت في الجماعة مكرهه في توافل النهار يكره الريادة على الدعاء
والزيادة على الثمان مكرهه في الجماعة احاديث فيهمه وفي الثمان حديث
لان الثمان في الدعاء فيها احاديث فيهمه وفي الثمان حديث
خاص في زيادة على الثمان لعدم ورود الخبر والافضل
في التلاوة ليلا ونهارا مني عن النبي صلى الله عليه واله والليل في صلاة
لعله عليه السلام صلوة الليل مني عن النبي صلى الله عليه واله والليل في صلاة

استأثر بالبراهين ومال إلى حجة الليل والليل لا يرى إلا الظلمة
 إذا لم يكن فيه شيء فكان أول قوله عليه السلام في حجة الليل
 والقراء والسماع جميعه وكما في الخبر أن كل من حضر صلاة الغداة
 كان البصير كأنه في الأجل كمن في الأجل كمن في الأجل كمن في الأجل
 السفر في القراء لا أجل في السفر في القراء لا أجل في السفر في القراء
 في الأجل والتجدي في السفر في القراء لا أجل في السفر في القراء

عندنا لأنه يجب صيانته المودى من العمل عن العمل لأن
 الأبطال جازم بالنهي ولا يحمل ذلك إلا ما قام وكذا في الأيام
 على هذا ما في أربع ركعات وقراءة الأولين في حجة الليل
 لا يجوز وفي ركعتي كل شفع التطعيم عليه السلام
 في السفر الأول ولولم يقرأ الكل فحاشا من هذا
 وكبر وعدا في يومه بقضى أربعاً وإن على النافلة فاعدا
 للقرية على الأيام جازم أن تركها جازم في كل وقتها وإن
 أو ثلثها فاجب تركه من عند أبي حنيفة وقالوا يجوز في السفر
 كالزوم أنه أمكن صيانته في السفر ما جعل الصلاة واجبة
 في السفر فمن كان خارج المصلي على الصلاة في السفر
 في يومى إيلادوى أن من رضى الله عنه كان يقرأ على

دائمه حيث ما توجهت به وكان قد قرأه تعالى فادعوا لولا
 فم وجه الله والسفر وما دون السفر فيه ينو لأن الإنسان إذا
 كان خارج المصلي يتذكر عليه التروك لولم يحزله الصلاة على الدابة
 فيبطل عليه باب السفر وهو خير موضوع مشرع في جميع الأحوال
 كان في السفر لم يحزله التروك وهو عن أبي يوسف أنه يحزله
 أعلم بأفان سجود السهو سجود السهو واجب
 في الرواية والنقصان بعد السلام وهذا عندنا لما روى عن النبي
 عليه السلام أنه سجد السهو بعد السلام ولأنه محل الوجوب السجدتين
 فلا تكون سجدة واحدة كما قبل الشهد وما تروى أنه سجد قبل السلام
 فحمل على سلام الشهود ومقام بني الأحبار ثم يشهد ويسلم لأنه
 عاد إلى حرمه الصلوة وعليه عمل الأمة وسجود السهو كرم إذا
 زاد في صلوة يطلع من حمله ليس منها أو تزل واجبا فحاشا لمن
 أو ترك ما حقه الكتاب أو القرب أو الشهد أو تكبيرة الفاتحة
 أو حصر الإمام فما خافت أو خافت فيما جهر أو آخر القراء من
 موضعها لأن سجود السهو إذا خفت ترك الوضوء وهذا إذا
 فتمت ترك الواجب وبسبب الإمام لو خفت على المولى السجود
 لا يقبض بكنة صلواتهم أيضا وهم يتابعه شرعاً فان لم يجد

الامام لم يسمع الموت وان يسمع الموت لم يلزم الامام ولا الموت لانه لو
 سجد وجهه خالف امامه فان سجد وجهه الامام لم يصير به عيبا
 وجعل التبع متبوعا لم يتبع عنه قلب الموضوع وتغير المشقة ومن
 سجد عن القعدة الاولى لم يترك وهو الى القعدة اقرب عاذا بغير
 وتسجد وان كان الى القيام اقرب لم يترك ويسجد للسهو والقيام
 مرضي والقعدة الاولى واجبة فلا يجوز ترك الفرض لاجل الواجب
 وان سجد عن القعدة الاخيرة فقام الى الحامية رجع الى القعدة ما
 لم يسجد والقي الحامية ويسجد للسهو لان القعدة الاخيرة مرضي
 وما قام اليه فليس بفرض ولا واجب ومن قيد الحامية بسجد
 بطل فرقة لانه ان سجد الى الحامية لم يترك الفرض لكن حذو
 سجد اذا رجع الى موضع وضعه وتحوّل صلوته نقلا
 على قياس قول ابي حنيفة والي يوسف وكان عليه ان يقسم اليه
 ركعة ساجدة يكون متفلا ما تشفع ولو لم يقم ولا شئ عليه عند
 خلافا لفرقة شافعية السجعة الاجرة على من انه عليه ثم يبين انه
 ليس عليه وان سجد للركعة ثم قام ولم يسلم وظنّها القعدة الاولى
 عاذا الى القعدة ما لم يقعد الحامية بالتسليم فيسلك فان سجد والظاهر
 ثم اليها ركعة اخرى فيتم سجدة وتكون صلوته والركعة الثانية

راية

لم يسمع الموت فلم يدر اطلاقا على ام ارجا وذلك لاول ما عرفت
 ان السجدة الاولى كذا يدوي عن ابن عباس وغيره انه يستقبل
 وان كان السجدة الاولى كذا يدوي عن ابن عباس وغيره انه يستقبل
 له ان يني على اليقين لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته
 فلم يدرك انا على ام ان يعاقل فيجوز الصواب وفيه من صلته وسجد
 سجد في السجدة الثانية وعنده السجدة اذا شك يني على الاقل
 بكل حال يدوي ذلك حديثا لا انا حمله على ما قلنا من ان الاخبار
 كما والله اعلم **باب** ما اذا سجد في سجدة واحدة
 فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سجد في سجدة واحدة
 والسجدة او في اقلها وحول اليه في الركعة ولا يركع الى الركعة
 عليه السلام اما لا لما قاله عليه السلام ان سجد في سجدة واحدة
 يستلحق طهارة الحديث واما لا ترفع عليه شيئا لقوله عليه السلام
 مثله ان قد روي ان سجد على الارض فاستسجد ولا فاقوم وركعتك
 فان لم تستطع القعود استلق على قفاه وحمل يديه الى الصلابة
 والركعة والسجدة وهذا عندنا وحال السجدة الاولى ان يركع
 على السجدة الثانية وان لم يستطع فليجلس فان لم يستطع فليجلس
 في سجدة واحدة وان سجد في سجدة واحدة فليجلس في سجدة واحدة

٧٢

٧٣

مقام في ايامنا واذا جئنا في منى الى الله اذا استأقنا على مقامه كان
 اقرب الى استعجال العليين من الله منى الى الله ما اشارته
 تقع الى الله واذا اضطلع على حبه تقع اشارته الى الله
 وذلك ليس بغيره وحديثه ان كان في منى لا يستأقنا على مقامه
 وان اضطلع على حبه ووجهه الى الله ولو في حارة يوردها
 حاله الحزني استأقنا قوله تطل وعلى حبه قال الفضل
 فقير هو من حال المريد اذا الما من حبه الطاقة ولا
 يوتي بحبه ولا تطله ولا حاضيه وعند رقبته يوتي ياد يوتي
 حاضيه فان عجز عن هذا يوتي بحبه فان عجز عن هذا عند
 رقبته يوتي بغيره فان عجز عن ذلك يوتي بالانوار كان الطاعة
 بقدر الطاقة ولنا ان الافعال اجل من العباد ولم يوجد فعل
 في هذه المواضع فان العجز يكون احيانا والقلب يكون نية
 فان قد على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلبه الله
 لان القيام لا فاض الركوع والسجود به فكل قيام لا يقدر عليه
 لا يكون ركنا لان اياها العجز اقرب الى التضرع والسجود اياها
 القائم وهو المقصود من اياها كان الاقارب اول فان على الصحيح
 بعض طاعة ما بها وحديث به يوتي في ما قاعد الركوع وسجود يوتي

7

عندما

11

وہ خاتمہ ہوا۔ فقار وحی (الوحید) ۱۱ شاپ

ان لم يزل الكون والسجود اربعين ثمانين لم يستطع القعود
لا انما استعمل في الكون اقباء ولو بقي بعض اقباء كان
هذا اولى من كل قاعد بوجه وسودم حتى على ما رتبته قايما
لان ما رتبته القاعد بالكون والسجود مستوحاة كذا كان ولو اذ اجاز
امامه القاعد لما كان في قول محمد خلاف المسمى فان على بعض
طوئته بايادهم قعد على الارض والسجود استأنف الطوئته لانه قد رتب
على الاجل هل تمام الحكم بالخلف تبطل حكم الخلف ولانه قد رتب على
وسا القوي على المعصية لانه قد رتب على المعصية حتى طوأت وما
جونها فضاها اذا صحت وان فائدة ما رتبته في ذلك لم يقف هذا
عندنا وهو استقصاء وقال بشر عليه القضاء وان طالت المدة
لانه قد رتب على الارض وقال السامع اذا استوعب الاعمال ورتب طوئته
كاملا فلا قضاء عليه والمصنف قولنا ان الاعمال اذا قصرت فهو معتبر
بما يقف عاده وهو اليوم فلا يسقط القضاء اذا طال كان معتبرا
بما يطول عاده وهو الحزن والمصنف يسقط القضاء على ما بين
الطويل والقصر يوم وليده فاذا زاد على يوم لم يكن طويلا
لانه يدخل في الطوأت في حد الكاراد والله اعلم بالصواب
باب في بيان ما رتبته على السجود

ما قلنا بالمرء اذا دخل الميافره طاب المقام اتم الطمان وان
دخل حربه فانه لم يحاولته طائفه كان الوقت ما دام فيها
كان فرضه قابلا للتعبير بصيرت لا فدا فوضه وفرض الامام
واينما اما اذا خرج الوقت فقد تقرر الفرض في حقه وان كان
اقبل التضرع بهيبتا فدا معترض فيستعمل لانه ان كان في الشفعه لابل
طافه فرض في حقه نفل في حق الامام فان كان في السعه الثاني
بالقراءه فرض في حقه نفل في حق الامام وهذا لا يجوز واذا حال الميافر
للمقيمين ركعتين سلام ثم اتم المقيمين صلواتهم كما فعل رسول الله
عليه السلام باهل مكة فانه روى انه صلى ركعتين معهم قال اطوا
صلواتكم يا اهل مكة فانا قوم يسفرون وسحب لم اذا سلم ان يقول القوا
امين فانا قوم سفرا فندنا بالنبي عليه السلام فلما دخل الميافر
بمصر اتم الطلوه لانه حقيقه في حقيقه لا اقامه في حقه وفي كان له
وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول لم
يتيم الطلوه وجا عليه ان الاوطان ثلاثة وطن قرار وهو البلد الذي
هو مشاء وتولد او تاهل به وتوطن وهذا لا يقتضي الاوطان مثله
ملكه حتى رسول الله عليه السلام والثاني وطن شغب وهو وطن
البلد الذي ينوي الميافر لا اقامه فيه شيء من ثمره فوجها فاجدا

فان كان في حقه نفل في حق الامام فان كان في السعه الثاني
بالقراءه فرض في حقه نفل في حق الامام وهذا لا يجوز واذا حال الميافر
للمقيمين ركعتين سلام ثم اتم المقيمين صلواتهم كما فعل رسول الله
عليه السلام باهل مكة فانه روى انه صلى ركعتين معهم قال اطوا
صلواتكم يا اهل مكة فانا قوم يسفرون وسحب لم اذا سلم ان يقول القوا
امين فانا قوم سفرا فندنا بالنبي عليه السلام فلما دخل الميافر
بمصر اتم الطلوه لانه حقيقه في حقيقه لا اقامه في حقه وفي كان له
وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول لم
يتيم الطلوه وجا عليه ان الاوطان ثلاثة وطن قرار وهو البلد الذي
هو مشاء وتولد او تاهل به وتوطن وهذا لا يقتضي الاوطان مثله
ملكه حتى رسول الله عليه السلام والثاني وطن شغب وهو وطن
البلد الذي ينوي الميافر لا اقامه فيه شيء من ثمره فوجها فاجدا

وهذا الوطن معطى الوطن لا يجزى منه شيء ولا وطن يستحق منه
شئ ولا سفر لانه قد بينا ان الوطن لا يجزى منه شيء ولا سفر
السفر الا اقامه منه اقل من في حقه فاجدا فاجدا فاجدا
الاخرى منه لا على نية السفر فاد انوى الميافر ان يقبله
ومناجيه حتى يوصل اليه الطلوه لان اقامه الميافره لا يجزى منه
لا اقامه فان عزم على اقامه الثاني في اجد حاد وحج بالنزول
الموضع الاخر فان دخل بالليل الموضع الذي عزم لا اقامه حاله
بمصر بقباه وان كان على العكس لا يصير مقاما لان موضع اقامه
الرجل حيث يبيت فيه ومن فاته طاقه في السفر فاجدا فاجدا
ركعتين ومن فاته في الحضر حاله لا اقامه حاله في السفر
لان القضاء على القات يوجب حاله الفواقف والظبي والواجب
يسفر في الرخصة يواهدا عندنا خلافا لسا في لان الرخصة لها
تلت بالسفر وهو عاصي وسفر لا سفر لان السفر هو دخول
الميافره فجاز ان يثبت الرخصة لما لا عصى فيه واذا اجاز في
السفينة توجه الى العيله على اي حال كانت السفينه لا عاصيه
البيت لان سفرها غير مضان الى ركنها وان كان يصلي السفينه
قاعدا وهو مقدر على القيام اجزاء عند اي صفة وعندها لا

بحرية لان العيام كان فلا يقط الا بعد ذلك ان الخطاب دوراني
 الراي بماء العالب لنظر الواقع والجمع من العاد من جود
 بولا ولا يجوز وقتا هو ان روي الظاهر الى اخر الوقت ويعل
 للمعبر اول الوقت وهذا عندنا عند الشافعي يجوز وقتا
 لحد للظهور واليسير والمصحح قولنا القام عليه السلام من البراءة
 تاجر الطين من وقتا من غير فصل **باب في صلاة الجمعة**
 طوله الجمعة لا يصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصر
 المصر اما الاول فهو عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام لا صلاة
 ولا تسبيح الا في مصر جامع واما الثاني فلانه متصل به فكان حكمه
 كحكمه ولا يجوز في القرى كما قلنا ولا يجب الا على الاجرار والفقير
 الفقير من الرجال المقيمين لما بين ولا يجوز ان ياتوا بالسلطان
 او من امره السلطان وهذا عندنا خلافا للشافعي هو قاسمنا اذا
 شرطوا الكثرة باني ولنا ان الناس يتكروا في الجماعات لا قامة الجمعة
 فلو لم تستطع فيها السلطان ادى الى الفتنة لانه قد يسبق بعض
 الناس الى الجمعة فيقصونها لغرض لهم ويقتل على غيرهم فيؤدي
 الى الفتنة فمن هنا فيها السلطان ليكون اقرب الى تسكين الفتنة
 ومن شرائطها الوقت فيجمع وقت الظهر ولا يصح بعده لوجه

الاصح

عليه السلام الشاهد في قوله ان الله قد جعله قبل هذا
 ما لا يستحق من الناس من من شرائطها المأثور قبل
 الطهارة في صلاة الجمعة ما على الجمعة من من شرائطها ولو
 طار ذلك انما هو في قضاها للبراءة وهل يقوم الطهارة مقامه
 احكام الشافعي فيه من من قال يقوم ولهنا لا يجوز الا بعد
 دخول الوقت ومنهم من قال لا يقوم وهو لا يصح لانها لا يشترط
 لها ما يشترط في الطهارة من استبدال العيلة والطهارة فليس غير
 ذلك وحط لا امام خطبتين بفعل شيئا بقعه فهاذي جوي
 التوافق في ذلك ومن قول ابيه عليه السلام الى من ساءل عن صلاة
 خطبة واحدة بعد تالا خلافا للشافعي لما روي ان النبي عليه السلام
 كان يحلب ما في خطبة واحدة فلما ايسر حياها خطبتين منها
 جلس في قبة دليل على ان الخطبة لا يشترط واحدة لا تكون واحدة
 وحلب قامة على الطهارة اما القيام فلو لم تقال وتروكول قايما
 واما الطهارة كبر لا في غسل من الخطبة وبين الشروع في الصلاة
 فان اقتصر على ذكر الله تعالى طار عند اي حقه وقال لا بد من
 ذكر طويلا يسمى خطبة لانه ان السرا هو الخطبة فاما ما روي
 يسمى خطبة لا يتم سرط الجمعة ولا في صعد قوله تعالى لا تسعوا الى ان

[illegible]

ثلاثة ايام من كان الشوك اذن ولا اذن لان القياس ان لا
 يوتي الا يوم العيد لا تقاوت بطول العيد وانما عرفت
 حوا ذلك اليوم الثاني عند الفطر بالنسبة الحاصية
 الفطر عند الاضحية اليوم الثاني والثالث لا تضيق
 ويجب ان لا يضي ان يغسل ويغتسل للتوارف وهو لا يملك
 الى ما بعد الطلوع حتى يكون الفطر تناول الفريضة خلاف يوم
 الفطر في الزمان في قوله الى المولى وهو مكتوب واما من الحدث
 في يوم الفطر في كل وقت ويخطب بعدها خطبة يعلم الناس
 فيها الاضحية وتكبير التبرق في كل ذي جنة التوارف ويكبر
 التبرق اوله عقب طوله الفريضة يوم عرفة واخره عقب
 العصر من يوم النحر عند اتي حقه وهو قول من وجب ان لا
 قد احتاجت مكان الاخذ بالاقول في الخامس من البدع في
 الاضحية وكذا الى طوله العصر من اخر ايام التبرق وهو ثلاث
 وعشرين طوله وهو قول على احتياط باب العبادات
 لا تبيان بالاكثروا التكبير عقب الطلوات المفروقات المستكة
 على الفريضة لا بما كراهه البراءة اكبره الا الله والله اكبر
 في الله البراءة الحمد وهذا قول اتي حقه لقوله عليه السلام ولا

مظهر

في الاضحية

في الاضحية

كان في يوم النحر
 في يوم النحر
 في يوم النحر
 في يوم النحر

تسبق الى فطر جازم والمواجد بالتبرق هو التكبير كذا روى
 عن النضر بن عمار ولا يجب على كل من فعل المكتوبة لانها تتبع
 المكتوبة وقال الشافعي على كل من فعل الطلوع مطلقا فريضة كانت
 او تقلا والله اعلم بما فريضة طوله التكبير
 اذا انقضت السجدة على الايام بالناس ركعتين كهيئة التامة ولا يخرج
 في كل ركعة ركعة اما الطلوع فلقوله عليه السلام ان ارايت من
 هذه الاضحية فافرعها الى الطلوع حتى قال بعض مشايخنا يا ايها
 واجبه اخذ ابطاها من الامر وعن ابي حنيفة ما يبدى على ايمانها
 فانه خير من ان يطلى ركعتين ومن ان يطلى اربعين الاثر في
 ذلك والتحسين يكون في التطوع وقال الشافعي يركع كل ركعة
 ركعتين في سجدة وكل ذلك مروي الا ان اخذها فليطأ فوق
 للاطول فكان الاخذ به اولى ويطول القراء فيها ويحفي وعند
 ابي يوسف يحتمل وقول محمد فطرت والصحاح يقول اتي حقه
 في الاضحية طوله النهار الحاشية الا اذا قام الدليل بخلافه
 ثم استجاب الحاجز فيها ثلاثة اشياء الحاجز وبلا ما دام الذي
 يتم الحقة والعبد في كل الاحتياج يذون الامام في بعضه الى
 الفتنه والفساد والمكن الذي يقام فيه الحقة او طوله العيد

في

لان القلب لا يحسن ان يفرح من هذه المرحه ويكر اذا
 كل قوم يحاجون الى الله فان لم يحسن الناس ولا الله ان يفرح
 الا ان الله لا يفرح الا اذا فرحوا به فلو ان الله لا يفرح
 كذلك فكل رسول الله عليه السلام وليس في حق الله ان يفرح
 بغير كل احد وانه لا يفرح الا بالخير والبر والحق
 على الناس ولا يقضي الى العتبه انما وليس في حق الله ان يفرح
 من عن النبي عليه السلام انه قال ولا خطبه فيها والله اعلم بالصواب
والاستسقاء قال اني حسنه رحمه
 الله ليس في الاستسقاء جلوه يسألون في حوائجهم فان على الناس وجباتها
 طاروا الى الاستسقاء بالدعاء والاستسقاء لقوله تعالى استسقوا
 ربكم انه كان عفارا غافرا اني اراد الناس بالاستسقاء عن حوائجهم امام
 بالناس ركعتين وقول اني يومه مضطرب وحسن الامام فيها
 بالجره ولا يكبر فيها سوى تكبير الافتتاح وتكبير في الدعاء في
 المشرقي وفي روايه تكبير فيها كل صلاه العيد ثم خطب يستقبل
 القبله بالدعاء وتكبيره ودون القوم وهو ان يقول الله اعلاه
 عز وجل من خطبه في الجاوس في خطبه رواه ابنه والخطيب
 على الارض قائما فانه على قوس او سيف متعذرا لوجهه الى الناس

والاستسقاء

فتقوله ٢٠٥ هـ

ماذا فرح من المرحه فكل امرئ الى الناس ووجهه الى الله
 يستقبل بدعا الاستسقاء فاستقبل القبله كن الدعاء بقل القبله
 اقرب الى الاجابه بيد الله تعالى ويستغفر للمؤمنين ويحبون
 التوبه ويستغفرون وقد اعزها ما اعزها في حسنه خطيب
 الرضا ليس يفرح في دعا الاستسقاء لم يستحب ان يحج الامام
 بالناس الى الاستسقاء لانه ايام مشايخ لان الثالث منه لا يفرح
 ولا يحضر اهل الذمه الاستسقاء لان الحرج طلب الرجه والكفره
 اهل المضطرب والعقوبه والله اعلم بالصواب في يومه
 قال ويستحب ان يحج الناس في شهر رمضان بغير العتاف على عم
 امامهم في ترويحاه كل ترويح تيسر وعشش من كل
 ترويح من ترويح ترويح وهو من لا يسع تركها اذا الامه اجمعت
 سرعتها وجوازها ولم ينكروها اهل القبله الا الروافض ويطلق
 في كل ليلة عشش ركعه كقراءه كل ركعه بفاحه الكتاب وقدر
 عشش اقل او اكثر من الينعه في الفرج الخ من كان حيدر
 الركعات جمع السهوات في دعاء في القرآن في كل ركعه
 فاذا قرأه كل ركعه عشش ايات عشش الخ في كل ركعه
 صلوا القرآن من ما يري ركوعا وركوعا والخطيب

لج

لغير الحرة المذلة السائقة والفتنة رجاء أن يبالوا بفضيلة النبي
 وآله الأئمة فكيف على أئمة السائقة والفتنة من
 غيرهم لا يقرهم ولا يعطيهم ولا يقرهم غيرهم
 فإنما هذا من أئمة بني علي رضي الله عنه وأبوه أعلم بالصواب
 ما هو الحق قال وإذا استدل الحق
 جعل الإمام الناس طائفتين إلى وجه الحق وطائفتين إلى وجه
 الباطل ركعتين ركعتين فإذا فرغوا من الصلاة الثانية
 وقف هذه الطائفة إلى وجه الحق ووقف تلك الطائفة على وجه
 الباطل ركعتين ركعتين وتشهد ويسلم ولا يسلم إلا إلى
 وجه الحق والطائفة الأولى فطوا أوجهها إلى وجه الحق
 بغير قراءات وسجودا ويسلموا إلى وجه الحق والطائفة
 الأخرى فطوا أوجهها إلى وجه الباطل ويسلموا ويسجدوا
 إلى وجه الباطل وهذا ملوه الحق وذواق الأربع حاله
 السجود أن كان الإمام مقبلا على الطائفة الأولى ركعتين والثانية
 ركعتين ووقف الطائفة الأولى ركعتين من المغرب والثانية ركعتين
 ولا خلاف أن ملوه الحق كانت مشروعة زمن النبي صلى الله عليه وآله
 أما بعد هل بقيت مشروعة بعد ذلك أم لا وهو قول

العينا
 ح

أن يكون أو لا بقيت مشروعة بعد ذلك أم لا وهو قول
 في رواية أبي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله قال إن الصلاة هي التي
 أتت بها رسول الله صلى الله عليه وآله وآله وأذا كنت بين
 بين وبين الله عز وجل أو بين وبين الله عز وجل أو بين وبين الله عز وجل
 ذكره الكتاب وهو أولى لأنه أوضح وأوفى لطاهر الكتاب وهو
 العلم بالحق وهذا هو ما قال وهو قول السابق العزم هو
 والصواب قولنا أن الفاعل على كل شيء ليس من أعمال الطائفة الأولى
 الخارجة إلى حاله فكان مقبلا كاتباع السارق لا يستور أحدا
 ولو كان هذا ما أقروا به لكان الله عليه السلام أربع طوائف يوم القيامة
 فإن أتت الحق طوائفها أربابا وجعلوا يؤمنون بالوحي والحق
 أي وجه حاله إذا أرادوا على التوجه إلى القلب لأن الله عز وجل
 لا يهدي القوم الظالين فذلك وجهه لا يهدي عن محمد بن عبد الله
 ركبنا الله عز وجل إلى الفصل الجاهل إلا أن يقول ما يطالب
 الرعية بالسجدة فليس ولا يدخل الرأي أثناء الرعية في حال
 الحائز إذا احتضر الرجل وجهه
 إلى الله عز وجل وأما أهل الأثر فطاعوا
 وويل الله عز وجل والحق والحق والحق والحق

من

في

وهذا ما وجدنا في المراسم من قول النبي صلى الله عليه وسلم
 قال صلى الله عليه وسلم من سئل عن حاجة
 الدنيا فليقل من سئل عن حاجة الآخرة فليكثر
 والمقصود من قول النبي صلى الله عليه وسلم
 أن من سئل عن حاجة الدنيا فليقل من سئل
 عن حاجة الآخرة فليكثر من كان له مال
 عندنا فلا يملكه ولا يملكه من كان له مال
 مكان لا شيء عنده من مالنا حتى يحجب عنه الزكوة ولو كان
 عندنا وجوبه الله فقلنا يا أمة تصري البه الصدقة الحال
 الجارية والله لو كان قد دفع إلى كل واحد منهم ما كان
 واحد وحال السائل لا يجوز استيفاء الزكاة من أحد
 الصغار ولا من التمليك ولما نوله عليه السلام فليقل
 وكان المقصود أيضا من الحاجة وذلك حاشا إلى من يملكون
 والمراعاة في الآية بيان للمصارف التي لا يجوز أن
 ولا يجوز أن يدفع الزكاة إليها من حيث حاجتها ولا يبي
 منها مسددا ولا ينعى من حاجتها ولا تستوى منها جهة
 الرافع هو التملك حاله في التملك لا يتأخر هذه الواجب
 ولا يدفع إلى من نوله عليه السلام لا يحل الصدقة لمن دفع

من يملك

الذي ذكره في الآية ومنه قوله تعالى
 من سئل عن حاجة الدنيا فليقل من سئل
 عن حاجة الآخرة فليكثر من كان له مال
 عندنا فلا يملكه ولا يملكه من كان له مال
 مكان لا شيء عنده من مالنا حتى يحجب عنه الزكوة ولو كان
 عندنا وجوبه الله فقلنا يا أمة تصري البه الصدقة الحال
 الجارية والله لو كان قد دفع إلى كل واحد منهم ما كان
 واحد وحال السائل لا يجوز استيفاء الزكاة من أحد
 الصغار ولا من التمليك ولما نوله عليه السلام فليقل
 وكان المقصود أيضا من الحاجة وذلك حاشا إلى من يملكون
 والمراعاة في الآية بيان للمصارف التي لا يجوز أن
 ولا يجوز أن يدفع الزكاة إليها من حيث حاجتها ولا يبي
 منها مسددا ولا ينعى من حاجتها ولا تستوى منها جهة
 الرافع هو التملك حاله في التملك لا يتأخر هذه الواجب
 ولا يدفع إلى من نوله عليه السلام لا يحل الصدقة لمن دفع

ابن الحنفية اما ان كان سبياس من المملوك لم يملك عليه
 مائة من الفضة والمال لا يملكه الزوج على العبد ولا العبد
 على الاول ولا من يتبعه بشا علف الدومى اما استراطلا
 الجزية لا وجوب تعلق حال العبد دون حال ماله ولا ملكه
 العبد من اهل الملك والعبد ليس من اهل ملكه بل هو اهل ملك
 العبد لان لا وجوب على العبد اول واما استراطلا لاسالم طائفا
 عباد فلا يجب الا على من هو اهل لتوايها وهو السلم واما
 استراطلا ما لا يملكه مال فقد رى بالمصاب فاضلا عن حاجته فنهنا
 وعند الثاني من ملك وقت اومه والزماجه بقدر ما يردى صدقة
 الفطر عليه صدقة الفطر والمصحح قولنا لقوله عليه السلام لا صدقة
 الا عن طوع وعنا وان التشرع لا يورد ما لا يفد طوعا ماناخذ
 من غيره ولو ردى نفسه كان استخلا لما لا يفد وسقط هذا
 التمسك لكان طائفة حرمه احدى الصدقة ووجوب صدقة الفطر
 ولا يخرج عن نفسه يردى عن اولاده المصارف لان
 اولاده بمعنى راسه لانه لو تم ولايته عليهم واما عن عايله
 لانه لانه لو تم ولايته عليهم المقتضى والمذكور ان الولد
 بذلك هو لان ولايته عليهم لا يتقدم اما ان يخل بالابوينها ولا

للمالك فيها ولا يردى عن زوجته وان كان له مملوك
 عن مكاتبه مملوكه للتجارة وماله من امواله المأثورة
 عن زوجته ومن اكله الكبار اذا كانوا اكلوا من ماله
 والمصروف لهما طائفة ان السيد وامر بكونه بولائه عليه
 لكونه عمنى راسه ولا ولاية له عليهم مطلقا وكنى المملوك
 يردى عن فواظير المصارف وان كانوا عبا له اقل وان
 ماله من القضاة بل لانه لا يحتج الزكاة وصدقة الفطر لاجل
 شرايين لا فطره على وليه فيها لانه ليس بكونه مملوكا
 منها مطلقا وهذا عندنا وعند الثقات يجب وان كان مملوكا
 مملوكا لخدمته فعلى مولاه صدقة لا تجب على واحد منها
 صدقة الفطر ومنه وعندنا يجب على كل واحد منها صدقة
 في حصة اذا كان كاملا ولو كان اى يوسف مضطرب والا
 ان قوله كقول اى حصة ما على انه لا يرى قيمة الرقيق بل خير
 فلا ملك كل واحد منهما ما يتبع عبدا ويحمد على اصابه
 في له يرى قيمة الرقيق وان يوسف يقول القين يفتى على
 المالك اما الصدقة يفتى على المملوك ولا على الملك وليس
 لكل واحد منها ولاية كاملا ويوردى لاسالم صدقة الفطر

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
على اليد ما أخذت حتى تضعه على اليد العبد إذا أخذ من
اليد ما أخذ من اليد حتى يضعه على اليد العبد إذا أخذ من
وقال ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
أن السبب في أن يكون من يدك ما أخذت من يدك ما أخذت من يدك
واسأله والفقير ما أخذ من يدك ما أخذ من يدك ما أخذ من يدك
أو جاء من اليد ما أخذ من اليد ما أخذ من اليد ما أخذ من اليد
رواه ابن أبي شيبة ما أخذ من اليد ما أخذ من اليد ما أخذ من اليد
جاءه لأنه لا يقضي من القربى في ظاهر الرواية وما أخذ من اليد
بمنه ما أخذ من اليد ما أخذ من اليد ما أخذ من اليد ما أخذ من اليد
فانه يأخذ من اليد ما أخذ من اليد ما أخذ من اليد ما أخذ من اليد
ثم انه ارسل بالرواية وقال ابو يوسف جيب ابطال ولو ارسل
وهو قول الشافعي والمصنف قول ابن حنبل وهو جيب ابطال
رضي الله عنه ما كان رسول الله يعطى العاج ثمانية ابطال ما
قاله ابو يوسف قلنا ذاك كان جاع اهل المدينة حتى كان الجاع
تسب على اهل العراق ويقولون لم اخرج لكم جاع غيري وكان ذلك
ثمانية ابطال وهو جاع اهل المدينة في القدم الا ان التفرقة

كان من الناس من كان يذهب في الفطر يطبخ القمح يوم الفطر
مما جددوا به الشافعي في يوم الفطر من اليد ما أخذ من اليد
ولما لا في الفطر من رمان مضيق فيه وهذا اليوم من اليد ما أخذ من اليد
فجب ان يكون الفطر من رمان مضيق فيه وهذا اليوم من اليد ما أخذ من اليد
ما أخذ فيه الجدة ويؤخذ في تصديق هذا الاسم فيه اذا لم يكن
فقول كل من اتيهم من الكفار ليلة الفطر يجب فطرته من رمان
فيل ذلك لم يجب فطرته وفيه اسم الاول بعد طوطى الفطر
جب فطرته والمصحف ان يخرج الانسان الفطر على الجوز
الى المصطفى يوم الفطر لان النبي عليه السلام كان يأمر ما ذكره المصنف
فيل الجوز الى المصطفى والمقصود بهذا الامر المباحة الى الجوارح
فما اجل يوم الفطر جاز وما لغيرهم كغيرهم السبب وهو
الفطر من اليد ما أخذ من اليد ما أخذ من اليد ما أخذ من اليد
حاز وقال الشيخ الامام الزاهد في شرح كتاب
الزكوة والمصحف من المذهب عندنا ان تجيبه جائز لينة ومصحف
لان السبب متقيد وهو الرأس وهو نظير فطر الزكوة في كمال
النفاذ وفيه اختلافات اخبرنا صاحبنا الى ذكره ما من ان جاز
في يوم الفطر لم يسقط عنهم وكان عليهم ان يحسوا وقال الشيخ

الحنفى من زياد تسقط على يوم الفطر والاصح ما قلنا لان هذه صفة
 مالته فلا تسقط بعد الوجب الا اذا وان طالت المدة كالزكوة
 بخلاف لا خيرة لا تحال كون قرية الا في زمان مخصوص في مكان
 محدد من فاما التصديق بالمال قرية في الاماكن اجمع واليه اعلم
 باب الصوم الصوم الصوم ضربان واجب
 وفطر والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان معين كصوم رمضان
 وللزوال المعين فيكون صومه بنية من الليل وبنية من النهار الى
 وقت الزوال وكذا للفعل وبنية من الليل وفطر وقال الساجي
 في الفقه لا يجوز الا بنية من الليل وقال مالك لا يجوز التطوع
 اربعا ولو قام بنية ما بعد الزوال في التطوع لا يجوز عندنا واما
 للساجي مضائق فمد لكلامه في فصول اجودها ان اجل النية
 في كل يوم رمضان عندنا خلافا لزم في المصنف المقم لان
 للنية على فعل هو عبادة وهذا لا تحقق الا خلافا للنية
 من ان الطاق النية او نوى الفعل هو ما يحرم عن الفرض عندنا وعند
 الساجي ان نوى الفعل لم يكن كافيا وان الطاق النية فله وحماني
 والصحيح ما قلنا لانه صوم عين ومغناه انه هو المشرع وغيره غير
 مشروع فيه والنتيجة في زمان كالمتعين في مكان فيتنا وله اسم

الحنفى كما يتنا وله اسم النوع ويجوز بنية من النهار قبل ان يطاق
 النهار عندنا خلافا للشافعي لانه صوم عين فيقتضى بنية من النهار
 كالنفل خارج رمضان وهذا لان الصوم له ركن واحد وهو
 الامساك من اول النهار الى اخره فاذا اكتملت النية بالنية
 جانب الوجه على جانب العدم فحصل كقربان النية في حقه
 والضرب الثاني ما يثبت في الذمة كقصار رمضان والنهدي في يوم
 بقية عينه والكفارات لا يجوز الا بنية من الليل فيقول الفقهاء
 والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال طاروا ان النبي عليه السلام كان
 يدخل على بعض نسائه فيقول هل عندك من طعام فان قلن
 لا قال اني اف الصائم وكان النفل خير موضع في شأه استقل
 ومن شأه استكثر وشئع الناس ان يلقوا في المال في التاسع
 والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما
 والثلثة ايام الشهر من هكدي وهكدي واشار بايام بديه
 كما في قوله هكدي وهكدي وهكدي واشار بايام بديه
 كما قال وصر هكدي وهكدي وهكدي واشار بايام بديه
 كما في قوله هكدي وهكدي وهكدي واشار بايام بديه
 كما في قوله هكدي وهكدي وهكدي واشار بايام بديه

حنفى اخرج عن مقام احوال لانه حنفى
 وقال حنفى اذا نأخر عنه ومنه قبل للوطي الذي نأخر عنه من وجهه
 ويكون بغيره انه اخر في الوقت والاسباب يعني له بغير احدى الاماكن

والله اعلم بالصواب

من روى الرواية وانظر الرواية فان علمك الهلال فلكلوا
ثلاثين يوما ثم روى ما روى من روى الهلال رمضان
جامد ليقينه يرويه فان افطر بعد ما شرب في الصوم عليه
القضاء دون الكفار بعدنا وعند الشافعي عليه الكفارة اذا
افطر بالجماع لكونه متيقنا بانه من رمضان ولنا ان تقريده
برويته مع يساواة غيره في النظر والحظر وحاشية البصر
دليل على انه غلط في الرواية فبان شعبة في ذكره كذا في روى
الشعبة وهو الكفارة وان كان في السماء عيم قبل الامام شعله
لواحد العدل في رويته الهلال وحلا كان او امراه جوا كان
او عددا لانه خبره امور الدين ولهذا نقبل بكون لفظ
الشهادة ومالك استقر فيهما العبد كما في البغايي وادنا
لم تكن في السماء علم لم يقبل الشهادة حتى تراه جميعا كثر يقع
الظاهر لان من دونهم ان الخبر كان متلبا بالظاهر
وكذا في تقدير هذه الجماعة والمصنف ان يكونوا من اطراف
شقي فانه ان جاوا من ناحية واحدة يتوهم توالمهم على الكذب
ولا كذلك اذا جاوا من نواحي وعلى هلال العيد سترط اثنان
اذا كان في السماء جاز من الجماعة ادا كان في جهة وعن

والله اعلم بالصواب

من روى الرواية ان حنفه ان مشاهد الواحد مقبول على جلال
وامان في القيم وغيره وعلى هلال شوال يقبل شهادته ولين
او قبل وامر الله في الحالي ووقت الصوم من حين طلوع
الشمس الى غروب الشمس لقوله تعالى وكالها واشروا الى
قوله ثم اتوا الصيام الى الليل والصوم هو الامساك عن الاكل
والشرب والمباشرة بما راعى الله لاني الله تعالى ليح الاكل
والشرب والوقوع الى غايه طلوع الفجر قال ثم اتوا الصيام
الى الليل عرفة فالف واللام ينصرف الى الصيام عن هذه الاشياء
الذاتية فان اكل الطائم او شرب او جامع فاسيا لم يظلم
لقوله عليه السلام الذي اكل وشرب فاسيا لم يظلم فاسيا
ولما اطعمك الله وسقاك وعند مالك ومن ابى ليلى في فاسيا
ففسد صومه في الوطى فاسيا خلاف الثوري وعطاء قال في فاسيا
ورجى الاكل والشرب ولنا الصوم هو الكف عن كل شيء
الوارد في بعضها نص في سايرها وان اظلم او ابيض او قالا شي
عليه لقوله عليه السلام لا فطر في الصائم الذي فطر الله
وان استأجر القضا لقوله عليه السلام في قاتلا فاسيا
ففسد القضا ولو نظر الى فسخ امراه فاسيا لواء من او اقبل

او قبل ان يفتح جناب بطريرك اما الاول فالله ليس موافق
 بطريرك ومعنى اما الثاني كان والا كمال قنونه بطريرك
 مما يدخل واما اذا اجمع جناب فلما روى عن النبي عليه السلام
 انه كان يصوم جناب من غير احتلام وهو ما لم كان قبل او
 ليس فانزل عليه القضا لان قضا شهوته بالباشرة فصح
 كفاره عليه للشيعة وكذلك المراء اذا ابرأت لا عما يتناول
 الرجل هذا فلا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه وذكره اذا لم
 يامن لما روى عن بن عباس انه سأل عن ما سأل عن ما سأل
 وسأله شيخ فاجابها فقال له الثابت اليس ديني ودينه
 واحد اصل كره ولكنه يامن مالا يامن انت هو اشار الى معنى
 قول في الصوم للقيام بالتجاوز عن القبلة الى غير ما هو
 الحياء او التواضع او الخشوع او الفطرية عليه الفضا لوجود لاكل
 صوم ولا كفارة عليه لانه ليس معنى ما ورد فيه النقص اجاب
 الكفار ومن جلت عاصم اجاب السفيان او الكل او شرب
 ما شرب في او شربا وى عليه القضا والكفارة كقوله
 الطاهر اما القضا لانه لما وجب على المحدث وعلى غير المحدث
 اولى واما الكفارة في الكل فذهبا وما مال السابق لا كفارة
 والكفارة

في الكفارة

الى الاول فلما قال عليه السلام من افطر في رمضان عليه
 ما على المظاهر وعلى المظاهر الكفارة كاذي طريرك ليس
 في افطار الصوم غير ما كان كفارة لانه امر في خلاف
 القياس في موضع وجب عليك حرمة الشهر والصوم حيا
 ولم يوجد ما هنا احد ما فهم الى اهل القياس ومن جلت
 فبادر من الفرج او يحميه فانزل عليه الفضا لوجود القضا
 معنى ولا كفارة لقصر في البصيرة ومن اجتنب او استنبط
 او افطر في اذنه او ذراوى جايده او اتمه بدوا او هل
 الى جوفه او دماغه افطر لقوله عليه السلام الفطر مما دخل
 ولانه وجد ووصل المغذى الى جوف الصائم وهو ذاك وما
 ذكره الجايده والامة هو قول ابن حنبله اما عند ما فلاشي
 عليه لانه لم يجل من منقذ اضلي الا ان ابا حنبله يقول في غيره
 للوصول لا للمحل واذا افطر اجاب لم يطل من عند
 حنبله لانه لا يفتقرها هنا وخروج القول ما تروى عند
 ابن يوسف بطريرك او قوله من منقذ اضلي وان كان يخطئ
 في رواية توقف فيه ورواية قول ابن حنبله وان دخل باب
 او دخان او غبار في حلقه لم يفسد صومه اما الذباك البهم

استطاع الصائم حرق السقراط في سبع السنين
وهو ذكرنا في كتابنا في الطب وقد استعمله في
دوائه

امكان الصيام عنه وهذا استحيان وان طار في خلقه شيء
فلم يقدر استطاع الصيام فيه والمصعب انه يفطر لانه يترك الصيام
في الجاهلية بان يكون تحت السقف واما اللذان والفاقر
ولانه لا يفطم به الامساك لا جوعه ولا غير وان كان بين السنان
شيئا فاستعمله لم يفطر فيه وهذا اذا كان دون حمة حلال
وقد قيل لو صوم المحدث الى جوفه ولنا ان الفيلسوف
الجمي للضيق ويكره الصوم في يوم العيد واما التشويق
فمن صام فحين فرضا او واجبا او نذرا مطلقا لم يحرم ولو نذر
بصوم هذه الايام فهو ولكنه يفطر ويقضي اياما اخرى وهذا
خلافا لفرقوا الشافعي والمصنف ولنا ان صوم هذه الايام مشوق
فانما يندرك الصوم ما يربو الايام وقد ورد النهي عنه فانه لا يفطر
للهي والعقل للوجوب بالندب واما عدم جواز فرضه او واجب
او نذر بطريق هذه الايام فلان ما عذمة كامل وهو هذه
الايام ناقصة لما كان النهي والناقص لا يوجب عن الكامل ولا ينافي بها
فما كان لم يفطر لان المعنى لم يصل الى جوفه ويكره لانه يوجب
للافتار ويكره لانه ان يفطر الطعام لم يمتها اذا كان لها منه بد
لانه يفطر في الصوم للفساد من غير حاجة فيكره فان لم يكن لها

منه بد لا يابى به لانه يحتاج لها الفطر لحاجة الولد فلان يحتاج
يفطر الطعام كان اولى وضع العلك يكره ولا يفطر فيل بان
وضع العلك يكره في الجوع ويشق الطعام وهذا ليس به
الطعام فلان ان يفطر لانه لا يفطر ويكره لانه يفطر وقت الحاجة
فان الفطر يكره لانه لا يفطر وهذا اذا كان العلك ثلثا ما يحتاج
واما اذا لم يكن ثلثا ما ففطره حتى يارب ثلثا ما ففطره لانه
تتفق الجاهل فيدخل حلقه مع ريقه ومن كان من يخاف به عاتق
فحاشي ان صام زيدا من هذه افطر وعفى لقوله تعالى من كان
مكرم من رعا او على يمين ففطر في ايام اخرى وان كان شافلا لا يفطر
الصوم فهو ما فطر وقال الشافعي الفطر افضل لقوله عليه السلام
ان الله تعالى وضع عن الياسر فطر الصلوة والجمعة والقيام على
الجلوس ولنا قوله عليه السلام الياسر من خشي الله وان صام فهو
افضل له فلان الصوم عبادة والفطر رخصة والتركيب الاول
اول من التركيب بالرخصة بخلاف الصلوة حيث سقط عنه فطر
الصوم حتى لا يترك الصلوة فكان الفطر حقا كالفجر حتى
يصل ويصلي ففطر احداهما فلنا واليافى ان الياسر رخصة
لا يابى بها خلافا لصحاح الطواغيت والثالث ان الفطر

واما قوله على فوجد في ايام الربوبية التناول واجب
 بشي اخر والفريق يقول مقام الصوم عند الربوبية
 الشبه الثاني وبالنسبة الى ما في الثاني فلا يخفى ان اجاب القديس
 والحاصل في الوجوه انما خافنا على اولها اقلها او قمتا ولا فيه
 عليها لولا ان الله لم ين الله تعالى فخرج من الطاهر والمبرور
 فانه لم يبق الجرح في نفسه ما لو دارها فكان معذوبه ولا حمار
 قاتلا على الربوبية والمياقير واما عديم وجوب القديس فوجدنا
 خلافا للشافعي والمصنف قولنا ان القديس سرور خافا على الصوم
 والجرح بين الناس ولاجل لا يصح خلاف الشيع الكبر الذي لا
 يلحق الصوم لان القديس في حقه عرفناها بالحق وهو قوله
 تعالى وعلى الذين طيقوه قربة قال بن عباس وعلى الذين
 يطوقونه فلا يطيقونها الشيع الثاني الذي لا يقدر على الصوم
 بغيره ويلازم كل يوم تركها كما يطول في الكفارات لما ذكرنا
 ومن مات كعنه فصار عتق ما وحي به اطعم عنه فليس كل
 يوم تركها كما يطول في الكفارات في نفسه بل في غيره فوجدنا
 من كثر او شجر او ترك لانه وقع للماتين في اجاب الصوم
 حقه في الصوم القديس مقامه كما في الشيع الثاني والافايا

وهو ما يروي القديس بن عباس
 بن علي بن ابي حمزة
 عن ابي بصير
 عن ابي بصير
 عن ابي بصير

القديس الثاني

واما قوله على فوجد في ايام الربوبية التناول واجب
 بشي اخر والفريق يقول مقام الصوم عند الربوبية
 الشبه الثاني وبالنسبة الى ما في الثاني فلا يخفى ان اجاب القديس
 والحاصل في الوجوه انما خافنا على اولها اقلها او قمتا ولا فيه
 عليها لولا ان الله لم ين الله تعالى فخرج من الطاهر والمبرور
 فانه لم يبق الجرح في نفسه ما لو دارها فكان معذوبه ولا حمار
 قاتلا على الربوبية والمياقير واما عديم وجوب القديس فوجدنا
 خلافا للشافعي والمصنف قولنا ان القديس سرور خافا على الصوم
 والجرح بين الناس ولاجل لا يصح خلاف الشيع الكبر الذي لا
 يلحق الصوم لان القديس في حقه عرفناها بالحق وهو قوله
 تعالى وعلى الذين طيقوه قربة قال بن عباس وعلى الذين
 يطوقونه فلا يطيقونها الشيع الثاني الذي لا يقدر على الصوم
 بغيره ويلازم كل يوم تركها كما يطول في الكفارات لما ذكرنا
 ومن مات كعنه فصار عتق ما وحي به اطعم عنه فليس كل
 يوم تركها كما يطول في الكفارات في نفسه بل في غيره فوجدنا
 من كثر او شجر او ترك لانه وقع للماتين في اجاب الصوم
 حقه في الصوم القديس مقامه كما في الشيع الثاني والافايا

الطعام عند اذا اوجبت اما من غير ايضا فلا عزم عند اذا وجبت
 الثاني بانهم دللوا على صحة ما له اوجب اول يوم وهو نظير
 الخلاف عند الزكاة واذا بقدر نصف جاع عند اذا وجبت
 الثالث واصل الخلاف في تمام الكفارة فيمن قسبه على مدة القيل
 وقال انه اوجب كفارة للياسين في يومه وعلى هذا في اوقات
 ومنه ما دللنا عليه عند كل ما ورد به من جاع من حكمة من
 دخل في يوم التطوع او في ملوه التطوع في اقل ما فيها
 عندنا خلافا للشافعي والمصنف قولنا ان ما اتي به من العمل
 يتلوا بالكلية والشرع ببقية اليوم وابطال العمل جازم بقوله
 تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فوجب عليه الصوم فكان مجموعا للفتا
 استدلوا بما اطلعه الفقيه كماله في ردوا في الجهر او اسلم
 الشافعي ومن ابنه كما يقتضيه ما وجد في الكيفية ولم يقيم ما مضى
 اما الامساك بمقتضى الصوم فثبت على ما ليس لانه غير عزم فلو
 قد عزم عليه في وقت ما هو مأمور به فلا يجازي اهلين
 للصوم واما عدم قيام ما مضى فلا نعلم كوننا اهلين فيه
 ومن ثم عليه في زمان لم يقض اليوم الذي حدث فيه لا جاز
 لان الظاهر من حاله انه ترك الصوم في الليل فلم يبق عليه

في يومه الا ان كان في الايام فيه وقضى ما بعده اليوم الثاني
 يباح واذا افان الحزن في بعض رمضان قضا ما مضى
 منه لانه قد بطل له وقد يقره وان قصر في كل عام وان
 طال وابتدع في الصوم لا يقضى كالحيض في الطهر المستحب
 يوما وليلة وورد عليه من ادخل الفاتنة في حقه الكفر في
 ايتقان احب به علمنا في الثلاثة وقال في الثاني في اليوم
 قضا ما كان مجتونا فيه وهو القياس ولم يجهل في كل من
 الحزن الاجلي وهو ما اذا بلغ مجتونا وبين الحزن الجاهلي
 وهو ما اذا بلغ في قضا من وقال بعض مشايخنا فصولا
 بينهما وجعلوا الخلاف في الجاهلي واشبهوا الوفاق في الاجلي
 عدم الوجوب واذا اجازت المرأة افطرت وقضت لا جاز
 لم يبق الا لا بد الصوم والصلوات الا انها تقضى الصوم دون
 الصلوات لان معنى الحج منقطع للقاء كل واحد من هاتين الاجزا
 في فضاء من كل واحد من عشرين يوما حتى في كل واحد من
 في فضاء من عشرين ايام في عشرين يوما حتى في كل واحد من
 قدم للياسين او بغيره الجاهلي في بعض الجاهلي كما من
 الطعام والشرع في يومه وهو عندنا وعند الشافعي

لا يسبك لأن الأجل عنده إن كل من كان لا كل ما جالعه أول
 اليوم ظاهر أو باطنا لا يلزمه لا يسبك قسبتها بالليل في ليلة
 اليوم لأن وجوبه لا يسبك في يوم واحد لا يقرب كوجوب اليوم
 والأجل عنده إن من جاز في بعض النهار على صفة لو كان على
 تلك الصفة أول النهار يلزمه الصوم كان عليه لا يسبك
 في بقية اليوم لكونه لا يسبك حائفا عن اليوم عند فواته
 حتى الوقت من يومه هو يظن أن اليوم بطل أو أفطر وهو
 يظن أن السب قد عرفت ثم تمت بعد ذلك فمما ذلك
 اليوم ولا كفارة عليه أما المقام فافيا واليوم لفيات كونه
 وهو لا يسبك وأما عديم لزوم الكفارة فأنه يجوز وكفارة هو
 الفطر عقوبة فلا تجب الأعلى الجاني ومن رأى هلال الفطر
 وجعل لم يفطر لوقته عليه الله ففطر ثم يوم يفطرون وإن كان
 في الساعات لم تقبل إلا شهاده رجلين أو رجل وامرأتين
 لأنه شهادة فيما يتعلق به حقوق العباد لما أقيم بتفويض
 الفطر في أمر الدنيا بخلاف هلال رمضان لأن الشك في
 حقن الشرع وهو العباد التي توجد فيها بالاجتناب
 وإذا كانت السامعية تقبل إلا شهاده جماعة ففطر

العلم بحرف ما ذكرنا والله اعلم **باب**

الاعتكاف في الاعتكاف يستحب وهو الكنف في المسجد
 مع الصوم بقية الاعتكاف لقول الزهري عينا في الاعتكاف
 تركوا الاعتكاف ودعوا إليه عليه الله كان يفعل الشيء تركه
 وما ترك الاعتكاف حتى قضى ولا في الاعتكاف ففطر هو
 القلب من أمور الدنيا وتسلم النفس إلى بابها والخص
 حين حصن وملازمة تدب رب العالمين فكون أسرف
 الأعمال إذا كان عن الإخلاص وأما المسجد إذا دبره من
 الجماعات لحدث جوفه الاعتكاف في المسجد جامع
 والاعتكاف في الجامع أفضل منه في بيوت المساجد وأنه غير
 واجب إلا أن توجهه على نفسه النذر لقوله عليه الله الذي
 يسأله أنه نذر أن يعتكف يوما في الجاهلية فقال أوق بذلك
 والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه الله لا
 اعتكاف إلا بالصوم وأما النية فلقوله عليه الله لا عمل
 إلا بالنية ويحكم على المعتكف في الوطى والبيت والقبة لقوله
 تعالى ولا يباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ولا يخرج
 من المسجد إلا حاجة الإنسان أو الحاجة لأن حاجة الإنسان

أومار الويس

معلوم وهو غنا 2 زمان الاعتكاف ولا تكن غنا وعاء البعير
 والخروج لأجلها تكون مستبأ ضربه واذا خرج للحاجة لم
 تكن مستبأ من الخروج من الطهر لأن الثالث بالفرد
 لا يخرج من الطهر ولا من الطهر ولا يخرج من الطهر
 فلهذا ما خلا في الثاني من الخروج من الطهر قد يقع في الثاني
 فصار مستبأ من نفي الخروج للحاجة وهذا لأن الثاني مستبأ
 يقصد الترام القريبة لا المعصية والكلف عن المعصية
 فلهذا ما خلا أنه لم يقصد نفيه فأن خرج للحاجة فلهذا
 اعتكافه عند الحصة وقال لا يفيد حتى يخرج أكثر من نصف
 النهار لأن العليل منه موقوف في الحج والعمرة لا يفيد
 بالثمن نصف يوم ولا نصفه أن الخروج ضد الله تعالى
 في حركته لا اعتكاف ولا بقا للشخص وجوده كالمثل
 في اليوم والحدث 2 الطهارة فان كان متطهرا فلا بأس بعبادة
 المني وحضورها بما يؤيد أنه معتكف ما أقام كانه كذا في
 مكان مستبأ فلا يكون مقدرا باليوم كالوقوف بعرفة والحاج
 يقصد المقصود بعبادة البقرة ذوا الحول مع بعض اليوم وعبادة
 للرب وحلق الحنا حتى عليه تيبك ذوا الحول مع بعض

أربع أوتار في الجسد المني 2 الكلام المباح ورماع الحاجة اليه كالف 2
 ادعاء الحاجة في الجسد المني 2 الكلام المباح ورماع الحاجة اليه كالف 2
 فلهذا ما خلا ما كان مستبأ من الخروج من الطهر لأن الثالث بالفرد
 لا يخرج من الطهر ولا من الطهر ولا يخرج من الطهر
 فلهذا ما خلا في الثاني من الخروج من الطهر قد يقع في الثاني
 فصار مستبأ من نفي الخروج للحاجة وهذا لأن الثاني مستبأ
 يقصد الترام القريبة لا المعصية والكلف عن المعصية
 فلهذا ما خلا أنه لم يقصد نفيه فأن خرج للحاجة فلهذا
 اعتكافه عند الحصة وقال لا يفيد حتى يخرج أكثر من نصف
 النهار لأن العليل منه موقوف في الحج والعمرة لا يفيد
 بالثمن نصف يوم ولا نصفه أن الخروج ضد الله تعالى
 في حركته لا اعتكاف ولا بقا للشخص وجوده كالمثل
 في اليوم والحدث 2 الطهارة فان كان متطهرا فلا بأس بعبادة
 المني وحضورها بما يؤيد أنه معتكف ما أقام كانه كذا في
 مكان مستبأ فلا يكون مقدرا باليوم كالوقوف بعرفة والحاج
 يقصد المقصود بعبادة البقرة ذوا الحول مع بعض اليوم وعبادة
 للرب وحلق الحنا حتى عليه تيبك ذوا الحول مع بعض

[illegible]

٢٦
 المشي نفي الامام والباس عليه وعلى آله وسلم اتفق على هذا رواة نكح رسول الله على
 السلام انه وقف على حقه حتى اذا عت الشئ دفع منها وروى جابر بن عبد الله
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في الطريق على حقيقته حتى ياتوا المزدلفة فمزلون بها حتى كسوا والحد
 ارباع الف رجل الذي يقال له فقه من وراء الامام عن منة ولما مزلوا عن الطريق وعن
 لسانه كلما تاذى المائة هم على النزول على الطريق وصلى امام بالناس الكعبة والعشاء
 ماذان واقامة واحدة وعينها فمزلون واقام من مواضع في ان في والجمع قولنا
 رواه ابو ايوب الاضاري وما روى اشهر ما روى في المصوم في تطوع من التوضي
 به وروى عنه وعلى على الامة ومن في المغرب في الطريق لم يجز عند الحنفية حديثه
 اسامة بن زيد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذا اللفظ اما الوقت او المكان ولم يصح
 رسول الله فقال المصنف اما لك ومراة من هذا اللفظ اما الوقت او المكان ولم يصح
 انتهى الى المروغة فكان ذلك دليلا ظاهرا على انه لا يستعمل بالوقت او المكان ولم يصح
 به يست به تلك الدليل فاذا ظلم الفقه الامام بالناس الحنفية ان لا يوقف بعد من
 كان افضل في سائر المواضع في هذا الموضع الغليس افضل من الماحة الى الوقوف بعد من
 الاسفار بالجنابة الوقوف في الماحا لا تجز العزم على وجوب الماحا الى الوقوف بعد من
 سكر الغليس الحنفية روى سم وقف الناس معه بمكة وبني عدوهم ولم يملك
 ويكي ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا ذكر الله عند الشكر امام واعا تمرد الله على السلام في
 العرب قال الله تعالى فاستجب في الدعاء والظاهر ايضا وهذا الوقوف واجب وليس
 الوقوف فانه لا منه فاستجب في الدعاء والظاهر ايضا وهذا الوقوف واجب وليس
 عليه من خلافه لعل فانه ومن عنده ولو تركه لنفسه فله وعليه دم ولو كان بعد
 فلا يسي على ومن ادفع كل ما وقف الا وادي حرس لا رونا فاذا انصرف من الصلاة وقيل
 على السلام والناس معه حتى ياتوا الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا
 على السلام والناس معه حتى ياتوا الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا
 الله صلى الله عليه وسلم ومن قبل طوع المشركين في الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا
 الحنفية في الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا
 السلام فكل من لم يركب في ذلك الصوم غير ولا تقف من الماحا التوارث وتقطع البيعة او ارضا
 فربما ذكر في ذلك الصوم غير ولا تقف من الماحا التوارث وتقطع البيعة او ارضا
 ومن روى على السلام فكل البيعة عند اول حصة ادى ما حرم العقبه وابعد منه الزم وطوع
 الحنفية في الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا
 طوع المشركين في الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا
 وقوله الامام في الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا
 الذي كانه في الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا اهل مكة او اهل بكة يطولع الشئ في الماحا

ولا شعر بينه ولا مفص ظفوه ولا من تحت لانه من الشعث ولا ثلث ثوبا مصوغا بعشر
والا زعفران او ورن الا ان يكون غسلا ينفض اي لا يتناثر قلنس لبس الا ان ينفض
لا لونه ولعل الغسل لا ينفذ من الطيب ولا يابس ان ينفض او ينفض او يستنظف البيت
لا العجايب كانا لا ننس من ذلك ولا ما من ان ينفض وطا البها ما فيه طابع والضرورة
ولا انه لا يكون لبسا ولا مفص راسه والجنبه بالخطي لانه يقبل هوام الراس ومن زك
الشعث ومن ينفذ من قضا البيت ايضا ومن ينفذ من التلبس تحت الصلوات
وطا علا شفا او هط او دما او لقيحا وبالا سحار هو النقول في التناثر والافعال
الاخيار فاذا دخل مكة ابتداء بالسمكة لانه قصده زكاة البيت والسمكة في البيت
فاذا غاب البيت كبروه هلا لما روي عن ابن عمر انه اذا اذنت البيت قال العوذ برب السمكة
وانه الكبر وعطاف ان الله على السلام كان اذ اذنت البيت قال العوذ برب السمكة
الذين والفقر ومن ضيق الصدر ومن طباب الفقر وعطاف السلام كان اذ اذنت البيت
يصح في البيت يقول اللهم زدني ثوبا يذهب برفقه القلب شامتا بالبحر الاسود
شامتا من الادوية والتجتم بالمدعي يذهب برفقه القلب شامتا بالبحر الاسود
فاستطاعه وقبل ان استطاع من غير ان يوذى احدا لما روي جابر بن عبد الله السلام
بالبحر الاسود فاستلمه وعمره ان النبي على السلام فيلزم وضع شفتيه على
طوبى لا ينظر فاذا عرف قال يا عمر هذا لشك العواك وهو ان استطاع من
غير ان يوذى احدا ولا استلام منه والتخزين عاذا في السلم واجب فلا استغفر
بترك الواجب فانه السنن والى استطاع تقبيله فانه السنن والتخزين عاذا في السلم
وقبل من فاعل استطاع امتشاق شفا في ذلك من غير تخزين وغيره من قول في السنن
روي ان النبي عليه السلام كان يستلم بحجره فان استطاع شفا في ذلك استقبله بغير
وهلا وعمره صلى على النبي صلى الله عليه وسلم استلمه استغفر الله له وكرهوه هلا
في واليك لتوذى الضعيف فاذا وجدت سلكا استدا والافزع وكرهوه هلا
شفا من عينة بما يلي الباب فخطم في سبعة اشواط بمعدل طوافه في الكف
وبرمكة الاشواط الملية الاول والمراد من الاضطباع ما هو من طوافه في
حاشي رداءه تحت ابطه ويلقبه على المنكب الاخر ومن المراد من الكف في شفا
كالبارد يختار من الصفين كبر جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم طافهم
التي في حجة الوداع ورملة في المنة الاطول ولم ينق المشركين على حجة الوداع

الوداع واذا بطوف ورا حبل لانه من البيت وعشي فمابق على هيئة كذا روي فعلى ٢٨
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك تنجس كل امر به ان كخطاع والا استقبله وكرهوه هلا
وتجس بالاستلام على هذا الحق روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا لان
اشراط الطواف كركعة من الصلوة فكلما يفتقر من ركعة يقوم اليها بالصلوة لان يفتقر كل
شوط من تلك الركعة فيقول في ربه رب اعوذ بوجهك وركعتك بطلان ركعتي الا ان
الاكرم كذا اهل في الاثار عن الاخيار فاذا فرغ من الطواف بالي المقام فيصلي عند
ركعتين او حش ما يتيسر على من لا يذوق كبره لانه على السلام لما فرغ من طوافه
الي المقام يصلي ركعتين وحاشا ان ركعتين هذا لفرغ من الطواف واجب لعل على
السلام وليصل الطائف كل سبع ركعتين او ركعتين او ركعتين او ركعتين او ركعتين او
حش ما يتيسر على من لا يذوق كبره لانه على السلام لما فرغ من طوافه واجب لعل على
لا حش ما يتيسر على من لا يذوق كبره لانه على السلام لما فرغ من طوافه واجب لعل على
وكرهوه هلا من بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين
وكرهوه هلا من بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين
بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين بعد سبعين
طوافه استلام بحجره كذا الفتح السحيا استلام بحجره كذا الفتح السحيا استلام بحجره
الطواف طواف التخيير وطواف القدر وطواف اروع هذا البيت وهو سنة وليس
بواجب لمن تركه شي وليس على اهل كل طواف القدر لانه لا يكون له شوط واحد
بالبيت ثم يخرج الى الصفا وينداه لقوله على السلام ابدأوا بما بدأ الله بركعة
على الصفا والروية شعابا من الله فيصعد على الصفا فيكون البيت على
ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم وتعدوا الله بحاشية لا المصعد على الصفا فيكون البيت على
العين من فاعل يصعد على الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لان قصده ان يسأل حاجته من الله
القبيل وانما بعد السواد الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لان قصده ان يسأل حاجته من الله
بغالي فعل البيت وكبره مقدم دعائه وبعد الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لان قصده ان يسأل حاجته من الله
الامر عند ختم القرآن وذلك ثم يبطئ الروية عشي على هيئة فاذا اتم
نظن ان روي سعي من المسلمين الاخير سعي في الروية فيصعد على الصفا ويخطى بالروية فيصعد
فعل على الصفا وهذا شوط فطوف سعي شواطيد الصفا ويخطى بالروية فيصعد على الصفا
وسكن رحله الله صلى الله عليه وسلم انفقوا على ان كان منها سبعة اشواط ثم سعي مكة

[illegible]

نفر لقوله تعالى في تغليب يوسف فلما انزل الله عليه وانزل الله انتم منكم
 يوم الرابع بعد ذلك من شهر ربيع الاول من سنة ثمان وخمسين
 على وجهه سبعين سنة وعشرين سنة من ايامه فان ذلك الذي في اليوم
 ذلك من يوم اشد وعشرين سنة من ايامه فان ذلك الذي في اليوم
 الرابع قبل الزوال على طلع الفجر عند ذلك حينه في الله عنه
 لانه لو تركه اصلا لكان هذا الفجر ويكون ثلاث نوافل في يوم
 الحرام ويقسم في ذلك من ايامه ما شئتوا عليه من طواف الحجارة
 فاذا انقضى الحرام تراءى الحبيب ونسي المابط وهو سنة عندنا
 الصالحين خلافا لما يروى من ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل به وادام
 عمله ولو لم ينزل ولا شيء من لقوله تعالى في الله عنها الحبيب
 ليس ينسك شي بطواف بالبيت سبعين شوطا لا يرد فيها
 وهو طواف الصدر وتسمى طواف الوداع وطواف الانفاضة
 وطواف اعراس بالبيت وهو واجب لقوله صلى الله عليه وسلم ان اهل مكة
 من حج الى اهل مكة فليكن اخر عهد الطواف بالبيت في اهل مكة
 من الحج الى اهل مكة ومن كان داخل الميقات لم يصب
 النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشيخ الامام شمس الدين محمد بن ابي
 يعقوب الى اهل مكة وقال الشيخ الامام شمس الدين محمد بن ابي
 الله صلى الله عليه وسلم اني الباب وتقبل العتبة وما الى الميقات فليتمه
 ساعده بيلي ويقتش با ستار الكعبة ويلتزم جلد الجدار
 ان كان شمس الى زمزم فليشرب من ما بها ويصب منه على يده
 ثم ينصرف وهو عتيق وراه وجهه الى البيت مشيا كما سمعنا
 في البيت من الحج الى مكة فليتم فتم فتم يفسق من الحج الى مكة

وكل مكان والشيخ لا يجوز ان في الحرم بقوله من علم الى التمس العتق
 وان قيل او ليس شهوة فعله دم ولا توى فيه الا نزل وعبد الله ان لا يفرق
 الخاس جاز على امره لكونه راعيا الى الجماع ومن جامع بعد السد
 الوقوف لفرقه فسد حجه وعليه شاه ومضى في الجماع فسد حجه
 وعليه القضاء فكذا راع عن النبي عليه السلام ان يمسك من راع امراته وما حرم
 في جماعه من تقاربا ومضى في جماعها وعليه حجه من تقاربا وهكذا روى الشيخ
 رحمه الله عنهم وليس علم ان تقاربا امراته اذا خرجت من راعها فان التمس
 في الاداء لكونه نكاحا في القضاء وفي هذه المسألة اختلافات جمعة وما ذكرنا
 مدحه علمنا رحمه الله ومن جامع بعد الوقوف بعد نفسه فسد حجه
 بدونه كذا روى عن ابن عمر وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر بن الخطاب
 الخلق فطيشة فسد حجه بعد ومن جامع في العهر قبل الطواف اربعة اشواط
 افسد حجه وتضي فيها وقضاه وعليه شاه فان رأت نكاحا في العهر وكذا روى
 كذا روى في حجه واروي عن جماعة طواف اربعة اشواط فسد حجه ولا يفسد حجه
 ولا يكرهه فسادها لانه لا يخلق فسد حجه شاه كانه يحرم ومن جامع ناسيا
 جامع بعد تمام طوافه الا انه لا يخلق فسد حجه شاه كانه يحرم ومن جامع ناسيا
 كان من جامع عامدا او العتف فسد حجه فسد وهذا عندنا لان هذا الحكم
 وغير البالغ والعاقلة والعنف فسد حجه فسد وهذا عندنا لان هذا الحكم
 فخلق من جامع الحرام من غير علم او غير النسيان اذا كان لو شرب بكلاف الصبي
 بطله وهو حشيشة فسد حجه النسيان فسد عندنا في النسيان والصبي
 لاننا لا نقتصر بحاله ما ذكرنا في حجه النسيان لا في عدم اصل العقل الا نكرانه
 وكذا روى عن النسيان عند ذفرع النسيان لا في عدم اصل العقل الا نكرانه
 بطله النسيان بطلت حجه المصاهرة فسد حجه فسد حجه فسد حجه فسد حجه
 ومن طاف طواف الفرض وحده فسد حجه فسد حجه فسد حجه فسد حجه فسد حجه
 اولي الابرار شيئا من طوافه فسد حجه فسد حجه فسد حجه فسد حجه فسد حجه
 محذرا فسد حجه فسد حجه فسد حجه فسد حجه فسد حجه فسد حجه فسد حجه
 وكذا علم وهذا عندنا لان طوافه هو الطواف في دار الله تعالى وليطوفوا

[illegible]

متصل بالمتين الطوائف يكون متصلا بالمتين ولا يتلخ وجه التبع
 الاول فقلت قد مضى الجواب دور الركنية ومن انقضت دعوى قبل الامام
 دم سقط الوقوف بين واستطاعت الوقوف الى غروب الشمس فاحسب
 بسوا السبيل الله عليه وسلم واحسبه اظها بالخفاقة للشركس وترك الوقوف بين
 بالدم وكان محاد ووقف بها كان قبل غروب الشمس من انقضت الامام
 المشرك في سقطت الدم عنه تركه محاد سقطت عنه الدم وان كان جوكه
 بعد غروب الشمس سقطت الامام في رايه روي على حصة انه سقطت من
 ترك الوقوف عن دلفه فقلت دم تركه الواجب ان كان بعد روي عن
 على الله عليه وسلم انه قد مضى صفة اظها من الزلزلة بطلان ومن تركه في
 الامام كانا فقلت دم سريده اذا انقضت غابت الشمس في تمام
 سقطت عنه الرئي اطوات الوقت فان رجع القربة في الوقت غير سقوط
 قربة بفعل سوا السبيل الله عليه وسلم وموافقا في عدم الامام فلا يكون
 قربة بعد في الامام غير عليه دم وان كان في الامام فلا يكون
 واجبة فتركه في وقت سريده في الامام في بعض وجوب الدم وان كان في
 تركه في القربة يوم الجمعة فيكون في بعض وجوب الدم وان كان في
 تركه في الامام واحد كما انقضت اطرافه في بعض وجوب الدم وان كان في
 (الاطراف) في الامام واجب الامام واحد كما انقضت اطرافه في بعض وجوب الدم وان كان في
 في يوم فقلت صفة لا تترك طرفة اليوم لما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 الصلوة ومن انقضت في مضى امام الخليفة فقلت في بعض وجوب الدم وان كان في
 الطلاق في وقت الموت بالزمان وهو امام الخليفة وما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 الى يوسف في وقت ما وسقطت في وقت ما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 قول لا حصة في اوقات الخلفاء في وقت ما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 الله عليه وسلم وموافقا في وقت ما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 لا خلاف في رايه في الامام على هذا ما خفي طواف الزمان في تمام
 اذا ما كان في وقت ما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 من علمنا وتوكلنا في وقت ما كان في بعض وجوب الدم وان كان في

٧٢
 خلا الاول فقلت قد مضى الجواب دور الركنية ومن انقضت دعوى قبل الامام
 دم سقط الوقوف بين واستطاعت الوقوف الى غروب الشمس فاحسب
 بسوا السبيل الله عليه وسلم واحسبه اظها بالخفاقة للشركس وترك الوقوف بين
 بالدم وكان محاد ووقف بها كان قبل غروب الشمس من انقضت الامام
 المشرك في سقطت الدم عنه تركه محاد سقطت عنه الدم وان كان جوكه
 بعد غروب الشمس سقطت الامام في رايه روي على حصة انه سقطت من
 ترك الوقوف عن دلفه فقلت دم تركه الواجب ان كان بعد روي عن
 على الله عليه وسلم انه قد مضى صفة اظها من الزلزلة بطلان ومن تركه في
 الامام كانا فقلت دم سريده اذا انقضت غابت الشمس في تمام
 سقطت عنه الرئي اطوات الوقت فان رجع القربة في الوقت غير سقوط
 قربة بفعل سوا السبيل الله عليه وسلم وموافقا في عدم الامام فلا يكون
 قربة بعد في الامام غير عليه دم وان كان في الامام فلا يكون
 واجبة فتركه في وقت سريده في الامام في بعض وجوب الدم وان كان في
 تركه في القربة يوم الجمعة فيكون في بعض وجوب الدم وان كان في
 تركه في الامام واحد كما انقضت اطرافه في بعض وجوب الدم وان كان في
 (الاطراف) في الامام واجب الامام واحد كما انقضت اطرافه في بعض وجوب الدم وان كان في
 في يوم فقلت صفة لا تترك طرفة اليوم لما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 الصلوة ومن انقضت في مضى امام الخليفة فقلت في بعض وجوب الدم وان كان في
 الطلاق في وقت الموت بالزمان وهو امام الخليفة وما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 الى يوسف في وقت ما وسقطت في وقت ما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 قول لا حصة في اوقات الخلفاء في وقت ما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 الله عليه وسلم وموافقا في وقت ما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 لا خلاف في رايه في الامام على هذا ما خفي طواف الزمان في تمام
 اذا ما كان في وقت ما كان في بعض وجوب الدم وان كان في
 من علمنا وتوكلنا في وقت ما كان في بعض وجوب الدم وان كان في

٧٢

لا يصح الصيد قبل ان يطال وهو كسر من صيد فعل فتمتة والصيد امل
 الصيد فالألف على ما بالالف الصيد احتياطا واخرج من الصيد صيد
 فعلته فتمتة هذه احتمل ان لم يصغر وانما في كل الزمان والصيد
 والذب وكسبه والجوب والقان والصيد العفور والصيد
 بالزباب الا بقية الذي يملك بالاذي لقوله على السالك من العفور
 يقتل في الحيا والصيد احداة وكسبه والعقير والصيد والصيد العفور
 والذب فتمتة وكسبه والصيد من الصيد العفور والصيد
 سباحا مطلقا فلا يكون صيدا وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 في قول الجوزي والصيد والصيد والصيد والصيد والصيد
 فتمتة ومن قول الجوزي والصيد والصيد والصيد والصيد
 قبلها من قول الجوزي والصيد والصيد والصيد والصيد
 وفي الاخر تصدق ومن قول الجوزي والصيد والصيد والصيد
 هو كسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 ونحو ما فعله الجوزي والصيد والصيد والصيد والصيد
 للصيد والصيد من الصيد والصيد والصيد والصيد
 وانما جرح وصيدا والصيد والصيد والصيد والصيد
 صيد الجوزي والصيد والصيد والصيد والصيد
 المجاوزة فتمتة وقال زكريا فتمتة بالصيد والصيد
 في كل الصيد والصيد والصيد والصيد والصيد والصيد
 فتمتة والصيد والصيد والصيد والصيد والصيد والصيد
 اذ كان في الصيد والصيد والصيد والصيد والصيد والصيد
 والصيد والصيد والصيد والصيد والصيد والصيد
 وانما جرح وصيدا والصيد والصيد والصيد والصيد
 خلاف الصيد والصيد والصيد والصيد والصيد والصيد
 اسم الصيد والصيد والصيد والصيد والصيد والصيد

٧٤
 بالصيد والصيد والصيد والصيد والصيد والصيد
 الما كسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 الاشياء كسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 لان كسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 وصيدا وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 على معنى وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 للصيد وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 السلام في صيد الحيوان وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 وصيدا وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 ان كان وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 النقص فتمتة وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 ما يثبت النقص لان كسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 فتمتة في ذلك المكان وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 اشترك في جماعه فتمتة وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 فيه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 القارن ما ذكرنا ان على المصيد وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 اجباية على ارضه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 قبل صيد كسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 كسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 فالصيد وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 واذا العصر وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 في كسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه وكسبه
 طراقة فاستيسر من الهدى وهو شاه يعنى بالصيد والصيد والصيد

للتعبد والالتزام والقبول لا كذا كانا لفظ الماضي نحو ان يقول الله بعت
 هذا هذا العبد لكذا ونحو الاخر اشترت او اشترت وما يودى بها
 نحو قولها بعت وقلت بعت وقلت بعت وكذا هذا في اهل القبول
 مستعمل لاجل ما كان يرضى فاذا اختلفا في البيع فالأصح في الجواب
 ان شاء قبل في الجواب وان شاء ما قام عن الجواب قبل القبول بطل البيع
 لو جرح في الراض فاذا حصل الاجاب والقبول لم يمت البيع وكذا
 لو احدى من المالكين لم يمت البيع ولو احدى من المالكين فخر في الجواب
 لقوله علام الامام المتكاتبان بالخيار والمتمنع قالوا بالصحة قوله لا يمتع في
 عقدا بانه يعلق حق كل واحد منهما به فلا يعلق احدهما صفة وبطلان الغير
 رضى صاحبه كما بعد الاقرار وكذا في الجواب ما قبل عام الاجاب
 والقبول يرضى ان شاء انما وان شئت كما ولا عزم في الجواب والقبول
 الى مرة قدر في جواز البيع والامتناع المطلق كالمداوم والقبول يرضى
 الا ان يكون معلومة القدر والصفة لا في الغرض الا في حق من يمتع
 عن الاحتفاظ وانما يصح معلومة بالاشارة الى المبلغ والقبول يرضى
 فلا يمتع الى مرة من القدر والصفة في جواز البيع في حق الاحتفاظ بالمال
 في حق الجبس والقدر والصفة اما الاستعانة بغيره في حق الاحتفاظ بالمال
 تقوم مقامه في كل عضو يكون في عقود المعاوضات وكان القبول
 العين وتركه سواء اذا تم هذا فنقول اذا لم يمتع القدر او ما يمتع
 المبيع ففسد بقوله فوحي الامانة المانعة من الكيل والقبول يرضى
 وانما يقع البيع الاحتراز عن بيان القدر والصفة كقول السهمي جاز
 وشن وجر اذا كان اللطيف جازا في كل واحد منهما ما ورد في الشرع ومن كان
 في البيع كان له ان يمتد المالك في الغالب بمقابل الثمن المعلوم فلو كان
 مخلصه فالبيع فاسد لجهالة الثمن ان كان له ان يمتد المالك في الغالب
 الطعام والخبز مجازة ومكاييل ومانع عنه لانه في مقدار لا يمتع
 معلوم بقدر التسليم والافلانا في التسليم الوقت محل الاجل وربما
 ذلك الذي قدره المالك منه فودعه بالاشارة ومن باع صين من طعام

للتعبد والالتزام والقبول لا كذا كانت البكيات والكفارة
 والواجب وهذا يحصل اذ اذ الدم والنفقة والقران الا ان لا يمتد
 الاحتمية وتحتوز هذه التلويح والتمتع والقران الا ان لا يمتد
 موقته سيم الخ وتحتوز بقية البكيات في اي وقت شاء لا في الكفارة
 فيها مطلقا ان البكيات يجوز في حق الا في حق مطلقا ولا يجوز في
 التصديق بها على ما سألنا في حق غير مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 ما هذا ان لا يرضى الذي فيه امر بالبكيات غير مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 لقوله تعالى فصار له ولكم ما كان بينكم وبينكم في قوله فصار له ولكم ما كان بينكم وبينكم
 قال الله تعالى في البكيات ما كان بينكم وبينكم في قوله فصار له ولكم ما كان بينكم وبينكم
 ما بعد ذلك وهو الكفارة في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 لانها قربة وفي القران الا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 انما ما للفقير ولا يمتد في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 فاضطر الى كونهما وانما في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 الفزون وانما في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 الدين وهذا من حق الاسماء وانما في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 تعالى في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 التي في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 انتم عزمه في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 ولو اصابها عزمه في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 يسقط عنه بالكلية وانما في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 لا يمتد في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 على السلام في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 بين السلام في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 ترك البيع وانما في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 اجابات والمفارقة الا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا ولا في حق مطلقا
 البكيات والسنة في السر تعلقا للفقير ما امكن

وكان البيع الامام الاطرب حسن الله البيع الشري فقول الاول لا يصح لاننا نعلم
 ان هذا الطريق عند تحقق الفروغ ولا ضرره هناك في الباقي ان كان
 علينا بيع احوالها حتى نحدث بما يكون ملكا للشريك وفي مع الباع
 يمكن انشاء الشريك الموجود في ملك الشريك وبحال البيع الاسف مع ما عدا
 يمكن هذا الطريق ولا يجوز للبايع ارجاعه ولا يفسخها الا بالامام
 مقصود به هذا لا يفسخ الفروغ الا من الاطرب كان هذا سافرا وان
 معلوم من ان لا يفسخ الفروغ الا من الاطرب كان هذا سافرا وان
 لا يجوز ويجوز بيع كسبه في سبيلها والباقي لا يفسخ عندها
 مع ما يتقوم بقدر التسلية بخلاف الاذن في الفروغ ما يكون في صور الحاقبه
 مع فسخه وفي البيع على الله على من الفروغ ليس اودم او مع وكذا ما في الفروغ
 وقد حقق هنا انه لا يفسخ ما في الفروغ من اطلاقا تتبعها لا تعدم غلته
 بخلاف كسبه ومن باع دارا فله ما في اطلاقا تتبعها لا تعدم غلته
 الدار في البيع عرفا واجبه الكمال وثان الفروغ على البايع لا يحتاج الى
 المقدح ب موثقه على ولا يسفك ولم يفسد الحبيب من التسليم والشري غير
 محتاج اليه ومن باع سلعة فممنوع من البيع او دفع الثمن الا بالبيع او حقا
 وفيه ما للبايع في البيع اليه ليصرفه من قبضه من ثمنه ومن باع فقه
 بسكته او غلته فممنوع من البيع او دفع الثمن الا بالبيع او حقا وثبوت ملكه
 سريان

خيار الشرط طاهر للبايع والشري ولها حصة بملكه امام فادونها لما روي
 ارجان من عند انصاره كان على التماس وكان يفسخ في التمارات وكان
 لا يصبر على التماس فشكل اهل التماس على الله على ما روي اذا باع او
 شاورت ففكر في ظاهره وفي التماس بملكه امام ولا يفسخ حقه الله لا في الفروغ
 ولا يجوز للخيار من ملكه امام عند الفروغ ولا يجوز ان يفسخ من موطونه
 واراد شرطه خيارا لغيره لا يجوز الا اتفاقا في حديث ابن عمر باع جارية وشر
 الخيار للشري بشرط ان يفسخ على الله على الله فخره في شرطه ثلثه امام فخره
 والمقدور على الله ان يفسخ الزيادة والفقهاء يفسخون معها او كثر اطلاقا وهذا
 المقدور ليس كمن يفسخ الزيادة وتجرى الزيادة اذ لم يكن له الزيادة
 بل كمن يفسخ الزيادة وتجرى الزيادة على الله على الله فخره في شرطه ثلثه امام فخره

وصحت امره وعملان جليل في ادراك الشري فلا يكون في ملكه مع الشريك والاختار
 وخيار البيع مع خروج البيع عن ملكه لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 وخروج من ملكه بعد تمام الفروغ فان فسخه لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 ما فسخه لا يكون اذ لا يكون له الفروغ على سبيل البيع مع الشريك والاختار
 فمما اطلق وخيار المشتري لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 من ثمنه باق ولا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 العين وله ان البايع لا يملك الفروغ الا اتفاقا فمما اطلق وخيار المشتري وجب ان لا يفسخ
 البيع بحقه للمساواة في باب المفاوضة فان هلك في يد المشتري
 ما لم يفسخه وقال زفران في هلك في يد المشتري فمما اطلق وخيار المشتري وجب ان لا يفسخ
 على الهلاك فقد عجز عن رد فقه البيع ومن شرطه ان لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار ومن شرطه ان لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 ولا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار ومن شرطه ان لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 وقال ابو يوسف يجوز الفسخ بغير حقه ملكه او العين او الفروغ لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 وفيه من واما الفسخ فمما اطلق الا ان لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 على دفع الفروغ عنه بخلاف الاطرب لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 من الفروغ بخلاف الاطرب لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 كالقصاص والعقد لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 فمما اطلق وخيار المشتري لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار
 فمما اطلق وخيار المشتري لا يفسخ في ملكه مع الشريك والاختار

خيار الشرط طاهر للبايع والشري ولها حصة بملكه امام فادونها لما روي
 ارجان من عند انصاره كان على التماس وكان يفسخ في التمارات وكان
 لا يصبر على التماس فشكل اهل التماس على الله على ما روي اذا باع او
 شاورت ففكر في ظاهره وفي التماس بملكه امام ولا يفسخ حقه الله لا في الفروغ
 ولا يجوز للخيار من ملكه امام عند الفروغ ولا يجوز ان يفسخ من موطونه
 واراد شرطه خيارا لغيره لا يجوز الا اتفاقا في حديث ابن عمر باع جارية وشر
 الخيار للشري بشرط ان يفسخ على الله على الله فخره في شرطه ثلثه امام فخره
 والمقدور على الله ان يفسخ الزيادة والفقهاء يفسخون معها او كثر اطلاقا وهذا
 المقدور ليس كمن يفسخ الزيادة وتجرى الزيادة اذ لم يكن له الزيادة
 بل كمن يفسخ الزيادة وتجرى الزيادة على الله على الله فخره في شرطه ثلثه امام فخره

حث عيب عند المشرك والاطلاع على عيبه كاعند الباطل فلم يرجع نقصان
 العيب ولا يرد المبيع كما ارضى الباطل اياها من نصيبه من المبيع
 بجيبه فاصد فلوردد بجيبه وشرط الرد ان يرد على الوجه الذي كان
 ثم يؤخذ وان قطع الثوب او صغره او اشد السوء بالحق والاطلاع على
 عيبه يرجع نقصانه وليس للبائع ارجاء له لان الباطل هو المشرك
 فان الفسخ في المبيع وحده يكون وفي الزيادة للكون في حق الباطل
 ولا كذلك ارجاءه لابطال حق الرجوع بالنقصان نقصان العيب ايقوم
 وليس به عيب ويقوم به عيب فان كان العيب ينقص العيب
 يرجع على غير الثمن لان المبيع دخل في العقد بغيره اعيوب منقوص
 ستماء ورجع بما قلنا ومن اشترى عبدا وعقده اموات ثم اطاعه
 ثم سرح بالبقان وكذلك في التدبير والاسنبلاد والكتانية لانه لم يبلغ
 للمشرك جميع المبيع فلا يلزم للبائع جميع الثمن فيرجع النقصان للمعاوضة
 المقتضية للتبوء والوجه في السلفه عن ملكه مبيع او هذه احوط
 لم يرجع بالنقصان لانها ملكه والضرر على غيره فلا يلزم الرجوع له
 لضرر غيره كما علم بخلاف الحق لانه عتق على ملكه فكان الضرر على غار
 الرجوع اليه السالك به وبخلاف ما اعق على ما قاله لم يرجع النقصان وان
 الراد ان كان له اخذ به فصار كما لم يرجع فانما المشتري العبد او المملوك
 فكل لم يرجع منه عند اتيه فيه وما يرجع لانه وصل اليه فتمت فصار المبيع
 كالملك المملوك وهذا لان القيمة انما لا تجب لانه لم يوجب عليه
 له حمله لانه ينفقه ليس ملكا له استحقق براءه منه غير القيمة
 والقيمة وسلامة القيمة كسلامة الحق وكان ملكه بقبل امان الحق
 والكون يوجب ملكه من كل وجه فحصل الفرق ولو باع عبدا فباع المشتري
 ثم رد اليه عيب فان رد بعضا القاصي فلا يردده اليه وارقبه انرضى القاصي
 فليس له ارجاء له لان الاول افضح من كل وجه فصار كما لو اشترى العبد
 الثالث فكان يملكه سبب الملك لحد الملك فان اشترى عبدا سبب الملك
 كل عيب فليس له ارجاء له وبان لم يسم اليه وبان لم يملكه فافاك في

الثاني شرط الرابع من العيوب المجرية لبط الاثر كونه العيب باطلا في الحواشي
 فيه قولان وعرف السبع عند قول يفسد مع قول لا يفسد والعقد
 صحيح والشرط بط وعلى هذا الخلاف البراءة عن اليد والجملة والاصل
 المدون الجملة والصحيح قولنا لا هذا استقاطق ولا حاشا فيه كمال
 فصححوا المجرى كالمطلق والحقق واسد اعلم بان اسمك ليس بالمتبرك او
 واذا كان ارضا العوضين او مالا جازيا ماله في فاسدك ليس بالمتبرك او
 بالدم او مخنزير ولا اذا كان غير ملوك كالمخزوم والولد للذكر والاب
 الزرع للانثى لا يملك بيعة وثمن غير انه اركان متساوية التسع
 او كان من عقد سكا كما سارعتنا اما اذا ذكر المبيعة والدم غير اخلف
 الشئ في بطلان هذا العقد وفيه ولا مع النتائج فليس في البيع في
 ولا مع الباطل في الهواء ولا مع كل ولا مع النتائج فليس في البيع في
 من الابن اغنى او في البيع في الارض ولا مع النتائج فليس في البيع في
 عظم الغنى ولا مع كل ولا مع النتائج فليس في البيع في
 الاو طائفة لا يملك موضع الاثر والضرب كالم تسع واما الرابع فلانه
 والباقي فلانه يملك تسع الاثر والضرب كالم تسع واما الرابع فلانه
 محرم في المراء من غير الفاضل فيه الصداق من الفاضل في الروايات هذا
 هو الذي يخصص في البيع ويستحق الزمانه في حوز وهو بيع السبع بالثمن
 بخسبه غير ان في البيع على الامم من الابنية ولا يجوز البيع بالثمن
 وبالملازمة لا هذا يعطى الملك فخر فلو قرا ولا يجوز بيع
 من يمين لكونه محمولا لجهاله بفضله النازعة هذا الذي ذكره في المحاربا
 اذا ذكر الملك او الاثنين وشرط ان يكون له الامم وهذا شرط في وان ذكر
 الثاني بعد اتمام البيع في بيع ومن لمع بعد اتمام البيع فاسد عند خلاف
 خالف في خلاف البيع في البيع فاسد عند خلاف
 او يكتبه او يدس او جازبه على الاستولادة فان بيع فاسد عند خلاف
 لان في الصحيح قولنا لان هذا لا يفسد العقد والباطل فيه
 منفعه ومواساة الرد والمال في الحقيقة على منفعه انما يكون

في الايمان والمواد من ذلك فها هو امم والصحيح قولنا لا يؤمنون
 بالار الصغير بل يرفعون سيفه الكبير ويكفون به واليه يرفعون
 نفوسهم ذلك والله اعلم بالصغير استغفار انفسهم وسكن اليه
 لغوته فله وحوز السبع استجماع شرائطه وركنه واركانه فله
 ملكه الارض المفقوز قولنا بلوغه كخف اذ التزاوير تاتي منه بعد
 البلوغ كخلاف الزوجين الصغير له ربيها ابنه وهو وذو حق
 بعد البلوغ فلا يحق من المفقوز في الحار والبرد كمنه في نوبات
 جهة مذكوره في الزبادات في علم جنة ما السبع الى الاقاله
 الاقاله في جنة في السبع عند الثمن لو ازيد المصلحة السبع الى الاقاله
 فاشط الثمن من ثمن اللوا اوله فالاشط بط الار الاقاله ربح السبع
 وصحة يكون باليمن الاول ثم الاقاله في حق السبع قد يربح
 في حوزها عند الى حنفه وقال في الاقاله سبع صديقا امم وادام
 سعا جديرا وقال ابو يوسف في حق الكلب والصحيح قولنا في حنفه
 كحلفنا وقال زفر بن في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب
 الار الاقاله في الاستاذة والار الاقاله في حق الكلب في حق الكلب
 لا يحل في السبع وهذا في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب
 لا يمنع في السبع وهذا في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب
 السبع واربعه السبع في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب
 للسبع بالكل ما في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب
 اعلم ان السبع في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب
 وهو في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب
 ما بين السبع في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب
 وغير زاده في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب
 والكل في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب
 الاوان في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب
 لكونه الاوان في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب في حق الكلب

[illegible]

والصدق في البيع قبل القبض لا يجوز عند المأوسف وعند مالك كما في حقه بخلاف
ما في القبض فهو جائز في البيع والقبض إذا سلمه على فسخه فقام هذا العقد
لأنه يكون إلا ما قبض والبيع لا يزول بعد ذلك بخلاف البيع والظاهر في البيع
بفسخه وقاسه به المذهب الذي هو من عند المأوسف بخلافه في البيع وهو في البيع
أوسف البيع إنما هو في القبض في البيع فملكه وهذا المعنى موجود في البيع
أولاً في العينة في استدعاء المالك من البيع بدليل العينة بين المالك وبين
البيع والبيع صحيح منها ويجوز بيع العقار قبل القبض عند مالك وعند المأوسف
وعند الله وقال مالك يجوز بيع ما لم يقبض عليه من البيع والقبض ولو لم يقبض
القبض في معنى بيع المنقول وليس كذلك في البيع ولو لم يقبض المالك دون البيع
أنه إذا باع عينا في يد غاصب بغير المالك لم يجوز له أن يبيعها إذا كانت المالك
الصدق له غير يمكن الاحتياز ولو لم يقبض المالك لم يجوز له أن يبيعها في البيع
عليه وسلم عن بيع الخمر في المنقول في المالك غير القبض لأنه يملكه بقبض
البيع بملكه المشتري فإنه إذا قبضه استوفى هذا العقد فقامت الأجرة
الغيرية ولا يستحق هذا المالك التمتع عنه وفي العقار قبل القبض ليس في
ملكه الأجرة الاحتياز لأنه لا يملكه قبل القبض ومن استمرى مملوكاً بملكه
عنده لم يكن التمتع عنه أصلاً ولا يكون محبة ومن استمرى مملوكاً بملكه
أو موزناً موازنة فأكاله أو تزينة ثم باعه مملوكاً أو موازنة لم يمتنع المشتري
منه وأما ما ذهب إليه بعض من بعد الوزن أو الكيل في البيع وهو أن البيع
الخاص صحيح فيه صاعان صاع البيع صاع المشتري وإن كان البيع من قبض
مطلوب فلو كان ثانياً أو وثالثاً ما يزداد في الوزن والكيل أي إلى المصير
التي هي خمسة فلو كان ثانياً لم يزد في الوزن والكيل أي إلى المصير
ما في الخمر وهذا لا يحل عليه إذا وزر المشتري أو كان خمره طرية باع منه
بكتفي ثلثي الوزن والكيل أخف المكي في ثلثي منه من كان يملكه بملكه
نظام النبي وقال عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في البيع ما في العقد بين
البيع والكيل والكيل في البيع والبيع في البيع ما في العقد بين
المالك لا بد من العينة ويجوز للمشتري أن يبيع ما يملكه من البيع

٨٢
فقدن وجوز بالبيع ان يزد في المبيع وهذا عندنا وما لا شك في كونه
الصحيح لان لانه لما راد في الثمن نفس المبيع بالزيادة مع الزيادة
من كونه ما يباع به وبك نه وهو ان المبيع عليك انني ما ساء وندفاه
دس من اللب وكي هو الزيادة مع الميزنة اذ لو لم يكن عليك ان كانت الزيادة
لما قال للفسخ وفسخ الظاهر من حال العاقل ان الزيادة تقسم فبذلك
المبيع مقاسا بما كان لوباع المبيع بالزيادة والميزنة ابتداء وفيما ع
من حال اجاله اطلاقا مطوعا صار موطاة بالاجابات براه موقفة
لما طلت كانت براه موقفة فلا تلك انبات براه موقفة فادخلوني
ستحق باصل العقد وكل من حال اذ الجاهل صار موطاة له الفرض
جاءه للزحمة كانه يوجب الاربع ما يباع للبر انتم مثلكم موطاة وهذا هو
لما يجوز خلاف ما يرد للدينون انها قابلة للاباء الموقت كما هي قابلة للاباء
يوجب واسعا على ما بان **الربوا** **٥** **الدين**
لربوا المحرم في كل كيليل او موزون من جنسه فالعنه عندنا الكيليل والدين
والوزن من الجنس فاذا بيع الكيليل او الموزون من جنسه مثله بشار جاز البيع
باضلا لبحر البيع والاصناف فيكون كالمشهور وهو قوله السلام بغيره
مخطة مثلا عشر دس او الفضة ربوا الى هذه احدث معروفي الاشياء
سبعة باجماع الامة واتفقوا في يسون على هذا الحديث معروفي الاشياء
في تلك العارة فما لم يكن هو الاقبيات والافاضة فتعدي حكم الاقبيات في
ما لا شك في الطمحة المطعومات والجنس شرط عندنا في عدمه في كل ما كان
المسويات ولا يفي الفضة والذهب فانه ان كان غير معلوم وان
تم معلوم بالمشقة فلا يتعدى هذا الحكم الى اوزن من غير جنس به وعندنا
في بيع اجماع القدر والجنس وبني الفكار الكيليل فما كان اوزن فما اوزن
البيع في قوله على ان لا يحد ذلك الا ان كانت البسة واما ما كان
لوزن فما عطف سائر ذلك على الا ان كانت البسة فصفا الكيليل والوزن فما اوزن
او العارفا بالكيل والوزن والصفحة من اسم العلم يجري في العلم الحكم كما في قوله

في الدار

وفي الدار

والدار

والدار

والدار

والدار

والدار

والدار

والدار

والدار

والدار

والدار

والدار

والدار

والجوز عن المال لا إلى الامانة عابدة ولا إلى جاز اخلاق
التي في الرقاب الواجبة دون الصدق والحق على هذا
فان ما استراه وهو يملك السيرة واليقين والولي الجار
انما سا اجزاء اذا كانت فيه مصلحة وانما يفسد لانه
تصرف من غير رغبة فهو ف على احان من له ولا يدهه
المال الثلاثة نوجب الحرة الاصول دون الافعال بل العقل
انما حتى لا يمكن ردة خلاف الاقوال والبعث والمجنون لا
يصح عقودها ولا اقرارها ولا يقع طلاقها ولا اعتقادها لان
هذه التصرفات كلها قولية والحق موثوق الاقوال وان انفا
سيما لزوما مما انه لا بد وجد ابطال حق المالك عليه حقيقة
فحب ضمانه دون الضرر عنه واظهار البعثة ملكته واما الجهد
واقترانه ناذري حتى نعيه كمال اهليه غير ناذري حتى مولاه
لرفع الضرر عن مولاه فان اقر بمالك لزمه بعد الجرحه ولم
يؤثره والمال لان اقراره غير ظاهر حتى مولاه وان اقر بحبه
او بخاص لزمه لانه عتق بالانسانية وهو غير منهم فيها طلاقه
لولا عليه السلام لا يملك العبد والمالك شيئا الا الطلاق **فصل**
قال ابو حمزة رحمه الله لا يجوز على الجور العاقل البالغ اليقينه

وتصرفه في حال جبر وان كان يكره انفسا مطلقا لا
لا غيره له فيه ولا يملك من فيه ابطال اهليه حتى يات
بشيء لا يثبت من جاني المالك فابطله المالك الى ان قاله كلام
والاحاديث وهذا اضلالا من الذين انه ابطال اهليه انه لم
حال او ياتر لتصرفه في هذا الجرحه لا يفسد لانه لا يملك
اذا ابلغ العلام غير يملك لم يملك اليه ماله حتى يات جرحه
وعش من منه لقوله تعالى ولا تقوا الله انما امراكم لكي تفلح
لكم قواما فاذا تصرف من ذلك فغزى من قوام اهليه
التصرف واستجاع سراطيل النفاق فاذا ماله حتى لو جرحه
ذبح اليه ماله وان لم يوافق منه الرضا لانه يفتح ان يكون جرحا
ولا يراه على فانه ولو لم يوافق هذه طلاقه ان يصرح جرحا لان البيع
بالاقوال بعد ثبتي عتقه يصح فاذا اجبل جرحته وولدت
لسته اشهر من ان ولد اجبل جرحته بعد ثبتي عتقه يثبت
لسته اشهر جرح الاول جرحا بعد تمام عتقه وعش من منه ومع
المال منه كان على سمل الساكنين له ولا استعمال المالك
انما يكون اذا لم ينقطع رجاء النكاح من طهر جرحه اجلا
وقد تاهي الاطليه فاذا لم يوافق رثته عرفا انه انقطع

[illegible]

واما في قوله فلم يحبه ما جرى ذلك كقول المتن
 واما في قوله الحناية لان قسم القسم ان ما لا
 هذا لا يملك على حبه واذا حبه الثاني فهو
 او لا تملك على حبه فان لم يملكه مال على حبه
 ذلك ان اقام البينة انه لا مال له لقوله تعالى على اخو
 عيسى فطره الى قبيله ولا حول منه وبين عروماه بعد
 خروجه عن البعج يلا روفه ولا يبعونه عن التصرف
 واليقرع بالفرج الكيل وياخذون فضل كيبه وقيم
 سلم وقال اذا فلتت الحاكم حال بين عروماه ومنه لان
 قسم البينة انه جعل له مال له فاطق بالاولين
 انه لا مال له فستحق البينة الى الميسرة بالنسب ولا حقه
 ان يقام بدم المال مما لا يملكه مما لا يوق عليه حقه
 الا ان يقام بدمه فيما يوقه الا في الجبس ولا في الفاسق
 الا ان كان على ما لا يملكه الا في الفاسق ولا في الفاسق
 لا يجرم ما يوق عليه حقه التصرف ومنه ان لا يملكه
 ارجل بدمه اذا حقه فها هو المتاع اسوة للغير
 عمنه انه لا يملكه الا في الفاسق ولا في الفاسق

سماں

62

لا بد من ما يمكن حياضه انه اعظم من القوام
ما لا قرار له الا قرار اذا اقر الجرح البالغ
الحائل عن لزوم اقراره مما كان ما اقر به ان يكون
ويقال ان مقتضى الجرح ان الظاهر من حاله ان يكون
له ما اقر به ان لا يكون متما فيه وهو ما فيه فالتسا
نقول له تعالى انما الذين امنوا اوفوا بعهودهم بلفظ شعاع
لله ولو حلى انفسكم فان قال لقائل على شيء لزوم ان يفي به
قيمة لان الشيء اسم لما هو موجود مما كان لو غيره لا ان يفي
الوجوب عليه بل على ما له قيمة والثابت بذلك اللفظ
كالثابت بغيره والقول فيه قوله ان ادعى المقر له التزم
ذلك هو بدله من نفسه لانه خرج عن موجب اقراره بما
بين فاذا اذنه المقر له فيه جاز اذ لا اقرار به في نفسه
سواء اقر عليه او زيادة عليه وهو متساو لك فكانت
قوله من يمينه ولو قال لقائل على حال فالمرجع الى ما له
ويقال قوامه القليل والكثير لانه هو الجرح فكانت
فان قال ما اعطاهم يصدق في الكل من ما له من المال
الاعظم من المال ما حصل له الا انما له الجرح وهو المال

التي هي في الكون وما في الارض من حيوان ونبات
 الى حشرة ما هنا وقل ما هي ما هنا قد هيما ولا يحسن
 على من علم في حال الميرة العترة والناظر الى
 الحشر على ما في ذلك من العلم والبيان وكان الما من
 عظمه على الكون وما في الارض من علمه في علمه
 للمرء ومع العاقل في حجب الرجل الى حالة الرجل فيها
 ينشأ وعبد الشاقي الملائكة ذلك الى المقلان لا يحسن
 منه الا الما في هذا العالم وفيه العقل وهذا لا يجوز
 وان قاله حركه كثر لم يهدى في اقل من عشر ايام في
 حبه من الكون ما تناوله في هذا اللفظ من زمانه وعشره
 وعنه ما ناله ما شاد به لان الكثير من البراهم ما جعل به
 شها فابى حبه في الحوائج على لفظه وهما على الحقي المقصود
 باللفظ وان قال دبراه في كلامه لان اقراره جعل بصفه
 الجمع وادنى الجمع التفت عليه كانه وعبد الشاقي ناله حركه
 على ما في من وطعه لان من الكون ايم الجمع يتناولوه
 وان قال له على كذا كذا حركه لم يهدى في اقل من احد
 عشر ايام لانه ذكر عدد من من كذا غير يعطون

وادنى الحركه من الحركه من هذه الحركه اقل من
 كذا وكذا لم يهدى في اقل من احد وعشرين حركه كذا
 يعطون ما على ايدى ما لا يحسن وادنى ذلك في الحركه من احد وعشرين
 دبرها على كذا الحركه من كذا وادنى كذا الحركه من كذا
 على كذا وجوب فان كذا من كذا الحركه من كذا الحركه من كذا
 في حركه ولو قال حركه في كذا اقرارا ما ناله في كذا حركه
 عن الحركه وهو حركه الحركه من كذا في كذا الحركه من كذا
 ومن حركه في كذا اقرارا ما ناله لان الامانه اقل من حركه
 نالت به الاقل ولو قال في كذا حركه في كذا اقرارا ما ناله لان حركه
 عن اليوم حتى في كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه
 في كذا لكونه حركه من كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه
 حركه من كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه
 اقرارا لان كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه
 بد من حركه كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه
 انتقد او حركه حركه لا يكون اقرارا لان كذا الحركه من كذا الحركه
 نفسه وان كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه
 ومن كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه من كذا الحركه

لا يملك الدنيا ولا الآخرة الذي على نفسه حرام ادعى عليه ابو ابراهيم
 وادعى عليه ابنه بطلقا لا يقبل قوله مضر عنه فذلك هذا
 ويستضاف المقر له على الأصل لأنه ادعى عليه امرا والآخر لا يملك
 فهو يمان يستضاف بها للكل وهو مال من اقر واستثنى
 منه لا يقران مع الاستثنا ولزمه الباقي سواء استثنا الاقل
 او اكثر لان الاستثنا كالم باطل اجل بعد الاستثنا اجماله قوله تعالى
 فليست فليس القديمة الاحسين علما فلو لم يكن الاستثنا عبارة عما
 وزل المستثنا كان هذا رجوعا او استثناء في اللفظ وهذا محال على
 الله تعالى فان استثنا اجمع لزمه الاقرار وبطل الاستثنا لان الاستثنا
 الكل رجوع فالرجوع باطل وان قال له على ما يكره درهم الادبارة
 او ثمن حنطة درهم ما يكره الا قيمة الدبارة والمغير وهذا هو
 الاستثنا احذبه او حسمه ولو يوسف والقياس ان لا يكره
 هذا الاستثنا وهو قول محمد وزفر والمصنف حواف الاستثنا
 لان المقدراى حسم واحد معنى وان احتضت اجناسها
 صرح الاستثنا في الزم لنا وجلا وموجلا وكذا استقرضا
 فكان الكل حكم الثبوت في الزم حسم واحد معنى والاستثنا
 استخراج طريق المعنى فلهذا وان قال له على ما يكره درهم

عليه ما يكره درهم ودرهم لان في البعوض ما يكره الدرهم على
 قال ما يكره وثوب فطعمه ثوب ويرجع في ثمنه الما يكره الله
 لان يقال ولان احتضاه ما يكره وثوب لا يردون به الثبوت
 ان المصنف الكسبي قال فلهذا هو وحي اقر حتى وقال ان سا
 الله محض لا يقران لم يكره الاقران لانه على الامر ان يكره لا
 كما يكره فان الله تعالى سا الا ميا كما كما هو ولا يردى انه مشا
 التزاه هذا المال للمقر له بعينه ام لا ومن اقر بدار واستثنى
 بنا ما لنفسه طمقر له الدار والسائل ان اية الدار لا يتناول البناء
 لفظا ولا استثنا ايا يحسم فما يتناول له الكلام ليعا لانه اخراج
 ماله لانه كان الكلام متناولا له وعند الشافعي هذا الاستثنا صحيح
 على ما يعرف في كتاب الاقرار وعلى هذا لو قال هذا البيتان لفلان
 الا حله بغير اجماله فانه لي او قال هذه الجبة لفلان الا بطلا
 بها فانها لي او هذا اليك فلهذا الا حله فانها لي وانما قال
 ذلك وان قال يتنا هذه الدار لي والعجز به لفلان فهو كما قال
 هكذا ذكرنا هاهنا وذكرنا في كتاب الاقرار ولو قال يتنا هذه الدار
 لي وارضاها لفلان كانت الارض والسائل الخالف لان اول كلامه
 وهو قوله يتنا هذه الدار لي غير محتمل في قوله وارضاها لفلان

فانه قد كان له ذلك على ان يذكر

ولا قرار كلامه نوح ثوب حتى المثل في التبع ولو قال المتكلم
 ولا قرار كلامه كان البنا الاول والاخرى الثاني كما ان كان اول
 كلامه هذا اقرار من نفسه كان في اخر كلامه اقرار ان كلامه
 ليس اقرار من نفسه مستحقا للثوب لانه كان الثاني الاول
 فاما في المبدأ الاول اخر كلامه اقرار بالادب والناجما
 جميعا ملكه ومنه في الغيرة وشرا الحيار لانه لا قرار به
 الحيار لان اقرار الحيار والخيال لا يحقق في الاخبار ومنه في
 في قوله لانه التمر والقصور لان القصور تابعة للتميم في الوقت
 ومنه في قوله لانه اصطلح لانه الادب دون الاصطلاح فصل
 وان قال غيبته ثوبا في منديل لانه جميعا لان الثوب يحمل
 في المنديل هو ناله عادة وكذا لو قال على ثوب ثوب
 لانه وان قال عشرة ابواب لم يلزمه عند ان حصة في
 ثوب واحد وقال محمد بن ابي جعفر ثوبا لانه قد
 يقال الثوب في عديد من الثياب اذا كان ثوبا ثوبا ثوبه
 حظه في جوارق او حمل كلامه على التقدّم والتأخير فيصير
 كانه عاشره ابواب ثوب والثوب الواحد يكون عا
 للعشر عاشره ثوب العمل بصرع كلامه ما يمكن ولما ان

العشرة لا يكون في الثوب والاولاد عاشره ثوب كلامه بل لانه
 في كل واحد من الثوب استحال ما يجب المال في حقه
 بالمثل وما قيل هو مخالف للظاهر وهذا الجواب في قوله
 في ثوب عاشره ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب
 بداهة حال في ثوب لانه ليس للثوب وبطابق الاقرار
 او في السلافة عن العيب وهو الجمل كان اليه يباله
 بخلاف ما لو قال له على ما به درهم في ثوب في ثوب في ثوب
 في ثوب في ثوب لم يصدق عند ان حصة في ثوب في ثوب في ثوب
 عن العيوب كان رجوعا عن بعض ما اقر فلا يصح ومنه في المال
 من قال ان مطلق الاقرار بالادب يفتقر الى الالتزام بطريق التماس
 لان مطلق الاقرار بالادب يفتقر الى الالتزام بطريق التماس
 فيصير كما لو نص عليه ولو قال له على ثوب في ثوب في ثوب في ثوب
 والحياب لانه في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب
 لونه في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب
 ان حروف في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب
 ان حساب الثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب
 الضرب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب في ثوب

للزنا خلاف ذلك من كل وجه مرفوعا لان الزنا
 بدني ومات فلما اكل من الدين ومن ماله ان كان في الدنيا
 الزنا فما التزمه وان لم يتركه الزنا يكون لان المهر عند
 موت الزوج ومن لم يتركه المهر لم يتركه المهر ومن لم يتركه
 مهره انما ابنته ومهره المهر من نفسه وان لم يتركه
 مهره لم يتركه المهر من نفسه ومن لم يتركه المهر
 بالزنا والزوج والزوج والزوج ونقل اقرار المرأة بالزنا
 والزوج كان في حقه المهر اقراره على نفسه ولا نقل اقراره
 بالزنا لان مهرها زوجها لان اقراره على الزوج وحكم النكاح
 عليه ومن اقر بنسب غيره الوالد والجد والاب والجد
 اقراره بالنسب لانه على النسب على الغير وهو لا بد
 فان كان له وارث معروف قريب او بعد فهو ولي من المهر
 لانه لم يترك النسب حتى غيره وان لم يكن له وارث فهو من
 اقراره المقر له ميراثه لانه بعد على المقر دون غيره ومات
 ابنه فاقرباؤه لم يترك نسب اخيه وبشارته المهر وان كان
 من المهر اقراره على نفسه بخلاف النسب والله اعلم بالمراد
 كما هو في هذه الاجازات الاجازة عقد على المهر

٨٦
 هو من يترك مهره من كل وجه مرفوعا لان الزنا
 بدني ومات فلما اكل من الدين ومن ماله ان كان في الدنيا
 الزنا فما التزمه وان لم يتركه الزنا يكون لان المهر عند
 موت الزوج ومن لم يتركه المهر لم يتركه المهر ومن لم يتركه
 مهره انما ابنته ومهره المهر من نفسه وان لم يتركه
 مهره لم يتركه المهر من نفسه ومن لم يتركه المهر
 بالزنا والزوج والزوج والزوج ونقل اقرار المرأة بالزنا
 والزوج كان في حقه المهر اقراره على نفسه ولا نقل اقراره
 بالزنا لان مهرها زوجها لان اقراره على الزوج وحكم النكاح
 عليه ومن اقر بنسب غيره الوالد والجد والاب والجد
 اقراره بالنسب لانه على النسب على الغير وهو لا بد
 فان كان له وارث معروف قريب او بعد فهو ولي من المهر
 لانه لم يترك النسب حتى غيره وان لم يكن له وارث فهو من
 اقراره المقر له ميراثه لانه بعد على المقر دون غيره ومات
 ابنه فاقرباؤه لم يترك نسب اخيه وبشارته المهر وان كان
 من المهر اقراره على نفسه بخلاف النسب والله اعلم بالمراد
 كما هو في هذه الاجازات الاجازة عقد على المهر

على ان يقول في انفسه ان هذا الرجل
 الخبيث الذي ياتي بالاسلحة والقتل
 يقتل من الخطه كالاخرين ولا يصح
 وان استاجر ما يملكه من اسلحة
 جده لان له امر على الدنيا لا
 يفتقر الى استئجار ما يملكه من اسلحة
 من نصفه ان لا يعتبر بالقتل
 حرقه والركوب بالنقله وهذا اذا كانت
 كان على الاقل في بعض يومه متاعا
 ليحل على ما اعتدوا في خطه
 القتل فبالان له النافه جعل بالنقل
 ضرها فطقت ضمن عند ان حمله
 وذلك وقالا ان لم يتوقع ذلك
 موضع لا يطمئن استجنانا لان
 معناه وهذا معتاد ولا في حمله
 اذن حاجتها وهذا يفتقر
 بالنقل سير الابه لا يفتقر

من زيارته فالتفت للناس وقال من الذي يحسن ما ربح فيها
 لتفاوت ما جنى مع ذلك قالوا من لا يبيع العتق على ما
 يظن على ان يربو فيها ما شاء وكذا ان يثابروا بالبيع للثابرين
 ولكم اخرون فباعوا ما ربحوا فاذا انتفت العتق ان يبيع
 الثنا واليسر ليعلم الناس انما تضي لان محار صاحب الارض
 ان يضي له ثمنه فكم يظن فكم يكن له ان يثابروا بالبيع
 او يضي بان يتركها على حالها ان يثابروا بالبيع فلهذا التراضي
 على ذلك وكذا ان يثابروا بالبيع الكوب والجل للتعارف الى الحق
 الكوب حاز ان يثابروا بالبيع الكوب العتق لا اذا ركب غيره
 في غيره ليس له ان يركب غيره او اذا الركب غيره ليس له ان يركب
 غيره فذلك لان الناس يتفاوتون في ذلك ولكم اذا
 استأجروا العتق واليسر واطلقت فهو على هذا فان قال على ان يركبها
 فلان لو لم يكن الثوب فلان ما ركبها غيره ولو البية غيره كان ثامنا
 لا يربو في البية وركوبه دون غيره والناس يتفاوتون فيه
 وكذلك كل ما يختلف باختلاف المتعمل عاما العتق ولا يختلف
 باختلاف المتعمل انما يركب سني واحد يعني فله ان يركب غيره
 لان التمسك في هذا غير معهود فان سمي لوعا وقورا حله على الدابة

البهائم اجل قسيرة الدابة بالستخرج ذلك منها غاية البهائم
 والوجود في الاذن في بعض العقول في غير ما هو المتحقق في خلق
 ما لا اذن له الا ان كان في بعض الاذن فكله كقول الملك
 وهو على الاجر اعلى من غير اجرتك واجر خاص فالتسليم
 من لا يستحق الاجر على فعل كالمبايع والقمار والمبايع
 اما ان يرى ان هذا لم يمت شيئا عندنا في حصة ولا عند غيره
 الا اذا انفق باهر لا يمكن التجر عنه لان هو لا يتكلمون من العمل
 الا بالحفظ وما لا يتوصل الى المتحقق لانه يكون مستحقا والمتحقق
 بالمعاوضة الياسم دون العيب والبدل لانه لا يتكلمون
 الخط ما هنا ولكن ما كان مستحقا بعد المعاوضة فيكون
 فيه الياسم كما وصاف السبع لان ما يمكن التجر عنه يتجهل
 عفو كل في الياسم حتى التراج ولا في حصة انه في بعض
 باذن المالك فينفقته وهو لاقام العمل فيه كما فلا يكون مضمونا
 عليه كالمبايع واجير الوجود وما تلك جعله كتحقيق الثوب في
 دقة ورق الحمار من سوتة وانقطاع الجمل الذي يشبهه الكبارى
 الجمل وخرق اليف من دجها مضمون وقال زفر عن مضمون
 لانه يلف عمل حادون فيه فلا يفتونا عليه كما في عمل الافر
 يكون

واجير الوجود ولنا انه انكف ماله بغير اذنه لانه ما جاوز
 بالاجل دون لا فيباد وجب ان يكون مضمونا عليه كالمبايع
 الوجود فتم المتحقق منها فيه وبذلك لا يخلو الخريف الى المبالى
 من الاول والمفيد ومن خريف اليافيتا وسقطت الولاية
 لم يضره لانه غير فاعل فيه شيئا واذا قيد القمار او اخرج
 البوايع ولم يتجاوز الموضع المتباد فلا ضمان عليه فما عبط
 من ذلك لان المعقود عليه ظاهره وسعيه وهو اخرج دون
 اخرج الذي هو غير مبايع لانه يلتزم بفقد المعاوضة ما
 بقدر على تسليمه دون ما لا يقدر فاما التجر عن التجر
 وسعي القمار الجمل الا انه ربما بالحقة اخرج منه وذلك
 فتح حجة التزامه بفقد المعاوضة والاجير الحامض الذي يستحق
 الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استاجر شاة في الحرة
 او لبيع القم فلا ضمان على الاجير الحامض فما تلف في يده ولا ما
 تلف من عمله لانه لما سلم النفس صار عمله كعمل رب الملك
 والاجار نفسه ما السروط كما في البيع لا يخالف بيع ومن
 استاجر عبدا الحرة عيسى ان يفتقر به لانه لا يملك
 لان اليافيتا به يجهله عن ماله ولا انه متفاوت الحرة

جازا في وقت ذلك الشيطان فاسان كما قال في النمل الاول
 وما اعتبراه النمل الاول حيث شئنا من وقتنا كما
 واحد منا ولا نعلم ما ولا حربه انه لو لم يكن اليوم فاطمة
 هذا يستحق ما شئنا في اليوم الاول فاما كان في هذا
 عدا الكدرم او نصف درهم فكانت الاجارة فاسد فاجاب
 المثل لان هذا يعلق اليامع من الاجرة شئ في وقت من
 التبريد وتعلق الرواق بالشروط لا في ذلك فاجاب هذا
 الثوب اليوم درهم فاطمة هذا بعد روايتان في رواية
 السبعة في رواية ابو المثلثان قال ان اسكنت هذا المثلثان
 عطا لا قدر درهم في الشهر وان اسكنته جدا جدا بعد من جاز
 وادى الامر في هذا استحق المسمى فيه كماله جازا في
 الرومية والغارية وقالا الاجارة فاسد كماله المثلثان
 عليه والبدل جازا ولو استاجر ادا كل شهر بدرهم والبدل
 فاسد في سنة واحد لونه معلوم فاسد في بقية الشهر
 لونه كجوه لا لان في سنة عمله اشهر معلوم فاسد في سنة
 معلوم فاسد فان سكن ساعة من السنة الباقى من الشهر
 فيه ولم يكن المواعيد ان يحججه الى ان تنقضي السنة ولذلك

على شئ من اورد في الامور في كتابي في الامور
 في كتابي في الامور في كتابي في الامور في كتابي
 من يشتره جازا وان لم يشتره جازا وان لم يشتره جازا
 لكن البدل والمبدل معلوم فاسد في سنة واحد لونه
 والحام ونقص المثلثان هو الاجارة فاسد في سنة واحد
 سواء بدو من الله عليه السلام في سنة كماله في سنة
 ويجب فيه الثبات والنجاسات في سنة في سنة
 الرجال والحام الثبات والنجاسات في سنة في سنة
 ان الذي عليه الله دخل جازا في سنة واحد لونه
 الدخول اذا كان في سنة واحدة فاسد في سنة واحدة
 اجرة الحام جازا في سنة واحدة فاسد في سنة واحدة
 كتب الحام الا لا في سنة واحدة فاسد في سنة واحدة
 قال الحق رسول الله عليه السلام واعطى الحام اجرة
 جازا في سنة واحدة فاسد في سنة واحدة
 اجرة الحام من الزكاة ولا حرام في سنة واحدة
 عليه السلام في سنة واحدة فاسد في سنة واحدة
 التي اخذ المال على الزكاة وهو امر في سنة واحدة

واما الحام في الامور

٢
 الضرب من الرجل وهو السباع المستعان بالاسناد طانه العبد
 يطلبه احسن لا حاد في الفروع في اية وهو حق ضيف
 سقط فلا هو ارض عنه ولا تعلم انه على الطلب الا كما شهد هذا
 كان عليه بالسبع من المتوى والحرف واضح ولكن ان كان
 من الشرح بسبق له ان يقدّم على الطلب عند ايقاف
 والطلب صحيح من غير اشتراط الا ان الاشهاد في الجود
 فلا ترك هذا مطلب سبعة لقوله عليه السلام السبع كسطة
 العقاب ان احدها شئت ولا ذهبت فلا ان المالك انما يمت
 لما لا يترك بالراض او يحكم القاضي لا يترك ذلك الله الا
 بامره او يحكم قوله ولا يراه فامره اذا حكم السبع بالبيع
 اشهد في محله ذلك على المطالبة ثم ينفق منه فيشدد
 على الداع ان كان السبع في يده او على البتة او عند العقار
 فاذا نزل ذلك استخرجت شقبة طافنا لا سقط بالناظر
 عند اي حصة من حقه قد عثر بالطلب فلا سقط بوزن
 ذلك فلا يسقاه من حيا او ذكرا هذا هو القياس قال
 المحقق ان تركها شهرا بعد الاشهاد بطل شهده هذا استعان
 لانه لو لم يسقط لشهر به المستوى فانه يستحق عليه التعزير

وجوبه
 في البيع
 في الشراء
 في الهبة
 في الوقف
 في الميراث
 في النكاح
 في الطلاق
 في العتق
 في الجوار
 في الرق

في البيع
 في الشراء
 في الهبة
 في الوقف
 في الميراث
 في النكاح
 في الطلاق
 في العتق
 في الجوار
 في الرق

يخاف ان سعى الشفع بصره والضرب موفوع وانما تترك ذلك بالشهر
 لان الشهر حكم الاجل وما جازمه عاجل على ما عرفت في كتاب الايمان
 وحتى ان يوسف انه اذا ترك المحصر مع مجلس من مجلس القاضى
 بطلت سعته حتى اذا كان القاضي مجلس كل ثلاثة ايام فاذا مضى
 مجلس من مجلسه ولم يخبر السبع منه اختيارا بطلت سعته
 والسبعة واجبه العقار ان كان لا يقسم لانه لا فصل للاجله
 المثبتة حق السبعة ولا شفعة في العوض والسبع في النوا والكل
 اذا بيع دون العوض لا يخاف وتسرعا وقد نص في الشرع
 على السبعة في العقار واجبه مال عليه الدم السبعة وكل عقار او
 ربع والربع هو الذراع والرجل والمراء والكبير والصغير والماء
 في السبعة يتولد ان هذا من المعاملات والاستحقاق ينشأ على
 السبب وهو مستحق حقهم وسوق الحكم بغير سببه وانما ملك
 العقار بوض هو مال وجبت فيه الشفعة ولا شفعة في الارض التي
 تخرج الرجل عليها او خالصة المراء بها او مستأجر بها او
 يملك عليها من جم عدا او افتقر عليها من ارضها من غيرها
 فلا تشارك في العوض هذه المواضع انما هي في السبعة عرفت
 استحقاقها فيما اذا كان العوض مالا لان السبع متساو في مثل

في البيع
 في الشراء
 في الهبة
 في الوقف
 في الميراث
 في النكاح
 في الطلاق
 في العتق
 في الجوار
 في الرق

في البيع
 في الشراء
 في الهبة
 في الوقف
 في الميراث
 في النكاح
 في الطلاق
 في العتق
 في الجوار
 في الرق

وما اذا كان على من يبيع شي من جنس ما يملكه
 لترك الطلب او التمس تركه في نفسه فليس له ان يتركه
 ولا ان يملكه الا في حق الاستقبال فكل ما كان في حقه
 ملكه لا يتغير حاله استقباله وان ملكه لم يمت
 بطلت بيعه عندنا لان من المالك يملكه في حاله
 فلا يمتنع من وادته وان مات المالك لم يطل ان يملكه
 الحق قائم واذا باع الشيء مما يشترط به ملكه ان يمتنع
 بالبيع بطلت بيعه لان السبب لعدم وقت الثبوت وكل
 النافي اذ ابيع وهو البيع فلا يمتنع له وكذلك ان يترك
 عن البيع بالبيع لانه هو الثاقل للشركة والحجارة تكون
 باختياره فلا يمتنع له ويكيل المشتري اذا ابيع منه الشيء
 لانه كالمشتري في المالك ومن لم يمسك الخيار فلا يمتنع
 له لان لم يمسك به عن ملك البيع فان استقر الخيار وجبت
 البيع له والسبب وان اشترى بشرط الخيار والبيع
 لان المالك زال عن البيع والبيع تعالى من يملكه عن ملك البيع
 ومن لم يمسك به فلا يملكه الا لبيع فيه اما قبل التفرغ
 فكل ما كان البيع مما وجد القيس فليقاس به في الاسترداد

وما اذا كان على من يبيع شي من جنس ما يملكه
 وهو مبيع وطلبه في نفسه فليس له ان يتركه
 الا في حق الاستقبال فكل ما كان في حقه
 ملكه لا يتغير حاله استقباله وان ملكه لم يمت
 بطلت بيعه عندنا لان من المالك يملكه في حاله
 فلا يمتنع من وادته وان مات المالك لم يطل ان يملكه
 الحق قائم واذا باع الشيء مما يشترط به ملكه ان يمتنع
 بالبيع بطلت بيعه لان السبب لعدم وقت الثبوت وكل
 النافي اذ ابيع وهو البيع فلا يمتنع له وكذلك ان يترك
 عن البيع بالبيع لانه هو الثاقل للشركة والحجارة تكون
 باختياره فلا يمتنع له ويكيل المشتري اذا ابيع منه الشيء
 لانه كالمشتري في المالك ومن لم يمسك الخيار فلا يمتنع
 له لان لم يمسك به عن ملك البيع فان استقر الخيار وجبت
 البيع له والسبب وان اشترى بشرط الخيار والبيع
 لان المالك زال عن البيع والبيع تعالى من يملكه عن ملك البيع
 ومن لم يمسك به فلا يملكه الا لبيع فيه اما قبل التفرغ
 فكل ما كان البيع مما وجد القيس فليقاس به في الاسترداد

هو اشتراك النفل وشركه الامان وشركه الزوج ولما
شركه القاعه هي ان يترك احد خلاف نفسه وامان في
الماوراء فيها وحدها من غير ان يكون المسلم الكسبي
العاقل من عندنا خلافا لظاهر والشافعي والصحيح ولنا
لاننا نحتاج الى هذه الشوكه وهي ان يجمع في كل
من كسبه واحد منها لصاحبه وكفاله كل واحد منها
عن صاحبه فهو عامه كما يحوز حاجه ولا يجوز الجزاء
ولا من الصق والبالغ ولا من المسلم والكافر لعدم التباين
بينهما وهي متنى على التجدي وتضمن الكفاله والتفاته فيما
يقتضيه كل واحد منهما جميعا للتباين ويكون الجزاء
على الشوكه الاطعام اهله وكسوتهم كونه ذلك ضرورة وما
يلزم كل واحد منهما من الديون كونه عامجا فيه لا يترك
الاخر صاحبه له فان ورف احدهما ما لا يقع فيه الشوكه
له وهب له ووجه الى بطلان المخاوضه وصارت
الشوكه عاقلانا بطلان المخاوضه فلو ان المياوم واما
الاعاقلانا فلانه ليس من ضروره بطلان الوصف بطلان
القول ولا يحق الشوكه الا بالوراخ والباير لان الشوكه محبو

[illegible]

واما في هذا الموضع فليس كذلك بل هو من جنس
 انفسه فان في هذا الموضع انما هو من جنس
 فقال في هذا الموضع انما هو من جنس
 فمن هذا الموضع انما هو من جنس
 ومن هذا الموضع انما هو من جنس
 ما هو من جنس
 كقولنا انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه
 وكذا اذا قال له انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه
 الا انما جاز في هذا الموضع انفسه انفسه انفسه
 يقع على جنس واحد من انفسه انفسه انفسه انفسه
 استولى جاز انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه
 الوكيل وبعضهم اطلع على جنس واحد من انفسه
 للمعنى في هذا الموضع انفسه انفسه انفسه انفسه
 انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه
 اذا قيل انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه
 لان من جنس واحد من انفسه انفسه انفسه انفسه
 انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه

واما في هذا الموضع فليس كذلك بل هو من جنس
 انفسه فان في هذا الموضع انما هو من جنس
 فقال في هذا الموضع انما هو من جنس
 فمن هذا الموضع انما هو من جنس
 ومن هذا الموضع انما هو من جنس
 ما هو من جنس
 كقولنا انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه
 وكذا اذا قال له انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه
 الا انما جاز في هذا الموضع انفسه انفسه انفسه
 يقع على جنس واحد من انفسه انفسه انفسه انفسه
 استولى جاز انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه
 الوكيل وبعضهم اطلع على جنس واحد من انفسه
 للمعنى في هذا الموضع انفسه انفسه انفسه انفسه
 انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه
 اذا قيل انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه
 لان من جنس واحد من انفسه انفسه انفسه انفسه
 انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه انفسه

لغيره بغير امره ولا ولاية له فوجب ان لا يلزمه قياسا على ما اذا
استترها ابتداء ولا يلزم الزيادة القليلة لا سيما كانت حاله
لدخل من الوارثين لا يحقق حصول الزيادة وان وكله بشرط
شيء بغيره فاستتر النية لم يحولنا الوارثا شراء لغيره كان فيه
عقل لغيره وهو لا يملك فلكل بغير حضور موكله ونفع الشراء
للموكل لما لم يقع عن نية وان وكله شراء بغير نية
واستترى عبدا فهو للموكل لان قول بوقت الشراء للموكل او
يستتره مال الموكل وهذا على وجه ان انعقاد الشراء هو
لغيره فهو له وان انعقاد الشراء للموكل فهو للموكل وان
اختلفا فقال الوكيل استترته لنفسه وقال الموكل استترته
لي فانه حكم الممن وان كان دفع دراهم نية فهو له وان دفع
دراهم للموكل فهو له جلالا لغيره على الوجه والبيان ما يمكن
وان انعقاد على انه لم يحضر النية قال ابو يوسف حكم الممن وقال
محمد هو للوكيل لان الاصل ان لا يبان في تصرفه لغيره يستترى
عن النية في تصرفه لغيره فيستتر الى النية فاذا تضاد قال انه
لم يكن له نية كان في حاله ما هرا في ماله الكثاف لكن الشراء
لغيره لان قول بوقت بطلان يكون للموكل فيكون له بلا عاق

واما قوله او يستتره قال للموكل فهو قول اي اوست خلافا
لمحمد على ما بينا والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند علمائنا
الثلاثة وقال زكريا يكون وكيل بالقبض وعلمه القبري اليوم
لانه قد وثق على الخصومة من لا يوثق على القبض وان كان القبض
من يملك الخصومة ومقرها وهي للعلماء والوكيل بقبض الدين
وكيل بالخصومة فيه عندنا جسد ولا وهو وراية على حصة
ليس بوكيل بالخصومة لانها اقرب ان يختلفا والتوكيل بالحق
لا يكون توكيلا بالآخر ولا يصفه ان التوكيل بالقبض يضمن
ملك ما في الذمة مثل واحد والتوكيل التام يوكيل بالخصومة
كالتمويل بالبيع واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله عند
القاضي حاز اقراره عليه ولا يكون اقراره عليه عند غير القاضي
عند ابي حنيفة ومحمد لان خروج من الخصومة وقال ابو يوسف
يكون امره عليه عند غير القاضي وعند زكريا والثاقبي
لا يكون اقرارا اصلا والصحيح قول ابي حنيفة ومحمد انه وكله
بحول الخصم لانه وكله بالخصومة والخصومة بها جازا عن
حوائجها ما انما سبب الجواب واطلاق اسم السبب على السبب
خارج محاربا وقد قام دليلنا انما لا يملكه على الحقيقة

لغيره فخرامه ولا يملك له وجه ان لا يملكه قبا على ما اذا
استراها اعتاد ولا يملك الزمادة القليلة لا على ما كانت حاله
تدخل من الواردين لا يحقق حصول الريادة وان وكله بشرط
شيء بعينه فاسترا النية لم يحز لا بالوجودنا شراء لنفسه كان فيه
عمل نفسه وهو لا يملك فلك غير محض من موكله ونقص الشراء
للموكل لما لم يقع عن نفسه وان وكله شراء عند غير عينه
واستوى عبدا فهو للموكل الا ان يقول بوقت الشراء للموكل او
يستتره ماله الموكل وهذا على وجه ان انعقائه اشتراؤه
لنفسه فهو له وان انعقائه اشتراؤه للموكل فهو للموكل وان
اختلفا فقال الوكيل استترته لنفسه وقال الموكل استترته
لي فانه يحكم الممن وان كان دفع دراهم نفسه فهو له وان دفع
دراهم للموكل فهو له محلا لا مفعلا على الوجه والبيان ما امكن
وان انعقا على انه لم يحضره النية قال ابو يوسف حكم الممن وقال
محمد هو للموكل لان الاصل ان الانبياء في تصرفه لنفسه يستوفى
عن النية في تصرفه لغيره فينقل الى النية فاذا انقاد قائمه
لم يكن له نية كان في افعاله طاهرا وفي ماله الكفاية يكون الشراء
لنفسه الا ان يقول بوقت بئس ان يكون للموكل فكون له بالاتفاق

١٢٢
واما ان لا يملكه فقال للموكل في قول ابو يوسف خلافا
لما على ما اعتاد الوكيل بالخصومة ويكيل بالقض عند علمنا
المالاه وقال زفر لا يملك وكله بالقبض وعلمه القضي اليوم
انه قد وثق على الخصومة من لا يوثق على القبض وان كل الذي
من ماله الخصومة ومقتضاها وهي للعلم لنا والوكيل بغير الدين
وكيل بالخصومة فيه عندنا صفة ولا وهو رواية عن ابي حنيفة
ليس بوكيل بالخصومة لا سيما ان مختلفان في التوكيل باحد
لا يكون توكيلا بالآخر ولا يصفه ان التوكيل بالقبض من
ملك ما في الذمة مالا واحدا والتوكيل بالبيع توكيل بالخصومة
كالشراء بالبيع واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله عند
القاضي حار اقراره عليه ولا يحوز اقراره عليه عند غير القاضي
عند ابي حنيفة ومحمد الا ان يخرج من الخصومة وقال ابو يوسف
يحوز اقراره عليه عند غير القاضي وعنده وقال زفر والشافعي
لا يحوز اقراره الاصل والصحيح قول ابو حنيفة ومحمد وكله
حوايل الخصومة لا يملك وكله بالخصومة والخصومة بها مجازا عن
حوايلها انما سبب الجواب والاطلاق اسم السبب على السبب
خارج مجازا وقد قام دليله المجاز لا بالوكيل لانه على الحقيقة

انما هو ان كان الدين فالتا في كل واحد من
 كل واحد من مطالبه كل واحد من مطالبه
 لا يطلب الا مطالبه الاخر خلاف العايب وطلب الدين
 انما هو ان يطلب في احد التا اثنان من الاخرين فذلك
 لان مطالبه التا في بعض مثل التا الى التا في بعض
 للمطالبه فيكون ان يكون الدين الواحد من التا في كل
 واحد منهما على الكمال و2 ماله الكمال ليس المطالبه عليك
 في المطالبه بايها الا يمنع من مطالبه الاخره ويحرم عليك
 بالشرط من ان تقول ما لم يمت فلا ما على وما ذات لك عليه
 على ما عسكر على التا لانه على جوانه ان الدرك وهو
 ضمان فطابق بالشرط وقد قال اجماعا ما ذكر في الشرط على
 ان كان شرط الواجب الحق او لا مكان لا يتباها حار فطابق
 الكمال به يجوز ان يقول اذا استجبت المسح او قدم زيد كان قدوم
 زيد قد ينسب له الاداء ان كان مكفلا عنه قل كان الشرط على
 ذلك لم يجوز ان يقول ان هبت الريح او امطرت السماء ان هذا
 لا يملك على وجهه باجل ولا هو سبب لوجوب الحق ولا ينسب اليه
 ولا هو سبب لوجوب الاموال بالشرط ولا اخبارا اذا قال
 كلفت مالك عليه فماتت المنة عليه بالك فماتت التكليف لان الف

انما هو ان يطلب في احد التا اثنان من الاخرين فذلك
 لان مطالبه التا في بعض مثل التا الى التا في بعض
 للمطالبه فيكون ان يكون الدين الواحد من التا في كل
 واحد منهما على الكمال و2 ماله الكمال ليس المطالبه عليك
 في المطالبه بايها الا يمنع من مطالبه الاخره ويحرم عليك
 بالشرط من ان تقول ما لم يمت فلا ما على وما ذات لك عليه
 على ما عسكر على التا لانه على جوانه ان الدرك وهو
 ضمان فطابق بالشرط وقد قال اجماعا ما ذكر في الشرط على
 ان كان شرط الواجب الحق او لا مكان لا يتباها حار فطابق
 الكمال به يجوز ان يقول اذا استجبت المسح او قدم زيد كان قدوم
 زيد قد ينسب له الاداء ان كان مكفلا عنه قل كان الشرط على
 ذلك لم يجوز ان يقول ان هبت الريح او امطرت السماء ان هذا
 لا يملك على وجهه باجل ولا هو سبب لوجوب الحق ولا ينسب اليه
 ولا هو سبب لوجوب الاموال بالشرط ولا اخبارا اذا قال
 كلفت مالك عليه فماتت المنة عليه بالك فماتت التكليف لان الف

فان اخرجته من رجب عليه لا تروا لها ملاكون فيها الا اذا اراد
على النصف فحينئذ يظهر شريكه ان وجه عليه لاله اذ في حقه
بالمرء فكان له الرجوع بالزوايد وما اذا امكن اثنان عن رجل
مطلق دوم وكل واحد منهما كعيل عن صاحبه فما اذا
لحدهما رجوع فحينئذ على شريكه فليلا كان او انما او يدبر
اذا امكن كل واحد منهما عن صاحبه فحينئذ المال كل مال للمملوك
واحد منهما هو مال ذم لاخر لساوتها في الكفالة فلا يردى
احدهما شيئا يجب ان يرجع على صاحبه حتى يعاونه
الا كما يشاءوا في الضمان ولا يجوز الكفالة فقال الكتاب
مكلف حاله وعبد وقد تنهاه فما قدم فاذا مات الرجل عليه جرح
ولم يترك كفالة عنه رجل للغير لم يصح الكفالة عند ابن حنبل ولا
يصح وبه قال الشافعي والصحيح قول ابن حنبل لان لم ياتوا الا ما
على الاصيل لانه لا تنبئ اللفظ الا عنه وليس على الاصيل تعلم الدين
لانه عاخر حقه ولا يكون على الكفيل تسليمه ايضا وقد قال طائفة
كل من لا يصح تبرعه لا يصح كفالته لكن الكفالة عقد ابيع ويصح
من يصح تبرعه فلهذا الكفالة المصلي لا يصح ولا يبرأ منه ولا الكفالة
العبد المحجور عليه لا يطالب حكمه في الحال يطالب به يوم الصلوة

فان اذن له بولاة تحت كفالة وسعت رقبته الذي كفالة
 الدين يكون من الثالث كبرية ولا يصح كفالته المكاتب كماله
 بقرينة وانما ما عليه في كفالته في كفالته في كفالته في كفالته
 جازية الدين له كفالة فان كان جازيا اكا كفالته واما الدين فلا
 ما جازية من الجوزيل وجوزيل الدين من ذمة الى ذمة فكن فاما الايمان
 فانما كفالته ما هو التمسك بذلك فان جازية الى ذمة وهو ايضا
 الجوزيل والجنال عليه والجنال له اما استراط رضا الجنال لا حقه
 مات ذمة الجنال فلا يجوز نقله الى ذمة اخرى لا بوضاه واما
 استراط رضا الجنال اذا ايضا واما رضا الجنال عليه شرط عندنا
 وعند الساجي ان كان على الجنال عليه دين فوضاه ليس بشرط
 والصحة ولنا لان الجنال الجوزال يرد المات الدين للجنال
 ذمة الجنال عليه فلا يقع الا بوضاه كما لو لم يكن عليه دين اجمالا
 واذا امت الجوزال بوي الجنال من الدين ولم يوجه الجنال له على
 الجنال لان موزي حقه وقال رحمه الله لا يجوز الجنال له عقد فان فلا
 موجب بوائه المضمون عنه اجمالا لكفاله ولنا ان الجوزال مضيق
 من الجنال وهذا لا يتحقق مع مقايمة الذمة الاولى وانما بدلت له
 من الرجوع عند التوى كن النقل بات بشرط السلافة فاذا لم

يعلم ان له الجوزال الذي بالدين ثوبا فملكه من الدين
 والذين يستحقون نصف احد اخرين لما ان يجد الجوزال على
 ولا ينفق عليه الا ولوق عليها او لا يزوج ويحرم هذا وجوه
 ثالث وهو ان حكم الحاكم بتقليبه حال حيوة اما اذا حرم وحلف
 ولائمة لا يقدر على الطالبة بعد العمن مع عدم البتة وكذا مات
 عليها لا انه ليس هناك ذمة تتعلق بها الحق ولا تركه لغيرها
 الحق فكون الحق تاوبا اما اذا اقلبه الحاكم حال حيوة بالغير
 لا بغير الذمة فما كان فيها من الحق يبقى كما كان ولا يغير فيه ما
 روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال اذا مات المصالح على مطلقا
 عباد الدين الى ذمة الجنال لا توارث مال منكم واذا طالب الجنال
 عليه الجنال مثل مال الجوزال فقال الجنال اخطت بدني لي عليك
 لم يعلم قوله وكان عليه مثل الدين لانه تقبل الجوزال وحده له
 الطاهر فلهما على الجنال فاذا ادعى الجنال انه كان عليه الدين
 فقد ادعى خلاف الظاهر ولا اصل ايضا بوا ذمة فلا يسل ولا يثبت
 وان طالب الجنال الجنال بما اجماله به وقال اما اجماله فمقتضى
 لي وقال الجنال بل اجماله بدني عليك والقول قول الجنال لا بد
 بحيلة بدني عليه وهو بحيلة استوفى به المال فلم يكن في الجوزال

احكم
 احكم

لو كان المال مباحا لكان الاستيفاء على من يملكه
 ويملكه المالك وهو لو كان استيفاءه على من يملكه
 الذي عليه المالك عن نفسه من غير ان يكون له ملكية
 ان رتبته على ما رتبته على المالك والناظر الى ما رتبته
 والناظر الى ما رتبته على المالك والناظر الى ما رتبته
 فانه انما رتبته على ما رتبته على المالك وهو ان لا يملكه
 عليه ولا يملكه على ما رتبته على المالك وقال الساجي الطبع على
 لانكاره لا يجوز والمصنف قولنا قوله تعالى والطبع خير وقال عليه السلام
 الباطل خاير من الباطل الا جازا اجل حراما او حراما خلا لا فان
 وقع الطبع عن اقراره غير مبرور ما يعتد به الباطل ان وقع من
 مال مال كمال المدعى عليه فحق ما يعطى من ماله اقر به وهذا
 هو معنى الساجي وجب اعتباره بالساجي في حق الاجل لم وان وقع
 عن مال متاع معتد به لا حارات لان المدعى عليه جعل المنافع
 عوضا عن المال الذي اقر به وهو معنى الاجارة في حق ان يعتد بها
 مما يجوز من فلك وفيما لا يجوز والطبع عن السكوت والناظر الى حق
 المدعى عليه لا يثبت له الحق وقطع المجزوءة في حق المدعى لمضى
 للمجاوزه لان رتبته للمدعى انه محق في دعواه وان ما يملكه

فادا

١٢٠
 اذ هو هو ما جازا حقه فاعطى ما يملكه اقراره ورجع
 للمدعى عليه المدعى سراجا وان ما دفع اليه لم يملكه
 المحجوزة والناظر الى رتبته فاعطى ما يملكه اقراره وليس على
 ان يملك احكام العقود في حقها كالا قاله في حق المتعاقدين في
 حق غيرهما واذ اصاب المدة دار لم يحجب عنها شفعه فربما ساذر
 صالح مع الاقرار او السكوت كان الذي رتبته الدار في رتبته
 احدى لئلا يملكه بالمال فلا يصدق عليه من غير رتبته وان صالح
 دار وحق فيها الشفعة لان الذي رتبته الدار رتبته انه ملكا
 في حق فكانه قال استوفى ما واذ اصاب المدة اقراره فاستحق بعض
 المصالح عنه رجع الى ما عليه حصته ذلك من العوض كما
 سنا ان حكم الطبع من الاقرار حكم البيع وان وقع الطبع عن انكار
 او سكوت فاستحق المتاع فيه وفي العوض لانه رجع الى المدعى عليه
 انه دفع المال استحق المجزوءة عن نفسه ودفع اليه كمال الشفعة
 الدار من ان لم يكن المدعى عن المجزوءة والاستحقاق كان في الدار
 العوض عن غير شيء فلهذا رتبته ان استحق بعض دكان حصته
 اعتبارا للبعض بالكل فان ادعى حقا في دار لم يملكه فحقه في
 ذلك استحق بعض الدار لم يرد شيئا من العوض بل هو ان يكون

والمدعى

لم يرد عليه من ذلك شيء من العلم وقد علموا ذلك
 من قبله وكان قال ما لي على الله من شيء من العلم
 لئلا تعلموا أنه من التمام التمام وإذا التمام التمام
 ثم العقيد وإنما قال ما لي على الله من شيء من العلم
 التمام موجب سلامة العرف الوحي وهو ما لا يوجد من هذا
 البصر في العقيد وإنما قال ما لي على الله من شيء من العلم
 فإن أجابوا له عاقله حار وأما لائق وإن لم يحرم على
 العاقل تتبع ما يعتقد دون المال فلا حرج إن ما رغبه زيادة على
 ما التزمه وهو قد التزمه على المبدع عليه موقوف على سلامة
 المال الطالب بل أجابوا الطالب الصلح لئلا المال وفي العقيد
 سلامة العرف من التبع وإذا لم يحرم له العرف على العقيد
 فإذا كان الدين من ماله وما له من ماله في الدين فليس له
 ما له إن شاء اتبع الذي عليه الدين بغيره وإن شاء لم يفرقه
 العرف لأن الدين من ماله وما له من ماله في الدين فليس له
 كحتمه لأن الدين من ماله وما له من ماله في الدين فليس له
 كما لو أرى من ماله وما له من ماله في الدين فليس له
 من الشكر فلا في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

اذ كان من اهل دين و جلا لا حشر للظالمين وقد وقع المظالم على
 ما لم يكن من حقها فقد المداينة كان يتجاوز عنه فمما جازى
 وهذا الجور ولو كان له الف سود قطعه على غنى عليه يس
 لم يجران من الجور ولا يستحق البض فقد صالح على ما لا
 لتحق بغير المداينة فكان هو ما فلا يصح التعاضل فيه خلاف
 ما اذا كان له يسف قطعه على سود كان السود من جنس حقه
 والمستحق العاجل ينال ما دون ما هو هذا المصلحة اسقاط حقه
 عن الجور فان وكان رجلا بالصلح عنه فمالح لم يكون الوكيل
 ما صالح عليه الا ان يحمده والمال يزوم على الوكيل وهذا الذي قلناه
 لا يصح على الاطلاق وانما يصح فيها الاكراه الصالح فيه معنى
 المتكافؤة كالصالح اذا وقع على ما يستحق بغير المداينة
 2 من المصلحة الصالح من جهة الغير فاذا كان كذلك لا يعاقب
 حقوقه بالوكيل فلا يزوم الوكيل وتزوم الموكل لان ائتمنه
 بالوكيل فيازوم بحكم الضمان لا تعقد الصلح فاما ما الصلح من
 مال يجب ان يزوم المال الوكيل لانه معنى البيع وحقوق البيع
 تعقد بالوكيل فان صالح عنه على حال بغير امر فهو على
 ارضه او جازان صالح على حال بغيره ثم الصلح لان العقد بان

الدين والشرع لا يقع فيهما عرق جها فلو غلب احازله فاذا
 احد النصف قد احاز العقول بطريق الدلالة خارج فان كان
 له ربع الدين لم يكن له على النصف جيل كان جله في الدين دون
 النصف ولو اراد ان يصف نصيبه من الدين كان الشريك في شريكه
 فتمت جهان على الطرفين الباقي لان المقبول من النصيبين لا يلو
 جملته من نصيب احدهما كان هذا نصيبه الذي حال كونه في الزم
 وهذا لا يجوز لان القيمة فيها معنى التملك لان ما اخذ احدهما نصفه
 حقه والنصف الآخر يكون عوقا عما له في يد الآخر فودي الى ملكه
 الدين من غير ان عليه الدين وهذا لا يجوز واذا كان المقبول بينهما
 كان الباقي بينهما ايضا جهان به ولو استوى احدهما نصيبه من
 الدين ساجد كان لشريكه ان يصفه ربع الدين لانه استوى بين
 2 نصيبه فما حاز به عطا كانه وفي نصف الدين ولا يكون له على
 الساجد جيل الا ان استعطا على الشريك في الا انه يملكها للباقي شرابه
 الا ان اصل نصيبه ورضي به شريكه صغير كانه باع منه نصف النصف
 فاذا كان الساجد بين الشريكين فالبايع احدهما من نصيبه على راس
 المال لم يجر عتق له نصفه وقال يجوز العطل وذكر الحاكم الشهيد
 ولا يجوز ان يصفه وما عدا ان الصلح على راس المال فليس

للعقد وكل واحد منهما من العرق والبيع نصيب لغيره كما
 في بيع العرق ولا يصفه ان الصلح فيه الدين في البيع لانه
 ان كان الصلح عن نصيبه خافه لا يصفه في البيع ان كان
 نصيبه عن نصيب باعه وهو من النصف وان كان الصلح على
 النصف من النصيبين لا يمكن يصفه بدون احازه الآخر لانه
 نصيبه وهذا اخلاف ما اذا اراد احدهما من نصيبه حث يصح
 لانه ليس بنصيبه بل هو اسقاط محض بخلاف الصلح في الدين
 لانه لا يودي الى قيمة الدين في الذمة وفيه واذا كانت الشريك
 من ورثة فاشترى احدهما مال اعطوه اياه والتزك عتق
 او عوض جاز قليلا كان او كثيرا اما اعطوه لانه فنزله البيع
 فان كانت التزك فضة فاعطوه ذهابا او ذهابا فاعطوه
 وفيه حاز ايضا لان فنزله بيع ذهب بفضة فيجوز كيف ما
 كان الا انه لا بد من التعاضل في المثل فنزله عقد الصرق
 وان كانت التزك ذهابا وفضة وغير ذلك وجاز له على فضة
 او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه الشريك نصيبه من ذلك
 الحث حتى يكون نصيبه مثله من ذلك الحث والزيادة بازا
 بقية التزك من حقه وهذا ظاهر اذا كان في التزك ذن على

وصلنا عند الشايف ايم في الشايف
 له من المسمه لبيت الملك في
 ولايه المطالبه بالشمه من لا يسمه الملك واذ اطلب
 الشمه والواقف لم يلزم الشمه لا يسمه ولا لاله لان
 الموجود ليس بالشمه التي تسمى عن ثبات الملك وليس من
 ضرور ثبات الملك التي ام الشمه فمن هذا اقول ان
 يلزم الواجب شي لم يلزمه فوجب ان لا يلزمه دونه المقدر
 وهبه المشاع في لا يسمه الشمه كما يسمه لانه لا يلزم
 الواجب شي لم يلزمه بخلاف الذي يسمه على ابناء من هب
 شمته شاعا فالشمه فاستد فان قيمه وشمله جان لان
 المانع من اريد الشمه والتكليم فيجوز ولو وهبه دققا
 في حقه او هبنا في شم فالبينه فاستد فان طين وشم لم يجر
 ان الفاسد فشمي يعني في الحق عليه فلا يسمه ولا يسمه
 الحق فاما الفاسد في حقه المشاع يعني حقه الى الفاسد
 فانه الشرايط التي فاد ان سقط بانساطه واذ كانت
 الحق للهونه في يد الموهوبه ملكا بالشمه فان لم يحد
 فيما قبضه لشمه انما ان كانت لانه في يد الموهوبه فان
 اما

في ملكه كالماله له ولا يسمه ولا يسمه
 لشمه من المسمه لبيت الملك في
 ولايه المطالبه بالشمه من لا يسمه الملك واذ اطلب
 الشمه والواقف لم يلزم الشمه لا يسمه ولا لاله لان
 الموجود ليس بالشمه التي تسمى عن ثبات الملك وليس من
 ضرور ثبات الملك التي ام الشمه فمن هذا اقول ان
 يلزم الواجب شي لم يلزمه فوجب ان لا يلزمه دونه المقدر
 وهبه المشاع في لا يسمه الشمه كما يسمه لانه لا يلزم
 الواجب شي لم يلزمه بخلاف الذي يسمه على ابناء من هب
 شمته شاعا فالشمه فاستد فان قيمه وشمله جان لان
 المانع من اريد الشمه والتكليم فيجوز ولو وهبه دققا
 في حقه او هبنا في شم فالبينه فاستد فان طين وشم لم يجر
 ان الفاسد فشمي يعني في الحق عليه فلا يسمه ولا يسمه
 الحق فاما الفاسد في حقه المشاع يعني حقه الى الفاسد
 فانه الشرايط التي فاد ان سقط بانساطه واذ كانت
 الحق للهونه في يد الموهوبه ملكا بالشمه فان لم يحد
 فيما قبضه لشمه انما ان كانت لانه في يد الموهوبه فان
 اما

>
 عليم

ان

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

خطه
و ان القیاس ان الی
یا بطله

المانع وحل ذلك ان اوقف الوقت على الشيء
 لا على المانع فكيف لا يقع الوقت الا ان الشيء لا يجري عنه
 لما فيه من تفادى الحكم لا محله واحد وهذا المعنى لا يوجد في
 الوقت فحظر المانع ومنه مع الشيء ولا يتم الوقف عند ذلك
 حصره حتى يحل احدهما لا يقطع ابقاءه والى اوقف
 اذا سمي في حصره بقطع جار وجار دونها للفقهاء وان لم يسم
 لما روي ان ابن عمر قال لا يصح وقف اول من سئل في احداهما
 انه جعل ارضه للفقراء وله ان ينفقها الوقت لا يملك
 انه لم ينفقها واذا اوقف على ما سطره فقد وقف حتى ولا
 ينفق ويصح وقف الطار ولا يحل وقف ما يملك ويحول وقال ابو
 يوسف اذا وقف فخره بفقراء او كرمهم عند جاره وقال
 في موضعين كراخ والسلاح وقال الشافعي ما بقي ارضه اذا
 لكن لا يشترط به مع ما عده وجار بوجه جاره وقفه ان
 العباس بن الاعور وقف المنزلة لما فيه من معنى الوقف
 لا يملك العباس في الكراخ والسلاح لقوله عليه السلام اما حاله
 قد جرت ارضه الى ارضه سبل الله تعالى في زمان
 الطار اذا حصره في مكان لا يشترط فيه وهذا المعنى

للزكاة كانه جمع الزكاة
 والوقف والوقف
 والوقف والوقف

في ارضه كانه حصره في مكان لا يشترط فيه وهذا المعنى
 والمانع في ارضه كانه حصره في مكان لا يشترط فيه وهذا المعنى
 يكون حصره عند ان يوقف فيطلب التبرك التبرك التبرك
 لان التبرك في ارضه كانه حصره في مكان لا يشترط فيه وهذا المعنى
 التبرك في ارضه كانه حصره في مكان لا يشترط فيه وهذا المعنى
 والوقف في ارضه كانه حصره في مكان لا يشترط فيه وهذا المعنى
 اول من سئل في ارضه كانه حصره في مكان لا يشترط فيه وهذا المعنى
 والموانع التي يكون سببا لرجاء العلة وقاية الوقف تكون
 صورة الوقف فان وقف دارا على سكنى ولد له والى على
 من له السكنى لان الاشباع بطريق السكنى لا يمكن الا بالامان فكانت
 النعقة على من له المنفعة اجماله القند الموصى بخدمته فان اشترع
 من ذلك لو كان فقرا اجزها الحاكم وعمرها بغيرها فاطاع عرفت
 بعدا الى من له السكنى لانه لو لم يعمها سطر حتى الواقع حتى
 صاحب السكنى اجلا ولو يعمها بطريق الاجارة ساخر من صاحب
 السكنى والآخر اول من انطال حلقها من كل وجه وما اعتمد
 من ثلث الوقف والله صفة الحاكم في ارضه الوقف ان اشترع
 وان اشترى منه ايكم حتى يحتاج الى عمارته فيعمرها

في ارضه كانه حصره في مكان لا يشترط فيه وهذا المعنى

لا يبرأ أحد الرقيق من ربه من غير أن يملكه حتى يملكه
 استوعب حلاله وصالحه إلى وقت الحاجة إلى العتق
 حتى لا يملكه إلا بالبر ولا يجوز أن يملك من غير أن يملكه
 جزاء عن الرقيق فمن وجب له العتق فلا عتق له
 حتى يملكه فإذا لم يملكه حتى يملكه فلا يجوز له أن يملكه
 على نفسه وإذا جعل الرقيق يملكه لنفسه أو لغيره
 اليه جاز عند أبي يوسف وقال لا يجوز وهو قول الساجي
 أبو يوسف إن معنى القربة لا يندم به على ما قال عليه الله بقوله
 الرجل على نفسه حرقه وقال عليه الله لا يفسدكم من تقول
 وجه قول محمد بن أبي الوفاء يعرف بأزالته واختراط الزنادقة
 بعضها لنفسه فيعوز إلى ملكه فلا يكون ذلك صحيحا
 من حيث لم يزل عنه ملكه حتى يفرقه عن ملكه بطريقه
 للثاني بالصحة فيه فإذا حل فيه واجد زال ملكه عن ذلك
 عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف إن ملكه عنه بشروط جعلته
 موقفاً لأنه أزاله ملكه إلى مالك وهو مجرد القول كالإعاق
 ولا يجمع وهو قول محمد بن أبي الوفاء عن ملكه وجعلها
 لله تعالى خالفاً كما قال الله تعالى وإن أيسر أجله لأن

اذ كان في ذلك الوقت من الليل فبينما هم كذلك
 فاجابوا له وقالوا يا ربنا انزلنا من السماء
 ماء فاجعل لنا من هذا عذقا فجعلنا لهم
 من ذلك عذقا فاكلوا منه فاعلموا ان الله
 هو العزيز الحكيم
 ومن اجل انهم كفروا بما انزلنا
 من آياتنا فاصفناهم في القران بما هم
 في احوالهم
 ومن اجل انهم كفروا بما انزلنا
 من آياتنا فاصفناهم في القران بما هم
 في احوالهم
 ومن اجل انهم كفروا بما انزلنا
 من آياتنا فاصفناهم في القران بما هم
 في احوالهم

[illegible]

منه من حيث هو لا من حيث هو في ذاته
اما ما عدا ذلك وان كان في ذاته
انما هو من حيث هو لا من حيث هو في ذاته
فمن كان في ذاته من حيث هو لا من حيث هو في ذاته
وهذا المثل هو ان يكون في ذاته من حيث هو لا من حيث هو في ذاته
لا في ذاته من حيث هو لا من حيث هو في ذاته
لكنه الاحتياط على المثل مكان واحد وكان واحد
وحفظ كل واحد منها الكل كماله والماضي كماله
من عدا ولا في حقيقته انه في حفظها ولم يفي بحفظ اجزائها
وقد امكن لكل واحد منها الاثنان بالاحتياط على الوجه المتأخر
ثم فاما فيما لا يتقيد الامر كما قالوا واذا قال ما يجب الوجود
للروح لا يسلمها الى روحك فيسلم اليها في هذا العالم
لا يجد ثمن ذلك اما اذا كان يجد ثمن ذلك فانه يضمن
ان الانسان قد مات الروح على ماله ولا ياتى روحه الا انه
لا يدرى ما جاءه من روحه لا يمكن ان كان يجد ثمن الروح
الى من جاءه من روحه في حفظها على الوجه المتأخر
فاذا ترك من فاما اذا كان لا يجد ثمن ذلك فانه يضمن

منه من حيث هو لا من حيث هو في ذاته
اما ما عدا ذلك وان كان في ذاته
انما هو من حيث هو لا من حيث هو في ذاته
فمن كان في ذاته من حيث هو لا من حيث هو في ذاته
وهذا المثل هو ان يكون في ذاته من حيث هو لا من حيث هو في ذاته
لا في ذاته من حيث هو لا من حيث هو في ذاته
لكنه الاحتياط على المثل مكان واحد وكان واحد
وحفظ كل واحد منها الكل كماله والماضي كماله
من عدا ولا في حقيقته انه في حفظها ولم يفي بحفظ اجزائها
وقد امكن لكل واحد منها الاثنان بالاحتياط على الوجه المتأخر
ثم فاما فيما لا يتقيد الامر كما قالوا واذا قال ما يجب الوجود
للروح لا يسلمها الى روحك فيسلم اليها في هذا العالم
لا يجد ثمن ذلك اما اذا كان يجد ثمن ذلك فانه يضمن
ان الانسان قد مات الروح على ماله ولا ياتى روحه الا انه
لا يدرى ما جاءه من روحه لا يمكن ان كان يجد ثمن الروح
الى من جاءه من روحه في حفظها على الوجه المتأخر
فاذا ترك من فاما اذا كان لا يجد ثمن ذلك فانه يضمن

الامام ان ارض الريح والنفث من حياض المسلمين
 فاذل عار بعد الما ليه لم يتعل كمال اول عند الما ليه
 عتوت اليه جاني ذلك من حياض النواي فقتل ابا جابر
 اذن الامام على ان لا يكون اقرب الجاني فقتل ابا جابر
 ومن كان له حياض ارض غير ارضه لم يجرم عند ابي حنيفة
 الا ان يقيم نفسه على ذلك وتلا له ميثاء فقتل عليه وقاتل
 ابا جابر لان النهر لا يقع به الا انما قلنا فكان الطاهر
 ان الميثاء لصاحب النهر فيكون له حياض البيرو ولا يصب في
 الميثاء فقتله بالارض مساوية لها بمعاذ فقتل فقتل
 اتهم من احوالها فلا يستحقها صاحب النهر الا بثلثه الا ان
 ليس لها صاحب الارض قل الميثاء طاهر منها من ابطال الاشياء
 في النهر من الجاني ان يكون الميثاء فلما لم يصب الارض ولم يصب
 النهر بها حق فقتل من تصبغ اليها كما يبط يكون لرجل ولا يجر
 عليه حد وبعدها اهل كما في الحدود الماذون
 قال اذا اذن المولى لغيره في التجارة اذا ما جاز تصرفه
 في سائر التجارات بشرطه وبيع ويوهن ويستره ان
 الاذن العام يساوي التجارات فما تصرفه فيها

الفقه
 جليل النهر

ع

في حياض المسلمين والنفث من حياض المسلمين
 لا يثبت عليه حد ولا يجرم عليه الا ان يقيم نفسه
 على ذلك وتلا له ميثاء فقتل عليه وقاتل ابا جابر
 لان الامام على ان لا يكون اقرب الجاني فقتل ابا جابر
 ومن كان له حياض ارض غير ارضه لم يجرم عند ابي حنيفة
 الا ان يقيم نفسه على ذلك وتلا له ميثاء فقتل عليه وقاتل
 ابا جابر لان النهر لا يقع به الا انما قلنا فكان الطاهر
 ان الميثاء لصاحب النهر فيكون له حياض البيرو ولا يصب في
 الميثاء فقتله بالارض مساوية لها بمعاذ فقتل فقتل
 اتهم من احوالها فلا يستحقها صاحب النهر الا بثلثه الا ان
 ليس لها صاحب الارض قل الميثاء طاهر منها من ابطال الاشياء
 في النهر من الجاني ان يكون الميثاء فلما لم يصب الارض ولم يصب
 النهر بها حق فقتل من تصبغ اليها كما يبط يكون لرجل ولا يجر
 عليه حد وبعدها اهل كما في الحدود الماذون
 قال اذا اذن المولى لغيره في التجارة اذا ما جاز تصرفه
 في سائر التجارات بشرطه وبيع ويوهن ويستره ان
 الاذن العام يساوي التجارات فما تصرفه فيها

جعل البذر في الأرض ولا حرج في استحقاق منعه
 البذر في الأرض الزراعية كما لو كان القرض على الأرض
 حيث ومن البذر في الأرض الزراعية لا يبيع
 البذر في الأرض الزراعية لا يبيع إلا على حدة ولا يبيع إلا على
 من يملكه استثنى لا يبيع إلا على حدة ولا يبيع إلا على
 في جانب البذر البذر وإن يكون الخارج شيئا يباع منها فإن
 بشرط أن لا يباع البذر في الأرض الزراعية إلا على حدة ولا يبيع إلا على
 عرف ما إذا كانت الشريعة عامة في جميع الخارج ولكن الأرض
 أن لا يخرج إلا المقدر المتناهية سرط يودي إلى قطع البذر
 عبي تكون باطلا وكذلك سرط ما على المأذونات والأسواق
 لأنه خلاف التعامل وإذا صححت الزراعة فالخارج على الشرط
 فإن لم يخرج الأرض شيئا فلا شيء للعامل لأن العقد انعقد بينهما
 سرط في الخارج ولم يوجد الخارج ولكن كانت أجره يتبعه
 تنصها وهو الخارج ومنه انعدام الحمل لا يستحق الاستحقاق
 وإذا نسبت فالخارج لها يجب البذر لأنه فاء بذر وعنه
 إذا استحق عليه بشرطه حكم عقد صحيح ولم يوجد فإن
 كان البذر من قبل رب الأرض فله العامل أجره مثلثا وإذا

المأذونات والأسواق
 البذر في الأرض الزراعية

على ما سألنا من حاله في الأرض الزراعية لا يبيع إلا على حدة ولا يبيع إلا على
 الأرض في سوق البذر في الأرض الزراعية لا يبيع إلا على حدة ولا يبيع إلا على
 مثلها في الأرض الزراعية لا يبيع إلا على حدة ولا يبيع إلا على
 الرضا بالبيع وإن كان البذر في الأرض الزراعية لا يبيع إلا على حدة ولا يبيع إلا على
 منها لأن العامل يستحق منعه مكره في عقد فليس له أن يبيع
 قيمتها وإذا عقد المزارع فالتبع صاحب البذر في الأرض الزراعية
 بحر عليه وإن اشترى الذي ليس من قبله البذر في الأرض الزراعية لا يبيع إلا على
 أن يعمل والفرق بينهما هو أن الذي في قبله البذر لا يملكه
 الجري على توجبه العقد إلا ما تلافى البذر الذي هو ماله فلا
 يبيع عليه سكران في حذره لا يبيع إلا على حدة ولا يبيع إلا على
 إلى العقد لا يضر به فتمت ما تلافى ماله الذي فاقها ما الذي لا
 بذر له لا يملك ماله ملوكة كسائر الإجازات وإذا ما في أحد
 المتعاقدين بطلت الزراعة لا يضر به من الإجازات
 سطل بالموت كسائر الإجازات وإذا انقضت مدة الزراعة
 والزرع لم يدر كنهان على المزارع أجره مثل نصيبه من الأرض
 إلى أن يستحقه كان وقطع نصيبه فربما علمه ولا يبيع إلا على
 مجانا خبير صاحب الأرض فكان فاقها ما الذي من الحق

البذر في الأرض الزراعية

فالعامل اجر مثله منزله الاحار اذا فسدت وسط المياثاء
 بالموت ونفسه لا يعذر كما نفى الاجارات لانها نوع
 اجار فابطال المنة ونفسه لا يعذر كسائر الاجارات
 والله اعلم كتاب النكاح قال رحمه الله
 النكاح سعة بالاحاب والقبول لفظين يعبر عما عن الماضي او
 باجرهما عن الماضي والاخر عن المستقبل فكل قول يوجب
 نقول وقد رويك اما استراط الاحاب والقبول فلان العقد عبارة
 عن الاحاب والقبول فلا بد من وجودها واما انعقادها لفظ
 المستقبل يجوز ان يقول زوجني ابنتك او تقول تقر زوجتي ابنتك او
 تقول حيث طالت ابنتك بقول الاب قد رويك في النكاح ولم
 ولكن لو قال لامرأته اتزوجك على الف درهم فعالت المرأة قد
 تزوجتك على ذلك وهذا عقد جائز استبحنا والقياس ان لا
 سعة الا بلفظ الماضي لان الاستقبال عيب بخلاف الماضي لان
 المقصود هو الاحاب لا انا انما نوكا القياس لان النكاح لا
 يكون فيه استينام وكان الظاهر من جميع الالفاظ هو الاحاب
 منزله اللفظ الماضي فابعد به العقد ولا سعة مستح
 للامتنان لا يجوز شاهدين جرت عاقلين بالغين ملين

نكح

في
 من
 في

قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ومن كان غيرهما وجبنا لا قبل
 شهادته على ما ذكرنا في موضعه فلا يكون نكاحا بشهود او رجل
 وامرأتين عبد ولا نكاحا نكاحا او غير عبد ولا نكاحا نكاحا
 اما حضرة رجل وامرأتين فهو عندنا وعند الشافعي لا سعة
 والصحيح قولنا لان شهادته رجل وامرأتين مثل شهادة رجلين
 لتساوي الكف فيما يثبت عليه لعلية الشهادة من العقل
 واللسان الناطق الا ان عظمها ضرب تصور الجسد ذلك ثم
 امرأه اخرى اليها بما ذكرنا وقوله عبد ولا نكاحا نكاحا
 غير عبد ولا نكاحا نكاحا وعند الشافعي لا سعة بغير العبد
 والصحيح قولنا لان الفاسق شاهد لانه متردد لا جد الشهادة
 ومن علمه الشئ متردد لا دايه احوال الفقه عن عمد والواجب
 وبيان وجوب السهاد عليه قوله عليه السلام اذا علمت مثل
 الشمس واشهد فكان مترددا لا دايها والمتردد الشئ يسمى اسم
 ذلك الشئ كالمتردد للقضاء يسمى قاضيا والمتردد للحياطة يسمى
 خياطاً فثبت انه شاهد فتعقد النكاح بحضوره لان الشهادة
 انما شرطت صيانته للنكاح عن التراجع واليمين حاملة
 كضرة الفاسق كذا يجعل كضرة العدلين وجب للعدل

في
 من
 في

لا يعتادوا ما حضره المجدوس ولا عيسى كذلك
ان من كل تلك قول النكاح لغيره ان يعتد بحضرته ومن لا ملك
قول النكاح لغيره لا يعتد بحضرته لان الشهاده شرط النكاح
كما ان القبول شرطه فمن قبا من احد على الاخر اذا ثبت
هذا فيقول لا يعتد النكاح بحضره الصبي والخون والعبد
لان هؤلاء لا يملكون قول النكاح لانفسهم ولذي الكفر اذا
حضر نكاح الميالم لما انه لم يملك ذلك النكاح لغيره لا سيما انما
حضرته فان روحه يملك ذمته بسماعه ذمته جار عنداني حشفه
واو يوسع وقال محمد بن حور وهو قول زفر والساق والصور ولنا
لان النكاح مارق ساير العقود استنواط الشهاده في جانب الزوج
لان من ملك اليبضع فاما المراه فملك المال فشرط الاشهاد منه وقد
اشهد عليها من يطلع ساعدا عليها وكيفيه ولا يجوز للرجل ان يتزوج
امه ولا جداته من قبل والرجل والنساء لو قوا اسم الام عليهن
ولا بنت ولا بنت ولزول سفك ولا ناحته ولا بجهه ولا حالته
ولا سنان اخيه ولا سنان اخنته ولو اظلمت كذا لشول اسم الكل
ولا مام امراه دخل ما منها اولم يدخل لقوله تعالى وامهات
نيساكم مطلقا وكما ثبت امراه التي دخل بها سوا كانت حرة

١٦٥
او حرة غير لقوله تعالى ورباسكم اللاتي في حوزكم من نساء اللاتي
دخلتم منكم وكان الرقاب ليس في معنى الامهات في العادة ان
ام المراه تهز الى روح منها قبل الدخول بالبيت واما بنت
المراه لا تهز الى روح امها قبل الدخول بالام والحيه الا انما
كان مذكورا على وفاق العاده لا وجه الشك في ذلك فكذا
تدبر ان علمت من غير امه مذكور على وجه العاده لا على وجه
الشك وهو المذهب عند الجمهور ولا يامراه امه واجراه
لقوله تعالى ولا نكحوا ما نكح ابائكم من النساء واسم الام يتناول
الوالد حقيقه والجد مجازا فمن حوز الجمع بينهما يقول بالجرمه
بظاهر الامه ومن منع يقول بالجرمه باجماع الامه ولا يامراه
بنيه وبني اولاده لقوله تعالى وجلايل اسمايكم الذين من اصلاكم
وقوله من اصلاكم انما كان مذكورا لان العرب كانت تستلحق
بالبنين وينسبونهم الى انفسهم بالنسب الى ان نفي الله تعالى عن
ذلك ادعواهم لربهم هو اقبط عند الله فقد خص البنين من
الاصلا بذكر بنين ان امراه الابن بالتقريب ليست بحرام
عليه وامراه بنى منه ماما حرام بظاهر الامه او باجماع الامه
ولا يامره من الرضاخه ولا ناحته من الرضاخه لقوله تعالى

واما انك اللاحق انك منكم واذا انكم من الرضا عنه ولا يحرم من
 احسن النكاح ولا يملك من الوطى اما الجمع من الاحسن
 عقد النكاح حرام بطاهر الاية واحتياطاً في الجمع بينهما
 الوطى حكم ملك النفس عندنا يحرم وهو مدح غير وعلى من
 مبيح الله عليه عليه الله لا يحل لرجل يؤمن بالله
 واليوم الآخر ان يمس امرأة في رجم احسن ولا يحرم من الرضا عنها
 ولا طهرها ولا على ابنه اختها ولا على ابنه اختها قوله عليه السلام
 نكح المرأة على عتقها ولا على حالها ولا على ابنه اختها ولا على ابنه
 اختها ولا تسال المرأة طلاقاً اختاً لتكتسب ما ع صحبها فان الله
 تعالى هو رافعها وهذا حديث مشهور وثلقته الامم بالقبول وعملوا
 لموجبه ولا يحرم من امرائس لو كانت واحدة منهما رجلاً لم
 يحزان بتزوج بالآخرى كما في الاحسن والجمع من المرأة ومقتضاها
 ولا بأس بان يجمع من امراء واستزوج كان لها من قبل وقال
 رفق لا يجوز اختاراً لما ذكرنا ولنا ان احدهما لو كانت رجلاً وهي
 الزوجه كان له ان يتزوج بالآخرى فلا يقع التحريم للجائس فاعتدنا
 كلا احسن ومنى وانا بامر حرم عليه ايها وادبها وقال الشافعي الرضا
 لا ينافي به حرمه المصاهرة والصحيح قولنا لقوله تعالى ولا تنكحوا

والمصحف
 التبعة

ما كبح اليكم من النساء والنكاح حرام عن الوطى لانه حرام عن
 النكاح والوطى حكم فحاشا لانه نكاح يحرم وطهه الاب على النكاح
 فانه نسب يكون الوطى جلا لاريا فيه على النفس لا يجوز خبر الوطى
 والقياس واذا اطلق المرأة طلاقاً بائناً لم يحزان بتزوج
 باحتياط حتى ينقضي عدتها ولا يجوز ايضاً ان يتزوج ما رجع بها
 وقال الشافعي حرم والصحيح قولنا ان نكاح الاولى قاطم من جهة
 لان بعض احكام النكاح قاطم وهو منعها عن التزوج بتزوج
 اخر فيقاهد الحكم يدل على نكاح ولا يجوز نكاح المائنه
 بالنص وهو قوله تعالى وان يحموا من الاحسن الاية الا الله
 قام الدليل على ان الجمع فيما عدا النكاح من وجه لو من كل
 وجه غير مراد ففما عداه فتمسك بالنص ولا يجوز للمولى ان
 يشروح امته ولا المرأة عبيدها وقال نفاة القياس كونه والصحيح
 قولنا لان النكاح يوجب حقوقاً لكل واحد من الزوجين على
 الاخر تلك الحقوق كما يفرض موتها للامه على مولاهما ولا على المرأة غيرها
 واذا انتفت احكام العقود وجب لمن لا يستلذ لعدم العايدة
 كنكاح الحرام ومحوه كسائر الكسافات لقوله تعالى والحاصل ان
 الذين اوتوا الكتاب ولا يجوز تزوج الجارية لقوله الله منوا ما لم يوس

النكاح حرام
 النكاح حرام
 نكاح
 نكاح
 نكاح

سنة غير تلك فاسم ولا اكل ذبايح ولا الوضوء لقوله تعالى
ولا تكملوا الصلوات حتى تقرأوا الحمد وهذا عام ومحمود تروى الصلوات
انما كانا في موضعين بنى وقرن كتابه ان كانا جديدين
الكتاب ولا كتاب لم لا يجوز هناك لان في الوجه الاول
اهل الكتاب فيجوز ما حكم في الوجه الثاني طيبوا الوضوء فلا
يجوز ما حكم في وجه الجرم والجور فيه ان يتزوجا حاله الاجرام
وقال الشافعي لا يجوز والعصم قولنا انه يجب شتر على المباح
الدين في الدنيا وفيه وجب ان لا يمنع منه الاجرام كما لا يمنع منها
على الجارية ومعه نكاح المراه الخ والبالغة يرضاه وان لم يعقد
عليها ولي ينفذ في جسد بكرها كانت او ثيبا وثلا لا يعقد الاول
وقال الشافعي لا يجازى للنيل باب النكاح اصلا وعن ابي يوسف
انه رجع الى قول ابي حنيفة وهو الصحيح لكن ركن النكاح صدر
بمن هو من اهل النكاح مضافا الى محل قابل لحكمه عن ولايه
موجب ان يعقد وسعد قبا على ما لور وجها الولي مسانه
وهو ان ركن النكاح قوله بوجت وتزوجت وقد وجد ولا طهر
تفت بالحق العاروق والبيان القاطع وقبول المحل ما هو في الابه
تستعد بالملك وبغيره امساك اذا است هذه الوجوه فليست

٦٧
فان ركن النكاح الشتر وقيل حكمه ما قبل وقد وجد ما
يقوم به نفس النكاح وحكمه فوجد النكاح بنفسه وحكمه
وهو المسمى من النكاح ولا يجوز المولى اجازة البكر البالغة على
النكاح وقال الشافعي يجوز ذلك للاب والجد والصحف قولنا
لان النكاح المباشرة ليست مطعنه لانه جعل الرود في العلم
مطعنه النكاح ولو كان مطعنه لما ارد لان العاقل لا يرضى بالخط
بل ورضي بها اذا است انه ليس مطعنه وجب ان لا ينفذ بها
دفعاً للضرر فيها واذا استأجرها فست او فكت وذلك لانها
والقاس ان لا يكون للسكوت دليل الرضا لكونه محتملا لان
التزوج في حاله السكوت لجان الرضا لان المانع لها عن الطوق
جياؤها وهي تستحي عن اظهار الرعدة في الرضا لانها تستحي
في الاكثار انما لا تستحي عن الرضا فوجها حان الرضا بعد النكاح
من الدليل والفتك يدل على الرضا مانع مما يدل عليه السكوت
واما اذا استاذنها فبكت لا ثوبا وجها بعد محم وعندها في بعد
تزوجها لان البكر يكون لشدة الحياء فاشبه السكوت والحياء ان
البكر دليل الكراهة فان ابته لا ثوبا ولا ثوبا فبكت لا ثوبا
رضاهما واذا استاذن الثيب فلا بد من رضاهما بالقرار لقوله

علمه الله التبرع فافادها بالثمن فافادها بالثمن فافادها بالثمن
 بحرا جديده حكم لا يكره انما يكون له ان يبيعها اول مبيع
 لها ولا يملك له بوجدها الميراث الحيا للموجب لوضع النطق بوجوب
 ان يملكه يملكها كما لو لم يملكه وانما التبرع بها بغير ثمن
 عند ان يملكه ولا يملكه كما في ثمن الشئ وهو قول الشافعي
 والمصنف قول ابو حنيفة لان الشئ انما يملكه بغير ثمن
 البكرى ان يملكه الى الموت مباح النكاح عليها لانها
 لا تنطق عادة بل هو وقفا جواز النكاح على نطقها وهي
 لا تنطق عادة بل هي البكرى من الطهر الزميمة والرجال
 وهذا يفتى عادة فوجى الى تعويت مباح النكاح في
 حيا هذا الفنى يوجد بل فوته لان امتناع هذه عن النطق
 يكون ووق امتناع البكرى لانه يظهر رجعتها بطريق جلال
 لان البكرى كانت لا تنطق عادة فلو قطعت هذه الظاهر
 انما ليست بغير ولم يملك زوال بكار نكاحا معطرا
 وقالوا سفلان فظهر رجعتها الى الرجال بطريق جواز
 فكان امتناع طاهر جواز الامتناع منه فكان وضع
 النطق به وجها لها بطريق الاولى واذا حال الزوج

اول مبيع
 الى اول مبيع

انما يملكه
 بغير ثمن

بغير ثمن

بملك النكاح وتكتبه وقالت رخصته بالقول قولها
 ولا يملك عليها وقال في القول قول الزوج ولا يملك
 قولها لان الزوج يدعي ملكه فلهما عليها وهذا ملك
 حادث وهي تملك فكانت هي المقتضية بالاصل حتى
 وكان القول قولها كما لو ادعى اجل العقد عليها وهي
 انكرت وقوله ولا يملك عليها قول ابي حنيفة قال عنده
 لا يستخلف في النكاح وحقوقه وهي التي لا يملكها
 ولا في الرق وحقوقه مثل الاستلاد والولا ولا في الميراث
 وقال ابو يوسف ومحمد مستخلف في جميع ذلك لا في الميراث
 وهو قول الشافعي وهذا فرع اختلاف في النكاح انه يملك
 او اقرار بعد ابي حنيفة يدل ضمانه له عن الكنفه ودل
 النكاح وحقوقه لا يملكه وسعقد النكاح بلفظ النكاح
 والزوجه والقليل والمدقة وقال الشافعي لا يسعقد بلفظ
 الهبة والقليل والمدقة والمصحح قولنا لما ان يكتن
 القليل صبر من هو من اهلها مضافا الى اجل قائله
 الملك عن ولايه حيث الملك وجب ان يملكها
 لان الاولى في محل مملوك يبيع لوجود ولها ما يملك

انما يملكه
 بغير ثمن

واديته الملك

عليه السلام الثبوت سواء وافا زالت بكارتها وثبت او يحبس او
 يحرق او يحد حكم البكر لا يكره لانها بكر لان جميعا اول مصيب
 لها ولا نسلم وجود الميراث الحي الموجب لوضع النطق وجب
 ان يكتفى بسكونها كما لو لم ير ان اذا زالت بكارتها بغير ذلك
 عند اى حصة ولا تنطق كما تنطق الثبوت وهو قول الشافعي
 والمصنف قول ابي حنيفة لان الشروع انا وضع النطق عن
 البكرى كما يردى الى نفوت مصالح النكاح عليها لانها
 لا تنطق عادة فلو وقعنا جوار النكاح على نطقها وهي
 لا تنطق عادة بلما ينطق من اظهار الرعية والرجال
 وهذا في عدا عدا فوجدى الى نفوت مصالح النكاح في
 حيا هذا للفني موجود بل فوته لان امتناع هذه عن النطق
 يكون فوق امتناع البكرى لانه يظهر رعيته بطريق جلال
 لان البكرى كانت لا تنطق عادة فلو نطقت هذه لظهر
 انها ليست بكر ولم نعلم زوال بكارتها نكاحا جعل
 بها سافحا فظهر رعيته الرجال بطريق جلال
 وكان الامتناع ما هنا فوق الامتناع منه فكان وضع
 النطق له وفيها ما هنا بطريق الاولى واذا حال الزوج

اول مصيب
 اى اول جامع
 لا تنطق
 لا تنطق عادة
 لا تنطق عادة
 لا تنطق عادة

بلفظ النكاح وسكت وقالت لرددته القول قولها
 ولا يثبت عليها وقال في القول قول الزوج والمصنف
 قولنا لان الزوج يدعي ملك دفعها عليها وهذا الملك
 حادف وهي تملك فكانت هي المتكسرة فلا اصل لعنى
 وكان القول قولها كما لو ادعى اصل العقد عليها وهي
 انكرت وقوله ولا يثبت عليها قول اى حصة قال عنده
 لا يستخلف في النكاح وحقوقه وفي الفنى الاما لا يثبت اياها
 ولا في الرق وحقوقه مثل الاستتلاب والولا ولا في الحدود
 وقال ابو يوسف ومحمد مستخلف في جميع ذلك لا في الحدود
 وهو قول الشافعي وهذا نوع اختلاف في النكاح انه يذل
 او اقرار فعند اى حصة يذل صيانة له عن الكذب ونذل
 النكاح وحقوقه لا يصح وسعقد النكاح بلفظ النكاح
 والزواج والتمليك والصدقة وقال الشافعي لا يعقد بلفظ
 الهبة والتمليك والصدقة والصحيح قولنا لما ان ركن
 التمليك صدر ممن هو من اهله مضافا الى محل قابل له
 الملك عن ولايه فثبت الملك وجب ان يخل له وطبقها
 لان الوطى محل يملوك بسبب لوجود وليد بان الثبوت

لا تنطق
 لا تنطق عادة
 لا تنطق عادة

ما دامت الملك

قالوا انما البيع بطلان وجب ان يكون جليل حقه
 حصلا للمطلوع ولا يفتقر باطلا لا جاره ولا حاجه كان
 النكاح يفتقر الى التاكيد والقبول لا حاجه لا يفتقر الى التاكيد
 واما البطلان لا حاجه وان اريد التاكيد ولكنهما يفتقر
 الى التاكيد وانه شرط في بيع النكاح ونحوه نكاح المهر
 والمهر الصغير او ثوبا وحال ابن شبر بن لا يجوز وقال الشافعي
 لا يجوز نكاح الثيب الصغير والصحيح قولنا ان النكاح
 من جملة المصالح وظل في حق الذكور والاناث جميعا
 وهو مستقل على اغراض ومقاصد لا يتوقف ذلك على ان
 الكفا ولا يتحقق التفرق كل حين وزمان فوجب اثبات
 الولايه في بغيرها وجعلت الحاجه في الساق كالتحقيق
 في الحال بما يوجب الى اتمام الولايه والولي العصبه
 وقال الساق لا يوجب البقار الا الاب والجد والصحيح
 قولنا لان الصغير والمفتر محتاجان الى النكاح عاجزان
 ان يبن مباشرة النكاح فانفسهما تثبت الولايه على
 اقرب الناس اليهما اعتبارا بالاب والجد لا بالولدي
 الولايه على هو اقرب الناس اليهما فويدي الى الحاق

الملك

ادور

الشرع مما من حيث توفيق مبالغ النكاح عليها فوجب
 القول بثبوت الولايه دفعا للمضرة عنها بقدر التمكن
 ولولا وجوب الاب والجد ولا خيار لما اذا باعها وهما
 استبان ان الاب والجد لو فور بيعتهما ينظر انهما
 فوق من ينظر ان لانيهما ومع ثوب السعقه لهما فاعلم ان
 الولايه حتى تمت المالك والنفس جيبا وان رويها من
 الاب والجد فكل واحد منهما الخيار اذا باع ان ساقام
 على النكاح وان ساقف وهذا قول ابن جنيته ونحوه وقال
 ابو يوسف لا خيار لهما والصحيح قولنا لانه رويها من
 هو قاهر السعقه خايبا فاذا ملكت امر نفسها كان لها
 الخيار كالامه اذا رويها مولاها يبعث وخفيقه
 ان اصل السعقه موجودا لانها ما قبله بطوره كذا عند
 المقابله شعقه الاما وقد طهر او هذا النقصان في الحكم
 حتى امتنع ثوب الولايه في المال فلو جاز السعقه
 نقدنا العقد ولا حل النقصان فيما ثبت الخيار لان
 ثوب الولايه حفظا للمنفعة الحاطة فكون من طرأ الحاقام
 البطلان اثبات الخيار بعد البيع حتى ينظر

له ولا يصير ولا يكون لان كل واحد من هؤلاء
 لا ياتي على نفسه فكيف ياتي على غيره ولا ولاية لكا
 من هذه الاثبات الولاية تعين قول الكافي على العلم
 قول الكافي هذا لا يجوز وقال ابو جعفر مخور لغير
 العصاة من الاقارب التزوج وذلك نحو الام واللات
 والخال وقال لا تزوج اب صغير غير العصبه وهو واهله
 الحنفي عن ابي جعفر وهو قول الشافعي للولد عليه السلام
 النكاح الى العصبات ولا يضمن فدية قرانه تتعلق
 به الارث فيسقط بها يوتى الولاية في النكاح اصله
 قرانه العصبه والحامه بينهما قنانه للسفقه فان عدم الوتى
 فالولاية الى الامام لقوله عليه السلام للسلطان وتلى من لا ولى
 له وهل يستلها الخيارات تزوج الامام والظاهر من ابي جعفر
 فيه روايتان في روايه ثبت لان ولا يشهد دون ولا يبايع
 في روايه لا ثبت لان ولا يشهد تعي المال والنفق فكان
 نظر الائمة ومن لا ولى لها اذا زوجها الذي اعتقها جاز
 لان عصبه هو وانكاحه لقوله عليه السلام النكاح الى العصبات
 ولو لم يكن الولاية لان تزوج عند ابي جعفر لانه واثبت

١٧٠
 وان لم يكن له عصب وعندهما الزوج لانه لا يتحصن
 فاذا غاب الولى الاقرب غيبه منقطعة حار لمن هو ابعد
 منه ان تزوج وهذا عندنا وقال ابو جعفر والولاية الاقرب
 وقال الشافعي تزوجها السلطان والصحيح قولنا لان في بعض
 النكاح الى قدوم الغائب والى اعتبار اذنه ضروري
 النكاح لان الكفو الخاطب لا ينتظر يحي اظهر من الغائب
 والغائب انها تخطب من حيث هي فوجب ان ثبت
 الولاية للابعد كما لو حث الاقرب والغبه المنقطعة ان
 يكون في بلد لا يصل القول في اليه في السنة الا مرة ومثلها
 فيه منهم قدره بادي في مدة السفر لانه ليس له قضاء مكانه من
 يعتبر الادنى وهو الذي عليه الفتوى وجه ما ذكر في
 الكتاب ان الخاطب الكفو ينتظر اذن الولى مدة طويله
 لانه لا يضمن انه باذن ام لا وقد ينتظر المدة البسيطة
 فجلنا الفاضل بينهما منه لان الظاهر من حال الخاطب
 ان ينتظر هذه المدة والكفاء مهتمين لمحدث جابر ان
 النبي عليه السلام قال لا تنكح النساء الا الاوليا ولا تزوجن
 الا من الاكفاء ولان النكاح عقد عمر يشترط في اخوان

ومما هو من الصفات والآفة والعشره وثاني عشر والقبائل
وذا الائمة لا يخرج الا من الاسن الكفا ولا امة وحده فم
بلا وليان فمواثيقها لما لها الحذف العادى ولا يالهم
يتغيرون بنسبه من لا كما فيهم الجهميه اليهم وكل لم
ان مما هو الريح ذلك حتى انهم ولا يكون هذا التكون
الا عند القامى لانه فستخ العقد سبب لفقان فنه فتكون
شبهه الزجه العجب بعد القيص وذا الائمة لا يعطى ذلك
هذا اذا روجها احد الاولاد من غير كفو لم الباقين حتى
لا يلقى عندى حنه ولا لهم ذلك والصحيح والوجه
لان النكاح المباشر مصلحه لانه قام دليل المصلحه لانه
لو لم يكن مصلحه كان ضررا لا نتياب من لا كما فيهم
بالهميه اليهم والعاقل لا يحول الضرر الا اذا كان اليهم
مصلحه فلا يكون لاحد حق الاعتراض كيلا يوتى الى
ابطال والكفاه يعتبره والنسب والبرس والمال وهو
ان يكون مالكا لهم والنسبه اما النسب فاقوله حلالا
فمنهم اكفال بعض حتى يحى ويعرف بعضهم اكفال بعض
قبيله فليس كوا اما اعتبار الدين فهو قول الى حنه

وهذا هو يوسف الفسق المستتر لا لوقوت قال محمد بن الرضا
 لا ان يكون امر مستحقا لكن فيكون مشي في الاسواق مستحضره
 والصحيح قول ابو جعفر ان التعاضد اعم من المعاضد وتلذذها
 يقول عليه السلام تنكح المرأة لثلاث وجعلها عليك بذات الدين
 ثوب بينك ولما المال فهو مقصود بالقدرة لا بالثمن عديم المال
 الثمن من ثاثير عدم النيب فكان ثاثيره الكفاية له وهو وهو
 ان يكون مالا كالنهر والنفقة لان المال عوض عما انفق عليها
 والنفقة امر لا بد منها فاما ثاثير القدرة علم دون الزيادة وهو
 الكفاية في الصنائع حتى لا يكون الخاليك فواللذات وهي لا حقه
 انه لا يعتبر ولا خلاف في الحقيقة لان ابا جعفر احاط في ذلك
 على ساحة العرب لان مواليم يعلمون اعمالا فيقصدون بها
 الخبز ولا ينجرون عما واجب ليوسف على خان اهل
 البلاد انهم يتحدون ذلك جوفاء ويعترون بالهدى في الصانع
 فلم يكن منهم طلاق في الحقيقة ومن له اب واحد في الاسلام
 او في الحرمة لا يكون كفوا لمن كان له ابوان في الاسلام والحرمة
 لان تمام النسبة فلا يقاب الى الاب والجد وقد ورد من
 كان له ابوان دون من كان له اب واحد في الاسلام

للزواج ويقصد من معنى ما ظاهرا ليا من الاعتراض عليها عند
 ان حصة حتى يتم لها مهر مثالا او بفارقها وهو قول و
 اعتاد قال ابو يوسف ومحمد ليس لهم حق الاعتراض عليها
 لان للمهر خالص حقا فكان لها ان تقبض منه كالمهر في
 البيع ولو خففه ووفر ان في عقطن المهر الخالق للشئ
 الاوليا وورد ان يفسد ما لان عند تطاول المدة لا يعلم ان
 ذلك كان شقيقا فاعتبر في شئ ما به فكان لهم حق
 الاعتراض بالفسخ لهذا واذا روج الاب بتمته ونكح
 من مهرها او امنه ودار في مهر امراته جاز ذلك عليها
 ولا يجوز ذلك لغير الاب وهذا قول ابي حنيفة وورق
 وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز واحتج به في قولها انه
 فلا يجوز العقد امر لا يجوز وقال الساجي العقد جائز
 والتمس لا يصح والمهر قول ابي حنيفة لان الاب حكم
 كمال الشفقة مع كتمان المهر او الزواجه وجد هذا
 النكاح ابطرها لما في النكاح من المعاني المتبذرة للزوجة
 وما لا تملك غير الاب لانه يتم عليها بخلاف البيع لان
 المهر في البيع هو المال جوي غير وبيع النكاح اذا

١٧٤
 من ثمنها وبيع وان لم يسم فيه مهر المهر المهر
 فثبت بالنكح والاحتجاج بما لا يفسد قوله تعالى واطلتم ما
 وادخلكم ان متفرا ما في النكاح الا ما به سبط المال
 ولان وجهه على هذا واما وجه النكاح بغير مهر
 فاستطاعوا به في حق من العقول اما لا حاجة وظاهر
 واما العقول وهو ان النكاح معا وفيه من الزوجين حتى
 لا يفسد النكاح لا يملكها فاما المهر فليس به من اهل
 بل هو زائد وجب لها ما في الاحتجاج به من المهر
 فمثل هذا كخطر التمهيد والتأجيل لان النكاح كما لا يفسد
 الا وجبا لهذا الملك فثبت لا يفسد الا بشرط المهر
 وهذا من هذا وقال لا يجب المهر والنكاح بولنا
 لما روي ان عبد الله بن مسعود سئل عن هذا اكرى لها فقال
 مهر مثل نفسها فقال نعم رطل يقول بن سنان ان اكرى
 فقال نعم فاسئل الله عليه السلام في قولك واثبت الاشياء
 فقال ما يقرب في ذلك من موعود الله عنه وهو ان
 فطهر ما لا يملك اقل المهر عشر دراهم فان سعى اياها
 فلما عشرة واما الساجي لم يسم في ذلك وما حار ان يكون

كان فساد المهر لا يوجب فساد العقد لأنه لو اوجب فساد العقد
 بالسقوط عنه كالتخي في باب البيع واذا صح العقد دون التسمية
 جاز كانه تزوجها بغير مهر محكي من المثل وان تزوجها ولم
 يسم لها مهر اثم تراخيا على تسميته فهي لها ان دخل بها او مات
 عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المهر المتبقي وعن ابي يوسف
 قال او لا ان لها نصف المهر وبه قال السافعي ثم رجع وقال لها المهر
 وهو قول ابي حنيفة ومحمد لان القرض بعد العقد بقدر مهر
 المثل ومهر المثل لا ينصف بالطلاق قبل الدخول لأنه رفع
 القيد من الاجل فتكون مسقطا للعوض الا ان ينصف المسمى
 بالطلاق حكم بانهت فصلا في القياس وان رادها المهر
 بعد العقد لزمته الزيادة وقال السافعي ورفق لا يلحق بالعقد
 والمصالح ولنا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما بواضعت به من
 بعد الفريضة والمراد به والله اعلم الزيادة ويسقط بالطلاق قبل
 الدخول لانها لم يسم بالعقد فلا ينصف بالطلاق قبل الدخول
 كهر المثل والفقهاء فيه ما سنا وان حطت عنه من مهرها في الطلاق
 لان المصطلح حال حقتها واذا خلا الزوج فامراته وليس هناك
 مانع من الوطى لم طلقها فلها كمال مهرها وقال السافعي يجب

نصف المهر والمصالح ولنا لقوله عليه السلام من كشف خمار امراته
 ونظر اليها اوجب لها البتة ان يدخل بها او لم يدخل فكشف الخمار
 لا يكون الا في الخلو ولا غمسا سلت الميزان يجب عليه قبل الدخول
 تجعق النساء وامر عقد المعاوضة فان كان احدهما مريضا او
 رمضان او محرما حج او غيره او كانت حائضا طليست بخلوه صححه
 لان الخلو والصحة التي يستقر بها المهر هي ان يسلم نفسها
 وليس هناك مانع من الوطى حيا او شرعا اطلاق جوم غير مطلق
 كالنطوع والكفارة وقفا رمضان ثم رواه اثنان والاصح انه لا يمنع
 الخلو ولو خلا بمهر حرة او قبله فارخى البتة بما سنده وبيد
 منه في الست من النيا فهو خلو صححه ولو خلا بها على سطح
 لا حجاب عليه فليست بخلوه واذا خلا المبرور فامراته
 فلها كمال المهر عند ابي حنيفة وقال لها نصف المهر اقره
 والصحيح قوله لأنه وجد تسليم الميزان بكامله وهو منفعه
 الميايين يجب كمال البذل وتستحب للمنتهية لكل مطلقة
 دفعها لو حثت الفراق الا التي طلقها قبل الدخول وقد يسمى
 لها مهر لان نصف المهر صالح للزوج وحثه الفراق يوجب
 لذلك انظاره لم يستوف شيئا من المعهود عليه واذا رجع

الرجل يثقه على ان يوجه الروح احده او سبعة فيكون
 احد العقدين عوضا عن الاخر والعقدان جائزان ولكل واحد
 منها مهر مثلها وقال الساجي العقدان باطلان الاول عليه السلام
 لا جلب ولا جنب ولا شغار ولا اسلام وفيه ما ذكرناه
 ولنا انه يسمى بقابله يضر كل واحد منهما ما لا يصلح موطئا
 لها وكانه تروجهما على خير او خسر وان تروح جزءا من على
 خدمته منه او تعليم القرآن فلهما مهر مثلها وقال الشافعي كل
 ما حوّر اخذ العوض عنه فانه يكون مبرا واهل به تسميه هو
 الحرمة مع انهما لا يصلح مبرا وفيه روايتان ١ احدهما لا يصح
 لان المنفعة ليست بمال ٢ والاخرى يصح التسمية كان للمنفعة
 تخرج حكم المال عند العقد واذا لم يصح تسمية الخدمه فعلى قول
 ابي حنيفة وابي يوسف لهما مهر مثلها لانه تسمى ما لا يصلح موطئا
 واشبهه تسمية الخمر وعند محمد لهما قيمة خدمته منه لان الخدمه
 متعومده عند العقد وان لم يكن مالا فاذا اتعدر سلاقتها لهما
 حب فمتمتا كما لو تزوجا على عبد فاستحق العبد وان تروح
 عبد جزء باذن مولاه على خدمته من جاز لان هذه التسمية
 تضمن تسليم المال اليها فان رقبه العبد مال واذا احتجتم

الجنب هو ان يولد محررا اخر غير الذي يترك
 فانه لو عبي هذا ترك ما خرد من الجنب
 فملك اسارى غريب الجنب

المحنونه انوها وانها فالولي ٢ تكايفها انما عند الله
 وقال محمد ابوها لان الاب اقدم من الابن ولا يبي يوسعه ان الابن
 اقرب الى العيصات كما في الارث لان الاولى تقدم للاج اجراما
 كاله ولا يجوز تكاح العبد والامه الا باذن مولاه اما الامه فلان
 منافع بعضها مملوكة له فلا يصح تصرفها فيها الا باذنه فيما
 على سائر املاكه اما العبد فله عليه الله انما عند تروح بعض
 اذن مولاه وهو عاهر واذا تروح العبد باذن مولاه والمهر من
 رقبته ببيع فيه لانه جني لزوم العبد تسبب ثقتي حقيقة
 حق مولاه فسلطت رقبته كسائر ديون التجاره واما المديون والمكاتب
 فيسعون في المهر لانه تقدر استعاضوه من رقبتهما بالتدبير
 والكتابه ولا يشتوي الا من الكسب واما ما الزم العبد بغير اذن
 مولاه يبيع العبد بعد العتق لانه لم يثبت في المولى اذا
 روج اتمته فليس عليه ان يتوجهما بالروح ولكنهما خدما للمولى
 المولى ويقال للروح متى طهرت بها وطبها لان العتق ورد
 على منافع بعضها دون منافع اعفائها فلو لم يمتنع التوجه
 لاستحق عليها منافع لم يفتقر عليها وذلك لا يجوز والله اعلم
 على من المراه ووجهها منزل ولا يمتنع بها واذا تزوجا على

الف قد مر على ان لا يحل حامي البلبا وعلى ان لا يزوج عليها
 امرأته حتى وفي الشرط فاما البلبا وان تزوج عليها واخرها
 من البلد فلها مهر مثلها يعني اذا كان البلبا انفس من مهر المثل
 وقال في نويس لها الا المسمى والمصحح فاولا لانها لم ترض
 بالتسمية عوضا لامتنعه اخرى فاذا لم تستلم لها تلك التسمية
 تمام مهر مثلها كما لو شرط ان يهدي لها كديبه وان تزوجها
 على حوان غير موقوف بان تزوج على حمار او فرس صحت
 التسمية ولها الوسيط منه والزوج مختار ان سا اعطاه ذلك
 وان سا اعطى قيمته وقال السامعي التسمية باطله ولها مهر
 مثلها والمصحح فاولا لان المهر يشترط عوضا عما ليس مال
 والحوان بنت دينار للزيمه مطلقا مبادله ما ليس مال
 كما اوجب للشرع ما يه من الابل في الزيمه وادرج في الجنت
 هي عينا او امة فاذا حار ان بنت الحيوان في الزيمه عوضا
 عما ليس مال بطرحا فكل ذلك حار وان بنت شرط الا انه انصرف
 الى الوسيط لكونه اجدل ولا نال ولم يصح هذه التسمية احتجنا
 الى اعقاب مهر المثل وجمالها مهر المثل فوق هذه الجماله لان
 يعني الجماله يرتفع بهذه التسمية لان جمالها السمي جمالها البعده

انفس ولا يحل حامي البلبا
 التسمية ولا يحل حامي البلبا

دون الحسن والجماله في مهر المثل جمالها الحسن والجماله
 فيه التسمية لم يقع بها التزوج عن بعض الجماله ولو تزوجها
 على وجه ولم يزوج عليه غير مهر المثل لان هذه الجماله مثل
 الجماله مهر المثل لم يزوج له لان اسم المهر يقع على احباس
 مختلفه فصار كما لو تزوجها على حيوان ولم يزوج على هذا
 وكما المتعده والتكاح الموت باطل اما بطلان المتعده
 فلما روى ان النبي عليه السلام حرم متعده النيا وحرم الجمر الاهليه
 يوم حنين واما بطلان التكاح الموت فهو مذهب الثلاثة
 لان الامر لا يحلوا اما ان يبع القدر المده دون غيرها
 وهذا معنى المتعده او صحح في كديه وبعدها فسحق البضع
 عليها بغير رضاها وهذا لا يجوز وتزوج العبد والامة بغير
 اذن مولاهما موقوف فان احاره المولى جاز وان رده بطل
 وكذلك لو زوج رجل امرأه بغير رضاها او تزوج امرأه رجلا
 بغير رضاها يعني انه يقف على الاجازة وقال السامعي لا يقف
 ولا يعقد والمصحح فاولا لان الايجاب والقبول كل واحد
 منهما يقف على الآخر فان لم يقف على معنى يتم اليها
 كان العقد فيه ومولان الاهليه والجمالية مع ركن التبرع

والثانية بوجوده لان الرضا ضروري فلو لم يكن فلو لم يكن
 وحده الذي في الاصل يصير كالوجود الذي لا يشترط وجوده لان
 العلم ان الزوج مت منه من نفسه اهل هذا ان الواحد
 بطرح او كيانا او وليا من الجانبين او كيانا من جانب واحد
 لا يستفاد النكاح بالواحد وقال الشافعي ان كان وليا لها جاز
 تزوج بنت ثلثة من أن الله وان كان كيانا لم يحز والصحیح
 قولنا لان ما في البيع والاجارة الواحد اما لا يتولى العقد من
 الجانبين لما ان حقوق العقد ترجع اليه ورجوع الحقوق
 المتفاديه الى الواحد بمجال فاما ما في النكاح الحقوق راجعه
 الى من وقع له العقد لا الى العاقد محاولا ان يتولى العاقد طرفي
 النكاح واذا اذنت المرأة لرجل ان تزوجها من نفسه فقد
 حضره الشاهد من جاز لها سنا واذا ضمن الولي المهر ضمانه
 والمرأه الجارية مطالبة بزوجها او وليها اما جارية الضمان لانه
 دين لا طلق الولي مضطرا لانا ما في ضمانه لها كسائر ديونها
 وانما يتولى المهر والنزاع المطالبة بطلاق ولا يصيل ولا كفيل
 ولذا فوفق للعامة من الزوجين في النكاح الفاسد قبل
 الخول كما فلا ممل لها عليه لان الزوج لم يملك بغيرها

هذا العقد فلابد لها من مقابلة وكذلك بعد الخلو
 لان فساد النكاح بدو صحه الخلو فان دخل بها فلهما
 مثله الا براد على المهر اما وجوب المهر ولانها ما قبلت العقد
 عليه فقد فاسد فلهذا فممنه كانت ترى شيئا فاسدا
 امام المهر ومنه البضع من المهر واما قوله لا يراد
 على المهر وهو قول الشافعي والظاهر ان المهر لا يتقدم لا
 ما يزوج وهو قول الشافعي وقد فوجها بالمهر وما زاد عليه فقد
 بعقد او شبهه عقد وقد فوجها بالمهر وما زاد عليه فقد
 برضا على ابيها طه فلم يجب كما لو تزوجها على اسقاط
 جميع القيمة وعليها العدة ضمانه للنسب عن الاشتباه
 وليس على الزوج نفقة للعدو وولدت نبيذ ولها الوجود
 النكاح من وجه النسب مما ثبت ما في شبهه لما فيه من
 احبا الولد ومن مثلهما يعتبر باحوالهما وعماتهما وما في
 عمنها ولا يعتبر باحوالهما وحالاتهما اذ الم يكونوا من مياتهما لانها
 من قوم الاب وليس الم لا ترى انها تشرق بشرف
 لهما دون شرف لهما فكان الاختلاف من هو من سلبه
 الاب من نياتهما اولى ويعتبر من قبل ان يتساوى

هذا العقد فلابد لها من مقابلة وكذلك بعد الخلو
 لان فساد النكاح بدو صحه الخلو فان دخل بها فلهما
 مثله الا براد على المهر اما وجوب المهر ولانها ما قبلت العقد
 عليه فقد فاسد فلهذا فممنه كانت ترى شيئا فاسدا
 امام المهر ومنه البضع من المهر واما قوله لا يراد
 على المهر وهو قول الشافعي والظاهر ان المهر لا يتقدم لا
 ما يزوج وهو قول الشافعي وقد فوجها بالمهر وما زاد عليه فقد
 بعقد او شبهه عقد وقد فوجها بالمهر وما زاد عليه فقد
 برضا على ابيها طه فلم يجب كما لو تزوجها على اسقاط
 جميع القيمة وعليها العدة ضمانه للنسب عن الاشتباه
 وليس على الزوج نفقة للعدو وولدت نبيذ ولها الوجود
 النكاح من وجه النسب مما ثبت ما في شبهه لما فيه من
 احبا الولد ومن مثلهما يعتبر باحوالهما وعماتهما وما في
 عمنها ولا يعتبر باحوالهما وحالاتهما اذ الم يكونوا من مياتهما لانها
 من قوم الاب وليس الم لا ترى انها تشرق بشرف
 لهما دون شرف لهما فكان الاختلاف من هو من سلبه
 الاب من نياتهما اولى ويعتبر من قبل ان يتساوى

للمؤمنين في الدين والجمال والمال والعنف والعتق والبلد
 والعصر لانه نزل في المصالح كلها وكانت حجة
 كما احتسب صفات السباع عند ترويضها واما اعتبار البلد
 والعصر والاعتناء بشيئا مما يلبسها وعصرها لان هذا
 تقويم البضع والقوم تحت طاعة الذي يقع في القوم
 وبالعصر ايضا لاجله السباع السباع للكهنة ويكون ترويض الامه
 مسلم كانت او كتابية اما الامه المسلمه فلا طلاق في حرام
 نكاحها لانها مسلمه تقاد بالمسلم ترويضها في اساق على الحرة
 واما الامه الكتابية فيجوز لها ان تزوجها وقال السافعي
 لا يجوز وهل يجوز للكافر ان تزوجها فله فيه وجهان والله اعلم
 ولما لان الله تعالى في كبر الحرامات بم حال واجل لكم ما ذكر
 ذلك من غير بطل ولا يجوز ترويض الام على الحرة ويجوز ترويض
 الحرة عليها لقوله عليه السلام لا تنكح الامه على الحرة وتزوج
 الحرة على الامه والحرة الثلثان من الوسم وللأمة الثلث
 والحران تزوج او تحام من الحر او الامه لقوله تعالى مني
 وبلائ ودماء وبناته او بلاء او دماء وليس له ان تزوج
 اكثر من ذلك لانه لو جاز لمارق خافية وانما لم يرد

قد انكر مني الضراد بالانكاح
 لا يصح شئ من كمال الارصاد
 لا بد ان لا يحل له انكاحه وعاد
 يا رب انك سفاكر حكي واثم كذا

في التخليل ولا يجوز للمسلم ان يتزوج اكثر من اثنين لقوله
 عليه السلام لا تزوجوا العبد اكثر من اثنين وكان ملكه على نصف
 من ملك الحر فان طلق العبد احدى نسائه لا يرجع طلقا بامنا
 حتى يسقط عنه المصلحة والطلاق
 اذا كان الطلاق رجعا والصحيح
 له العبد من طلاق رجعي حرم
 من اجله الجمع من الاثنين كان
 قائم من وجه ما دامت العدة
 قائمه فيؤدي الى الجمع بينهما
 ثم ولد ازوج الامه بولها ثم
 من زوجها او عتقا وقال الشافعي ان
 وان كان حرا فلا خيار له في العتق
 به حين عتقت ملكت نفسها فاضا
 الخيار ولها ان تضعها فاعضا بشئ
 ثبت الخيار ليعني في الزوج وهو عتق
 له عنها انها طالت كان زوج بوجه
 رسول الله عليه السلام فاختارت نفسها

للمراتب في الدين والجمال والمال والعنف والعتق والبلد
 والجهل لانه يراى في المهر لاجل صفاتها كانت محترمة
 كما يحترم صفات السلافة عند قومها واما اعتبار المهر
 والجهل وانما يحترم منسبا بها في بلدها وعبرها لان هذا
 تقوم البضعة والقوم تحتها الموضع الذي تقع في القوم
 والعبر انما اصله السباغة اليه لعله يكون نوع الامه
 مله كانت او كتابية اما الامه المسلمه فلا خلاف في حرار
 فكما جعل الامه مله فصار للمسلم تروجهما وباسا على احره
 واما الامه الكتابية فمعدنا بحور العالم ان تزوجها وقال السافعي
 لا يجوز دمل بحور الكافران تزوجها فله فيه وجهان والله اعلم
 فولنا ان الله تعالى في كبر المجريات في حال واجل لكم ملودا
 ذلك من غير فعل ولا بحور وروح الا على احره وبحور تزوج
 احره عليه القوله عليه السلام لا تنكح الامه على احره وتنع
 احره على الامه والحق المثلثان من القسم والامه المثلث
 والحران تزوج احره من احره واما القوله تعالى منى
 ولا يات ورجاءه او ثلاث او رباع وليس له ان يتزوج
 اكثر من ذلك لانه لو حار لهارق خماسيه وانما المهر

في القليل ولا يجوز للمسلم ان يتزوج اكثر من اثنين لقوله
 عليه السلام لا تزوجوا من اكثر من اثنين وكان ملكه على نصف
 من ملك احره وان طلق احره احدى نسائه الاربع طلقا اياها
 لم يكن له ان يتزوج رابعه حتى تنقض عنه المطلقة وما لا تنكح
 بحور ولا خلاف انه لا يجوز اذا كان الطلاق رجعا والصحيح
 فولنا لان كل جمع حرم حاله العبد من طلاق رجعي حرم
 حاله العبد من طلاق بائن اجمعه الجمع من الاثنين كان
 العقد فيه وهو ان النكاح قائم من وجه ما دامت العبد
 قائمه لما ان بعض احكامه قائم ويؤدي الى الجمع بينهما
 فنكاحا من وجه وذلك حرم ولذا روي الامه بوجها ثم
 اعتقت فاما الخمار حر كان زوجها او عبدا وكل الشاع ان
 كان زوجها عبدا فكذلك وان كان حرا فلا خيار له الا في
 فولنا لقوله عليه السلام لم يره حتى تعتق ملكك نصفه وانك
 فقد جعل العلم في سوق الخمار فكلها نصفه وانك نصفه
 الخمار لمعنى فيها وعند الخصم ثبت الخيار لمعنى في الزوج هو عيب
 الكراهه وعن عايه رضي الله عنها انما طالت كان روح بوجه
 حر اهلها اعتقت خيرها رسول الله عليه السلام ما خلت نفسها

وكذلك للمكاتبة لانها ملكة بعد الكتاب ما يوجب الى اجد
 بطل الكتابه اما لم يملك التصرف في نفسها وانما ذلك بالحق
 وكانت كالقنية وعن رفوفه لا خيار لها وان تزوجت امة نفس
 اذن مولاهم اعزبت بالنكاح حايرو ولا خيار لها لان العقد هو
 تقدم علمها ودمها ملكة نفسها بالحق فيه وقوع العقد عليها بها
 في النكاح وسقط الخيار ومن تزوج امرأتين في عقد واحد
 احدهما اعل نكاحها جار نكاح التي حل نكاحها وبطل نكاح
 الاخرى وقال الساجي لا يصح والصحيح قولنا لان المانع امرهما
 خلاف ما اوجبه من عقد وجوب السبع في صفة واحدة حيث
 فسد في كل النكاح مما ينطلي الشروط الفاسدة وادخل
 المهر في بيع العبد ادخل شرط لا يدخل العقد حال اما النكاح
 مما لا ينطلي بالشروط الفاسدة واذا كان بالزوج عيب فلا
 خيار لزوجها عند اى حصة ولى يوسف وان كان بالزوج
 خور او جذام او يرمي فلا خيار للمراه عند اى حصة ولى
 يوسف حيث ان النكاح لا يفسخ بعيب احد الزوجين عند
 اى حصة ولى يوسف الا ان يكون الزوج عتيقا او مجبوما
 فسدت لها الخيار وتفترق القاضى بطلها وقال يجوز تفسخ

قال القدرى هاهنا فان اصاب الارض فهو عيب وان لم يصب
 الارض فهو ليس بعيب بحرم الارض ونصب القاضى لان العلم
 يتعملون بنصب الراى الى اخره لا يلتزمها هنا وحكم الراى
 الجذام نوع من المروءات
 السور وسقط ولا يوجب الاى
 ولا يلحق من التعايم ولا يلحق من الطيور

ما الخور والجنان والبرص والرواحه وقال الشافى يفسخ بعيب
 في الزوج وهي الخور والجنان والبرص والرواحه والفقير
 والمراه وهي الجنون والجنان والبرص والرقن والقرن والصم
 قول اى حصة ولى يوسف لان المانع امرهما
 اعانه بما خلا ملكة الزوج دفعها للضرب عنها وعن الزوج نصير
 بقضاء امرام اخرى كما لا بد من تزوج عن ذلك فان كان الزوج
 عتيقا اجله القاضى منه فان وجب اليها والا فحق سبها لان ملك
 المراه ذلك وقال قوم لا خيار لها والصحيح قولنا لما روى عن
 علي رضي الله عنه انه قال لو جمل العنق منه فان وجب اليها
 والا فحق سبها ولان طبع المهر مختلف باختلاف قبول البينة
 فلا بد من الاستطارة منه كالا للعدروا اول السنة من حين
 توافيها الى القاضى فان توافيها اليه بعد الحول وادعت انه
 لم يجل اليها سأل القاضى عن ذلك فان قال قد وطئتها وهي
 شيب قال هو قولك وان كانت بكر انتظر اليها النيا والواحدة
 تكفى والثلاثي احوط فان قلنا انها بكر والقول قولها فان قلنا انها
 شيب قال هو قول الزوج بشهادة الظاهر وان ثبت انه لم
 يطأها اى ما قراره او سقاها بكاره خرها القاضى لان العيب عيب

الزوج

فمما يوجب الرضا باله والالمح والحق في احكامها
 معه بطريقه الاجل لانها وضعت بالحب فان الحب
 لا يفرق بين القاصي منها وبين غيره فلهذا لا يفرق
 عليه الاموال بالمعروف وجب عليه التمسك بالاجل وانما
 لا يفرق بين القاصي منها وبين غيرها اذ كان قد خلاص
 من طوره العتق من حقه فلا يفرق على حقيقة العتق عليها
 لانها لا يوجب لها كمال المهر فانها العتق كما هو حالها
 وان كان مجبوا بفرق بينهما في الحال ولم يوجبه فربما
 اذا طلت العتق لان القابض في الانتظار بعد ومعه وانما
 يوجبه كما يوجب العتق لان الحب لا يمنع الجاهل مما اذا لم
 يقدر فهو عتق وانما اسلمت المراه ورهها كما في عرض عليه
 القاصي الاسلام فان اسلمت هي امراته فان ابي الاسلام
 فرق بينهما وانما السباع ان اسلمت قبل الدخول بابت منه
 في الحال وان كان بعد الدخول بقف على التقاض بعدهما فان
 لم يسلم حتى انقضت عدتها وقوت العتق بينهما والمصحح
 في الاموال وان رجلا من بني قلوب اسلمت امراته في
 فبرائته فوكت الى عمر رضي الله عنه فقال اسلمت والا فوكت

شعر لوق

سكتا في هرق بينهما من ان عاس ورضي الله عنه مثل
 ذلك ولم يقل عن احد منهم اعتبار العتق وكان ذلك محض
 من الصواب فلم يترك عليه ما كان اجما وان ذلك
 طلاقا عند ابي حنيفة وعمر وعال ابو يوسف هي فرقته بغير
 طلاق والمصحح قولهم لان هذه فرقته بسبب ما في حقه
 الزوج طار في على النكاح وكانت طلاقا واذا ارتد الزوج
 بطل نكاح المراه وهو نسخ عند ابي حنيفة وابي يوسف عند
 محمد طلاق لانه سبب يرتفع به النكاح من جهة الزوج
 وكان طلاقا وعند ابي يوسف كذا ما نسخ ابي حنيفة الرده
 والا لان هذه فرقته حطت بسبب يشترك فيها الزوجان
 فكان فيهما عند ابي حنيفة الرده نسخ ولا يات طلاقا
 بما وان اسلم الزوج ونحوه مجزئة عتق فلهذا الاسلام
 فان اسلمت هي امراته وان است فرق القاصي منها لم يكن
 الفرقه طلاقا عند ابي حنيفة المراه فان كان قد دخل بها
 فلما المهر وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها والمهر حلال
 بعد الدخول فلهذا اسلمت في هذا العتق من حيث حاله
 الاخر والماعين للزوج قبل الدخول فلا غايه استلزام

لومود

المعتد طهره النكاح قبل التسليم فاشبه استئصال المسح
 قبل التسليم وإذا أسلمت المرأة دار الحرب لم يقع الفروقة
 حتى يحبس ثلاث حرمين فإذا أخافت بأحد من زوجيها
 لأن الفروقة لا تثبت إلا في حادثة وكفر الزوج ليس حادثا
 فلا يقع به الفروقة ما دام إسلامها وإن كان حادثا إلا أنه
 ليس سببا للتحریم فلا يجوز تنقيتها على النكاح ولا يمكن
 تفريق الحاكم دار الحرب ما عدا ما عطف عليه العقد فإن
 سبب التحريم في الحلية وإذا أسلم زوج الكفاية معها
 فكما جعل لأن اختلاف النكاح بينهما ما يرفعها عن ذلك
 أولى ولذا خرج أحد الزوجين البتة من دار الحرب بطلان
 وفوت البيوتة بينهما وطال السامع لا يقع الفروقة باختلاف
 الدار والصبي ولو لم يكن الباقي دار الحرب حتى من كان
 في دار الإسلام كانت حال أمه تعالى أو من كان ميتا ما يشبه
 أي كافر أو ميتا كما لا يخفى عليه النكاح من الحيوة
 لا يخفى عند ثبوت الدارين حصته وحكما ما إذا خرج الزوج
 بغير عتق الدارين لم يورس كما لا يقع به الفروقة وإذا
 بقي أحدهما وفوت الفروقة فلا تنافي عند ثبوت الدارين

صلى الله
 نوي
 محمد
 لاده

بعد التسليم اليس وإذا أسلمت دار الحرب لم يقع الفروقة وما لا يقع
 تقع والمصنف قولنا لا يقع ما لم يملك دارا فلا يقع
 فروقة بينهما ما لم يملك دارا خرجت المرأة مع زوجها
 أن تزوج ولا يورس عليها قول أبي حنيفة وقال عليه الفروقة
 والمصنف قولنا لقوله تعالى إذا حكم المومنان معاجرات
 إلى أن قال ولا جناح عليكم أن تنكحنهن دفع الفروقة عن
 كاح المهاجر مطلقا من غير شرط الفروقة فإن كانت حاملا
 تزوج حتى يرضى كما وزوي عن أبي حنيفة رواية أخرى
 أنه تزوجها ولا يطلقها حتى تضع والصبي هو الأول لأن
 بطنها ولد مات النسب بخلاف ما لو كان الجبل من الزنا
 لأنه لا تثبت نسبته من أحد وإذا ارتد أحد الزوجين
 عن الإسلام وفوت البيوتة بينهما وكان ذلك فروقة
 بغير طلاق سواء دخل بها أو لم يدخل وقال السامع أن
 كان دخل بها لم يقع الفروقة حتى يحبس ثلاث حرمين وهو
 على الردء لما وقعه البيوتة لأن نكاح النكاح بغير الله ولا طهره
 للبرء وأما قوله وكان ذلك في بغير طلاق فهو قول أبي
 حنيفة وأبو يوسف وقال محمد إذا ارتد الزوج فهو فروقة

بالطلاق وهو من الحيض فما قبل كان الزوج هو المرتد وقد
 دخل بها فلا كمال المهر وان كان لم يدخل بها فله مهر
 المهر لها لا لها فرتد على النكاح من جهة مائة الطلاق
 وان كانت المراه هي المرتدة ان كان قبل الدخول ولا يبي لها
 لانه قد رتب لها المهر على قبل القبض من جهة المهر
 ولا يستحق النكاح بمقابلةته كمال البيع وان كانت الردة
 بعد الدخول فلها المهر لانه استقر في ذمها بالدخول
 ولا يسقط بالردة كسائر الديون وان ارتد بها واسلمها
 فيها على نكاحها والقياس ان يقع الردة وهو قول قوي
 والساقى والصحيح قولنا لا يجماع الصوابه على ذلك فان العرف
 ارتدت كما سلمت في رضى ابي بكر الصديق رضى الله عنه
 ولم يصرهم بتجديده للامكح ولحق كان ذلك من الصواب
 ولا يجوز ان تزوج المرتد بملمة ولا كافره ولا مرتدة لان
 الردة ما بعد نكاحه لان طبع الاندما وانما اقوى وكان
 ذلك اولى وكذلك المرتدة لا تزوجها اهل اسلام ولا كافرا ذكرنا
 واذا كان احد الزوجين ميما فالاولى عليه دينه لانه اما ان
 يسع السلام دينه او يسع الكافر وحكم الاسلام اقوى لعوله عليه
 السلام

ان يكون ميما اي ميما وهو قول الساقى والصحيح
 ظاهر الرواية لانه من المهر ما كان ميما كان ميما لا انما
 كان في الكفاية لانه طلق فله مهر ميما وانما دين الزوج
 ما لم يكن قول ابي حنيفة وقال محمد بن حنبل ومالك بن ابي
 ان طهر الزوج ميما ولا فلا ولا لعل الزوج كالمسلم
 بل في الخبر والميما خاصة فان عقد المهر على الميما على
 الصبر وعقد المهر على الميما كعقد السلام على النكاح
 ما لان مقومان في حقهما فان كان الزوج ميما
الصرف قال الميما هو البيع اذا كان كل واحد من الزوجين
 من جنس الاقان فان باع بقة بقة او ذهابا بذهب لم يحل
 الا مثل مثلا فان اختلفوا في اللون والمباعد لقوله عليه السلام
 بالذهب مثل مثل يدي بيد والفضل ربا والفضة بالفضة مثل مثل
 يدي بيد والفضل ربا حتى هذا العقد صرا لا احتياطه بالثواب
 والصرف من يد الى يد ولما عدم التماثل حتى الميما والزوج
 لوله عليه السلام جيدها ورجعها سواء ولا يضمن الميما
 قبل لا فراق لان المراد من قوله عليه السلام يديها اياها هو
 القبض لا فراقا لانه لا يضمن الا بالقبض وكذلك الميما بالفضة لا يجوز

في الجاهل ان هذا ما جابه الشئ المتي والمشي فلهذا في ذلك
 والذين الذين حرام اقوله عليه السلام لا تنهوا الكافي بالكافي
 قولا واحدا احترازاً عن الدين بالدين وكذا قبض الاخرى
 لما ان بيع الدين لا يجوز الا ماله وان ما ع بالذهب بالفضة جائز
 التفاضل ووجب التعاقب اما الاول فاقوله عليه السلام اذا
 اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم والمراد به اختلاف الجنس
 وقد وجد ما وجوب التعاقب فيما قلنا فان افرق في الصرف
 قبل قبض العوضين او اجمعهما بطل العقد لما سندا ولا يجوز الصرف
 في ثمن الصرف قبل قبضه لانه مبيع مقبول من وجهه وبيع للمبيع
 المقبول قبل القبض لا يجوز لما مر وكذا في البيع ويجوز مع
 الذهب والفضة صاروه لانه لا يحرم فيه التفاضل بالحدث
 الذي هو ما ومن ما ع سيقا على عايه درهم وجيلته خسون فخرج
 من ثمنه خمسين حاز البيع والمقبوض حصة الفضة وان لم يمتش
 ذلك وكذلك اذا قال هذا المحضون من ثمنها لانا فاما في الفقه
 يجوز التوقد ولو صرف اليها او الى النسل والحسن والجاهل فيزيد
 في ثمن الفضة لوجود الفرقان قبل التعاقب وحمل تصرف
 الملم على الوجه واجب ما امكن وذلك مما قلنا وان لم يتقافا

في البيع

حتى افترقا بطل البيع والحليمة كونه من فاء واما في السيف فلي
 كانت الحليمة لا تنافي الا في الضرر فيفسد البيع فيه ايضا وفي الضرر
 وان كان ثمنه بغير ضرر يجوز البيع في السيف وبطلان في الحليمة
 لوجوب التعاقب فيها وهذا البيع في الحابل على اربعة اوجه وان
 كان يعلم ان فوه الحليمة اكثر فهو فاسد وان كانت الحليمة مثل
 العقد والودع فذلك كغيرها عند الحليمة والسيف فبطل خال عن
 العوض وان كان يعلم ان العوض والحليمة اقل يجوز لانه يحل
 المثل بالمثل والباقي فان الحفن والجايل والنبل وهذا عندنا
 خلافا للشافعي وان كان لا يدرك اجمعا اقل والعقد فاسد
 عندنا بالتقويم العقل وعندنا في حوز هذا ومن ما ع انا فقه
 وبعض بعض ثمنه ثم افترقا بطل البيع فبطل بعض وجه فيها
 صفه وكان الا انما اشتركا بينهما لان الفساد فيما لم يقبض ثمنه
 انا جال على طاري وهو عدم العوض فلا يشع في الكل وان
 استحق بعض الا ان كان المسترى بالخيار ان اخذ الباقي بحصة
 وان ما وجده لانه يعقب بعقب الشره من غير صنع وجوبه
 فاجب الخيار ولو باع قطعة ثمنه واستحق بعضها احد
 ما بقي حصته ولا خيار له لان الشره فيها ليس بعيب لانه

لا ينعقد البيع خلاف لانا ومن باع درهمين ودينارا
 بدرهم ودينارين يجوز البيع ويحل الخس خلاف فيه
 وهذا عندنا خلاف لالزم وانما قلنا هلكى نصيبا للثمن
 الجاد من العاقل بناء على ظاهر حاله في موضع الاكل
 ومن باع احدى جزئيهما فمشتريه ودينارين كان البيع كالت
 الفسرة مثلهما والدينار بدرهم قلنا هلكى نصيبا للعقد
 وكوز بيع درهم صحيح ودينارين غله بدرهمين فصحيح درهم
 غله لكن الذهب كونه جوده وهي ساقطه اليه عند المقابلة
 كنهها وان كان الغالب على الدرهم الفضة فهو درهم فضة
 وان كان الغالب على الدينارين الذهب فهي ذهب وبغير
 وهما من احكام الديوان ما يقرر في الحيات كالمظروف قبله
 الغالب بمقدوم حكما وحقيقه وان كان الغالب عليها الفضة
 فلها في حكم الدرهم والدينارين ولذا بيعت كنهها متفاضلا جز
 لان الفضة تعتبر لكونها خالفا والفضة ايضا تعتبره فكان لكل واحد
 منها حكم نفسه واذا استتركهما سلبوه ثم كسرت وتترك الناب
 المتعامل بها يظل البيع عند اى حقه وقال ابو يوسف عليه
 نعمتها يوم البيع وقال محمد عليه نعمتها يوم ترك الناب المتعامل بها

في البيع
 في الفسرة
 في الدينارين
 في الدرهم
 في الفضة
 في الذهب

المتقابله كنهها ومن كان له دين على غيره فاحذ منه مثل
 دمه وانفق م علم ان كان زبوا فلا شيء عليه عند اى حقه
 ولا يرد مثل الزبوان ويرجع بالخيار وذكر في الجاهل الصغير
 قول محمد بن ابي حنيفة وهو الصحيح لان الزبوان حتى حقه
 وقع به شيئا وانما سبق حقه الجوده ولا يمكن تداركها الا
 بفن لاجل الغضا بالزمان على العاقل حقه غير ممكن ومن
 رهن عبد من الفضة حتى حقه احد عالم يكن له ان يفضه حتى
 يترك ما في الدين لان العقد صفة واحدة وكل جزء منها له
 العقد يكون مجبوا بمحمد الدين فالحق يفرج الدين لا يبرم
 المعنى المتيقن الحق الخسر شيء من الرهن كما في البيع ولو رهن
 عبد من الفضة كل كنهها يفرج حتى اليه فحسب ما به والخيار الصحيح ان
 في هذه الرواية روايت على رواية الزبادات ان يترك وجه هذه
 يسترد احدى ما على رواية الزبادات ان يترك وجه هذه
 الرواية ما ذكرنا وجه رواية الزبادات ان يترك وجه هذه
 الصفقة في الرهن بدليل انه لو رهن عنده عبدا بالف درهم كل
 نحو منه يحسب له كوز قلنا ان يفرق التسمية بغير الصفقة
 فكانه رهن عنده عبد يعقد على حقه خلاف البيع فان هناك يفرق

التسمية لا يفرق الفقهاء بذلك انه لو باعه عديس بالثمن
كل واحد منهما يخرجه فقلنا في احدهما دون الآخر لا يجوز كما
جاءه احوال الرهن واذا وكل الراهن الموثق او العبد او
غيرهما بيع الرهن عند جوارب الدين فالوكاله حايث وان
شرطت عقد الرهن فليس للراهن عزله عنها بدونه فان
الموثق لانه يمتنع من عقد لازم فتكون نظير الوكيل
بالخضوع والتطابق الحزم اذا اراد الموكل عزله بغير محضر
من الخصم لم يصح ذلك عليه لدفع الضرر عنه كذا فان كان
بعد تمام العقد ظاهر الرواية لا يجزى العبد على البيع وعن
ابي يوسف انه يجب ان مات الراهن لم ينحل خلاف الوكاله
اذا مات الموكل قبل بيع الوكيل لان موت الموكل كعزله
بعد العزل والوكاله ليس للوكيل ان يبيع للعبد ان يبيع
كما سنا فكذلك بعد الموت والموثق ان يطالب الراهن
بدينه وتحميه به وان كان الراهن يدينه لانه ان استوفاه
يدينه لكن لم تستوفه رقبته فكان حقه رقبته الدين رقبته وحق
الدين قائما ومن ضرر ودينه يتوفى ولا نه مطالبه حقه رقبته
يتوفى ولا نه المطالبه بدينه يداو وسقط ذلك الاستيعا

١٨٥
وليس على الموثق ان يملكه ويبيعه حتى تقضى الدين من ثمنه
لان هذا يقضى بالاستيعا ونحوه لا ينحل الدين منه من ثمنه
فاد اقم اليه الدين قبل له مالم يرهين اليه لانه قد ايتى
حقه بملكه فلم يبق له حق الحبس واذا باع الراهن الرهن
بغير اذن الموثق فالبيع موقوف بان احاز الموثق جازوان
قضى فيه الراهن دينه جان لان حق الموثق قد يتعلق بعينه
وان اعقق الراهن عند الرهن فقد عمقه عند اخلافه
للتاقي والمصالح قولنا لانه اعقق عبدا هو ملكه رقبته لانه
كان مملوكا له رقبته ويدينه هذا العارض ولا يزول الا
تقد ما ازال وهو ازال ملكه اليد وحلك اليد ليس شرط
لهي الاحتياق كما احتياق الامق والمغصوف فان كان الدين
حالا طوب بقضا الدين وان كان موجلا احد منه فتم
العبد جعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين فلو رهننا
وشقه قائمه مقام الرهن بدينه للضرر عن الموثق وان
كان معسر يستسجى العبد فتمته بعضه للدين لا العبد
حاجب شرط المثل وهو المحل وعلى صاحب السطر الضمان
عند تقدر تضمين صاحب السبب وكذلك ان استهلك الراهن

الرهن وان استعمله اجنبي والمرتمن هو المصنف لان اليد لا يجر
القيمة فتكون رهنا مكانه عند وجوبه الراهن على الرهن
مضمونه لانه مملوك المرتمن يد وجنابه المرتمن عليه يسقط
من دينه بقدرها ونقص ما زاد للرهن لانه ما زاد على
قدر الدين امانه عند استعماله لا يبين سبب ضمان
لا امانه وجنابه الرهن على الراهن وعلى المرتمن وعلى مالها
هدر اما على الراهن بمعنى اليه اذا كانت الجنابه خطا
نفس اود ونحوها لان الرهن بعد عقد الرهن ياتي على ملك
الراهن رقبه وجنابه المملوك على المالك بما وجب المال
كون هدر لانه لو جنى على غيره كان المستحق به ذلك المولى
ومالته فيه فاذا جنى عليه لا يثبت له الاستحقاق على نفسه
بخلاف الجنابه الموجه للقصاص لان له المصلحة فيه
والمولى من ذمه كاجنبي اخر واحا جنى على المرتمن خطا
في نفس او ماله ونحوها فهو هدر ايضا والمذكرة والكتاب قول
ابن حنبل ولا يعتبر لان المرتمن غير مالك للعين المستحق
بالجنابه ملك العن وله ان المرتمن في الرهن اذا كانت
قوله مثل الدين فنزله المالك في حكم جنابه الا ترى انه

صورة واذا استويا جنى فقد استويا حتى واذا استويا
جرم العطل لان استراجه تكون سببا للمنازعة لان ارحمها
نيل اليه حكم الشرط والباقي يتبع عنه حكم الشرع في المنازعة
ولا يجوز بيع الجير بالركب مما فيه الربو الا بمثل مثل قوله
التم جديها وبقيها متى واذا اعدم الوضمان الخس والمغنى
المضوم اليه جل التفاضل والنيا كالجنابه بالورقم فاذا اجد
جرم التفاضل والنيا واذا وجد ارحمها وعدم الآخر جل
التفاضل وجرم النيا يحوان مع مروتا وتين بيا بحدود
ولا يجوز النيا لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان في بيعها كيف
شئت بهذا ان يكون بيا بحدود النيا عليه السلام اني ربي النيا
عند عدم الجسدية بيا احد الوضمان وكان ذلك دليلا على
ان الموجه له احد الوضمان وكل شي يصح النيا عليه السلام
على جرم التفاضل كمالا فهو مكيل ادا وان ترك الباس للكيل
فهو مثل الجنابه والشعر والتمر والمال وكل شي يصح على جرم
التفاضل فيه وزنا فهو موزون ادا مثل الذهب والفضة كل
ما هو من اصول الله عليه السلام فرض وما لم يصر عليه يعتبر
عادا فان الناس فيه من العادة اذ لم يصر خلافها شي فوه

في منجاة الادله وعقد للبرق ما وقع على حبل الاقان
 بعينه وبغير عوضه في الحاسن قوله عليه السلام يد
 والمراد منه النص عندنا هو الصحيح لان النص في القود
 لا يتم الا بالنقص لانها لا تتحقق بلا شارة في عقود المعاومات
 الى هذا وقت الاشابه قوله عليه السلام هاوها اي هذا هذا
 وما يشواه مما حرك فيه الربوا يعترفه القايص لانه مما
 يصير عننا بالنقص خلاف الدراهم والدنانير ولا يجوز بين الخطة
 بالدينق ولا السويق لان بين الخطة والدينق شبهة الحاشية
 لان عمل الدينق في الصورة وهو يفرق الاجزاء فلا بد من
 التماوى كيلا ولا يعرف التماوى بين الخطة والدينق كيلا
 والربوا مبني على الاحتياط والشبهة فيه يعمل على الحقيقة ولكن
 لا يجوز مع الخطة بالتخالف لان التخالف اجزاء الخطة كالدينق
 فلما سمع الدينق بالدينق كيلا يكمل يجوز عندنا ولا يجوز بيع الدينق
 بالسويق عندنا في حقه تباويا او تفاضلا ولا يجوز تساويا
 او تفاضلا لانما جنسان مختلفان بديل احتلاق الاسم والفقير
 منها ولا في حقه ان السويق اجزاء الخطة مقلبه والدينق
 اجزاء الخطة غير مقلبه وبمع الخطة المقلبه غير المقلبه لا

في منجاة الادله

يجوز حال ملكي اجزاءها ويجوز بيع اللحم بالحيوان عندنا في حقه
 داي ويوسف وقال يجوز لا يجوز بيع اللحم بالحيوان من حقه لا على
 بل في الغنم وهو ان يكون اللحم المأكل للثور والمضغ قوله ان
 هذا مع عديدي يوزن فيكون مقلقا كما لو باع ثورا مقلقا في حقه
 وهو ان اللحم في مثل الحيوان غير مقصود وانما المقصود منه
 اللحم والنبيذ والاسياحة ليزداد عنها بالسمن واللحم احرار
 المقاصد من الحيوان وانما يعتبر الحاشية ما في الضئ اذا كان
 مقصودا كما في الحور مع دهن الجوز ولم يوجد فلا يعتبر في حقه
 بيع الزيت بالتمر كيلا يكمل عندنا في حقه وقالوا بالساق لا
 يجوز والصحيح قول اي حقه لانه باع التمر بالتمر مثل مثل في
 الكيل فيكون قياسا على ما لو كانا يابسين وساني كون الزيت
 قوما استعمل الناس الاسم في الزيت في تجاوزاتهم واشتجارهم
 وانما كيلا يكمل ظاهره وانما الجواز مستفاد من قوله عليه السلام
 التمر بالتمر معناه بيع التمر وان كان المضغ سحوا قالوا بانه النص
 كيلا يكمل والعن بالذئب يجوز اذا تساوى باء هذا قول اي حقه
 داي يوسف فيما نقل وقيل يجوز اذا كان الزيت التمر هو
 قول محمد وقال اخر لا يجوز ولا يجوز مع الذئب بالزيت

قهره عنها او قهره على ما لا يحتمل ولا في السلم فمن ثمة
 هذه الاشياء هي الواجب ولا في السلم عند ان حصة الا
 تسع شرطا بذكره العقد حسن معلوم ونوع معلوم وفيه
 معلوم ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة بمصارف
 المال اذا كان رأس المال ملكي معرفته بقينا ومان المكان
 الذي يوفيه منه اذا كان له حمل ومؤنه وقال ابو يوسف
 معرفته بمقدار رأس المال ليس شرط بعد ان يكون معلوما
 ولكن مان مكان الاثنا ولكن تسليمه بوجه العقد اما الجنس
 الاو في فلان ترك بيان هذه الاشياء بوجه جماله فخصه الى
 المنازعة وهي مفسدة السلم بالاجابة واما اعلام قدر رأس
 المال عند ان حصة فلانه بغير احد البعض بوجاهة متوقفة ولا
 يسجد له الجنس في عقد العقد فقدم ولا تعرف مقدار الباقي
 واحتمال العيب باب السلم موجب للفساد لان العقد ورد
 على ما هو متقوم في الحال فاما بوجه في موضع التيقن بالقدرة
 على التسليم ولم يوجد واما مان مكان الاثنا فلا في مكان العقد
 لتيقن ولا يجب التسليم للمال لتيقن ضرورة وجوب التسليم
 ولم ينعني مكلفا ما يؤدي الى المنازعة ولا يجوز السلم حتى

متى رأس المال قبل ان يفارقه لانه لو لم يقرب يكون دينا
 دين وبيد الذي عليه السلم عن سبه الكافي بالكافي اي الشبهة الثانية
 وماها من ان لا يجوز اخفى منها ما يجب الكتاب وهو ان لا
 يشمل الدين على احد وجب عليه ربوا الفضل وهو القدر او
 الجنس لانه يقتضي رد النساء كون فائدها وان يكون المسلم
 فيه ما يقتضي بالتعصن حتى لا يجوز السلم في الدرهم والدرهمين واما
 السلم في التيم فيه روايتان وان يكون المسلم فيه موجودا في وقت
 العقد الكافي وقت جلول الاجل بحث لا تقوم اقطار عن الناس اي
 وان يكون العقد بانا ليس فيه خيار الشرط لهما لو لا حمله ان
 البيع بشرط الخيار حكمه ثبت خلافه العباس طاحه الناس ولا
 حاجة اليه في السلم ولا يجوز المضرف في رأس المال ولا في السلم فيه
 حتى يبيع املا وليس المال فكل من فقهه واحبه ولا يشهد بان ثبوت
 واما في السلم فيه فلا له عيبه منقول فلا يجوز منه قتل النفس ولا
 يجوز الشركه ولا التولييع في السلم فيه لما ذكرنا انه بيع المنبيع
 المنقول قبل القبض ويجوز السلم في الثياب اذا بين طولها وجوها
 ورقعها وهل بشرط مان الوقت في الثوب الجرد واختلاف الشاح
 فيه حديث من عابس انه احاز السلم في الثوب ولا يجوز السلم

حطب
 والخبر على
 من القصور على
 وزن نقل

في الجواهر والخزائن في السلم مما تمت دناء الذمة وهذه الاشياء
 لا تمت دناء الذمة ولا ياتي بالسلم في الدين والآخر اذا استقر
 ملنا بغيره فانه اذا كان معلوما كان من الدين ديات القدر
 فيكون السلم فيما كان ما يمكن ضبط صفته ويحرم في مقدار لا يجوز السلم فيه
 السلم فيه وما انضبط صفته ولا يتوفر مقدار لا يجوز السلم فيه
 بهاء كدنا والدين اما يصير معلوما اذا كان بضبط صفته
 ويحرم في مقدار ما لا يكون ذلك فلا تصح ولا يجوز بيع
 للفهد والكلب والسيان وقال الشافعي لا يجوز بيع الكلب المصح
 قولنا لانه مال ذو نفس لان المال ما يكون مستغنا به حقيقة
 مطلقا لانه فاع به شرعا وهو غير ابدى وذو القيمة ما يبدل
 العوض لا بد خاله في ملكه وقد وجد هذا الكلب فوجب ان يكون
 محلا للبيع لان شرع البيع انما كان لما فيه العباد فاذا كان الكلب
 ما لا ذاهبه في الحاجة اليه وشرايه في الحاجة اليه
 اثبات محليته للبيع وجاز كالنهر والبازي ولا يجوز بيعه للغير
 والحقير من الذي عليه البيع قال في الخبر ان الذي حرم شرعا
 حرم بيعها والكل فيها ولا يجوز بيعه جود القول ان يكون
 القدر ولا النجاسة في الكواكب وعن محمد بن ابي حنيفة قال يجوز بيعه بشرط

٢

ما لا يبيع

لانه انقل من النقطة الى غيره في هذه الحالة ولا يبيد انه
 للمضون بالبيع فيعتد بصفته ويبيد ولا يبيد الله فاق ابو
 العوض من قبل القضي وذلك مبطل للبيع قياسا على العوض
 الاخر وهو البيع اذا هلك قبل القبض يجوز للبيع بالقولين فان
 كانت ما وقع جاز البيع وان لم يقع لانه لا ساق يتبعه عرض
 اذا كانت في الرواح سواء وان كانت كاسية لا يجوز البيع بها
 حتى يتبين لانها يباح مختلف الاغراض به فاذا باع بالقولين
 لم يفسد بطل البيع عند ابي حنيفة لما قلنا ان الكلب هلك
 ومن استوى يفسد درهم فلو لم يجر البيع وعليه ما باع صف
 درهم من الفلوس لان المتعارفين من نصف درهم فلو لم يجر هذا
 ولو دفع الى غيره في درهم وقال اعطني بصفه فلو ما ونصفه
 نصف الاجبة فسد البيع ولو اعطى درهمين وقال اعطني به درهمين
 صغيرا وزنه نصف درهم الاجبة والباقي فلو ساحت بالبيع
 وكانت الفلوس والنصف الاجبة بدرهم وانما قلنا هلك
 تصحبا لوقوعها في العمل الاول صرح بالربوا فلا يمكن
 تصحبه والله اعلم باب ما لا يبيع في الرهن
 اعلم فان الرهن عقد وثقة فال شرع لو شق حاب الاستعانة

وعند زعمهم انهم لا يحوزون المال ومن المحل الذي
انه لا يحوز بذلك كلمة وكذا هذا الخلف في ايجاد بدلي المهرين
والمصحح قولنا ان الله دين مضمون فكان اتفاقه فاذ اهلك
قل انما جازيتو فبما وهذا ليس باسناد لان الدين جعل
فيه فاذا اهلك ملك ما فيه فاذا اتفقا على وضع الرهن على
بدلي عدل جاز لان الحاجة قد تس الى هذا فان الراهن لا ياتي
المؤمن على عين ماله وعند ذلك طريق طمس السند الغلب كان
واحد منها الوضع على بدلي عدل وليس للمؤمن ولا للراهن اخذ
منه كحقيقة الرهن كل واحد منهما فان ملك في ملك من ملك
المؤمن وهذا عندنا وقال في ليلي لا يتم الرهن بقبي العبد
حتى اذا اهلك في يد العبد لم سقط شيء من الدين والمصحح فلما
كان الرهن لا يصح الا مقبوضا بالنفي وانما يحل العبد بان جعل
في العبد منزله في المهرين قال ويجوز رهن الدرام
والدنانير والمكايير والموزون كان الدليل المحوز للرهن لا يحل
فيها من مال ومال فان رقت حنسا هلك مثلها من الدين
وان احتلتها الجوده لان قبض الرهن قبض استيفاء بدلي
تقدر ذلك بالملك عند المؤمن والجوده ساقطة اليه عند

الاسلام بطا ولا يعطى فاذا كان اولى نفسه منه واذا كان
اجرا للروحي ككاتبيا والاخر محوريا فالولد كتابي وعمل الشامي
هو على دين الاب والصحيح قولنا لان دين الكتابي له حكم
الاسلام حتى اكل دمه وجاه من ملكه فبعبه الولد نظر له
واذا تزوج الكافر بغير شهود جازي عنه كافر وبذلك دمه جازي
هم اسلاما او اعلنه اما بغير شهود فهو قولنا وقال لا يقر ان
علمه والمصحح قولنا لان استراطا للشهود استند للعقود حتى
الله تعالى والكافر غير محاط بحقوق الله حتى احكام الدنيا ولا
مستطاب السهاده في حاله بقا النكاح فليل موقت الشهود واذا لم
يقرب ذلك استندوا بنقابهم ففقدوا اهلا واما قوله في عدة كافر فهو
قول اوجعه وقال ابو يوسف ومحمد ورفق لا يقران عليه والمصحح
قوله لان العدة اما ان يجب حتى الله تعالى او حتى الذبح فان كان
حتى الله تعالى فالكفار لا مخاطبون بذلك فان كان حتى الذبح
فالاذي لا يعقده حقا فلا يؤثر فيه استند العقد فلا يؤثر في حاله البقا
الافلا واذا تزوج المهرى امة او امة هم اسلاما فوق سنهما لا الفساج
فكن في المهرى عليه ايم الحلية الا ان عندي جعده لا
يعرض لها فيما يعقرون من كك خلا لا ان يسلم اجزها او

الجميع او المهرين او في غيرهما

وعند ذلك يحزن المالك فيه ولا يحوز بواس المال ومن المالك
انه لا يحوز بذلك كله ولكن هذا الخلف في احد بدلي الميراث
والصحيح قولنا انه دين مضمون لكن انما فيه فاذا اهلك
قل انما اطار ما يتوفى وهذا ليس ما استدلال لان الدين محل
فيه فاذا اهلك ملك ما فيه فاذا اتفقا على وضع الرهن على
يدى عدل حار لان الحاجة قد نزلت الى هذا فان الراهن لا يلقى
الموت من على ماله وعند ذلك طريق طمس سنة الغلب لكن
واحد منها الوضع على يدى عدل وليس للموت من ولا للراهن اخذ
في ذلك حقيقة الغرض في كل واحد منهما فان هلك في ماله هلك في ماله
الموت من وهذا عندنا وقال في ان يلقى لا يتم الرهن بقبض العبد
حتى اذا اهلك في يد العبد لم يسقط شيء من الدين والصحيح قولنا
لان الرهن لا يصح الا بقبضه فانما يوجب الميراث بان يحل
بعض للعبد بشرطه في الميراث قال ويجوز ومن الدراهم
والذناير والكيلب والموزون لان الدلائل المحررة للرهن لا يوجب
فيها من مال ومال فان اصبحت حسناتها هلكت مثلها من الدين
وان احتلها والجوده لان قبض الرهن في استيفاء دينه لا يوجب
تقدير ذلك بالمال عند الموت من والجوده يساقطه الرهن عند

الامون

19

الاسلام صلوا ولا يعلى فاذا كان الولى تتبعه منه واذا كان
 اجرا للروحى كنيما والاخر محرميا والاول كتابى وظل الشفع
 مؤعلى دين الالب والصحيح قولنا لان دين اللقبان اسم
 الاسلام حتى اكل دمه وحار من لحيته تتبعه الاول نظر له
 واذا اتروا الكافر فمروا بواو عده كافر وبكسر دمه طير
 اسم الاسلام اعلمه اما بغير شهود فهو قولنا وقال بغير شهود
 حله والمصحح قولنا لان استروا للشهود عند الشدا للعتق فالحق
 الله تعالى والكافر غير مخاطب بحقوق الله حتى احكام الدماء ولا
 شرط السهاده في حال بقاء النكاح فليليق الشهود واذا لم
 يتبردك استدا وتقاو تر فقد ما اهلا واما قوله عده كافر فهو
 قول الجميع وقال ابو يوسف ومحمد ورفوا بقران عليه والصحيح
 قوله لان العدم ما ان يجب الحق الله تعالى او الحق الزوج فان كان
 الحق الله تعالى بالكفار لا خاطبون بذلك فان كان الحق الزوج
 بالذمي لا يعقد حقا فلا يؤثر فيه استدا العقد فلا يؤثر في حاله البقا
 البقاء واذا اتروا المجوسى امه او استه هم اسم افوق منهما لا الفساد
 لكن في غير العقود عليه يعيم المحليه الا ان عديان جميعه لا
 يبرهن لهما فيما يعقرون من حلك خلا لا لان يسلم اجراما

اطعموا و اشبعوا و لا تأكلوا من أموالكم

من هذا البناء قال ابو بصير في تفسيره ان هذا البناء
 ومن هذا ان ترافع احداهما فترفع الاخرى وان كانا
 لهما انما يكونان طينتين من طين واحد وان كانا
 او اثنين او اكثرهما بكل واحد من طينين او من طين
 رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 انتم قوم بول الله شيئا من طين واحد وان كانا
 ولا ان كانا من طينين في القبر فليكن من طين واحد
 من احكام الدنيا وهما لا يمتثلان احكام الدنيا وان كانا
 احدهما حيا والاخرى اميتا لم يمتلئان من القبر والى القبر
 لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا خير
 الاصل من ما من لانه يترفع استحياءا به جند من الجن
 فلا يترفعون الا اولى ان يترفع من جن فبما في القبر
 فترفعها فترفع روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول
 من حيا نطق به الميزان الى اخره وان اوصى احدكم
 ان يشهد الفاجتبا حاز ان القبر حقا وانما في القبر
 والى القبر حقا لم يمتلئ من طين فليكن من طين واحد
 وجوبه كتابا في القبر والى القبر حقا

نواب
 محمد باقر

طيل الرضا وكثيره من اذا جعل في مده الرضا سبيلها
 التحريم لقوله عليه السلام يحرم من الرضا ما يحرم من النيب
 فقد اورد ذكره قول عاصم الصديقي وقالت عاصم بن ابي
 سنان التحريم بحسب رضاء وبه قال السامع وقال نقاش
 يتعلق ملاك رضاء وهو قول زيد بن ثابت والصحيح قولنا
 لقوله تعالى واما انكم اللاقي ارضعكم واحواكم من الرضا
 من غير فعل وقوله في مده الرضا لقوله عليه السلام لا رضاء
 العظام وحدثنا جابر بن رضى الله عنه ان النبي صلى الله
 انه قال الرضا بعد فصال ولا يتم بعد حلم ولا تمت يوم
 الى الليل بغير كلام ولا وصال في صياح ولا طلاق الا بعد الفصال
 ولا علق الا بعد ذلك ولا وفا سدر في عصبه ولا من في طبعه
 يتم ولا يترتب بعد العصب ولا من بعد الفتح ومده الرضا
 عند ابي حنيفة ملائق من سحر او قالا يستثنان لقوله تعالى والى القبر
 بوضع اولادهم في حولين كملين ولا في حنيفة قوله تعالى فان اراد
 عن فصال او لم يمتلئ من طين فليكن من طين واحد
 من الرضا حقا لم يمتلئ من طين فليكن من طين واحد
 فليكن من طين واحد

الرضا والرضاع والرضاع
 والرضاع والرضاع والرضاع
 والرضاع والرضاع والرضاع
 والرضاع والرضاع والرضاع

الحاكم في القبر
 اعطاء كل واحد من الرضا
 ذكر الرضا والرضاع

بالاجاز ولا يخاف من ضرب لقتل الحي من عدا الى عدا وقد
 نالها يادى من هذا الجرح ذلك منه اشهر اعتبارا للاقتضا
 بالابتداء وادامته فيه الرضا لم يتعلق به التحريم وقال
 بعض الناس من علق والصحيح قولنا لقوله عليه السلام الرضا بها
 انت اللحم وانشر العظم وهذا لا يحصل بعد مضي فيه الرضا
 ولقوله عليه السلام لا يرضع بعد الفصال وتحريم من الرضا
 ما حرم من النسب الا ان احته من الرضا فانه محرم له ان
 يتزوجها ولا يحرم له ان يتزوج ام احته من النسب واخت ابنه
 من الرضا محرم ان يتزوجها ولا يحرم اخت ابنه من النسب لما
 ام احته من النسب ولان اباه قد وطئ امها وهذا لا يخرج
 2 ام احته من الرضا واما اخت ابنه من النسب لما جرت
 لانه وطئ امها وهذا لا يوجد 1 اخت ابنه من الرضا وامراه
 ابنه من الرضا لا يحرم ان يتزوجها وكذا امراه ابنه من
 الرضا لقوله عليه السلام حرم من الرضا ما حرم من النسب
 ولكن القيل يتعلق به التحريم بوجهين بوضع المرأة صبيبه تحرم
 هذا الصبيبه على زوجها وعلى ابيها وعلى ابيها وبغير الزوج الذي
 نزل اللبن له ابنا لم يرضعه وهذا قول السلف وخالفه الفقهاء

وقال ابو اعلم الطبري ومحمد بن النسيب لا يحرم والنسب
 العامة لما ظهر قوله عليه السلام حرم من الرضا ما حرم من النسب
 ولان الزوج سبب لنزول اللبن فمتعلق به القيل كما علق
 بالواجب لما كان قريبا لما فطور لبن يتزوج الرجل ابنته
 من الرضا كما يحرم ان يتزوج ما عت اخيه من النسب مثل
 الاخ من اب اذا كان له اخت من امه جارية اخيه من ابنه
 ان يتزوج او مثل ابن الزوج اذا تزوج بنت المرأة وبها
 ولديها من المرأة للزوج اخت الاخ والزوجة للمرأة اخ الاخ
 وكل صبيبه اجتمعا على يد واحد لم يحرم لاجلها ان يتزوج
 بالآخر لانها اخ واخت من الرضا 1 اب وام فلا يتزوج
 احدها بالآخر كما في النسب ولا يحرم ان يتزوج الرضيعه احد
 من ولدي التي ارضعتها فلا ولد ولدها لانهم اخوة واحوا
 للرضيع ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضع لانها
 عتته من الرضا 2 واذا احتلط اللبن بالما واللبن هو الغالب
 سلق به التحريم وان غلب الما لم يتعلق به التحريم وقال السلف
 اذا سحق وجرول اخذ اللبن الى جوف الصبي يطلق به التحريم
 والصحيح قولنا لان اللبن المعلق على التحريم لما ثبت التحريم

تعالى الوضاع بالكرها عند اى يوسف وقال محمد بن جعفر قول
 رفقون الخنس لا تغلب الخنس اذا لم ينهر كل واحد منهما
 من كلهما لصاحبه تعالى به التحريم لاني يوسف وهو رواه عن
 ابي حمزة ان المظالم تنع للعالم والعبرة للمتبع دون
 النعم واذا ائول للكرهات واوصوت به صيا بطريق التحريم
 لانه يقع به العذا كما يقع بلبس الثوب واذا ائول للرجل لبس
 وارضع صيا لم تعالى به التحريم لانه لا يسمى رضاء على العرف
 ولا يقع به الا كفها ايضا فصار كبس الساء واذا ائول للرجل صفر
 وكبيره فارصوت وكبيره فارصوت الكبيره الصغيره حرمنا على
 الزوج لان الصغيره صارت من الكبيرين والجمع بين الاثم والنبذ
 ابتداء جوام فذلك بقا وان كان لم يدخل في الكبيره ولا من لها
 في الفرقه حاق سبب من جهتها قبل الدخول فاصبحت وجها
 قبل الدخول وللصغيره نصف المهر لان الفرقه وقعت عليها
 قبل الدخول لا بسبب من جهتها فصار كما لو طلقها ورجع به
 الزوج على الكبيره ان كانت تعودت الفساد فان لم تعود فلا
 شئ عليها وقال السامع لا يرجع عليها الخالف والصحيح قولنا
 لانها سببت فساد النكاح وثمان التنبه يقتضي على هذه التورى

١٩٤
 ١٩٤
 ١٩٤
 ١٩٤

تحدد زمان الرجعة وهو نحو الطهر جليل على الخارجة ونحو
 المدخول كما يطلق عليه حاله الطهر والحيض لأن عدم المدخول
 الرجعة ولأن الطلاق حاله الحيض أيضا لأنه لا يوجب الرجعة
 عليه نظو يلا العدة لأن هذه الحيضة لا تحسب منها من العدة وهذا
 لا يوجد في غير المدخول كما لا يوجب الرجعة إذا كانت المرأة
 لا تحيض من صفر أو كبر فإراد أن يطلقها للبينة طلقها واحدة فإذا
 مضى شهر طلقها أخرى لأن الشهر حق الأيسر والبغض من أقوم مقام
 الحيض والطهر بآب انقضاء العدة كذا في هذا وكذا أن يطلقها
 ولا يفصل بين طلاقها ووطئها بزمان وعلى زفو بفصل بينهما
 شهر والصحيح قولنا أنه بعد احتساب رجوع زمان الرجعة تحدد
 الطهر وقتها ولأن المنع من الطلاق عقب الجماع لما كان الطلاق
 إنما حلت بعدم وهذا لا يتحقق إلا في البغض والبغض وطلاق
 الحامل محذور عقب الجماع لما مر من البغض وطلاقها بلا البينة
 ويجعل بين كل طلاقين شهر عند أي جمعة وأي يوم هو
 وعند من يروى الحامل لا يطلق للبينة إلا واحدة قياسا على المدخول
 طهرها ولما أن هذه مؤنثة فلا شهر محذور انقضاء الملاء عليها
 قياسا على الأيسر والبغض وهذا لأن ثبت الرجعة قد وجد

وهو المدخول وإذا طلق الرجل امراته في حاله الحيض والطلاق
 من الناس من قال لا يقع والصحيح قول العامة لأنه لما شاع منه
 دل على وقوعه إذا قيل إن النفي عما لا يقع وجوده لا يتصور
 ويستحب له أن يواجهها فإذا جازت وظهرت فإن شاع طلقها
 وإن شاع أمينا كما استباح الرجعة فلان من غير رضاه
 عنه لما طلق امراته في حاله الحيض امره الذي عليه الله بأن يواجهها
 فاما ما ذكر أنه نطقها بالطهر الذي يلي الحيضة البائنة وقد
 ذكره محمد في الأجل وذكر الطحاوي أنه مطلقها في الطهر
 الذي يلي الحيضة التي وقع فيها الطلاق وقال له الحسن
 ما ذكره الطحاوي قول أي جمعة وما ذكره في الأجل فلهما
 ما تقولان بأن الطلاق الواقع في الحيض ينزله الواقع في الطهر
 الذي بعده بدليل أن تلك الحيضة لا تحسب من العدة ولو
 طلق في الطهر لم يحز له أن يطلقها ثاسا مرة كذا في هذا ولا جمعة
 أنه طهر خالي عن الجماع والطلاق وكافي بحال للطلاق على
 وجه البينة كالطهر الذي يلي الحيضة البائنة ويقع طلاق كل
 زوج إذا كان عاقلا لما لا ينفك طلاق البغض والحيض لقوله
 عليه الله كل طلاق جائز الاطلاق البغض والحيض ولا خلاف

لبيت بئانه على ارجاء محضه واذا تزوج العبد ثم طلقه
 طلاقه بوندبه اذا تزوج باذن مولاه لقوله عليه السلام لا ملك
 العبد والمالك برب الا الطلاق ولان العبد مكلف فمقتضى طلاقه
 كغيره ولا يقع طلاقه على امرائه لان اذن مولاه اثم
 رواله في حق عقد النكاح للعبد فاجبه فكان محله البتة دون
 مولاه والطلاق على ضربين صريح وكنايه فالصريح قوله انت
 طالق ومطلقة وطلقتك وهذا يقع به الطلاق الرجعي ولا
 يقع به الا واحد فان نوى به التزم ذلك واما مع غيره
 الصريح ما جرى العرف باستعماله في دون غيره فدل انها صريح
 لا لفظ مستعمل في الزوجات دون غيرها فدل انها صريح
 ومن حكم الصريح ان يقع به الطلاق الرجعي لقوله تعالى هو
 والطلاق بين من ينفق من الى قوله وهو لمن احق بوجوبه
 واما قوله لا يقع الا بغيره واحده فهو مذهنا وقال الشافعي اذا
 نوى بالطلاق لا ينافي بالصريح قولنا انه نوى لا محله لفظه
 فانما سئلته وما ان من هذه الثلاث لو محض اما ان يقع من حيث هو
 جرد او من حيث هو تعين لا وجه الى الاول لان اللفظ نفق
 فيه فلا محله العبد لقول القائل انت قائم ولا وجه الى الثاني

لان الطلاق لا ينفذ لانه غير من المالك عن القيد وانه
 عزم لا ينفذ ولا يصح اصلا ولو قال انت طالق ثم قال اردت
 انما طالق من وثاق لم يصدق فضاخا به لغيره فالكلام
 عن ظاهره ولو قال اردت انما طالق من العمل لا يصدق
 اصلا لانه نوى صلا ينفذ لفظه اصلا ولو قال انت طالق
 من وثاق لا يقع في لفظه في لفظه ولو قال انت طالق من هذا العمل
 لا يصدق في لفظه لانه لا يستعمل في العمل لا حقيقة ولا مجازا
 ولا يصدق في لفظه ولا يصدق في نية في صريح الطلاق
 لان النية انما يحتاج اليها لفظ يستعمل في شئ لم يصر في
 بها عن احدهما الى الآخر وقد بينا انه لا يستعمل في غير الزوجين
 فلم يصدق في نية وقوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق
 طلاقا وانت طالق الطلاق معنى ان هذه الالفاظ من جملة
 الصريح لانها لا تستعمل في غير الزوجات فان لم يكن له نية
 في واحد رجعية لما بينا فان نوى بالطلاق (اسم)
 جنس مقتضى استغراق الجنس وذلك هو الثلاث وكذا
 المصدرة بذكره وبما ذكره الاقل والاكثر لقوله تعالى ولا يجوز
 ثبوت الكثير والضرب الثاني للكنائات لا يقع بها الطلاق

في الاصل

لا بد من الالفاظ على السب وطالب الغضب والدموع على
 الطلاق ما اذا احتلما لا يحمل على احدى الاكلمة فانما هي
 جارية هذا كسب الطلاق فان يقول طلقى واذا الجارية سفيها
 الطلاق فمرد الجارية لا يصلح الا للطلاق ووجب حملها على الطلاق
 دون السب وما منه وبين الله بصيرت الخوار ان يكون لامر
 كما في دعوى او وصف انه واد على ما قلنا فمرد الطلاق اخر
 وهي نواه لا يسئل الى عليك ما وفك وخليت سبيلك لملك
 لي عليك لانه يحتمل السب معناه لا يسئل الى عليك اشرك ووافك
 والكتاب لا يراه احتجاج معك وخليت سبيلك وما انت عليه
 ولا ملك لي عليك لانك اقل من ان تملك والقسمة الباب قدن
 بمطالبة اب عن جميع الاحوال وذلك مثل قوله اعزى وتلقي
 واستنرى واخرى ولذبحي وقومي وتروحي ولا تخرجي عليك
 وعن اي جهة ما لا يسئل الى عليك لان هذه الالفاظ يذكر
 ويؤاخذ بها الا بعداد وحال الغضب دليل عليه وكذا في
 حال ذكر الطلاق بل كره هذه الالفاظ للاعتناع من الطلاق
 ويرجع الى سنة ولو قال لا حاجة لي فيك سوى به الطلاق
 لم ينعى لان في الحاجة مجتمع مع الزوجية ولو قال لم اتزوجك

وقال في قوله الشافعي في الصحيح قولنا لأنه لو وقع إيمان يقع
في الدين ابتداء أو سكا على وقوعه في الدين لا حين أن يقع
الدين ابتداء لأنه ما أصاب الطلاق إليه فلا يقع ابتداء ولا
حين أن يقع سكا على وقوعه في الدين لأن الدين لا يتصور فيه
حكم الطلاق لأنه عبارة عن إزالة القيد ولا تدمية الدين فلا
يقع ابتداء ولو طلقها نصف بطلقة أو ثلثه بطلقة كان طلقا
واحد لأن الطلاق لا يتجزأ فذكر بعضه يكون ذكر جميعه كلهم
عن عدم القيد والجامع بينهما أن ما وقع وقوعه بطلقة وما لم
يقع يقع بغير دليل فكان التكامل أولى من التناقض وطلاق
المكره والسكران واقع عندنا لما لم يكن فلا خلاف فيه بين أصحابنا
وقال الشافعي لا يقع الصحيح قولنا البعد وركنه من هو من أهله
في محل غافل حكمه عن قايه إيمانه فقله است طالق ولا أهلية
إذا ثبت بالعقل العارق واللسان الناطق وادق الشرح وقد
وجدوا الخلية انما ثبت ملك النكاح وهو قائم والولاية إنما
تثبت للملك فوجب أن يقع نكاحا على الطابع وإنما السكران
مردول أصحابنا وقال أبو الحسن والشافعي لا يقع وهو أحد
قولي الشافعي والصحيح قولنا لأنه مكلف أو وقع الطلاق على

مكروهته يقع كغير السكران ويقع به الطلاق إذا أوى يعني السكران
وليس هذا مذهب أصحابنا ولعل صاحب الكتاب قوي مذهب
أبي الحسن أنه لا يقع طلاقه فإذا قال نوت به الطلاق
صدق بالإجماع ويقع طلاق الأخرس بالإشارة وهذا استحسن
لأن الإشارة المعهودة أتمت مقام العبارة ضرورة منزله
الكتاب وإذا أصاب الطلاق إلى النكاح وقع عقب النكاح
مثل أن يقول إن زوجك فانت طالق أو كل امرأة تزوجها
فهي طالق وهو قول عمرو بن مسعود وقال الشافعي لا يقع لا يقع
بالإجماع وأنه يبل النكاح محال والصحيح قولنا أنه قيد
وقوع الطلاق عند الشرط فوجب أن يقع كما لو علق طلاق
مكروهته بشرط آخر وإذا أضافه إلى الشرط وقع عقب الشرط
مثل أن يقول لامرأته إن دخلت الدار فانت طالق لأن المعلق
بالشرط عند وجود الشرط كالمرسى ولا يقع أضافه الطلاق
إلا أن يكون الخالف مالكا للطلاق أو بضعة إلى ملك لأنه
سفي أن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط أو متمتع
الوجود وهذا إذا لم يكن الملك أو حضافا إلى الملك وإن قال
لأصحه أن دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها بغير حلت

الاول يطلق عندنا وقال ابن ابي ليلى يطلق لانه ما وقع
 الاضافه الى ملك ولا يقع به شيء والفاظ الشرط
 اذا ما ومني ومني ما وكل وكما يدل ان الاعمال
 فيها والشرط اذا ما وقع شرط للعقل وهو ما يوجد من العلامة
 فكان جعل للشرط علامه لتعلق الحث بالعقل لان اصل
 الشرط وهو ان وما يسرها داخل عليها وكل هذه الشروط
 اذا وجد يجعل الممن الا وكما فان الطلاق يتكرر بشكر الشرط
 حتى يقع ثلاث تطليقات فان تروجا بعد ذلك وتكرر الشرط لم
 يقع شيء لانه اذا وجد الشرط بحق الحث لان الممن عرفت
 على حثي العقل دون عدده فاذا وجد يتعلق به الحث وليس
 في لفظه ما يقضي التكرار فاجلت الممن فاذا وجد العقل انما
 قد وجد فلا يفسد ولا يتعلق به حث فاما كما يقيد التكرار
 بمصير كل فعل مقصورا عليه فتكرر الحث فتكرر الشرط حتى
 يستوفي طلاق الملك الذي حلف عليه فان تروجا بعد الزوج
 لم وجد الشرط لم يثبت وقال الملك بعد الممن لا يبطا لان
 صحة الممن مائة مع عدم الملك اشدا بان اضاف الى الملك فلان
 يقع بها كان ذلك اولى فاذا وجد الشرط في ملكه اجلت الممن

وقع الطلاق فان وجب غير ملكه اجلت الممن ولم يقع شيء
 حول قول اوصيه ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت
 الدار مع طالق الروحه ووقع الطلاق واجلت الممن الى
 حرا الوجود الشرط في ملكك ولو طلقها الزوج قبل وجود
 الشرط وانقضت عند تمام دخلت الدار لا يقع عليها شيء
 وجعل الممن لا الى حرا لان الممن جعله بالشرط فقد وجد
 فاجلت واذا اختلف في وجود الشرط والقول قول الزوج
 فيه الا ان يقع للمراء المنة لان الاصل عدم الشرط والطاهر
 انهم لم يوجد ومن يتكسر بالطاهر كان القول قوله الا ان
 يقع للمراء المنة فثبت بينهما لا يثبت ما يثبت ما يثبت امر اجازتها
 وان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها والقول قولها من نفسها
 مثل ان يقول ان حلفت فانت طالق فقالت قد حلفت
 وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل قولها الا بما روي به
 وجود الشرط وهو مكر وجه الاستحسان انما معنى لا يعلم
 الا من جهتها وكان القول قولها فيه كتاب وانقضا العدة والتمنع
 عن الوطى فيما اذا مات اما حايض ولو قال ادا حلفت
 فانت طالق وفلان معك فقالت قد حلفت وكلاهما الزوج

بطلت في ولا يطلق فلا بد ان يكون من نفسه لا من غيره
 من غير ان يشترط ان يكون من نفسه ولا ان يكون من غيره
 حيث كانت طالق وان التام لا يطلق في قسمة مائة
 ايام فاذا ثبت ان ايام حكمنا بالطلاق حين جازت كل
 ما قرأ من الوم لا يعلم انه حيي الحوار ان يقطع قبل الملاقاة
 فاذا استمر الى ثلاثة ايام علم انه حيي فيكون وقوع الطلاق
 وان قال لها اذا حقت حقيقتك طالق لم يطلق حتى
 يظهر من حقيقتك لان الحقة اسم الكائنة بها لا كمالها
 الا بعد الطلاق بخلاف المصلحة الاولى لان طه الشرط وجود الحي
 وذا تحقق بطل الرتبة وطلاق لانه شتان بين ان كان زوجها
 او غيرها اجل هذا ان الطلاق يفتقر بالنساء الى العدة
 وقال الشافعي للطلاق بالرجال والعدة بالنساء والمصحح قولنا
 لقوله عليه السلام طلاق لانه يفتقر لثان وهو تحصيل طلاق
 طلق الرجل امراته ثلاثا قبل الدخول عامه فمضى عليها وقال
 الحسن البصري تسمى بقوله انت طالق وما في قوله ثلاثا
 والمصحح قولنا لان الاجل ان الكلام اذا دل على طلاق الحقة
 على بعض رتبة اخرى ما يفتقر اوله لوقف اوله على رتبة اخرى

كالودع

كان ذكر الشرط والاشارة الخوة واذا انوقف بقوله
 طالق فلهذا دون احدى فان وقع الطلاق بآب كالأولى
 ولم يقع النكاح وهذا صحيح اذا لم يفتقر بشرط لانه حينئذ
 سبق الاول والوقوع فلتبين على انهما لا يعد عليهما فساد
 تمام الثاني وهو احدى فلا يقع وان قال انت واحدة وادع
 دعوت عليها واحدة لانها سمعت الاولى وقوعا فماتت لا الى
 غيره ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة
 وقعت واحدة لان المفعول به اوله هو للوقوع اوله وان قال
 لها واحدة وقعت شتان لان المفعول به اوله هو
 احدا فافضى اللفظ وقوعه بطلت في الحال دون
 ملاءمه ولا يملك انقضاء طلاق متقدم بغيره وان كان
 فاحد بعد واحد وقعت شتان لان المفعول به اوله هو
 اخرا وان قال واحدة مع واحدة او مع واحدة وقعت
 شتان لان حرف معارضة يقتضي وقوع الطلاق معا وهذا
 قال له ان دخلت الدار فمات طالق واحدة وادع واحدة
 الدار واحدة عند اني حصة واحدة فلا يقع طلاق
 الطلاق المعلق بالشرط كالمذكور عند وجود الشرط

علاقي ما اذا اضر الشرط لان جميع الطلقات وقعت على الشرط
 مطلقا الشرط واحد واذا وجد الشرط ومعه ما كانه كثر
 لفظ الشرط عند كل تطبيق ولو قال لها انت طالق فلكه وقه
 الطلاق في جميع البلاد وكذلك اذا قال انت طالق في الدار
 لان الطلاق لا يحصى مكانا يقع في الاماكن كلها ولو كانا
 طالق لو ادخلت فلكه لم يطلق حتى يدخل لانه على الطلاق
 بشرط وهو الدخول والمطلق بالشرط عدمه واذا قال انت
 طالق عدوا مع الطلاق عليه يطلق الفجر من الغد لانه وصفا
 بالطلاق في جميع الغد ولو قال انت طالق في عدوى اخر الغار
 صدق عند ابي حنيفة ودفن وقال لا يصدق واذا قال لها اختاري
 ثوبى بذلك الطلاق او قال لها طلق نفسك فلما ان يطلق نفسها
 ما دامت مجلسها ذلك لا يجمع الاية على ان المختارة اذا اختلفت
 نفسها في مجلسها وقع الطلاق وشبهوا هذا بخيار المصقعة ولما
 سرت فيه الزينة في قوله لها اختاري او امرتك بذلك لانه
 مختار ولا يتعين الا بالنية واما النافذ بالجلس فلكه ملكها
 الطلاق والمليك يعطى جوابا في المجلس كخيار القبول في ما
 هذا اذا علمت في المجلس فان كانت غائبة ولم تعلم بذلك هذا

على وجهين اما ان يطلق الامر او وقت يوقته فان اطلق
 فهو على المجلس الذي علم به لانه يصير كانه في المجلس
 فلكه الوقت فقط على مجلس العلم وان وقت فان باعها
 مع هاتين من الوقت لهما الخيار في وقت الوقت واذا مضى الوقت
 قبل ان يعلم خرج الامر من يد هاتين الوقت وليس للزوج
 يخرج عن ذلك ولا لانه ان يصيبه عندنا خلافا للمصنف فان
 قامت من مجلسها او اخذت في عمل اخر خرج الامر من يد هاتين
 لان القيام والاستغفار بعد اخرا عرافين مما جعل للمها
 فاشبه بهما واذا اختارت نفسها في قوله اختاري كان طلاقا
 مانا لانه خيار طاري على النكاح وقع به البيهقي خيار
 للمفقه ولا يكون بلافا وان نوى الزوج لان القياس
 ان لا يقع التصريح لانه ليس من الفاظ الطلاق وفيما
 الا انها في القياس لا يجمع واوردته على وقته الواجب واجازة
 على اصل القياس ولا بد من ذكر النص في كلامه او كلامها
 لانه فتم بدون ذكر النص وانما يقع النص في ذكرها
 فان طلق نفسها في قوله طلق نفسك هي اختاره رجعية
 لايم جرح اليها بطبقه جرحه وهي محقة للرجعية وان

لا يقل قوله ويكون القول من القول كذا هذا خلاف ما
 قال
 اذا حال فيام العدة قد راجعتك امسي فكذلك المهر ان القول
 قوله انه لا يجوز ان يملك انفسا في الحال موجب بعد ثبوتها وليس
 عليها عند راجعة لان ما لا يصح بدله لا يستحق منه حلافا
 لها على ما ذكرنا مما تقدم واذا قال الزوج قد راجعتك فقلت
 بحجة له قد انقضت عدتي لم يقع الرجوع عند ابي حنيفة ولا
 يقع فيكون القول قول الزوج والمصحح قول ابي حنيفة لان
 الرجوع ما دام حال انقضاء العدة او بعد انقضاءها لانها
 اخبرت عن انقضاء العدة بامر الشيخ وكان خبرها مقبولا حتى
 ان يكون الخبره ثابته قبل حتى يجوز قبوله او بحج قبوله واذا
 كان الخبره ثابتا اما ان كان ثابتا قبل خبرها او حال خبرها
 ثابته فثبت او اذا قال زوج لامه بعد انقضاء عدتها قد كنت
 راجعتك والعده فصدق المولى واذا ثبته الامم فلقول قولها
 وهذا قول ابي حنيفة وروى في القول قول المولى والمصحح
 قول ابي حنيفة لان الرجوع امر بشي على العدة والقول قولها
 العدة فكذلك فيما بشي عليها واذا انقطع الدم من الحيض
 لثلاثة عشر ايام انقضت العدة وان لم تقبل وان انقطع

قال

لا يقل من عشر ايام لم ينقطع الرجوع حتى ينزل او ينفي وقت
 طوره او يتم ويصل عدتي حده وان لم يصب والى محله اذا تمت
 انقضت الرجوع وقال الساج لا اعرف في بون وجود الا قولنا
 اخره عليه انقضاء العدة ما اذا كانت ايامها عشره ولا ثمانية
 ثمانية او اقل الحيفي لانه لا يكون اكثر من عشر ايام وانقضت
 العدة واذا كانت اقل من عشر ايام لم ينقض ما نفي العدة
 الحوا ان يعاودها الدم فلا بد من مويد منفي الى الانقطاع
 وذلك اما الاعتسال او احراشي من احكام الطهارة وان ذلك
 يبرره الطهارة دينية ودفعتها منفي وفيها لان ذلك كله ساقط
 حكم الحيفي اما مجرد السيم اذا كانت مساقطة لا ينقطع الرجوع
 حتى ينفي السيم خلافا لمحمد انه ينقطع بمجرد السيم والمصحح
 قولها لانه وقع الشك في انقضاء عدتها لا خصال بها كونه الام
 منقوع الشك انقطاع حق الرجوع فلا ينقطع الا اذا خرج احد
 الاحتمالين على الاخر بالطهارة ولم يوجد في السيم ليس
 بطهارة لانه ثابت وتغييره لا انه حقل طهارة حال اذا
 الطهارة ولم يوجد فادام يوجد الرجوع وهو الطهارة لا
 منفي العدة ولا ينقطع حق الرجوع واذا اعتسل المهر

وقت من بدعها لم تبعها الما كان
 الرجوع وان كان اقل من عضو سقطت الرجوع وهذا
 المذكور فيه قياس واستحسان واختلاف موضع القياس قال
 ابو يوسف العباس انه اذا بقي اقل من عضو في الرجوع
 لبقا الحدق كالم العضو الكامل الا انهم استحسوا لان هذا
 القدر يغفل عنه العادة او يتناسخ اليه الجحاف ولو بقيت
 الرجوع لما انقطعت الرجوع في غالب النساء وهذا لا يصح
 وقال محمد العباس ان يقطع الرجوع اذا بقي عضو كامل
 فيما على المصحة الا انهم استحسوا فيه لان العضو الكامل
 لا يغفل عنه عاده وهو محمى على وجوب عيشه واما اذا بقى
 المصحة ولا يستنساق قال احمد ابنهما من الزوج ولا اجلها
 للارواح مختلف في وجوبها والرجوع يعتبر فيها الاحتياط
 ولا يجوز اساتهما بالشك ولا اجلها للارواح بالشك وقال
 ابو يوسف له الرجوع لانه عضو يجب عيشه لتمام منزله يباين
 للاعضاء والمطلقة الرجعية تشقون وتزويج الرجوع مبدق
 اليها فكان لها ان تزويج ليقع عليها من زوجها وتراجعها
 وتستحب للزوج ان لا يدخل عليها حتى يودعها او سيجها

راشت نسائهم في السطوح اي سقطت
 وويل ترين ونهضت في قتل تشطع وقال جبران الادب
 تشقون الارواح اذا اتتهاء وترصدوا واشتدوا
 شاف السيف اذا جلاد واشاف على الشى اي اشرف عليه

حتى نجاه لانه من الحيوان يقع بصره على موضع يكون
 رجوعه بطلان لعدم الواقعه منه فيؤدي الى تطويل
 العدة عليها والطلاق الرجوع لا يحرم الزوجي عندنا ولا الثاني
 يحرم والمصحة قولنا لان النكاح قائم من كل وجه بدليل
 انه ملك من اجورهما من غير رضاها ولو كان النكاح زائلا
 وجه كانت الرجوع اسنا النكاح عليها من غير رضاها
 وهذا لا يحرم مع هذا لما ملك الرجوع ذلك ان النكاح قائم
 فكل وطها لقوله تعالى لا على ارواحهم واذا كان الطلاق
 اسنا دون الثلاث قلده ان تزوجها بعد عدها وبعد بعضا
 عدتها لان زوال الجمل معاق بالطلاق الثلاث او بالطلقة
 الثالثة بالنسب وهو قوله تعالى فان طلقها ولا حمل من بعد ذلك
 منك زوجها غيره ولم يوجد وان كان بلا مانع اخره وبطلان
 في لانه لم يحل له حتى تنكح زوجها مكانها ضحيا ويحل
 بها بطلانها وموت عنها لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
 والزوج لا يكون الا نكاح الصحيح واما سوط الدخول بها
 فهو مذهب الجمهور وقال بعض الصحابة على نفس العقد
 والصحيح قول العامة لقوله عليه السلام لا حل للاول حتى يذوق

من زاد فقد خالف ظاهر النص فان دخل في الكفر
حيث لم يمتنع ولا تمتنع الكفار وسقط الا لا يمتنع فعل ما
خالف على تركه مع بقائه تحت كماله كات منه على من
الوطم فاذا حث لزمت الكفار لانها وجب الحث وسقط
الا لا لان اليمن قد انحلت بالحث فيها وان لم تقربها حتى يموت
المذمومات منه بطلت وقال الساجع لا يقو الطلاق على المدة
فاذا طالت المدة بعد المدة بالتي لموقع الحكم فان فالها ولا
طلقها الحكم احد قوله في قوله الاخر يحسه الى ان تطلق
والصحة قولنا لقوله تعالى وان عزموا الطلاق فانزعجاس
عزمه الطلاق ايضا اربعة اشهر لا في فيها فان قال ذلك
من جهة اللغة فهو وجه وان يكن من جهة الشرع فانما يوجد
ذلك من صاحب الشرع فكان الذي عليه اللام قال ذلك فاذا
حكي على المدة من غير عزمه لا يتصور ثبوت التي بعدها
فان كان خالف على اربعة اشهر وقد سقط اليمن لان اليمن الوقت
يحل في المدة وان كان خالف على الابد فاليمين ماقه لانها اذا لم
يكن موثقة لا يخل الا بالحث او بفعل المحلوف عليه ولم يوجد
فكانت عانها ماذا ابروجا عاد حقها في الوطى واليمين ماقية لم

۲
بسم الله

عاد

بطل فمجرد الأيلا عندنا لأن نواله لا يوجب بطلان المهر عندنا
مما قلنا فإذا الأيلا وموت أربعة أشهر من وقت التزوج ولم
يطأها وموت تطلقه أخرى وسقط حقها في الوطى فسقط
الأيلا والمهر بحالها باقية فإذا تزوجها عاد حقها في الوطى
وقاد الأيلا وموت عليها بطلقة مضي أربعة أشهر خالي عن
الوطى فيها فإن عاد تزوجها بعد وقوع الثلاث بعد التزوج
تزوج أخرى وموت أربعة أشهر لم يطأها فيها لم يقع عليها
شيء وهذا عندنا وقال في موضعنا على أن التبر بطلان الطلاق
عندنا لأنه لم يلزم طلاقا فبطل الجمل سيوجد لأنه إنما باشر
هذا التصرف لغرض المنع وهذا إنما حصل بطلان حل كاف
بطلانه والجمل الذي سيوجد لا كاف بطلانه لأنه غالب العدم
عند وجود الشرط فلا يلزمه بطلانه والمهر باقية لأنها لم ينحل
الاحتمال أو بفعل المعقود عليه ولم يوجد أن وطئها كفر بمنه
لأنها موجب الاحتفال فإن خالف على أول من أربعة أشهر لم يكن
مولىا وقال نفاة العباس تكون مولىا ولو خالف على سابعه والمهر
قولنا ما قلنا لأن لفظ الأيلا لا يثبت عن الطلاق وكان هذا حكم
عرف بالنص وهو قوله تزويج أربعة أشهر فقد حقه عند المد

ولو خالف ايهوم او مدله او حقيق او طلاق فهو مولى
 حقيقه ان الايه او مدله او حقيقه من زوجة معتقة من
 الزوج في المدة المشروطة الا ان ينعى بانه حكم مطلقا لبيان
 كان ايه او مدله او حقيقه من النكاح كما ينعى حكمه الا ان كان
 مولى وان الى من المطلقة الرجعة كان مولى وان الى من
 المطلقة البائنة كان مولى لان المطلق لا رجعة بوجه
 ووطيها مباح كغير المطلقة فصح الايلا منها فاما المدة المشروطة فتعزله
 لا حصته لان وطئها حرام قال الشافعي رحمه الله رجعة ولا تعتبر
 اثبات المدة عقبت الرجعة والصحة ما قلنا ومدة الايلا لا
 شهران وقال الشافعي أربعة أشهر كما في الخبر وهو يقسمه
 على مدة العدة والباقي الفرق بينهما ان ملك المدة انما تصرف
 لا اختيار حال الزوج ان يجزى خاتمة او لعازن تزوجا ذواله
 وهذا لا يختلف فوق الرجعة وجرتها ما يامده الايلا
 انما صرفت ليوفى بها ما لقي ومدة الاستبراء تختلف
 بالحره والامه واذا كان كالمولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت
 للراه مريضة او كان بينهما مسافة لا يقدران على الجماع
 فحينئذ ان تقول بليسانه ثبت اليها وقال الشافعي لا في الايلا

واليه مال الطلوي لانه لا يست الحرف باللسان ولو كان
 فالكان حشا ولنا ان العاقر على الجماع طالم يذكر لسانه والى
 باللسان رجوع عنه فصل في ما يملك على المولى فقه المالك
 مطلقا من ماله طالم ينعى له الا بلاق النكاح فان كان عاجزا من
 طريق الحكم بان كان مجرما لا يكون فيه الا المولى عندنا وقال
 وهو مجرما بالقول والمصحح قولنا لانه قادر على الوطى
 حصته فاشبه غير المحرم وان صح في المد مطلق ذلك الذي صار
 فيه الجماع لانه قادر على الاصل قبل فراقه عن الخلف فمثل
 حكم الخلف منعه للمنتهم اذا وجد الماء جلال صلواته
 ولذا قال لامرأته انت على حرام بشال عن بنته فان قال
 اردت الكذب فهو كما قال وان قال اردت الطلاق فهي
 بطلقة بانه كالمولى المثلث وان قال اردت الظهار لا يملكه
 فهو طاهر وان قال اردت التجرم او اريد سيا فهو مولى
 يصيرها مولى اما اذا اراد به الطلاق لان قوله انت
 على حرام يحتمل الطلاق وهو كباية عنه فاذا نوى به الطلاق
 يقع كباية الكليات وان اراد به المثلث كان بلانا لانه نوى
 تنونه غليظه وان اراد واحده فهو واحده بانه لانه كباية

وان اراد به الظاهر فهو ظاهر عننا في حقه وان يوسف
 وقال محمد ليس بظاهر والظاهر قوله لا انه وضعا بالقرن
 وفي الخبر ان يكون محرمه بالظاهر فكان المنوي يحتل
 لفظه فيه واما اذا نوى التحريم اولم ينو سيا فهو منى وقال
 الشافعي اذا قال ذلك لزوجته وجارته فطهره كما كان بين
 نفس اللفظ وليس بمنى والمصحيح قولنا لان كل لفظ عاوت
 ما كان بين منى ومنى وهكدي روى عن ابن بكرو عمر ومن
 سويدي بن عباس رضي الله عنهما اجمعت انه منى اذا
 ست انه بين صاموليا كما قال والله لا اقربك واما قوله
 اذا اراد به الكذب فهو كما قال اراد به مما بينه وبين
 الله تعالى املا العقاب فلا يصدق في نفي الممن لان هذا هو
 اللفظ صريح الممن بالشروع فلا يصدق في جوفه عن طاهر
 ماله واذ قال ذلك في غير الزوجه فهو منى عندنا خلافا
 للشافعي واذ اجرم على نفسه سيا لم يطل بما جرم فليلا
 او كثيرا حنث واجلست الممن واذ قال كل جلال على جرم
 ولا منه له هذا على الطهارة والشراب حاصبه على ما علم والله
 اعلم **كتاب ما اذا ساق الزوجان**
 الشقاق والتخارج والاختلاف والتشاجر والتنازع والتحاميم معنى

وخافان لا يقربا حرم الله فلا يابى ان يقتدى بهما منه
 مالا يخلصا به لقوله تعالى ولا جناح عليهما فيما اصدق بهما فلا
 قيل ذلك وقع ما لم يقع تطبيقه بانه ولزمه المال اما وقوع
 الطلاق فهو عندنا وقال الشافعي قول هو قسح وقول هو
 كناية عن الطلاق والمصحح قولنا لان الله تعالى ذكر الطلاق
 بغير عوض ثم ذكر العوض فيه بقوله فلا جناح عليهما فيما
 اصدق به فكان هذا سان حكم التطلقين بعوض بغير
 عوض ثم ذكر التطلقه المأثمة واما ما كان كونه مأثرا لانه
 لفظ كناية فيقع به الطلاق المبين كسابر الكنايات وهو
 عبارة عن العقد عندنا اعني عقدا على الطلاق بعوض حتى
 لو قال الرجل اخلع امرأتي فخلعها على غير عوض لم يهر
 واذ كان عقدا يفتقر الى قبول المراء بخلاف ما اذا قال اخلع
 جالعتك ونوى به الطلاق انه يكون كناية عن الطلاق
 لا خلع حتى لو ذكر عوضا فهو عقد خلع فبینه يفتقر الى
 قبول المراء فان كان النشور من قبل الزوج كرهنا له ان ماخذ
 عوضا منها لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوجكم الا به واني
 كان من قبلها كرهنا له ان ماخذ الزوج ما اعطى وبعوض النكاحات

في قوله لا يقربا حرم الله فلا يابى ان يقتدى بهما منه
 في قوله لا جناح عليهما فيما اصدق بهما فلا
 في قوله فان كان النشور من قبل الزوج كرهنا له ان ماخذ
 في قوله وان اردتم استبدال زوجكم الا به واني كان من قبلها كرهنا له ان ماخذ

لا يكون الاطلاق قوله ولا جناح عليهما فيما اشدت به فان
 قيل جازية النكاح لحدوث جليله بنت ابي السلول وروحها
 ثابت ان النبي عليه السلام امره ان ياحد منهما ما ساق اليها ولا
 يرد اد فان طلقها على قال فصلت وقع الطلاق ولزمها
 المال لانه علي وقوع الطلاق وجوب المال عليهما ولا
 يجب المال عليهما الا بالتزامها ويكون الطلاق بائنا لا بغيرها
 في بدل العوض هو التخليص منه ولو كان الطلاق رجوعا لا
 يحصل غرضها ويذهب مالها بغير شيء وهذا لا يجوز وان بطل
 العوض في الخلع مثل ان كان العتق وهي مسلمة على جزأين خبز
 ولا شيء للزوج لان الطلاق ينفى ما لا لا التسمية في ذلك
 فيستحق خلاف النكاح لان وجوب المهر فيه كان لحق الشريعة طار
 اذ جري به الايضاع بانه حقا للشريعة ويكون الطلاق بائنا ولو
 بطل العوض في الطلاق كان رجوعا لانه اذا بطل العوض
 في الخلع لم يبق كفاية والواقع بالكنايه التي هي غير جازية
 مجرى الصريح باين فاما في الطلاق بغرض اذا بطل العوض
 في صريح الطلاق بغير عوض فبعض حق الرجوع وقوله ولا شيء
 للزوج مذهبنا وقال الشافعي عليهما مهر منتهما والصحيح قولنا

والشريعة

عن الصبي غير الخروج عن ملك الزوج ليس مال ولا علي المال لان حاق
 لغيره مال ولا علي المال لان مباح الصبي لغيره مال لان حاق
 للامام في حقه ما هو الا لغيره عند الرجوع اليه لان له لم يشرع له
 الا المال وهذا المعنى قد روي عنه في حاله الخروج من علي المصل وما حار ان يكون
 مهر في النكاح حار ان يكون في الخلع لان حاق بهما عود علي الصبي
 فاحار ان يثبت في أحد العقد من حار ان يثبت في الآخر قال له حاق في
 علي ما في يد من العتق لم يكن في يد فاسي فلا يملكه عليه لانه لم يوحده
 لغيره ماله فمعه الخوار ان يكون في يد فاسي ماله فمعه ولا يملكه له ولم
 تقدر بالسمية فلا يرجع شيء وعلي هذا اذا قالت علي في هذا النكاح
 او علي ما في يد من العتق لم يكن في يد فاسي لم يملكه له لم يرجع شيء
 وان قالت علي ما في يد من العتق لم يكن في يد فاسي لم يملكه له لم يرجع شيء
 وروى عليه مهر عليها والصحيح قولنا انما غرت به سمية ماله فمعه
 فلا يجوز ان يملكه بغير عوض والرجوع اليه العتق ما سمية غيره
 بمكول لا بمكول فوجب الرجوع اليه العتق ما سمية غيره
 وان قالت علي ما في يد من العتق لم يكن في يد فاسي فمعه
 لانه درهم لانه لم يصر محررا في البطل عن ملكه الا عوض
 هو الدرهم وعلى اسم الدرهم ما فوهما والملك له مبيته ولما

واذا قالت طلق ثلاثا بالثلاث دفعه مطلقا واحدا مطلقا
 الا ان لان النكاح من المعاضد وليس فيها من الشرط
 فان ثبت ثلاثا على الطلاق الثلاث واعتبر في كل واحدة
 لها ما جعل لها من العرف وان قالت طلق ثلاثا على الف
 مطلقا واحدا فلا شيء عليها عند اي حنفية وقع واحد ولا
 عليها ما ثبت لالف وهو قول الساجي والصحيح قوله لان كلمة
 على قد يذكر للشرط والمعلق بالشرط لا تنوع على اجزاء الشرط
 وقع السكوت لزوم المال فلا يلزم بالشك ولو قال الزوج
 طلقني بفكر ثلاثا مطلقا او على الف فطلقت نفسها واحدا
 لم يقع شيء لان الزوج لم يرض بوقع النكاح ولا بكل الالف
 ولو وقعت واحدة سكت لالف كان ضررا في حقه خلافا لما قالت
 طلق ثلاثا بالالف مطلقا واحدا لانه اني ما طلقت وراجعا
 خيرا والمباراة كالحل لان المباراة معاقله من الكراهة
 والحل ما حرم من الخلع الشيء من الشيء ومعناها واحد
 والخلع والمباراة سقطان كل حق لكل واحد من الزوجين
 على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند اي حنفية وقال ابو يوسف
 في المباراة مثل ذلك وفي الخلع لا يسقط به كما يسميها

وقال لا يسقط لهما الا ما يسميه وهو قول الساجي والصحيح
 قول ابو حنيفة لان المباراة والخلع معاقلهما واخر على ما
 مر والعرف اسقاط المباراة في حقوق النكاح ما وقع في
 لفظها وعرضها اسقاط تلك الحقوق فوجب ان يسقط
 اذا ملكا اسقاطهما والعرف في التقيد بترك فلا يصح
 مبطلا للفظها وعرضها كما ^١ ^٢ ^٣ ^٤ ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}
 اذا قال الزوج لامرأته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه
 ولا يحل له وطئها ولا يمسها ولا يقبلها حتى يكفر عن ظهاره
 لان الظهار يتعلق بقرابة تحريم لا بقرابة لا بالكفارة مما لا يوجد
 سبب الا بقرابة لا بقرابة التحريم بوجه ما لا ملك للمهرين
 ولا بعينه وقوله ولا يمسها ولا يقبلها لقوله تعالى من قبل
 ان تقاسوا ولا نه ما حرم الوطئ حرم بدو اعينه فان وطئها
 قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى
 ولا يعاود حتى يكفر لما ان رجلا طاهر من امرأته ثم وقع
 عليها قبل ان يكفر فبلغ ذلك الى رسول الله عليه السلام
 فامر ان يستغفر الله ولا يعاود حتى يعود الذي حرم
 به الكفارة ان يعزم على وطئها وقال الساجي الكتاب يجب

بالظن والظن هو ما يحتمل الظن على الظن وان
 قال قائل الظن انما هو ما يحتمل الظن على الظن وانما
 لان الظن انما هو ما يحتمل الظن على الظن وانما
 كذا هو ما يحتمل الظن على الظن وانما
 لا يكون منه بل من الظن على الظن وانما
 ونحو ذلك من الظن على الظن وانما
 او ماتت مستطاب الكفار لان الكفار وطوبى للظن وانما
 ان يحتمل وجوبها غير مستطاب هذه الحدود واذا حال استطاب
 كسطن امي او كسطنها فهو مستطاب لان هذه الاعضاء هي حرمه
 الظن من الامم من قوله الظن وكذلك ان شاء الله تعالى لا يحل له
 النظر اليها على التاميد من محاربه مثل احته او عته او ابيه
 من الرضا ولا خلاف في حرمه النظر اليها على سبيل الباطل كالكلام
 وكذلك لان قال راسك على كذا امي او فرك او وجك
 او ركب او نهك او تلكه لان هذه الاعضاء هي حرمه
 على ما ذكرنا وان قال استطاب مثل امي مرجع الى الله فان
 قال اردت الكفره فلي كما قال وان قال اردت الظن فلي
 ظن وان قال اردت الظن فهو ظن لان ظن فان لم يكن

بالظن والظن هو ما يحتمل الظن على الظن وانما
 قال قائل الظن انما هو ما يحتمل الظن على الظن وانما
 لان الظن انما هو ما يحتمل الظن على الظن وانما
 كذا هو ما يحتمل الظن على الظن وانما
 لا يكون منه بل من الظن على الظن وانما
 ونحو ذلك من الظن على الظن وانما
 او ماتت مستطاب الكفار لان الكفار وطوبى للظن وانما
 ان يحتمل وجوبها غير مستطاب هذه الحدود واذا حال استطاب
 كسطن امي او كسطنها فهو مستطاب لان هذه الاعضاء هي حرمه
 الظن من الامم من قوله الظن وكذلك ان شاء الله تعالى لا يحل له
 النظر اليها على التاميد من محاربه مثل احته او عته او ابيه
 من الرضا ولا خلاف في حرمه النظر اليها على سبيل الباطل كالكلام
 وكذلك لان قال راسك على كذا امي او فرك او وجك
 او ركب او نهك او تلكه لان هذه الاعضاء هي حرمه
 على ما ذكرنا وان قال استطاب مثل امي مرجع الى الله فان
 قال اردت الكفره فلي كما قال وان قال اردت الظن فلي
 ظن وان قال اردت الظن فهو ظن لان ظن لان ظن فان لم يكن

من الاستطاعة على ما كان من سكا والخطوط في السبب وكيفية
 مشيها من ان من الجوار أن قد روي على العنق او على القدم
 في حال الاستطاعة فيقتل اليه ما كان قد جاع قبله من
 من وكثر في العنق الرقبه الكافيه والماله والذكر والانه
 والجفير والكثير لتناول اسم الرقبه الكمل بطننا وما في السطح
 لا غير الرقبه الكافيه والماله في قولنا لانها رقبه كامله
 ولا عظام اسم له منها بدل فيكون حقه في الكفاره جازيا
 على الموتى خلاف كفاره العسل لانها وحيت لعلك حرمه
 النفس فمعه الكفاره وحش التحريم ملكه وحرمه للنفس
 اعلى من ان يعطى الكفاره ولا يحرم العسل ولا المشطوقه
 الهي او الرجلين ولا اشدا اليدين او الرجلين ولا اللقير
 لانها ذات جنس المنعوه واشبهه الميتة من وجهه ويكون
 الاخر مقطوعا في اليد او في الرجلين من
 خلاف لان جنس المنعوه باقي ولا يكون هالكه من وجهه
 وقال الساجي لا يجوز اذ كانت ايمانه من ايمانه مقطوعه
 ولانها من جنس المنعوه لا يمت ان لا يكون لغوات جنس
 المنعوه الا اما استحيها وقلنا بان الامة سمع اذا جاز

اسان به فكانت منه جملته اقمه لا اقمه اما الذي
 لا يمت اما هو الاخرين وهذا هو مقتضى الكفاره
 ولا يجوز مقطوعا ايمانه اليدين كان قطع الا ايمانه يقب
 قية اليد ومن العمل ما يقارب قطعها فيقتل في الاخرين نحو
 لان ما في الشاخصه ولانها الرقبه فمعه لا سطر ونعمه
 الجنس ولا في العنق ولا في الخوف في الكفاره بل ان مقتضى
 الجنس جوده فمعه الميت ولا يجوز في اليد او في الرجلين
 والكاتب الذي ادى بعض المال لان رقبته اليد والمدير
 ما قبح وان يكون تحريرا مطلقا واما المكاتبه التي يعفى بدل
 الكفاره فلا بد قديكم للولي العوض عن رقبه فصار كاليفي على
 مال فان ابيع مكانا لم يرد شاحا و مال وفيه والنياف كالحرم
 والصحيح وقلنا لان المكاتبه لا يحلوا ان كان محلا لملا
 للتحرير وجهه التكفير او لم يكن فان كان فقد حرر رقبه وجهه
 التكفير وجب ان يحرقه وان كان لم يكن محلا فلا وجب ان
 فليس الكفاره حقبض التحرير سابقا عليه والكفاره قاتله الا في
 وجب ان يفسخ ما اذا افسخ عاد لها فيجوز جرمه عن الكفاره
 وان استوى اياه او ايمانه شوى بالشوا الكفاره جاز عند القياس

ادري

في الحس المتقد انهم الحاحه فلم يبق عليه الا اللعنة
 كما في بيان كما في **اللعان** قال رحمه
 الله اذا قذف الرجل امراته بالزنا وهما من اهل الشهادة
 والمراه ممن عدا فاذنهما او في نيب ولدها وطالبتة موجب
 القذف فعليه اللعان جلته ان قذف الزوج لا موجب
 اللعان حتى يكون الزوجان من اهل الشهادة وقال الشيخ
 كل زوج حي طلاقه صحيح لعانه والصحيح قولنا قوله عليه
 السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ارواحهم البهائم والنمل واليه
 تحت المسام والماول تحت الحجر والحرة تحت المملوك ولا يه
 ليس من اهل الشهادة ولا يستل اللعان بینه وبين زوجته
 كالتقوى والصنن ويستل ان يكون المراه ممن عدا فاذنهما
 وهذا عندنا لان موجب قذف الزوج لللعان كما ان موجب
 قذف الاحني احد وكان اللعان في الزوج قائما مقام حد
 القذف فيستل ان يكون محضه وملت اللعان بغير
 الولد لانه اذا نفاه عن نفسه صار فاذنهما وجوب اللعان
 على الزوج بناء على مطالبه المراه لان ذلك حقا ويوفى على
 مطالبه حاجب الحق كما ان الحق في ان امتنع منه حسمه

الحاكم حتى لا يقر او كذب فيه ومن قال الشاه اذا
 امتنع جحد الزوج والصحيح قولنا لان اللعان جسد
 شرع فاعل اللعان هو الزنا فاذن المشع من عليه عن
 اذنه وجب ان يحس فيه حتى يوشيه كمال الدون فان
 لا من وجب عليه اللعان وهذا يقتضي ان يبتدى الزوج
 باللعان لا من قذف الشاهد عليها بوزنه وهي شهادة
 نفسها سقط ما صعد عليها فلا يصح ان يبتدى المراه
 كما لا يصح ان يبتدى المراه عليه فاسقط الدعوى عنه
 فادامت جسد الحاكم حتى لا يقر او يصدقه وقال
 الشاه اذا امتنع جحد الزوج والصحيح قولنا
 لان اللعان قول العادي فلا يحق الزنا على المراه فلو كان
 كذبه لقذف لا جنيح واما اذا صدقته فعدا فارق بالزنا
 فلا يبق الزوج فاذن ما سقط اللعان واما كان الزوج
 عبدا او كافرا او محروجا في قذف فله ان يبتدى عليه
 الحد لانه تعدد اللعان بعد صدمه القذف بسبب من جهة
 الزوج فيجب عليه الحد كما لو اذنت نفسه وان كان
 من اهل الشهادة في اذنه او كافرا او محروجا في قذف

لو كانت من لا يحرق قاذفها فلا حرج في دفعه ولا لعن لان
 دفعه الله ولا فروع ليس قدس حرم لادم الاحمال ولكن
 اذا كانت الزوجه من لا يحرق قاذفها بل كانت حرة او
 مملوكة او رقيقه فلا لعن لان اللعان في حق الزوجان وله
 الخلع في الاحتشاق واما اذا كانت الزوجه حرة حاله
 بالغة عليه غير انها مملوكة في حق اللعان بما لا ينفك
 من جهتها فلم يجب عليه لئلا كما اذا جففت وجعل اللعان
 ان يتدري القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات نقول في كل مرة
 اشهد بالله اني لمس الجادقين فيما رعبتهما به من الزنا ثم
 نقول في الحايبة لعنه الله عليه ان كان من الكاذبين لما
 رعباها بالزنا فيشهد اليها جميع ذلك ثم يشهد المراء اربع
 مرات نقول في كل مرة اشهد بالله اني لمس الكاذبين فيما
 رعباها به من الزنا ونقول في الحايبة غضب الله عليهما اني
 كان من الصادقين فيما رعباها به من الزنا كذا ذكره في الكتاب
 واليه واذا التفتا فوق العاض بينهما وقال في وقع الفرقة
 بلعناهما وقال الشافعي نفع بالبراء من لعان الزوج والصحيح
 ما قلنا حديث سهل بن سعد ان النبي عليه السلام لما لعن

من حرم اللعان ما رعبه قال الطائي كيف عاينها
 ان رسول الله لم يلعنهما في مالي بل لعنهما في مالي
 التي عليه السلام لعنهما في مالي فكانت منه في الملا عنق ان طرقت
 بها وقال عليه السلام المتلاعنان لا يحتمل ان ابدا وكذا
 الفرقة بطلت ما رعبه عنده في جميعه ومحمد وقال النووي
 تحريم موته وموول دفر واليمين والصحيح قولها لان
 الزوج باللعان فوث الاما كل بالعرف وفيه في الترخ
 باللعان فاذا اتمعت عنه نأب القاضي منابه وكان في القاضي
 كفعاله وكان فوقه بطلاق كالفرقة بسبب الحب واللعن ان
 كان القدي ولد في القاضي نسبه والحقة ناعنه حكاي قصي
 التي عليه السلام ولو حلال في اعيه فان عاد الزوج والكذب
 فيه حرم القاضي وجل لعان متروحا لانه لما كذب نعيه
 وقد اعترف بجور الحجة عليه فاذا جده للقاضي خرج من
 ان يكون من اهل اللعان فلم يبق حكم اللعان المقدم واذا
 نال حكمه نال القرم المتعلق به في كل له تزوجا له والقرم
 وادافق امراته في صفيه لو نحو لال لعان بينهما لانه
 ليس بقدس حرم لادم احبا غما وقد في الخويل لا

بهن في الحال وقال الساجد نعم طرفة العين والمصاح
 ولا يمان الاشارة بخلافه ولذا قال الزوج ليس حاكم في
 طلاقه وهذا قول ابي حنيفة وزيد وقال ابن حاتم يولو
 لا يمان منه اشهر لانه وان مات يمانه كثير من شدة اسره فلا يمان
 وقال الساجد يمانه في العاقبة الحمل بالمصاح قول ابي حنيفة
 وروى ابن الجوزي جوده محتلم فاذا علم في النكاح في الحمل
 صار كقوله ان كنت حاملا فهو من الزنا ويعلم في النكاح التوط
 والاختلاف لا يصح وان قال ربيته وهذا الحمل من الزنا متلاعتان
 ولم ينف القاضي الحمل اما اللعان ولانه قد فيها بصرح الزنا
 وهما من اهل اللعان وقوله لم ينف القاضي الحمل صحيح لانه لا
 يفي نسيبه وهو جازل هذا حكم عليه ولا حكام لا يستعمل
 لهم ولا عليه واذا نفى الرجل ولدا امراته عقبه العاجز والحال
 التي يقبل التمسك وينتسب اليه الولد صحيح بغيره ولا يخفى وان
 بناء بعد ذلك لا يخفى ونسب النسب وقال ابو يوسف وهو
 يصح بغيره وهو النفاذ وقال الساجد قول الى بلانه ايام
 وروى علي بن النضر والمصاح قول ابي حنيفة لا يمانه عند طلاقه
 ابيان الولاد وقبول التمسك اقرارا عادم عن ان الولاد

هذا في طلاقه فيه واذا اذلت فليس في طلاقه في
 الاول فاحتمل كالماتى ثبت ليهما وطلاق الزوج اما ان يمان
 ليهما طلاقه جهل ولا يمان فثبت فثبت فثبت فثبت
 كالزنا الواحد اما وجوب الحد عليه طلاقه اذ لا يمان في الاول
 وطرقه فاذا اعترف بالماتى فقد وجب عليه الحد فصار
 مكره بان يمان فان اعترف في الاول وفي الثاني ثبت نسيبهما
 ولا يخفى وقال الساجد يمانه في نسيبهما طلاقا واما ان يمان
 اللعان فلا يمان في الاول فقد وجبها بالحق فاذا علم في الثاني
 وقد وجبها بالزنا ولا يخفى والله اعلم كتاب
 الولد قال واذا طلق امراته طلاقا بائنا او رجعا او وفوت
 العدة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن يحبس خودتها بالله
 اقرار القول تعالى والمطالقات تربعن بالنسب بلانه تزويج والاول
 الحيف وقال الساجد لا طهار حتى لو طفت في الحوض المائنة
 كما ان طهرها عدة وعندنا لا حكم حتى يطهر من الحوض
 بالله واصل الخلاق من الضمان والمصاح ما قلنا من الله
 تعالى اوجب للزمن على المطالقات طلاقا وبقن النبي فلو ان
 وسي قد خالف النبي وان كانت لا يخفى في بعض اركان

منها الحيى ولما ملك هذا الاسم لما جميعا لان التوراة الاجل هو
 الوقت والشارى كذلك شليل اذا هنت لارضا الرياح اى
 مل العزى كرهت اليه عزى شليل لوقتها وذلك في الشغل

وبعد هذا لا بد من قولنا على اللان ناسى من التوراة من
 ناسى ان اوتى من بعد من الاله النور فانه لما نزلت عليه
 والاطلاق تومض انفسه بل انه نزلت عليه حالت النور
 فانه كان كات من لا يحى من صفر او كبر او اربا او اربعة
 فنزل نوره على اللان على اية و في قول الصفاة كان
 كات من لا يحى دليل على انهم هم وان النور الحيى
 وان كات جاملا بعد تمام ان نفع جماعها قوله على والان
 الاجال احل ان بعض طيف وان كات امه بعد تمام
 حضانة لعله عليه الام طلاق الامة ثبات وعدها حضانة
 وان كات من لا يحى بعد تمامهم ونصف وللشافعية بل انه
 اقوال قول من قولنا و قول بل انه اشهر و قول شمولي
 والصحيح قولنا لان عدتها نصف هذه الحجة كل الرق نصف
 للنور النصفه فبني ادم فاما النور نوضع الحرة لا تطاوت
 من الحرة والامة لانها لا تقبل التنصيف واذا مات كات من
 عن امر الاله الحرة بعد تمام اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى فلان
 يتوفون نكح و يلبسون ارواحا وان كات امه فون نكح
 شمولان وحيه ايام كان هذه حدة تتبعه فكانت عدتها

لا يشاء في التوراة من نوره
 اذا كانت هذه التوراة والامر
 القاطن و طبعها كات من
 جاءه صريح لا انما

القصى

بعد من الحرة وان كات جاملا بعد تمام ان نفع طيف
 وقال على رضى الله عنه بعد با بعد الاجلين والصحيح
 قولنا قبل بعد الله من متوفى رضى الله عنه من شاملا طيف
 ان سور النساء القصوى واولات لاجال احل من رضى
 الايطاني في شهر البقرة وهو قوله على اربعة اشهر وعشر اظنا
 و رتب الطائفة في الحرة بعد تمام اربعة اجلين وهذا قول ابي حنيفة
 وميم وقال ابو يوسف عدتها ثلاث حيى والصحيح قوله بالثا
 بطلقة حقة متوفى منها اربعة اجلين حتى لا رث نصف عدتها
 وهذا اولى لان الميراث كما لا بدت بالشك والعدى بمقتضى
 فاذا جازت متوفى عنها زوجها حكم الميراث في باب العدة اولى
 فان اختلفت الامة بعد تمام من طلاق رجعي اسقطت عدتها الى
 عده الحرة وان احدث وهي متوفى او متوفى عنها زوجها لا نقل
 وللشافعية فيها لان قول بطل فمات قول لا يسقط عدتها
 والصحيح ما قبل لان الطائفة الرجعية متكروحة فاذا لم يمتها
 العدة كات من الحرة اياها كات الوطافا بعد الامم طافا المتوفى
 جنت بعد اربعة ايام ولا توفى العدة عدتها وان كات امه
 فاحدث بالشهر و رث الدم اسقى من عدتها و طافا

المبلاغة
 الملاعة

غير ظاهريه يقول الشرح ولا بما الزوج يظنونه وعلى الامه
 الامداد لا بما جلت بديته لا سطل مما جرت ولا ما فوجت
 ان طازم الامه كالمصوم والمطهر وليس معه النكاح الظاهر
 ولا غيره اتم الولد احدا لوروم العله وهي فوق همه الشاع
 ولا ينبغي ان يحطب المقتدر ولا ياتين بالتعديرة الخطية
 لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطيئتنا
 الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا ولا يحور المطلقة هو
 الرجعة والمهر في الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا لقوله
 تعالى ولا يخرجون من الان ما بين فاحشه مبيته قبل ان
 ياتين فاحشه فخرجن اتقوا الله اجرد عليهن وقيل لان
 خرجن فكون الخروج فاحشه والمتوفاه عنهما زوجها خرج
 نهارا وبعض الليل ولا يستخرج غير منزلها لانه لا نفقه لها
 مال زوجها هذه العده وكانت محتاجه الى الخروج
 نهارا كحصيل ما ينفق على نفسها خلاف المطلقة فانها
 مكفيه المهر من جهة زوجها وان كانت ابراك زوجها
 بالحق وهي التي امرت نفسها ولا يعتز ذلك وعلى العده
 ان تترد في المنزل الذي يضاف اليها السكنى حال وقوعه

من هو نس

الفرقة لقوله تعالى واتقوا الله ربكم لا تحرجوهن فان كان
 نصيبا من دار الميت مالا ينفقها واخرجها الورثه من نصيبه استقلت
 لا حل القدر وعلى هذا قال اصحابنا في كل موضع تضطر الى
 الخروج كما اذا حاقبت سقوط منزلها او يحاف على متاعها
 كانت مع سعة من الرخلة لا حل الضرر ولا يحور ان يسافر الزوج
 بالمطلقة الرجعه وقال في حور والصحيح قولنا لان اليسفر
 بها ليس برحوس لها ولو جاز ان يسافر بها فخرجت من بيت
 زوجها مع بقا العده وهذا لا يحور واذا طلق امراته طلاقا باننا
 لم نزوجها عدتها وطلقها قبل الدخول فما عليه مهر كامل
 وعليها عده مستقبله وقال محمد لها نصف المهر وعليها اتمام
 العده الاولى وفيه قال السامع والصحيح قولنا لان النكاح
 قائم وقد ورد في الدخول فكان هذا طلاقا بعد الدخول بحسب
 مال المهر والعده اليه تقبله وولدت نسب في العده ولد المطلقة
 الرجعيه اذا حاق به لستين واكثر ما لم يقرب بانقضاء العده لانه
 يحتمل انه وطئها في العده ويحتمل ان عدتها طالت لطول طهرها
 وان حاق به لاقول من سنتين بانته لان الولد ينفي في البطن
 الى سنتين عندنا فحملنا هذا الحمل من وطئ قبل الطلاق حتى لا

جعلنا

عليه من احواله بالذكرك كانت مقبلة فسمي عرسا و
 الخ والواجب به لاكثر من سنتين بليت نسبه وكانت
 لتقينا بحول من علق جاذب بعد الطلاق لا يلقى
 البطلان من سنتين فكون الزوج مراضيا لها او ما في
 عرسها والمستوبه بليت نسب ولها اذا حاق به لا قبل
 من سنتين لان الوطى في الطلاق الباطن محظور وتجرأ امر
 الميام على الصهر والجل واحد ما لم يكن مقتدره هذه الجارية
 حقا بسنتين فوالا من هاهنا عرسا فان حاق به لتمام
 السنتين من يوم الفراق لم يثبت نسبه لان جرحا حدث بعد
 البينونة فلم يثبت من الزوج ثم قال لان بدعيه ليس الحايضه
 وطبعا حاله البوده شبيهه فثبت نسب الولد اذا ادعاه ط
 ان له وجهه صحيحه وثبت نسب ولد المتوفاه عنها زوجها
 ما بين الوفاه وبين سنتين لو ان يكون حاملا ولا حكم
 بانقض عرسها ما لم يقع كالود من الطلاق واذا اعتزلت
 المعتزله بانقض عرسها ما لم يقع كالود من الطلاق واذا اعتزلت
 نسبه وان حاق به ليستة اشهر لم يثبت وقال السماع ثبت
 نسبه منه الا ان يكون قد تزوجت فثبت من الثاني او ياتي

بمشكوك الزرع من والمصحح قولنا لانها البينه فما عرسا
 عرسا وجب بسنتين علق المتوفاه عنها زوجها اذا حاق
 بولد كامل من عشرة اشهر وعشرة ليام حيث ثبت النسب
 وان اقرت بانقض البوده لان هذا الموضع حكاهما اتفاقهما
 على الشهادة الطاهره فان حاق بولد لا قبل من شهر اشهر
 انما كانت حاملا في البوده بطل ما حكاه به وثبت النسب
 من البوده واذا ولدت للبنت ولدا لا ثبت نسبه عند
 البوده لان شهر ولادته بطلان او بطل وامرانا في
 ان يكون هناك بطل طاهر او اعتزالي من قبل الزوج فثبت
 النسب بغير عرسه وكلاهما ثبت في الجمع بغير امره واجه
 لانه مما لا يطاع عليه الرجال وقد قال عليه السلام في النكاح
 وما لا يثبت في الرجال النظر اليه حايضه ولا في خدمه ان هذا
 فصا يامان النسب فيستوي كمال الحجة وبينا ان المار
 ولدت بغير اقرت بانقض البوده فبارت اجنبه ونسب بولد الاجنبه
 بشهادة النساء وحده من خلاف حال فيلم الارضه لان نسبه
 ثبت بالذرائع وبشهادة النساء ثبت الولاد وكذا في ما
 اقر الزوج بالجنين او كان الجنين طاهر لان هناك ثبت النسب

وانما ان منعه الواجب قدور كذا نعتا فان اصبحت
 من تسلط نعتا على منسلط اليها النعمة لان لها ذلك شرعا
 فلو تسلطت النعمة لا منعه من منسلط اليها النعمة لا منعه
 من منسلط اليها شرعا ولا من منسلط اليها شرعا ولا من منسلط اليها شرعا
 الى ان لا منعه من منسلط اليها شرعا ولا من منسلط اليها شرعا
 صغر ولا من منسلط اليها شرعا ولا من منسلط اليها شرعا
 لما النعمة والمصنع فلو ان العرف من التسليم هو ان النعمة
 ولم يجر على الرخصة لان الرخصة بها يمكن من كل شيء
 وان كانت الزوج مغترا لا يطبق الوطى والبراء كبرية وبقا
 النعمة ومانه ان التسليم التام من صحتها قد وجد اذا
 طلق الرجل امراته فلو النعمة والسكنى وعتما رخصيا
 كان او بانا وعل الساع حجب المستوبة اذا كانت حاملا لثمنه
 وان كانت من راحل لا يجب والمصنع ولما لانها مجزئة لتعرف
 برأى الزوج او لثمنه ولادة من النعمة فلو طلق ولم النكاح ولا
 نعمة الثوري حجابا ورجعا ورجعا ورجعا ورجعا ورجعا ورجعا
 فقال بعضهم نعمة لا يجمع المال وقال بعضهم لا نعمة لها مال
 الزوج والصحيح انه لا نعمة لها اجلا لان النعمة اما يجرى جالا فلا

حال نشأته المراه على وجودها
 اعققة وخرجت من بدنه

وقد زال ملك الميت فلا يورثه احد من اولاد ملك القبر ولا من اولاد
 حاتم من قبل المراه لخصه ولا نعمة له لانها من نعمة
 عندها لخصه فقط فتمت اكل الناس من ملك القبر ولا من ملك القبر
 به وخصام ارتقت سقطت نعمة من الزوج والزوج
 قد تم نعمة من نعمة قريب سرت نعمة كما لو ارتقت نعمة
 الطلاق وان ملكت ابن زوجها من نفسها ولا نعمة له لان
 كان من قبل قلم النكاح وان كانت من الاقارب من طلاق وان
 ملك من النعمة اما الاول طامتا انما فتمت حاتم من نعمة
 واما الثاني فالن من نعمة وهو مانه الما جابل للزوج ليس
 النعمة اما جابل قلم نعمة الاجتناب الذي هو مطلوب للزوج
 وهو الاجتناب من نعمة الوطى ودواجيه فوزت بالزوج مان
 لمان الطلاق الثاني والثالث ان ملكه لا طلاق والمدة بين
 ارتدت ولم تجنس بعد او قتلت من الزوج لا نعمة لها فتمت وان
 جنت المراه في حق او خصها بطلان او اقرب حال
 حتم من حرم ولا نعمة لها لانها من نعمة الاجتناب من نعمة
 هذا فان حتم من حرم قبل الطلاق كان نعمة له من نعمة
 حتم من حرم وقال ابو يوسف لا نعمة له ولا نعمة

واما اذا جازى
 وشما ولا له

لها لانها من نفسها فاعلم ان الماشية ونحوها لها نفقة الاطعمة
 ولا يورثها وان الامتياز لها واحد لا دار عاين مفروضة فلا
 يوجب سقوط النفقة بصوم رمضان وان منعت من الزوج
 فاعلم ان النفقة في الشهر قد وجبت وهو مستحق منها من حيث لا يبين
 ولين منع من الاستمتاع ولكنه جعل تغير فعل الادعي طامعاً في
 النفقة كما لو جازت خلاف الصغيرة لان فيه وقوع الشك الزوجي
 فلا يجب وما هنا وقوع السقوط فلا يسقط بالشك ويحرم على
 الزوج اذا كان موطراً نفقة خادمها لانه لا بد لها من خادم واحد
 تقوم خدمتها وتنفق امور بيتها لئلا تنفر المراه لخواج زوجها وكان
 ذلك من خواج المراه ويوجب منعته الى الزوج مكان ذلك على الزوج
 فلا يفي الا من نفقة خادم واحد وقال ابو يوسف يوجب نفقة
 خادمين والمصحح قولها لان المراه تكفيها خادم واحد وعادة
 فان زاد على الواحد غير محاب الى عاده وما زاد على ذلك
 للثمن والزمه وجوب النفقة عليه الكفاية لا التجهل والروضة
 وخالف ان سكنها دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان
 عمار ذلك واذا كان له ولد من غير ما وليس له ان يسكنه معها
 لان السكنى حق الزوجه فلا يجوز له ان يشترك غيرها فيه كالنفقة

ولا نفقة لغيره السكنى من غيرها الا اذا اختلف ذلك لانها من
 جسد نفقة بدون حقه فان ذلك الزوج ان منع والنفقة
 وولدها من غيره واهلها الدخول عليها لان المنزل الذي في الزوج
 ملكة وله منع فولا من دخوله كسائر منار له والنفقة من النظر
 اليها وكلامها الى ذلك الحنايا لان ذلك من جهل الام والنفقة
 من ذلك يوجب الى مطة الزوج وهذا اذا كان ذاب من حرم
 منها ولا تنفقه الزوج فاما اذا لم يكن محرماً لها ونفقة الزوج
 كان له ان يمنعها من النظر اليها وعن الخصاف عن ابي يوسف
 انه لا ملك ان يمنع الزوج ابوها من الدخول عليها كمنع
 للزيادة مرتين وانما منعها من الكهونه وذكر النفقة ابو الليث
 في فتاويه انه لا يمنع ابوي المراه من الدخول عليها للزيادة
 في كل جمعة ومنعها عن الكهونه ومن اعس نفقة لمراته لم
 يفرق بينهما ويقال لها استأذني عليه وقال الساجي يفرق بينهما
 لان طليقت العرقه وكذلك ان افليس بالمرء قبل الدخول المصحح
 قولنا لان في المفرق ابطال حق الزوج في النكاح وهذا مرد
 في حقه وعديم المفرق باضي حقه في النفقة وكان محلاً في
 المفرقين دفعاً للاعلى اولى واذا عاب الرجل وله مال

يلا رجل يفتون به والزوج من القاضي في المال
ووجه الغائب وولده البطار والديه وأولاده الكبار والذين
والأثاث وقال رفر لا يفتون فيه شي والصحيح ولنا أنه من
النكاح والمال للغائب بمقادير جميع ما كان كالمات من
قضى على القاضي أيضا حتى من ذلك المال كما لو كان هذا
المال في بيت الزوج خلاف ما إذا كان دين آخر على الغائب
حتى لا ياتر القاضي بقضا الدين وإن كان مقررا بمال وبدنه
لأن القاضي إنما يمسح من الغائب فلا يكون نظرا له وحفظا
ملكه عليه ولا ياتر ذلك وليس في هذا الدين من ماله حفظ ملكه عليه
بل فيه قضا عليه بقول الغير وهذا لا يجوز وإن جرد المال للغائب
أو وجد النكاح أو جرد كلاهما لم يقبل بينهما على شيء من ذلك لأن
فيه إتيان النكاح على الغائب والموت والموتون ليسا بجم فيه
وإذا ثبت أنه بعض سعة الزوج من هذا المال بعض سعة الأولاد
الصغار وسعة والديه لأنها آخرت بحري سعة الزوج بدليل أنها
حتى مع الغنم كما يحسب سعة الزوج من المقترو هذا كله إذا كانت
الوديعه دراهم أو دنانير أو مكيلة فإن كان غير ذلك لم يفتونه
شأنه لأنه لا يفتون أحاب النعمة إلا بالسبع لأن النعمة يكون في الأثمان

وإذا أوجد للزوجي إلا بالسبع وسع عروفي الغائب في النعمة لا
يكون فإن كانت للزوجي طامعا ففيه بالنعمة لأنه جسد
المتن وكذا إن كانت ثلثا من جسد أبيه في طامع المراه تكسي
قضى فيها والكسبه لأنها جسد المتن وبأخذ منه ألفا لا
لأن القاضي يقبض ثلثا في أمور الفيت ومن الجار إن عثر الغائب
مقيم البيت على طلاقها أو انفاقها فمضى التوثيق بالكتابة
احتياط ولا يقضى النعمة في مال غائب إلا لهولا إما نعمة المراه
فلا يجاريه بحري الدين بدليل أنها يجب مع اعتقائه وكذا
نعقة الأولاد الصغار فكان منزله من اقرب دين عند قاضي ثم
عاجبه ولم يمال فإن القاضي يقضي دينه من ماله كذا في
ها هنا وأما الأبوين فقد جعل ماله كالماله في الحكم لقوله
عليه السلام وما لك لا يسك فإذا جعل منزله ماله جاز
أن يقوله وأما الأولاد الكبار الزموني والآباء فقد تحقق
فيهم الولد مع عجزهم فنزلوا منزله الصغار فاما نعمة من سعة
من ذوي الأرحام منزله الصغار لم يتكبر بها فلا يفتون
في مال الغائب وأما قاضي القاضي لها نعمة لا يجازيها ليس
خاصة به ثم لها نعمة المويين لأن ما ففيه بغيره فمضى

يجب ان لا يغيب حاله كان له ان يطالبه بتمام حقها اذا
 مضت مدة لم يبق الروح على ما طالت به تلك فلا يشاها
 الا ان يكون التام من الحق او ما لم يتلزم من مقدارها
 ومضى لها نفع ما مضى وقال السامع بصواب النفع دنا لها
 في الدنيا والمصالح قولنا لا يغيب حاله فلا يتقرر وجوبها الا
 بمعنى ينضم الى سبب الوجوب كالمباقيات فان مات الروح بعد
 ما قضي عليه بالنفع ومضت شهور سقطت النفع وكذلك ان
 ماتت الروح وقال السامع انما يوجد من تركه الزوج كسائر
 الديون ولنا ما سنا ان طريقها طريق الطلاق فاذا حصل
 الموت قبل القبض وجب ان سطر كالعبد على الديون
 واذا اسلفها نفعه اليه لم مات لم يسترجع فيها بشي وقال
 محمد بن حبيب لما نفع ما مضى وما بقي للزوج وهو قول السامع
 والمصالح قولنا لا يغيب حاله الا انما يغيب ما مضى لم يمت فيها الزوج
 بعد الموت كالعبد وانما روح العبد حرة وتعلقها بدن عليه
 سابع فيه يورثه اذا تروها باذن المولى اما وجوبها فالتزم
 بالنفع من احكام العقد فيستوي في لزومها الزوج والعبد ما
 على المهر واما يباع فيها لا يغيب حتى لزومه وقد ظهر من الحلق

انما
 في
 قوله

فعلق لكها العبد وورثته كدين من الماذون فيجب وجوبها
 ان ينفذه للولي واذا تروى الرجل امة فلوها ولا فاقه
 من امة النعمة وان لم يروها على نفعها لاني وجوبها مطلق
 بالتسام والتسليم مطلق بالسبب ونفعه الاولاد الصغار على
 الاب لا يشاؤكم فيها احد كما لا يشاؤكم في نفعه الزوج كقوله
 تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن لهن من الله تعالى الذم والاف
 اجرة الرضاع مع الوجود الام فاذا لم يشارك الام في الاب
 مع نساؤه في الدوحة الى الصغير ولان لا يشاؤكم ولا يروى
 فان كان الصغير رضعا فليس على امة ان يرضعه وهذا
 اذا وجد من يرضعه فان لم يوجد تجب على الرضاة من الرضاة
 مؤنة الولد فلا يلزم الام كالنفع بعد الكبر ونسأجر له الاب
 من يرضعه عند ما سنا ان مؤنة الرضاة على الاب ولما
 عند الام لان الام احق بالولد هذه الجلالة من الاب وقيل ان
 الحج بين الامين من يرضعه الرضاة عند الام حتى لا يسقط ولما
 من الحقين وان استأجرها وهي زوجته او مملوكة ترضع ولها
 لم يجوز ان نفعه النكاح واجب على الزوج فلو ماتت عليه اجرة
 الرضاة لا حقت اجرة الرضاة مع نفعه النكاح في مال واحد

وهذا لا يرد وهذا اذا كانت معتدة عن طلاق رجعي فاما المقتدر
 من طلاق بائن او مطلق هل تستحق امر الرضاخ فيه بعد اطلاق
 فان اختلفت عندنا في استباحها على رضاها حال لائحتها
 اجبتة فباراستحارها كسائر الاجبات فان قال الاب
 استباحها وهاجرها فوضعت الام مثل اجرة الاصلية
 كانت احق فان التفتت رباة لم يحرم الزوج عليها القول
 تعالى وان يتابعتم فاستترع له اخري والتابعين ان يحرم
 منها المالكية في الاجرة ومقتضى الضرر واجبة على ابنته
 وان حالته في دينه كما يجب لعقده الزوج على الزوج وان
 حالته في دينه كان في الموضعين جميعا لم يحل بيت ووجوب
 النكاح فلا يحل الحكم واذا وقعت للزوجة من الزوج من
 فلام احق بالولد لانها اعرف بترتيب الولد وكان الزوج
 انما لا يحرم انظر كما ان الاب لما كان اقدرا على حفظه
 كان احق بالعرف منه كذا هذا وان لم يكن له اثم وام الام
 اولى من الاب لانها ايتتوا في القراءه واحدا في تدلي فلام كان
 انك الولد من تدلي فلام معه ولايه يتعاده من جهة
 الام اولى وان لم يكن له حدة والاخوات اولى من العوات الفلاني

لما ان الاحواق من اولاد الابوين والعوات والمخالات من اولاد
 الجد من كان الزوج الاول اولي وقدم الاجرة كذا وام
 لاحت من الام كم لاحت من الاب كذا الاول قبل كذا
 جميعا فكانت اولى والناس تدلي فلام فكانت بقدره على
 من تدلي فلام كما تقدم الحاله على الوجه اختلف الرواية
 في لاحت من الاب مع الحاله فقد روي عن ابى حنيفة وابي
 يوسف وهو قول محمد بن عمرو الحاله اولى لقوله عليه السلام الحاله
 والده وروي عن ابى حنيفة وابي يوسف روايه اخري
 لاحت من الاب اولى لان لاحت من الاب والحاله من
 ولد الجد كم المخالات اولى من العوات لما ذكرنا ان من كانت
 تدلي بقرباه الام اولى عند التباوي في القرابة كام فلام وام
 الاب سوزن كما سوزن الاحواق كم العوات سوزن كذلك
 ذكرنا في الاخوات وقد قال اصحابنا بانك الاخ اولى من العوات
 والمخالات لانهم من ولد الاب وبنات لاحت اولى من بنات
 الاخ لان الاخ ليس له في الحضانه حق ولا لاحت حق تدلي بها
 اولى فاما بنات العم وسات الحال وبنات الحاله والعمه فلا
 حق لهن في الحضانه لانهم رحم بالا محرم والحضانه بنات

الذي الحارم وكل من تروى من هؤلاء سقط حقها الا ان
 اذا كان زوجها الحيوان الذي سقط حقها من قبل
 روح الله كان فيه ضرر على المقتضى خلاف لظهور اذا كان
 زوجها حيا لانها لم تكن حرة ولم سقط حقها
 وعلى هذا الام اذا تروى بالحق لا سقط حقها
 لما ذكرنا فان لم تكن للمقتضى امره ان اهله واحتم
 فيه الرجال فاولادهم به اقربهم يحمي لان ما يشترط
 بالقرابة بعد فمما اقرب ما اقرب اجله المروا في ولاية
 الانكاح والام والحد احق بالعلام حتى ياكل واحد من
 واحد ويلبس واحد ويسبي واحد وبالجارية حتى يحبس
 لان المقتضى عند الاستغناء فيه احتياج الى التائب فلا بد
 الى ذلك احدى فكان هو اولى بما الحارم محتاجة الى
 تعلم ادراك النسا والخلق ما خلاقين والام على ذلك لا قدر
 فكان التزل عليها البطر وعن محمد انها اذا ماتت جدها
 من قبل غلب احق بها لانها اذا ماتت هذا المبلغ احدثت
 الى الخط والرجال الكثر من النسا فكانوا اولى بهال
 السابعة الام والحد اولى بالعلام حتى يباح سبيها

من يخرج يكون من محال من الابوين ومن سوى الام والجد
 احق بالحارم حتى تسلم هذا المقتضى لانها اذا ماتت هذه
 الحالة احق بها الى الخط والتائب وكذا المقتضى فكان
 الرجال احق بها بالام اذا احق بها واما الولد اذا
 اعتقت في الولد كالجارية لا يحسن اهل الولاية بعد الصبي
 والولاية موجودة فاشبه الجارية بالولاية وليس للامه وام
 الولد حتى في الولد قبل الصبي لان الحفانه ضرب من الولاية
 ولا حتى للامه الولاية وللزوجة احق بولدها الطيب ما لم
 يقبل الاديان وعاق ان يالف الكفر لان هذا المقتضى انما
 مت للام لمنفعة المقتضى والكفر لا ينفيه واذا ارادى البطالة
 ان يخرج بولدها من المهر وليس لها ذلك الا ان خرج الى
 وطنها وقد كان الزوج تروى حاضره حالته انه لا يخلو اما
 ان يقبل الانتقال من قريه الى قريه او من قريه الى ميه
 او من ميه الى قريه او من ميه الى ميه اما الوجه الاول
 وهو ما اذا قصرت الانتقال من قريه كان فيها العقد الى
 قريه من قريه للمهر ان كانت قريه بحيث يمكن الاق
 مطالعتهم اليستوتة باهله كان لها ذلك والا فلا

اذا اراد ان ينقل من القرية التي فيها العقد الى الجبل ان
 كان قريب من الجبل لها ذلك ما فيه من المصلحة البعظ
 فان اراد ان ينقل من الجبل الذي وقع فيه العقد
 الى قرية لا يكون لها ذلك وان كانت القرية قريبة ما فيه
 من المصلحة البعظ الا اذا كان اجل العقد في القرية وان
 اراد ان ينقل من مصر الى مصر فان لم يكن الجبل الذي
 يريد الانتقال اليه مبرها ولا كان اجل العقد فيه ليس
 لها ذلك لعدم دليل الالتزام باسكان الاولاد فيه عادة وان
 كان ذلك مبرها وكان اجل العقد فيه لها ذلك لان
 الزوج التزام لا مكال في ذلك الموضع عادة فان من
 تزوج امرأه يقصد المقام ببلد البلد ولكي اقربا للراه
 لا تكون في اخرها طين فلكل مصر مكال من اجل
 العقد من لم يكن لها ذلك لان الزوج لم يلتزم لا مكال
 في ذلك الموضع عادة وان لم يكن ذلك مبرها ولكن كان
 اجل العقد فيه روايتان في رواية كتاب الطلاق
 ليس لها ذلك في رواية الجامع البصير لها ذلك وعلى
 الرجل ان ينقل على اوجه واجراءه وجداته اذا كانوا

مترا فان طاروا منه اما استراطا للقرطان الذي من
 مثنى ثاله فكان ايجاعا مال اولي من ايجاعا مال غيره
 واما وجوه الاولاد فان له قسما وصاحبه في الدنيا
 بعد وفاته ولا يورث في الكافر في واما اجداد وجده
 فلا ينقلوا اسم الوالد والوالدة عليهم جازا ولا يحل النكاح
 مع اختلاف الدين لا للزوجة ولا للابوين ولا لاجداد والجدات
 والاولاد مولا والاولاد اما الزوجة فلا تنكح من غير ما
 غيرها فلا تنكح من غيره ولو كانت عليه صيانة في الطلاق
 ولا يشارك الولد اجداد في نفقة ابويه لانه لا يشاركه في نفقته
 اليه ولانه اوفى للناس اليه فلا يحل النفقة على الابوين
 مع قيامه والنفقة لكل ذي زوج مخرم اذا كان صغيرا
 او كانت امرأه بالغه فقيرة او كان فكاك رينا او امرأه فقيرة
 واجبه وقال الشافعي لا يحل النفقة الا للوالدين والاولاد مع
 والصحيح قولنا قوله تعالى وعلى الوالد مثل ذلك فورا
 ان من يورث على الوالد ذي الزوج مثل ذلك فاذا
 وحت لا يحل الا للفقير من اولادها اما استراطا للفقير
 ولا تنكح له الحاجة ومثي كل له مال لم يكن لها حاجة

واما اعتبار العرق اما البصائر فلا له لا مال له لم ولا كسب فيه
عليه ارجاهم بكفارتهم واما الامايق فلا يفتقر الى تقدير على
الاكتساب كمن كالصبيان وكذا الكبار الزمنى والعريان ووجب
ذلك على مقدار الميراث يجب نفقة البنت البالغة والابن
الزمن على ابيه وعلى الاب التلثان وعلى الام البنت لان الله
تعالى خلق استحقاق النفقة للارث فوجب اعتبار مقدارها
قدرها ولا يجب نفقتها مع اختلاف الدين لان الله تعالى اوجب
على الوارث ومع اختلاف الدين لا تحقق الارث ولا يفتقر
تجب بطريق اليه وهي لا يجب مع اختلاف الدين بدليل ان
مخول للمسلم ان يقتل اخاه الجوفى انتها خلاف الاب ولا يجب
على الغير لان التكليف يعتمد الوبيح ولا يالوا وجبت النفقة
على الوفاي لكن احكاما عليه باولى من احكامها له فلا يجب له
وليس على الغير لا نفقة ووجته وولده البصائر لان نفقة الزوجه
جارية على الزوج بدليل انها تقضى بالنفقة لها مع يسارها
فكانت كالدين ونفقة الولد البصائر جارية على نفقة الزوجه
فلا خلاف ولا بصائر واليسار واذا كان كذلك الغائب مال
فى نفسه من ابيه وقد سنها واذا باع ابيه متاعه في

نفقة حار عله انى حسنه وان باع العقار لم يحرم وعندهما
لا يجوز في الكل لعدم الملك ولا في حلقه لان للاب ولايه
في مال ولده في حال طفره ملك الولايه تزول بالبائع وطهرت
واذا انالت بحون ان يبقى لها اثر يتصرف الوصي فكيف اذا
نالت بالبائع مخول بان يبقى لها اثر وكان مال الاب يضاف
الى الاب في بيع الميراث منصوص للغائب لانها عوض عن النكاح
فكل في بيعها جمع من المنفقتين نفقة الوالد وامن مالها
ولا كذلك العقار لانه لا يخاف عليها المالك لكونها محوطه
بنفسها وان كان للابن الغائب مال في يد ابيه وانفق
منه لم يضمن لان لها تاويل ملكه في ماله مخار كعنا تناول
ما يحاجان اليه من غير اذنه وامام من غير ضمان لانها احكاما
اما يلزم الابن دفعه اليها اذا كان حاضرا وان كان له
مال في يد ابيه وانفق فليجها نظر اذن العاضى ضمن لانه
دفعه الى غير مالكة من اذن ولا ولايه فلو لم يضمنه كما
لو انفق على اخيه فاما اذا اذن له القاضي فلا ضمان
عليه لان القاضي ولاه عامه في مال الغائب وكان دفعه
باذنه كدفعه باذن المالك واذا قضى القاضي للولد والوالدين

بوق الحية واما قوله فوي الملك العتيق لو لم يوطأ لها
 صبح وانشى العتيق والصبح لا يضر الى النية وهو كما لو
 كان منه لفظ الحرية او العتيق لان اهل اللغة يستعملون
 اللفاظ بهذا المعنى فكان من حاشا منه وكذلك اذا قال
 زامك جرو او جرك او رقتك جرو او بدك جرو او قال الله
 هو فوجك جرو لان هذا اللفظ يعبر به عن جميع البدن على ما
 ينشأ فصار كأنه قال انت جرو او جرك جرو واما اذا مر
 اضاف العتيق الى جرو شاع وقع وان اضافة الى جرو يعين
 لا يعبر به عن الجمل لا يقع وقد سناه وكتاب الطلاق
 وان قال لا ملك لي عليك ونوى به الجزية عتيق وان لم
 ينو عتيق وكذلك جميع كتابات العتيق لانها كتمل العتيق
 رعتي وغيره فلا يقع بالشك وتقف امرها على النية بحرقوله
 خرجت من ملكي ولا سئل لي عليك وقد خلاصه سئل
 او قول لا يمنة قد اطلقك ولو قال لها قد اطلقك ونوى
 به العتيق لم يعنى ولو قال لعبد نسبك جرو او اطلقك
 فان علم انه يريد لا يقع لانه ضائق قوله وان لم يكن
 قبيحا عتيق لانه وصفه بالجزية ولو قال انت لله لم يعنى

٢ قول ان جعه وهو فعال ليرى لو سئل فوي هذا العتيق
 عتيق ولو قال انت عبد الله ونوى به العتيق لم يعنى لانه
 لا يضمن معنى الحرية فلا يقع به العتيق ولو قال لا سلطان
 لي عليك ونوى به العتيق لم يعنى لان في السلطان لا يقع
 بقا العتيق دليل المكاتب ولم يكن اللفظ مقيدا للحرية فلا
 ينول منه النية خلاف قوله لا سئل لي عليك لان في
 السئل لا يبقى مع العتيق وكان اللفظ مقيدا للحرية فقلت
 منه النية ولو قال لعبد توجه حيث شئت من الاجابة
 تعالى ونوى به العتيق لم يعنى لان هذا اللفظ لا يفيد الا
 رفع اليد ولا ينافي للملك كمال المكاتب ولو قال لعبد
 هذا انتي وثبت على ذلك او قال هذا مولاي او يا مولاي
 عتيق لان انه يكون جروا وكذا معقود وكذا اذا رجمه
 نصفه من عتيق عليه اذا ملكه كقوله اني وعي وخالى فاني
 ٢ روايه الحسن وهندي ذكر ٢ الاجل اما اذا قال هذا
 اخي او هذه اختي لا يعنى لان هذا اللفظ يثبت في النسخ
 على سبيل الاكراه فكان محتملا فلا يقع به العتيق وما يروى
 هذه اللفاظ من قول اني واعي وخالى لم يستعمل في

الذي على وجه الكلام فلم يكن فيها احتقان فلم يبق الا
 من هذه الجهة فيقع به الحجة في قوله يا اباي
 جلالتي ربي وقد قال سبحانه اذا نادى بالعباد
 الا ان يروا يا مولاي يا مولاي ويا حمداً ويا حمداً
 يروى ما ذكره في قوله يا مولاي في سبيل الامام عاتق
 به التصديق فلا يحل على العتيق من غير هذه فاما قوله يا مولاي
 فانه يحل للغير ويحتمل اني لم يحل للمولى لا
 يحل ولا يحل للمولى الا على وجه اني الجمل على الله
 لما ان للمولى لا ينصرف بعد وليس هو اني الله فانه
 معلوم انه على خلافه ولا يحل ان لا يكون للمولى الا على
 لان العبد لا يخلق مولاه فحين اراد المولى الاستغفار
 للمعصية العتيق فيكون هذا من عباد العتيق وكذا قوله
 يا حمداً ويا حمداً في قوله يا حمداً في قوله يا حمداً
 به فلا يصح لان المقصود من التثنية اعادته واسم دون
 التثنية فاصح به العتيق وان ياتي ابي او يا اباي لا يصح لما
 قلنا وان قال ان الامام له اولاد مثله مثله هذا الذي عتيق
 عليه عند ابي حمزة وقال ابو يوسف ومحمد وانا الشافعي لا

من عتيق عليه والمصحيح قول ابي حمزة لانه لا يجوز
 من حين ملكه محال لمصحيح عليه كما لو اقر به من عتيق اذا
 قال لا متبه لنته طالتي بنوي الحرية لم يصح وقال الشافعي
 يصح وعلى هذا القول اني ابي او خليفة او جوام هو
 والمصحيح قولنا لان البطلاق في قول ادني المالكين فلا
 قيل اعلاه او لهما العتاق قيل اعلاه المالكين في قول
 ادناهما ضرورة وان قال لم يصح اني مثل الجرم يصح
 لان هذا تشبيه فلا يصح في المشاورة للتشبيه به في جميع
 صفاته ولا يصح اجلا وان قال ما اريت الا جرح عتيق
 لانه نفي وانتهى وهذا ما لا يد للاسنان كما في كونه للشهادة
 فيكون اثباتا لغيره ما لم يوجوه وان قال راسك داني
 جرح لم يصح لانه تشبيه وكذا قال راسك داني جرح داني
 عتيق لان هذا حقيقة وليس بتشبيه فاذا ملك الرجل
 ذلت روح محرم منه عتيق عليه وقال الشافعي لا يصح
 الا من له اولاد في الصحيح هو لما رواه عن رجاء بن خالص
 جازع الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله اني دعت
 لسوق فوجدت ابي فباعني في سوق فاستترته فاني اريد

ان احدهما فان لم يقد احدهما واذا احق بالاولى بعض
جودوه في ذلك البعض وسعى في تقيده منتهى لولا عند
الى حقه ولا احق كله والمصحح قوله لان له الحق للكل
فلا ينفق الكل لا الله يحق الى الحق بالسمايه لظن
للمخالفين وهذا اولى من استباط حق الشريك وان كان
العبد من شريك فاحق اجد ما نصيبه فان توفيق الشريك
بالخيار عند ان حقه ان ما احق نصيبه وان مشا من شريك
ثم نصيبه وان ما انفسى العبد وان كان المصحح يصح
قال الشريك بالخيار ان ما احق وان شاء انفسى وقال
ابو يوسف ومحمد ليس له الا الضمان مع اليسار والسمايه
من الاعيان والمصحح قول الى حقه لما ذكرنا انه احق نصيبه
ولا احق الا نصيبه ويكون لشريكه الخيار ان ما احق نصيبه
لانه ملكه وان شاء منه معه نصيبه لانه اسد عليه نصيبه
لان نصيبه جار حال لا حكر ببعده وان ما انفساه في
نصيبه لان نصيبه ينفى على ملكه وقد وجب اخراجه الى
الخريمه لا يستحال له ان يترك على الحق وهو في الخريمه جزوه
ولا حكر وان له ملكه فمعه عوفى وكان له ان يستعفى لان

في حاله الاعيان لا يحل عليه الضمان لا في حاله الاعيان
في حاله اليسار لا خيار ما اذا انفسى اليسار لا يحل عليه الضمان
مع ان العباس ان لا يحل عليه الضمان لكونه متم ولا ملكه
واذا استرى بطلان ان اجد ما نصيبه اجد ما نصيبه
عليه وكذلك اذا ورثاه والشريك بالخيار ان ما احق نصيبه
وان ما استسعى اما اذا ورثاه ولانه دخل في ملكه فمعه
منه فلم يحد منه لتلاف ملك شريكه فلا يلزم ضمان نصيبه
فاما اذا اشترى ما حاله لورد ولان حقه فاما عند نصيبه
يضمن الى حق عليه نصيبه ان كان مؤسرا والمصحح قوله
لان ابلان نصيبه او اقياد نصيبه وحيد رضاه فلا ينفق
الضمان على غيره وفي لشريكه خيار الحق والسمايه واذا شهد
كل واحد من الشريكين على الآخر بالخريمه بسعي العبد لكل
واحد منهما نصيبه مؤسرين كانا او غير مؤسرين عند ان حقه
وقال ان كانا مؤسرين ولا سمايه وان كانا غير مؤسرين بسمايه
وان كان احدهما مؤسرا والاخر غير مؤسري اسمي المؤسرين بسعي
لغيره والمصحح قول الى حقه لان كل واحد منهما مؤسري
ان شريكه احق وان له الضمان او اليسار الذي ينفق

لا يمنع استيصاله بغيره وقد نقض التمسك في العلم الشرعي
 فبعض الجماعة وهذا كله يدل على كل واحد منهما
 على دعوى صاحبه لأن كل واحد منهما يدعي حقه في
 المالك وأنه ما يقع بغيره فإذ لم يستطع أحدهما إقامة
 شاهد أحد الشريكين على صاحبه الآخر لم يقبل الشاهد على
 أن الحق لا يثبت بقول الواحد ولو كانت الشراكة فلا
 شاهد دليل على صاحبه وأنه الحق نصيبه لم يقبل أيضا
 لأشياء شتان لأنفسهما من الضمان ولا يثبت نصيب الشاهد
 لأنه لم يقر بالحق منه وإنما أقر بصيق نصيب شريكه
 وثبت حق الجوريم نصيبه وأنه لا يجوز له التمسك في
 نفسه وقوله مقبول على بغيره دون غيره ولا يعم
 الشاهد أن شريكه قد اعترف بأن له حق المالك والجماعة
 وقد نقض الضمان حين لم يقبل قوله عليه مني من الجماعة
 فيستعيب نصيبه هذا هو حكم الشاهد فاما المالك فبما
 رغب أن نصيبه على ملكه وقد تعذر تصرفه فيه لأجل أن
 شريكه كان له أن يستعيب الجملة فتم نصيبه وهذا كله
 على قول أن عليه رغبة الله ومنى الحق عبده لوجه الله

أو سلطان أو ولي من الله من غير أن يملكه الله
 القريب بعض هذه المسائل فإما القريب لا يملك
 كما لو ائتمت على مال وقيل هذا إذا مال العبد أو غيره
 هذا المالك أو ات من اليوم حتى يتم المالك من ذلك
 معق وحجج الزمان والحق من قبل من كل حال
 وعق المالك والسياسة واقع لأنه مضاف الحق فملكه
 كغير المالك وإذا أضاف الحق إلى ملك أو شرط مع كونه
 في الطلاق أما إضافة إلى الشرط بخلاف قول ابنت جمر أن
 دخلت الدار لما عرف أن المعلق بالشرط عند وجه الشرط
 كالميل وأما إضافة إلى ملك فصحيح عندنا خلاف الضمان
 والصحيح قولنا أنه نعم في الجهول ويتعلق بالحكمة بخلاف
 بضاني إلى الملك كالعذر والوصية وقد سننا في الطلاق وحكم
 الجور له قال كل مملوك أملاكه فهو حر ولا يملكه فهو على كل
 مملوك ملكه يوم قال هذه المقالة لأن هذه الألفاظ ليست
 للحال ولا استقبال والطاهر منه الحال لأنه نصيبه ولا
 ولا ملك ولو قل على الاستقبال لا يلزم صدق ما في قول
 لا يمتد إلى الله لا الله فحكم بالسلامة وإذا جاز على الحال

عن علي بن علي بن مكيه من ذكره او اني ان اسم المالك علم
 فيما يفتقر اليه او ام الولد او اولادها لما ان مالها ولا
 عن الحسن بن علي بن مكيه من ذكره او اني ان اسم المالك علم
 لان اسم المالك لا يفتقر اليه فاذا نواه فقد شرع في المالك
 ففعل به ما يشاء ولا يدخل فيه العبد المستر ولا يدخل في الموهوب
 والاشترى له من التجارة واذا خرج الخبز التمام ما عبق عليه
 ان عبيد الاهل الطائيف خرجوا الى النبي عليه السلام فيطلب
 للمسلمون فسميهم فقال عليه السلام فسموا الله وادعوا الله
 حارث بن عاصم عبق جارية له ومعنى عبق من اعطاهما
 وان اعقب الرجل جارية عبق ولا يعقب الام لان الرجل
 يعقب باعق الام بالاعناق ولان يعقب عبيد الام
 بالاعناق اولى والامام يعقب الام يعقبه لانه لم يعقبها
 مقصودا فلو عقلت انما يعقب حكم التبعية فيؤدى الى
 جعل المذنب تبع التبعية وهذا لا يجوز لانه قد هذا
 قول اذا قال لامته فاعطىك جارية فقلت انك قد
 الشراء قال عبق لا يفتقر انما الولد عند الاعناق وان
 خلق به اكثر من سنة اشهر من ذلك عبق الامام عبق

نتي

ان

بما

بوجهه وبت الاعناق واذا اعقب عبيد على مال قبل العبد
 عن ولده للمال انه اذا مال ملكه عن الرق عوض موجب ان
 نزول ملكه بقول العوض كما لو باعه وكما لو طلق امرأته عوض
 وذلك بخلاف قول ات جرت على الف درهم او الف او على
 ان تعطى الفا او على ان لي عليك الفا فاذا قبل العبد جميع
 ذلك عبق حتى قبل ولده ما شرط وما اذا قال ان ادبت
 الى الفا وانت جرت لا يعقب حتى يودي المال لانه علق العقب
 بحصول العوض ولا يعقب قبله كما لو علقه بدخول الدار اما ما
 ان مال ملكه عن الرق عوض فاذا مال ملك العوض بقول العبد
 يقع العقب ولو قال ان ادبت الى الف درهم مع طار ما
 دونها اما الصحة لانه اعناق على مال وقد سئل عنه وهذا
 وحكم الكفاية من وجه لانه عبق يعاقب عوض كالكتابة وفي
 حكم الكفاية من وجه لانه يعقب العقب بالشرط فامكن كتابه
 واما قوله وصار ما دونها ولانه انت له العقب عند الادب
 بذلك ان المولى يجر على القبول اذا جال العبد والمال فهو
 لا يهل الى الادب الا بالنصف والكسب صار ما دونها ليع والنفق
 وان احضر المال اجبر الحاكم المولى على قبضه وعن العبد والقاسم

العقب

جميع المال ولا في الاول اذ قد ثبت من امر ان النسب على المال
 للمهر من النسب ولانه علق بمعلق موته وما كان له من
 من الاثر علق فهو من النسب كسائر الوجاء وان لم يكن له مال
 غيره يملكه ما لم يمتد لانه اذا لم يكن له مال يورثه اسحق
 بلث لغيره ولزم منه السعي به في طلبه عليه حاله من الرق كان
 كان على المولى حتى سعى في جميع ممتلكه لغيره لان التدبير
 وعلمه والوجوب به الذي لم يتغير لا يصح الا ان المهر يورثه علق
 بالموت والفقير لا يمكن فيه فلو مته فيه رجا للمعسر
 من اولاد المهر من مذبذبو وقال الساع لا يدخل في تدبيره
 والصحيح قولنا لان جرمها فعلت موته على الاطلاق
 فيسرى الي ولدها كالم الولد وان علق التدبير موته على
 يكون ان يقول ان ملك من موهبي هذا او ينفي هذا او يرضى
 كذا في النسب فيكون يورثه لان الموت على هذا الوجه غير
 كان لا محالة بل هو محتمل فصار كما لو علقه بدخول الدار
 فان مات المولى على الوفاء الذي ذكره ما علق لانه علق بمعلق
 بالشروط وقد علق الشرط كتابا بأن لا يعتق لا يعتق
 رحمه الله واذا وارث الامة من مولاها فقد جازت ام ولد

لا عرق بينه وبين مولاها ولا يورث خفاف المهر من
 مولاها ولا يورث المهر من مولاها ولا يورث مولاها من
 انما قال ان بيع امهات الاولاد حرام الى يوم القيامة ولا يورث
 واستصحبها ولا يورثها من مولاها لان علق بمعلق الشرط
 موت السيد فكان الملك باقيا قبله ولا يورثه من مولاها
 ان يعترف به يريد به الولد الامة فمهرها لا يصير الامة فراشا
 لمولاها بالمولى وعند الساع في نصير الامة فراشا بالمولى حتى لو اقر
 بمولاها لم يورث بولدها من مولاها وان لم يدعه والصحيح قولنا
 لانها لو جازت فراشا بالمولى لجازت فراشا بسبب بيع المولى
 كالنكاح فان جازت بعد ذلك بولدها من مولاها بغير اقوال
 اذا جازت ام ولد لا جازت فراشا بموت لسبب ولغيرها
 فان نفاه اسف لانه ملك مقل فمولاها بان يزوجه من غيره ملك
 نقل للنسب للمعاق فمولاها بحلاق الزوجه لانه لا ملك مقل
 فراشا فراشا بمولاها ولا ملك نقل للنسب للمعاق به فان
 زوجها حاق بولد هو حكم امه لان حكم الام لا يعتق
 فيها فمولى المولى اولاها واذا مات المولى علق بمعلق
 للملك في ملكها السعيه للعمه ان كان على المولى جسد

التي هي اسم امي حتى ايمانها لاد وان لا يظن من ذلك
 ولا يظن من ذلك واذ اولى رجل اليه من ذلك
 منه ثم ملكها ماتت ام ولد له وقال الشاع لا تميز ام ولد له
 والحق في ذلك ان نسب ولدها ثابت من امها فكنى لم
 ولد له كما لو ولدته من ملكه ولد امك ولدها حتى علم ان
 عليه الام من ملكه اذا لم يجرم منه حتى علم ولو ملك ولد
 لعاني غيره لم يجر ان ام ولد له وله نسب وهو كل من
 ولد بعد ثبوت نسب ولدها منه من اولادها ثم ملكه فهو
 ابن ام ولد له والحق في ذلك ان الاستيلاء بنت مباحة من
 ملكها والاولاد ملك لخاله من قبل والتميز ايه لا يست بعد
 الانفصال فلما ولي الاب جارية ائنه كانت بولد فاجاهت
 لبنة منه وماتت ام ولد له وعلمه فماتها وليس عليه عتقها
 ولا فسخها لهما شاك للنسب منه ولان الاب يشبهه في ذلك
 في حاله لان وانما ولد له الملك في ثبات النسب كشبهه للخال
 هو لخاله لخاله وان للاب حق ان يملك في مال ائنه عند
 الحاجة لان الحاجة الى النعمة لا تمنعه والى الاستيلاء
 بقا نسبه فان تكاف معنى بها فله لان حاجته الى ابنا

التي هي اسم امي كان ام ولد له من مال الولد الى حاجته من
 غيره حتى وجبت له ابنا نسبه ليس من اهل الخواص
 حريه ابطال حتى الولد من ابنته الجارية كان لعاني منها
 بشأن التيمم نظر من الجانبين وروى ان ابي ما استقر له
 قول له يوسف ان لا يستيلاء ابنته وهو لخاله والحق في
 ما قلنا واما وجوب التيمم فلما ذكرنا واستوى ذلك في
 الاب واعباره لانه فان ملك فلا يختلق بذلك كاليه ولما
 عدم لزوم التيمم لانه ملكا قبل الولي لكونه محتاجا الى
 خص من نفسه ولهذا المعنى لا يلزمه منه الولد ايضا ولما
 قلنا ان الولد جرة الاصل ان ملك الام بالولي جارية فاعلى
 ملك الولي فلا يثبت عليه الولد فان ولي اب الاب مع بقا
 الاب لم يثبت النسب لمان الحد ولا يه له مال ابن الاب
 مع وجود الاب وكان يملكه الاخي وان كان الاب ميتا
 يمت من الجد كما يمت من الاب لانه حينئذ يمت من ابيه
 الى الجد فيقوم مقام الاب فان كان الاب جيا ولا يه
 له بان كان كافرا او عبدا او مجونا فالاولاه للجد ومع
 دعوته وان عادت ولا يه الاب بان اسلم او اعنت او

اعاقى قبل الدعوه لم يورثه بعد ذلك سقطت كونه
 في حاله العلق وانما كانت كغيره من شركاء في ملك
 ولولم يادعاه احد من اهل البيت فصار ام ولد له
 وعليه نصف غنمها ونصف قيمتها ولا شيء عليه من غيرها
 ولولم يادعاه احد من اهل البيت فلان النسب يثبت بالشبهه للملك
 احيا الاولاد فلان يثبت بحقيقه الملك كان اولى وبصير نفسه
 من الحاربه ام ولد له لولا انهما من بيتها الا انه منقول اليه
 نصيب شركه فيصير ام ولد له لان الاستيلاء لا يورث ما
 ملك من قبل الملك فيه لانه جوريه متعلقه بالنسب ولا يورث
 كغير النسب وعليه نصف غنمها لانه اقرب من جاريه
 مشتركه وقد سقط عنه الحد بالشبهه فله من الغنم وعليه
 نصف قيمتها لانا نقلنا اليه ملك شركه فلا يجوز نقله لغيره
 ولا عوض الا قيمه ولا يدخل الفقر في همه لانه كل واحد
 منهما من اهل بيت واحد من الاخر ولا يورث من غيره الولد
 لانا نقلنا نصيب شركه اليه فالعلق بفار الولد جاريه
 على ملكه ولا شيء من ذلك الوقت فلا همه له في ذلك
 حيث حل على ملكها فان استريها جارا لم يورث فادعاه احد من

بيت له من اهل البيت لان ام ولد للعاق لا يورث
 ملكها ولا يمكن استناد الدعوى الى وقت العلق ولا يجوز
 عليه لانه اقرب من اهل البيت فصار ام ولد له
 بالاستيلاء ونصيبه قيمه اقراره وانما لا يتحقق فيما ملكه من قبل
 الملك فيه من قبل نصيب شركه اليه وتغير ام ولد له
 وبغير نصيب شركه فلان ادعاه جميعا معا ثبت نصيبه
 منهما جميعا وكانت الام ام ولد لها وعلى كل واحد منهما نصف
 الفقر فصار قباضا بالملك على الاخر وقال الساجي يرجع بالنسب
 الى قول القائل والمصحح قولنا لانها استويا في سبب الاستحقاق
 فيستويان في الاستحقاق كما لو اقاما شئيه على النسب ولما
 جردت ام ولد لها لان نسب كل واحد منهما وورثته
 فصار كل واحد منهما كالمفرد في الدعوه ولا يضمن واحد منهما
 لخاصه شيئا من همه الحاربه لما ان نصيبه لم ينقل الى
 شركه لكن وجب لكل واحد منهما على الاخر نصف الفقر
 فيكون احدهما قباضا عن الاخر وتورث الابن من كل واحد
 منهما ميراث ابن كامل وتورث منه ميراث اب واحد
 لان كل واحد من الدين ادى اليه ابنته وانما يتحقق

يستل السهم والقر والحق والبيع والمصحة قولنا لا نقدر
 على الاستيفاء فلا نفق من الكتابه كالرق اذا صحت الكتابه
 خرج المكاتب من يدا المولى ولم يخرج من ملكه وهو له
 السيد والقر والسهم اما خروجه من يدا المولى فلان عقد
 الكتابه اوجب المال في دفعه المكاتب بحيث ان يصير
 ما دون ذلك كل ما يتوصل به الى ابدل الكتابه وذلك بان
 يصير يديف ويصير له دفعه كذته الجزو ويكون احب
 بالكتاب من مولاه ولا يكون مولاه احذ شي من مكاسبه
 رضاء لان هذا كله يتوصل به الى اداء المال فكان من مقتضيات
 العقد مولاه ولم يخرج من ملكه لانه لا يعنى الا ما جاء به المال
 وهذا عندنا من غير جهتين انه يعنى بالعقد ويكون للمالك
 دينا وقال على كل ما اوتى شيئا عتق نفسه وعن ابن مود
 انه اذا ادى قدر قيمته عتق وهو غريم وعن غيرهم انه
 ان ادى البصف عتق والمصحة قولنا لقوله عليه السلام
 اتقوا عبيدكم كوتبت على ديار فاجاها الا عشره دنانير فهو
 عتق وقال عليه السلام للمكاتب عتق ما بقي عليه درهم
 ولما قوله يحول له البيع والقر والسهم فلا هذا مما يحل

مايه

به مال الكتابه فملكه بالعقد ولا يحول له التزويج الا ما حن للمولى
 لان الكتابه اذن بالانتساب الموجه الى ابدل الكتابه وهذا
 المعنى لا يعنى والبيع وفي الجزوه ولا يثبت ولا ينقض الا
 بالش السهم والقياس ان لا يحول السهم ايضا تبرع فلا يحول
 كما لا يحول بالكثر الا انما يستحسن في القليل لانه امر يتوصل
 به الى ابدل الكتابه لانه من عادة التجار وفيه تقرب
 التجار منه بخلاف الكثر ولا سفل لانه تبرع بمنزله القرض
 وقرضه لا يحول ولو اجار المولى كفالته او هتمه لم يصح ايضا
 لانه لا ملك له في ماله بل حقه متعلق به فهو بمنزله الغريم
 اذا اجار عتق الوارث وهتمه طال المدة انه لا يحول وان
 ولد له ولد من امه له دخل في كتابته وكان حكمه حكمه
 وكسبه له لان ولدا جزو من امته يكون على حال ابنته جزو
 الاصل وكذا ولد المكاتب من امته يكون حكمه وكذا
 ولد المكاتبه بدخل في كتابتها وقال الصانع لا يدخل في الكتابه
 والمصحة قولنا لانه عقد على الرق فهو فيدخل فيه الولد
 على طريق التبع كالسهم ولا نه حق جزو بدلت للام منع جزو
 البيع فيميرى الى الولد كالنديم ولا يتولد وادانت ان

المولى لم يولد من شخص آخر فله لا يابا المالك على هذا الوجه
 فان كان حاكم فله وان كان المالك على انما كان الرق وان
 ما يرد من الكسب لولا ان في نفسه الكسب ومن
 الفسخ يعود احكام الرق وان مات المالك فله مال المملوك
 الكسب ونفي الكسب من الكسب وحكم بغيره في غيره من
 اجراء حوته وقال السام الكسب بطل بالرق والصحة وثبت
 لان عقد الكسب جائز مطلقا ولا يحتاج وجوده بزمان دون
 زمان الا اذا اختلف عليه امر بوجوب المالك في الحاجة الزاخرة
 الى فائدة او في امكن بقائه او في توبت فائدة عليه وموت
 المالك لا يحل بشي من هذه الاشياء حسب القول بانقائه لان
 العقد اذا انعقد مطلقا للحاجة الى فائدة فهو صحيح وان كان
 توبت تلك الفائدة وقد تمت الحاجة الى توبتها عليه يجب
 ابقاءه وتوبت الفائدة عليه دفعا للحاجة وانقائه لا يلزم
 المملوك من العقد وسان انه لا يحل بالحاجة الى بقائه
 الكسب اما حاب المولى لان حاجته هو التوجه الى بدل
 الكسب والمهر والولا والتواي المستحق عليه ومعه بالية
 بول الرق للمالك واللبس به الى المالك في الحاجة الى

للكسب

سرف المولى عن المملوك في الكسب له وماله
 بعد موته انما هو ما كان اثناء حياته وان كان الرق لا
 على ما كان بقا الفدية المملوك لان الفدية المملوك
 هو التوجه الى مقاصد العقد بما ابدل الكسب ومنه موت
 عن دما امكن اذا توبت عليه الفائدة المملوك وبها حال
 الرق لا عن وفا فان لم يترك وفاد ترك ولذا مولى الكسب
 يبيع كسبه عليه على نفسه لما بينا ان الولد يدخل في الكسب
 ويكون كسبه كسبا للمالك واذا مات المالك كسبه الولد
 في الادب الوبي على نحو المالك لان في الكسب يبيع اليه
 له حسب ما كان باسلا لانه يحلف الجزا اذا كان عليه دين
 موجلا وان انه يحل دينه لان من يقوم مقامه في الادب
 له حتى الما قبل اذا اتم ما قلنا فاذا ادى الولد المال
 حكنا ببيع ابيه قبل موته لوجود شرط الفسخ واذا عني
 الاب عني الولد وجاير ان يبت الحكم وتبني الى ما تقدم
 وان ترك ولدا مستترا قبل له لما ان تودي الكسب حاله
 ولا رد في الرق وهذا قول في صحة وقال حاجاه
 بوجه الى احله والمصحة قوله لان الوار المستترا لا يدخل

2
 من الخلاف
 حلقه من
 دخل

في الكسب
 في الكسب
 في الكسب

الكتاب ولما تمت حكم الكتاب على وجهه فصار كالو
 كلف غيره على الله وشأنه عليه من غير الكتاب ثم
 الكتاب لا يستلزم لاجل في حق الكتاب في هذا الموضع
 الوان للواجب في الكتاب لان الحق لا يمتد على الوان الذي
 منه ولا يصل ولا يصل في التاميل عند ما يرد ذلك الكتاب
 حالان اذا لم يكن حلا وجد شرطه عليه وهو على وجه
 مصق وان لم يوده حكم بوجهه كما ان فيه فوجت وكذا
 الى الرق ولذا كانت اليك عند على غير الوان او على وجهه
 والكتاب ليس كذلك لان ما في كتابه من غير الله تعالى
 فيوجب قليا في العقد كذا البيع واما الله فلا يوجب له
 جماله فيستلزم فيوجب فيباد مختلفا ما لو كانت على وجه
 لانه معلوم لان جملة مجهولة وجماله العقد لم يمتد
 العقد فان ادى الى المجهول وان لم يمتد في ممتدة وحي
 ان حصة الله لا يصح الا اذا كان ان اذيت الى فالتام
 وجهه فظاهر الرواية ان قوله كاتيك على كذا هو على
 الا ان طريق الحكم فصار كانه شرط ذلك فوجد حقيق
 والالزمت في ممتدة لان المقبول في العقد فابعد مضمون

المقبول عند الا لاف كلمة البيع الفاسد ولو كانت على ممتد
 دم ما جاز على الحق الا اذا كان على وجه الشرط لان الممتد
 لا يمتد لاجل من غير كذا معنى القبول فاجتريه في
 خلاف الحق لان ما كان في العقد واقعا على وجهه فصار
 فيه من العقد ولا يمتد من المبدأ الى المبدأ ما هو عليه
 ما قبل منه ويراد عليه لان العهد يرضى بالزيادة لانه لا يصح
 سطل حقه اما لا يمتد الى اخره ورفقا وان كانت على وجه
 غير موقوف والكتاب جازي وما لا يوجب والمصق قولا
 لانه يدل على ان في حق الله وهو العتيق فالتام
 في الزمة جازي ان يمتد منه الوسيط من غير وصف كذا
 الزمة واذا كانت عديدة كتابة واحدة باليد جازي
 ومعنى قوله كتابه واحد ان يقول ان اذ ياعتقد ان
 ردا الى الرق لان ما جازي ان يمتد منها فم يمتد من جازي
 بعقد واحد كالمصق فان اذ ياعتقد فان يمتد في الرق
 وقال زفران انهما جفته عتيق والمصق ما قلنا لان
 العقد جفته واحدة فلا يقع العتيق باذا البعض كالكتاب
 الواحدة وكان في الكتاب معنى الشرط والمعايق بالشرطين

كذلك يجوز ان يرد ما كان كائنا على ان كل واحد منهما
ظان من الآخر طرف الكتاب والظاهر ان لا يرد وهو
الباقي من الكتاب فلو اننا لم نعرفه كالمالكين كل واحد منهما
فجوز من الآخر شرطاً وكما انه وهو ملكه لك كالمالك
لما كان ملك على الف على انك اذا احدثت هذا العهد لآخر
ميكس واما اذا جمع بينهما هذا الشرط جازاً واثماً
ادى من لانه وجب الشرط المعلق به الصلح ووجه على
شركته نصف ادى وهذا لا يشكك اذا ادى جميع المال
لانما ادى المال الذي يملك بعض صاحبه فكان له ان
يرجع والذي كان عليه نصف المال فكان له ان يرجعه
وقد قالوا ان ادى قليلاً او كثيراً له ان يرجعه على صاحبه
نصفه لان المال قد اذن بها جميعه واحده ولو كان لازم كل واحد
منها نصف المال عوضاً عن نصفه ونصفه ملكاً له نصف
بأداء النصف ولما لم يصح الا اذا اجمع المال عليه لانه لم يملك
واحد منهما جميع المال جميعه واحده فاقى قد ادى ادى جميع
نصفه كما ان الكفيلين مال واحد اذا كان كل واحد منهما
كفيلاً عن صاحبه خلاف المتفاوتين اذا اشتريا شيئاً

٢٥٢
بما اقرقا فان لم يود كل واحد منهما لا يرجع شي منه حتى
يؤدى على حصة كل واحد من المال حتى يضافت بين
احدهما الشراء والاخر للظلمة ما في شي ادى انصرف الى ما اذمه
بالعقد دون الكفالة فاذا زاد عليه حصيد يرجعه واما
اعنى للمولى مكانه حتى يعقده وسقط عنه مال الكتاب لما
الوصف فانه باق على ملكه فمعه عتقه كغير المكاتب وانما
سقط عنه مال الكتاب لان المولى قد استوفى الرقبة بالصلح
ولا يمكن له ان احدث ومقابلتها كما او اعنى القن واذا مات
مولى المكاتب لم يصف الكتابه وقيل له المال الى ورثته للمولى ادى
على حومه لان العبد استحق بعقد الكتابه من الحرية مطلقاً لا
بسط فوق المولى كالمير واذ لم يطل العقد والورثه كفون
للت ميراثي اليهم كما يورث حال حيوته فان عتقه احد
الورثه لم يصف عتقه وقال الشارع سفذ والصلح فلو اننا كان
المكاتب لا يورث لان الارث سبب ملك وهو لا يملك ما يورث
اسباب الملك فلا يملك هذا السبب ايضا ولا حتى يدون
الملك فان اعقده جميعاً حتى وسقط مال الكتابه والصلح
ان لا يصف ما ذكرنا وجه الاستحسان ان اختلفتم نفق

كاتب عهد جاز والقاس ان لا يحرر وهو قول الشافعي
 لانه ليس من اهل العاق وجعل الاستحسان ان هذا
 لادن المير لانه ما وجد العوض مع تقاليدته على ملكه فكان
 احسن ما جازوا به الفرق بين الكتاب والعق على مال ان العتق
 على مال يبرح تبويج ثم معنى المال فلا يصح من المكاتب
 والكتابه معاوضه فيه معنى التبرع وكان كسبه فيه محايه
 فان ادى الثاني مال ان يعتق الاول فولا للمولى وان ادى
 يبعد عتق المكاتب فولا له لان الوجه الاول جعل العتق
 وهو عبد فلا يست له الولا بل ثبت لمن استفاد العتق
 بسبب كان من جهته وهو للمولى والوجه الثاني جعل
 العتق من جهته وهو حر فثبت له الولا واذا اختلف
 المكاتب والمولى في مال الكتاب والقول قول المكاتب
 ولا يخالف عند ابي حنبله وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
 يخالفان والصحيح قوله لان هذا عقد على العتق فهو في
 حري فيه يخالف العتق على مال والله اعلم بالصواب
 كما ذكره
 ادا اعق الرجل مملوكه فولا له لقوله عليه السلام الولا لمن اعق

٣

وكذلك الجراء مالا يروى ان النبي عليه السلام وثق
 حريته الممل مالا ولو شرط انه يساويه والشرط باطل الولا
 لمن اعق حرث عايشه رضي الله عنها انها لما ارادت ان
 يسترقه عبده وبعثها شرط مواليتها ان يكون الولا لم يملك
 عن ذلك رسول الله عليه السلام فقال اغنيها وان لا يملك
 اعق فاعطى الشرط وحصل الولا لمن اعق واذا ادى المكاتب
 عتق وولا للمولى وان عتق بعد موت المولى كان العتق واقع
 من جهة المولى وان تاخر الى وقت الاجازة العتق للعاق
 بالشرط وان مات المولى عتق مبد يروه فاما ان ادى
 وولا وهم له لان العتق واقع من جهته والولا لمن اعق
 ووالوا العبد الموصا بعتقه او بشرائه وعتقه بعد موته
 ان ولاه للميت كان العتق يقع عنه وتوكيله على حكم ملكه
 فوقع العتق على حكم ملكه وكان ولا له ومن ملك ابرم
 محرم منه عتق عليه وولا له لقوله عليه السلام من ملك
 ذارحم محرم عتق عليه واذا عتق عليه كان ولا له
 واذا ابرج عبد لرجل امه لاخر فاعتق المولى الامه
 وهي حاكم من العبد عتقت وعتق حملها وولا الممل

يكون الولد لام اما وقيء العنق عليها فالفان الحلق
 حكم الجراحا ما اذا وقع العنق عليها بقية علمه ايضا كغير
 اجزائها واما ما سرق الولد للمولى الام فله حقه علمه الام
 الولد لمن اعنق به قال ولا يسقط عنه ابدا لانه لو جاز
 ان يسقط عنه حاز استرطاب الولد لغير العنق وذلك
 متى حدثت بوبه فان ولدت بعد عتقها لا كثر من
 اشهر ولما فولد لمولى الام لانه تعدد اساتته من الاب
 فان اعنق الاب جردا لم يمتد وانما من مولى الام الى
 مولى الاب لان الولد له كتمه النسب والنسب الى الابا
 لقوله تعالى ادعوهم لابائهم وانما يكون للاسماق عندهم
 الضرر به وقد رالت اذا كنت هذا تقول اذا اعتقها ثم
 ولدت بعد ذلك لست اشهر بها عدا فقد انت به طرده
 جمل تام واحتمل ان يكون من علق جادف بعد العنق
 واحتمل ان يكون موجودا وقت علق الام فلا تكن
 القول بثبوت العنق بالاعتناق المشتمل بالشكر فعنق
 تبع الام على تميز ابيه العنق اليه وان كان تبعها كان
 ولاه تبعها لولاها فاذا اعنق الاب امكن انساب الولد

2
 الحجج
 القبرية

سبيل

من جهة فانتقل الى مولى امه خلافا للمولى لان
 فيه الامتياز فلا يقع لا بطريق التبعه للام ومن يزوج
 من العنق بعينه العنق مولد له ابدا ولا خلاف في ما لو ابا
 عند ابيهم وهو قول محمد بن حنبل ولا خلاف في ما لو ابا
 حكمه حكم ابيه والمصنف هو الام لان خلاف لو كان عبدا
 كان ولا الولد لمولى امه لانه لا عاقبة له كغيره ما هذا
 وعلى هذا الخلاف اذا كان لاقب بالي رجلا فان ولد
 لمولى الام كان له ولا عاقبة وهو اقوى من ولا المولود كان
 اولى ولا عاقبة تعصية القول على السلام الذي استقرى لقوله
 عبدا فاعتقه هو اخوك وتولاك ان يشرك فهو خير لمؤثرك
 وان كفرك فهو شر له وخير لك فان مات ولم يشرك
 وابنا كنت انت عبيته فان مات المولى ثم مات للعنق
 فبرائه لمولى المولى دون مائه لقوله علمه السلام ليس
 للنساء منى الولد الا ما اعنقن او اعنق من اعنقن او
 كاتين او كاتين من كاتين وكذا ترك المولى ابنا وابدا
 من ابن اخر فميراث المعنق للابن دون منى الابن
 لان الولد للكبر وهذا حج على وجه العادة فان

لقوله
 ذلك

يكون الكون ان لا يكون الا بالامر والامر لا يكون
 حاله قد يكون ان الامر لا يكون فيه ولا حاله
 على يد رجل ولا امر على ان يورثه ويعقل عنه
 اسلم على يد غيره ووالاه فالولا يصح وعقله على كماله
 وانى كماله ولا يورث له فهو لطف المولى وهو اخذوى
 لا رجاء وهذا عندنا وقال الشافعي لا يورثه والصحيح
 قولنا لقوله تعالى والذين عاهدت اهل الكفر فاقول
 نصيبهم اوجب المطراف بالمعاقده وهذا لا يكون الا
 بالولاة وحدثت لهم الدار ان الله عليه السلام
 قال فمن اسلم على يد رجل فهو الحق الناس يجاهدون
 ومجاهدته ولم يورثه بغير الحكم فحرم الاسلام فكان الميراث
 به الاسلام والولاة وان كان له وارث فهو اولى منه
 لان الاستحقاق بالقراءة الكتاب فكان مقدما عليه والمولى
 ان يعقل عنه بولاة الى غيره ما لم يعقل عنه فاذا
 عقل عنه لم يكن له ان يقول بولاة لان هذا منقول
 الوحيه عندنا لان هذا حق اوجهه بقوله متبرعا
 من غير عوفى ثم الوحيه في هذا الصبح فكذلك هذا

واما اذا عقل عنه فقد عاقب به من لا يعقل عنه
 ان يعقل عنه في غير هذا الموضع وكان كقول من
 ان لا يعقل عنه كالتوحيه في طاعة الله في غير هذا
 اجماع ان المولاة لا يورثه بشرط ان يكون المولى
 غير العرب وان لا يكون حقيقا وان لا يكون المولى
 والعقل وان يكون لم يعقل عنه غير واحد من العلماء
 ان يورثه اجماعا فلا يستحقه من المولى نكاحا
 بسببه وهو العقب ثم غردنا للمولى الاستقلال بوفاءه على
 وقوله للمع ومال من زواج بوفاء والصحيح قولنا ان الحق
 اوجهه بالعقب وهذا لا يوجد في المعقب والله اعلم بالصواب
كتاب الجنائيات قال رحمه الله
 القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطا وما جرى مجرى
 الخطا والقتل بسبب فالعبد ما قتل بغيره بسلام او ما جرى
 مجرى السلاح من تفريق كالا رجل كالمجنى الجنب والمجنى
 والنار وموجب ذلك المائمه والقول ان مقتضى الاول
 اما ما عاقب المائمه والقول تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فاوله
 جهنم واما ما عاقب القوديه فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا

من جهة الامانة ساطنا والرواد به من جهة العقل بالليل
 من جهة العقل بالليل في العقل والاختلاف في هذه الامانة انما
 الخلق في العقل ووجهه لما له بالهذه من جهة العقل
 التي لا توجد الا في توافر الحائات والاوليا على العقل
 وطول السامع في احد قوله ووجهه اما القود واما الدية
 والحيثية ذلك الى اللوحي في قوله الاخر ووجهه القود
 لان اللوحي لا يتطابق الى الدية بغير هذا الحائات والعصم
 وانما لان المال لا يتطابق الا في كانه لا يدرى احسن من اني
 من كونه متحيا لآمانته الله واذا المبادات والظن والقدوم
 على السبب وتوبه فلا ولا بدو شي من هذه المعاني لا توجد
 في الاصول فلا ما نال الا في ولا يجب في مقابلة اختلافه
 لان ضمان العدد وان بعد المتك ولم يوجد واذا السفي
 ووجهه المال من النقصان واجا ضرور ولا كفارة
 في العقل العمد عند اختلاف السامع لان الله تعالى جعلهم
 في العقل العمد والحر ايم لما يقع به الكفاية فلو اوجنا
 للثبات لا يمتقي هذه كافيما لا يمتقي حزا وهذا خلاف ما
 ست بالذين وهذا لا يجوز ووجهه العمد ان يتعد الضرب

٤
 حائات

ما

فالأمر به صلاح ولا يدرى في حق السامع عند ان يفتقد
 وقال ليرى عند هذه اذا حصره في حليم وحسنه
 عليه من وجهه ووجهه العمد ان يتعد ضربه فلا يمتك
 به ظاهرا في قول السامع والمصنف في قول لي حنفيا
 عليه السلام ان لا يقتل حيا الحيوان كسل السيل والجماع
 فيمنع به من لابل من غير فعل من الجماع المضر والكره
 ووجهه فلك على القواين اما في كلفه لما يتعلق
 بالماضي فانه بعد المصوب وانما يتعلق بالماضي
 وانما يقصد كانه منزع عنه شرعا اما يتعلق بالماضي
 الامور ولا قود فمد عدم مراعاة المالم ووجه الدية فظنه
 على العاقلة لما روي من الحديث وكيفية التقاضي في
 موضوعه واما وجهه على العاقلة فلما روي ان عمر رضي
 الله عنه من بالدية على العاقلة حتى من الجواب في حق
 نكره وسامع به حرمان المبادات ايضا كانه يوجب الضرب
 فكون قاصدا الى العقل واما الخطا في حق من خطا
 في القصد وهو ان لا يتجاوز فيه ما اذا مرادى وخطا
 في العقل وهو ان يرمى من ضارعه في ادبها ووجهه

ذلك المكان والديه على العاقلة لقوله بطل من قتل
مننا خطأ فهو رقيب وموعدة ودينه من الله الى الله
واما كون الدية على العاقلة فلما قد دناها ولا ما في دية
لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ وهو الخطأ
انما لقوله عليه السلام لا يروى لعلك وما جرى مجرى
الخطأ مثل النائم ينقلب على رجل مقتله كن العاقلة لا
تصد له ولا يوصف بطله بغيره ولا خطا الا انه ما جرى مجرى
الخطا لما ان المقتول مات بصله وحكمه حكم الخطا لا
اجزائه مجرى الخطا فصارت به لتمام الخطا واما القتل
بسبب كافر الير وواضع الجرح غير مائة لان القتل اتمام
العمل في القتل او فيما يتعلق به ولم يوجد ذلك فلا يوصف
فعلة بقتل غيره ولا خطا فاخفف الى السبب وموجبه اذا
بلف به ادى الدية على العاقلة لان صيانه الدم من
البدن واجب ما امكن واقسم شرط اللطف مقامه على اللطف
عند التعدي ولا كفارة عليه لانه ليس بمات ولا ما تم
ايم القتل وعليه المات بالحفر لان الاثم معان في كل ما وقع
من فعله وذا وجود الحفر دون الموت والقبض

واجب بقتل كل حقن الدم على الدية لا يفتل هذا
فبقتل الجرح والجرح والير والير الذي ولا بقتل المات
باليتان ولا بقتل غيره فوله تعالى كتب عليكم للضامن في
القتل الجرح والجرح والعبد بالعبد ولا نفي تلافى واختاروا
في قتل الجرح بالعبد فصدنا بقتل به وقال السامع ولا بقتل
به ولا يصح قولنا لانه قتل نفسا بغير حق فبقتل غيره
لقوله عليه السلام لا يحل جرم امرى بدم الا ما جرى مجرى
الدم فقد وجدنا جرم المات في الثلاث فبقتل غيره وقولنا
قتل مطاوعة الكلام فيه وقولنا بغير حق لانه جرم لما
يوينا في الحديث وكل جرم بغير حق فاما قتلنا واما قتل
المات الذي فذهبنا وقال السامع لا بقتل والاصح
منه هنا ما روى ان يسلم قتل ذميا فعفى رسول الله
عليه السلام بالقصاص فيه ثم اتى الولي وقال له ما صنعت
وقال اتى رأت اني قتلت لا توجدا في وذلوا اني المات
فقال عليه السلام خير قول انما اخطاكم الا انكم كنتم
كربا منا واموالكم كالمواتنا واخالف بقتل المات بالميتان
لخدم التياوي في العصمة فان عصمة موقدة وعصمة المات

حقه عيار كذا غيره مبرهن كان القول استيفاء القصاص
 ومن حرج وجلا عدا لم نزل صاحب وراش حتى مات عليه
 القصاص لان الحرج سبب يتعلق به الموت ولم يوجد
 ما سطر حكمه الظاهر عيار الوقت بما لا عليه ومن قطع
 يد غيره عدا من المفضل فطعت يد لقوله تعالى والجرح
 قصاص وان مبني القصاص على المماثلة وقد امكن مواعظا
 هاهنا ولكل الرجل ومارف الانف والاذن لا يمكن اعتدال
 المماثلة في جميع ذلك فوجب القصاص ومن ضرب عن رجل
 فقلها ولا يقاص عليه لعدم اعتبار المماثلة لانه لا يمكن
 ان يقطع القدر الذي قطع ولو جبر الى ذهاب الضو لا
 يكون مثل ما فعله الخاف وان كانت قائمه فذهب ضوها
 عليه القصاص حتى له المرأة ويجعل على وجهه فظن رطب
 ويقابل عنه المرأة لان اعتبار المماثلة ممكن على الوجه
 الذي ذكره وفي السنن القصاص لقوله السنن بالسنن
 في كل شيء ممكن فيها المماثلة القصاص لانه اذا امكن
 المماثلة في القدر وفي الموضع الذي جعل فيه السجدة
 القصاص كقطع اليد من المفضل ولا يقاص في عظم الا

الماوت ما لا لا نف
 يذوق اوجي بالتركيبه

يذوق من حرق
 اي يحرق بالموت

يرد من حد دخل اي يحرق بالموت

٢٠

السنن لان المماثلة كسر الخط لا يمكن رعايته الا بالسنن
 فانه يرد بالموت حد لا يحرق وليس مما دون النفس منه
 عدا فاما هو فخطا ما سألني شبه العود اذ اني قد الى
 الاكس والعقل مختلف باختلاف الاكس واما اختلاف ما دون
 النفس ولا يختلف باختلاف الاكس وفي القطع نفق هو
 فاحلق باليد والخطا ولا يقاص من الرجل والمرأه
 مما دون النفس وقال الساجع مكرى بينهما والصحيح
 قولنا لانها عضوف مختلف ارشها ولا يستوي الاكل
 بالانقص وما يسا على اليد للشلا والباحية ولا بين الجرحه
 والعبد ولا بين العبد من وقال الشافعي مكرى القصاص من
 العبد من الاطراف والكلام فيه مثل الكلام في الرجل
 والمرأه ويجب القصاص في الاطراف من اليام والكافر
 لكن ارشها متساويان فصارا كالحرق من المسلمين ومن
 قطع يد رجل من نفق الساعدا وجرحه حاصفه فرائها
 ولا يقاص عليه لما ذكرنا لانه لا يمكن اعتبار المماثلة فيما
 اما كسر العظم فلا شك واما الخافه فمقل ما ينبغي
 الانسان عنها واذا كانت يد المقتول صحيحه ويد

الطائر الذي لا يقدر على الطيران والقطر الذي لا يقدر على
 قطع الماء الجوف ولا شيء من هذه الأشياء التي لا يمكن
 كمالها لا يمكن تقديره على استيعاب حقه من حقه كماله
 وكان بالخيار بين أحد النثل من العيب وبين الانتقال
 إلى العوض وهو القيمة كماله والقطر من شيء يظل
 ويستوعب الشجرة ما بين قوسه في لا يتوعد
 ما بين قوس الشاخ فاطشخرج بالخيار أن سا اقصى
 سبعة بلذتك من إلى الجانبين شاو إلى شا اقصى
 أن القصاص في الشجرة انما ثبت مكان الشمس الممكن
 لا لاجل المنفعة تدليل انما لو تولى وتلك الشجرة
 عليها يسقط الضمان ومعلوم بان الشجرة كلما زادت
 كان السنين ازيد فمتى لم يمتلئ الطشج من الحاق
 السنين بالشاخ على الوجه الذي اصابه صار ذلك
 عساة (الحل للذي يتعلق به حقه قطار كالميدان
 الاجابة فان شا استوفى مع ذلك العيب وان شا
 عدل إلى الارش بخلاف اليد الصغيرة مع الكبيرة
 لأن له المقصود من اليد المنفعة والصغير مع الكبير

فيما رجع إلى المنفعة يتان هاوان عت القصاص وانما
 كان له ان يترك من إلى الجانبين مثلا لأن حقه يت
 في كل واحد منهما كان الجزار إليه وانما اذا استوعب الشجرة
 ما بين قوس الشاخ في غير ريادة فان شا اقصى الارش ما
 ان في طول الشجرة فضل في الشئ وقد تعدد استيفاءه
 لو قوعه في غير موضع الذي خرج فان شا الطشج اقصى
 ذلك في غير ريادة وان شا عدل إلى الارش ولا قصاص
 في اللسان ولا في الذكر اذا قطع الا ان الجشعة وعن إلى وصف
 ان قطع اللسان والذكر من اجله يوجب القصاص والعصم
 طاهر الرواية لأن كل واحد منهما اعنى اللسان والذكر يقتضي
 وبسيط ولا يمكن رعايته المماثلة فيه واذا اصابه الغائل
 واوكيا المقتول على مال سقط القصاص ووجب المال
 فليلا فلي او كثر لان الحق في الاوكيا ان يكون اسقاطه عوض
 وتغير عوض فان عفا أحد الزوجين الدم او جالح من نصبه
 على عوض سقط حق الباقي في القصاص وكان لم نصيب
 من الدية لأنه طامح العفو من العافي سقط نصيبه من الدم
 فصار نصيب الباقي حال لا يمكن استيفاءه فيمنقل ما لا

على امره فلا ياتي اجنته
مثلا اي نقول

حفظ الحق والدين والنفوس والاعمال والحق
من جميع الخلق ثم رضى الله عنه لو قال اكل منتهما
على قتل رجل احبهم به وماله كان يحضر من الضمان
وام ينكر علسا حذوا اذا قتل واحد جماعة حضر اوليا
المقتولين قتل جماعة ولا شيء غير ذلك وقال السامع
ان حضروا قتل الاول ان عرف وكان لكل واحد من
الدائمين الدية فان لم يعلم الاول اخرج الامام منهم وقبضه من
حزب فرجته ووجب لكل واحد من الاخرين الدية وهذه
الرابعة اصلين احدهما ان موجب العمد القود حاضره فاذا
صل تعدد استيقا الحق فسقط اجلا وعند السامع موجه
القصاص او المال فاذا اقبل سقط القصاص ففي البديل الآخر
والثاني ان من عليه القصاص اذا مات سقط عنه القصاص
وهو بحسب الدية والصحيح قولنا لان كل واحد من اوليا
القتيل قد رضى على استيفاء القتل بكما له لان الواحد قابل
للقبالت بدليل ان الجماعة لو قتلوا واحدا يقتلون
لو لان الموجود من كل واحد منهم قتل والا طاعتوا
لان الدليل على جمل القتل لا ما جنى معاني ملاك وهو

وان علس الا اكل من امره من الاخرين
فان قتل كل واحد على ما على القود القتل فكان كل واحد
منهم قادرا على استيفاء القتل بكما له اذا مات من الجماعة
ان كانت لهم ولا يمتنع الدية له عليه الدية لان
قتل له قتل واحد بين خريجين او شاة القادوا وان قتلوا
احدا الدية خريجين والتحصير ساقى الجمع وفي وجوب عليه
الدماعى فاق سقط القصاص وقال السامع بحسب الدية
2 ماله والصحيح ما قلنا لا يهبط محل القصاص فقتل القاصي
اجلا فاذا قطع رجلان بالرجل واحد ولا قصاص على احد
منهما وقال السامع يقطع الا يدي بيد واحدة والصحيح
قولنا لان كل واحد منهما لم يقطع كل اليد فلا يتحقق على
كل واحد منهما قطع كل اليد لما ان ضمان العدوان مشترك
بمثل معقيد به على ما عرف وان قطع واحد لم يجلت
بجسرا فلما ان قطع يده واحدا منه نصف الدية تقسمان
نصفين وان حضر واحد منهما يقطع يده فلا اثر عليه
نصف الدية وقال السامع اذا حضر اعطيت كل واحد
وفي الثاني نصف الدية وان حضر احدهما اقتص

انما كان الاصح الف دينار وعلى اهل الورق عشرة
 اذ لم يكن ذلك فيمنع من الصالحات على سائر طوائف
 وان الذي هو ان يعمروا بالثمن كسائر الحيوانات
 ولا يبيع الثمن بالدينار ولا بالدرهم الا ان كان له كان يبيع
 على كل واحد ارباع الاكل وكانت السقوف في بيوتهم ولا يبيع
 الا بالدينار من هذه الاواني البلاء عند ان يصفه كلامه من
 البقر والشاة ومن الثمن الفاضل ومن الحلال ما لا يحل
 كل حلال وان والفاصل قول اني حلال لا يدخل في
 والشر والشرع في المملكات احرار في قوله الذرة والعدد
 والحواشي وهذا كان مع ان لا يكون الاكل في حلال
 الا ان الانار قد امتحنت عن رسول الله عليه السلام
 فتركها القبايس في الاكل حاشية وذكر في كتاب الحاشية
 ما يدل على ان قول اني حلال مثل قولها حاشية قال او
 صلح الولي في الدين على اكثر من التي شاء او على اكثر
 ما في بقية او على اكثر من ما في حاشية لا يحرم الصلح فهذا
 يدل على هذه الاجتناب اجمل مقدم في الدين عديم
 جميعا ودينه الماسم واليهودي سوا وقال مالك دينه

اليهودي واليهودي ستة الاف وقال الساج دنت الدين
 لاف ودينه اليهودي قال فانه دينهم والمسلم في قوله
 انهم يقدرون ان يكونوا الحكم الاسلام وما يرجع الى الحاشية
 تمت فيما بينهم من الحكم ما هو بات بين المسلمين وكان الذي
 ساوى الماسم في حكمه للمالك فيساووه في الدين كالفاسق مع
 اليهودي كل الصفه فيه وهو ان وجوه الدين لا يوارجل
 للمالك وحياته عن الدرر وهذا الخطر لما تمت نصف المالك
 دون نصفه المملوكية لانه لم يصير متديلا اذا تمت هذا القول
 لا مانع للكفر وعدم الكتاب في نقصان المملوكية ويجب ان تمت
 لساواه من دينه الكافر ودينه الماسم في النفس الدينية وفي الماوي
 الدينية وفي البيان الدينية وفي الذكر الدينية حدثت سحر من المسب
 ان الذي عليه الماسم في النفس الدينية وفي البيان الدينية وفي
 لاف الدينية وفي الماوي الدينية وقد قالوا اذا قطع حشفه
 الزكرو خطا وحتت الزينة لان بذا ما يحيا فيذهب منعوه عضو
 كائلا و... الزوال وكنتي قطع اللسان اذا ذهب في الكلام
 وحتت الدينية وفي العقل اذا ضرب راسه في...
 لانه يبيط... لانه منعوه اعفائه لان افعال الياسم طرته

يرى انفعال البالي كان ظاهرا و...
 هذا اذا ذهب...
 هذا اذا ذهب...
 في اللينة اذا خلقت...
 لا يهتد الى الساج...
 لانه وقت...
 الشاخصه...
 الحاله...
 محال...
 اذا حاق...
 عندنا...
 عدل...
 عاده...
 الريح...
 وفي...
 وهو...

شجر

فترت عنه الاعضاء فوق الجبال والمنافع...
 هذا الذي...
 انما...
 البدن...
 ولقد...
 ربح...
 الدية...
 كل...
 احد...
 نصف...
 ان...
 لما...
 كلها...
 ففهم...
 اذا...
 العضو...
 حينه...

في النسخ

والباضة والمتلازمة واليهما ق والموضحة والهاشمية والبقلة
 والاشمة فالخارجية هي الخارجة وهي التي سبق الجلد
 والداخلية هي التي تظهر فيها الدم قد روي في الدمع ولم يسل
 والداخلية التي سال عنها والباضة هي التي نقطت بعض
 اللحم والمتلازمة هي نقطت أكثر اللحم واليهما ق هي التي
 بلغت الجلد الرقيقة على القف والموضحة هي التي روي
 العظم والهاشمية هي التي كثر العظم والمنقلة الباقلة
 وهي التي جعل العظم كالنقل وهي الجهاة والاشمة هي التي
 تظهر الجلد التي بين العظم والدماغ وتسمى تلك الجلد
 أقر الداس ثم الدامضة وهي التي تخرج الدمع إلا أن محلا
 لم يذكروا الدامضة لما أن النفس لا تبقى بعدها عالما فتكون
 قسلا لا شيا ولم يذكروا الخارجة والدماغ لأن الظاهر أنه
 لا يبقى لها أثر ودون بقا الأثر لا يجب شي في الكوفة
 القصص أن كان عمدا لا نجا من الخروج وقد أمكن اعتبار
 المياواه فيها من عمل اللحم دون العظم ويجب القصص
 صفا ولا يخاص في بقية الشجاج وهذا دواءه الحسن من
 أي جمعه لأنه سعدرا اعتبار المياواه فيها لأنه قد بقي

من أثر عمل الثاني فوق ما سبق من أثر عمل الأول وهي
 طاهر البروايد يجب القفا في جها قبل الموضحة من الشجاج
 لأن عملها اللحم والجلد وقد أمكن اعتبار المياواه فيها
 بأن يهرق في جها فيسبب ريم يحد منه بقدر ذلك فيقطع
 جها فليدار ما يقطع وما دون الموضحة ففيه حكم عكس
 عروى ذلك عن عمر بن عبد العزير وأبراهيم النخعي
 وعن الشعبي فيها آخرة الطب وقد اختلف المتأخرون
 في كيفية الجلود في حال الطحاوي يقدم الجلود لو كان عمدا
 وهو مخرج ثم يقوم وبه شجة مما يقبض من القيمة في
 الجلود منها من دية الجلود الجلود فان كان بقدر نصف العشر
 يجب نصف عشر الدية فان كان بقدر ربع العشر يجب
 عشر الدية لأن يقوم الجلود في ثلثي القيمة والعبد مثله
 الدية في الجلود ويجب أن يقبض من دية الجلود ما يقبض
 من قيمه للعدد وقال أبو الحسن الكوفي ينظر في مقدار دية
 الشخص من الموضحة يجب تقدير ذلك من نصف عشر الدية
 لأن وجوب نصف عشر الدية في الموضحة ثابت بالنسبة
 وما لا من منه نزل إلى المخصوص عليه باعتبار الموضع فيه

مبني على قوله في قوله المياواه بالتركيب
 فيه تعليم عظمه وهو الدية بالتركيب
 بوزن

وفي الموضع ان كانت خطا نصف عشر الدية وفي العاشرة عشر
 الدية وفي المثلثة عشر ونصف عشر الدية وفي الآخرة ثلثه
 الدية وفي الخايضة ثلث الدية وهذا كله فيما كتبه رسول
 الله عليه السلام لعمر ومن حرم فان تعذب في جانبتيان فيها
 ثلثا الدية لا ينما ثلثه لجبايعتني احدهما من جانب البطن
 والاخرى من جانب الظهر فحببت كل واحدة منهما ثلث
 الدية وقد قال اصحابنا ان الخايضة لا تكون الا في موضع يعمل
 الى الجوف كالظهر والبطن والشر والبدن سميت بذلك
 لسهولة العمل الى الجوف فحببت ان يكون في موضع يعمل منه
 الى الجوف وفي اجابيع اليد نصف الدية فان قطعها مع
 الكف ففيها نصف الدية لقوله عليه السلام في اليد من
 الدية وفي احد عما نصف الدية وروى عن النبي عليه
 السلام انه قال في كل اصبع خمس من الابل ولما وجب نصف
 الدية في الاصابع المنفردة واولجها في اليد لنا ذلك
 على ان الكف سبع للاصابع وان قطعها مع نصف الساعد
 ففي الكف نصف الدية وفي الرياحه حكومه عبد وهذا
 قول ابي حمزة ومحمد وعند لي يوسف لا يحب فيها الا

ارش اليد وروى عن سليمان بن ابي يوسف انه اذا قطعها
 من الشك لا يحب الا ارش اليد والصحيح قوله ان يحب
 ارش على الكف من الساعد لسان العمل فيها للاصابع
 او للشك لا يمكن جعله فيها للاصابع لما ان الكف حائل
 والتميم ما يكون متعللا بالاجل ولا يمكن جعله فيها للكف
 لان الكف في نفسه سبع للاصابع ولا تبع للتميم فاذا اقتدر
 جعله تميم ولا يقدار اصلاحه فكان ارش اليد اداء اجلا
 تنفيه ولا ارش فيه مقدور فحببت العمل في الاصبع الزاوي
 حكومه عبد لا يحاليس فيها فتنفعه كامله ولا يرد
 ولا ارش فيها مقدور فيرجع الى قيمة العبد وفي
 الصبي وذكره وليانه اذا لم يعلم محنته حكومه عبد قال
 الساجع دية كامله والصحيح قولنا لان المقصود من
 الاعضا انما هو للنفقة فاذا لم يعلم محنته لا يحب في ارش
 كامل وقد يعلم ذلك في الذكر بالحرمة وفي اللسان بالسلام
 وفي العين بما يستدل به على النهر فاذا وجد ذلك علمنا
 انه انفس عموا كامل المنفعة فيلزمه كمال الارش فاذا
 لم يعلم ذلك لم يلزمه ارش كامل بالشك اقصي ما في الباب

ان الاصل هو الله وكل الظاهر كما في حجة الاتصال
 على الفرض ومن ثم يجلو فيه حقه كروى في سبب
 دخول ارش الموضع في الدية وقال الحسن بن زيايد دخل
 لا خلاف في حمل الجاهل ولنا ان اذ هاب العقل ومن
 سدل العنق والحاقه بالجاهل فيكون منزله الموت
 ولو شهد موطعة مما في منها بالزينة كمال الدية ويدخل
 ارش الموطعة فيه كذا هذا او اما اذا ذهب الشعر فلا
 مساجد المنبت يجب عليه دية كاملة ويدخل ارش
 الشحمة في ذلك عندنا وقال زفر لا يدخل والبصير
 قولنا لان وجوب ارش الموطعة باعتبار ذهاب
 الشعر بدليل انه لو نبت الشعر على ذلك الموضع
 ولم يمتى كما كان لا يجب شي فاذا وجب كمال الدية
 باعتبار ذهاب الشعر كيف يجب ما دونه باعتباره
 امثالا وان ذهب بالشحمة سمجه او بصيره او كلامه
 فعليه ارش الموطعة مع الدية كذا روى عن علي بن يوسف
 انه يدخل ارش الشحمة في الدية والصحيح ظاهر الرواية
 لان حمل السمع غير حمل الشحمة وكذا حمل الكلام وسفوفها

ولم يثبت

لا تدخل النفس ولنا يجب الدية لقوله تعالى ومن
 منها علف ما اذا ذهب بقاءه بالثمن على ما ذكرنا
 ومن قطع اصبع رجل فبطلت اخرى الى جنسها فبطل
 الارش لا قصاص عندنا في حقه وعندنا يجب القصاص
 وهو قول زفر والشافعي والصحيح قوله لان رعايته
 المالكه غير ممكن لان قطع الاصبع على وجه يشترك لا يمتنع
 لا يمكن هذا الاصبع الاول واما الاصبع الثاني فلا قصاص
 فيها عندنا في حقه وان يورث وروى عن سماعة عن محمد
 ان في القصاص بالصبي قولنا لان يلف الثانيه جمل
 طريق السراية لكون الاول سببا وما يلف بسبب فلا قصاص
 فيه كما في جفرا البير ومن قطع سن رجل فبطلت مكانها
 اخرى سقط الارش وقال الساجي في قول علي الضاني
 والصحيح قولنا لا نه جمل الا بخلاف ما لو قطع شحمة
 رجل فبطلت مكانها اخرى حيث لا سقط الثمان لان فيه
 الضان يجب بالمال الملك لا بالمال لا انتفاع والمال الملك
 جامل اما في ماله الضان يجب بالمال لا انتفاع والروية
 ولم نوجد فلا يروى في ومن ثم يجلو فيه حقه كروى في سبب

فراق به انساني يعطى فالدينه على عاقبتهم وان ما قبله
 غير الادي فالضمان ماله ولا كفارة على جافو البير
 وواضح الحق وقال الساج عليه الكفارة والتمتع فوالها
 لانه ليس بقابل حقيقة بل هو صاحب شرط اقيم
 مقام صاحب السبب ضرره ومن جفر موانع مثله
 يعطى به انساني لم يضمن لانه ليس بالتعدي والتكليف
 ولو تعدد الطريق لستح او لم يرض او ضعف به فخر به
 انسان ضمن لان المشي في الطريق مباح بشرط السلامة
 كالودي الى الصبر والوالد ضامن لما وطبت الدابة وما
 اجابت بيد ملاوكوت لانه متلف فاعل بالدابة ولا
 يضمن ما صنعت برجلها او ذنبها ما لحاجل ان كل ما
 يولد من السير مما يمكن الاجترار عنه عليه وهو ممنون
 وما لا يمكن الاجترار عنه غير مضمون لانه لو ضمن بالآ
 يمكن الاجترار عنه كان ذلك منعا عن التصرف وما
 يمكن الاجترار عنه مضان لا يوصى الى منه التصرف
 لانه عاجز على التصرف اذا نبت هذا حرج ما ولدنا هذا
 لا يضمن ما تولد من الشك والشك او يبيد الدابة فان

فان واثب او يالك في الطريق يعطى به انساني لان
 لانه في السير لا يمكن التهور عنه فلا يعلق به ضمان على
 كان ذلك وهو واقف من كان وقوفه غير ماذون فيه
 فما تولد منه يكون مضونا والسيانق ضامن لما اجابت
 بيد ما ورجله لانه في وقت الدابة ضامن لما يمكن الاجترار عنه
 فليز به الضمان كالوالد والتايد ضامن لما اجابت برها
 دون رجله لان الاجترار يمكن ولا بد من الرجل اذا
 قاد فطارا فهو ضامن لما اوطا فان كان معه سائق للضمان
 عليها لان الوجه الاول سبب الدابة بمضيق اليه وفي
 الوجه الثاني اليها والله اعلم **فصل** اذا جنى
 الصد جناحه خطا قبل مولاه اما ان يدفعه عما اوطاه
 فان دفعه ملك ولي الجنايه فان وراءه مولاه بارئ من هذا
 عذنا وقال الشافعي جنايته سائق برئ منه ومناع بها
 لان دفعي مولاه دينه والمضيق قولنا لان المضيق الحليم
 على الحال اذا امكن كمال الجنايه الذي لا ان استحقاق
 النسيب نوعان احدهما بطريق الاذن في دفعه والاخر
 بطريق التملك على طريق الجبر والحكم من اهل البيت

نفس الحايضه

في طريق القربى من النكاح والعقد من أجل أن
نفي الطريقين جميعا فنحن نعلم ما هو الذي يوجب
مقارنهما في حاله الخطأ فلو كان ذلك في
غيره تنافي بين الصانع لأن عتار المولى الفراق
له ذلك لأن مقتضى الحق عليه جعله كان يدل على
بطلان اليه كما أنه خلاف الأول لما كان المستحق للميراث
للتنافي بينهما في ذمة التناهي ولا يستحق به في التناهي
عالم وأن حاجته في كان حكم الحيايه الثانية حكم الحيايه
الأولى لأنه لما فناه ما رث الأولي هو رثت رقبته عن الحيايه
فصار كأنه لم يمت عن الأهل الحيايه وإن جنى حيايته قبل
المولى ما لم يدفعه إلى ولي الحيايتين مقتضاه على قدر
حقها وأما أن دفعه ما رثت كل واحد منهما لأن مقتضى
الحيايه الأولى برقبته لا يمنع من مقتضى حق ولي الحيايه
الثانية ولذا يعلق حق ولي الحيايتين برقبته كمن للمولى
الحكم ما ذكرنا لأن مقتضى المولى وهو لا يعلم بالحيايه
في الأقل من قيمته وفي لو شها لأنه إذا كان في حاله
مستحيل أن يوجب بالاحتساب لأنه مع التسليم في عمله

مع مقتضى حق ولي الحيايه مع ما ذكرناه لأن مقتضى
ولن يوجب ما رثته بعد الطلاق الحيايه مع مقتضى
لأن الميراث في الرقبه والحق الحيايه ما يدل على اختار
أخيه أو ما منع من اختيار الأهل ما يقتضي عليه لا آخر
وإذا جنى الميراث ما رثته المولى الأقل من قيمته ومن
أولها لأن المولى ما رثته ما من تسليمه بالتدبير من غير
اختيار فصار كأنه دفعه وهو لا يعلم بالحيايه وإذا رثمه
الأقل كان الأرش أن كان أقل من قيمته ولا حق للمولى
الحيايه والأكثر من ذلك وإن كان الأرش أكثر من القيمة
فلم تملك بالتدبير إلا الرقبه ما رثته قيمته وكذا حيايه
أم الولد لهذا وإذا جنى حيايه أخرى وقد دفع الميراث
القيمة إلى الأول فصار ملاشى عليه وسقطت ولي الحيايه
الثانية وولي الحيايه الأولى بشاؤكه مما أخذ لأن الأقل
أذا وجبت على المولى لأجل الميراث الحيايه من الرقبه
وهو منع واحد فصار كأنها اجتمعت الحيايات مع دفعه
فلم يلزمه إلا قيمه واحدة وسقطت قيمتها فإذا دفعها
إلى الأول فصار مقتدر التناهي عن اختياره فلا

بل وجه ما جاء في الثاني ان دفع الاول لا بد من ما يعلق به
 به كالمجى اذا دفع التكملة الى الفوما بغير ما ظهر من
 اخر سائرهم فمما دفعوا كذا ما هنا ولن كان للمولى دفع
 القيمة بغير كذا للمولى بالخيار ان شاء اتبع المولى وان شا
 اتبع ولي الخياط للمولى فان اتبع المولى دفعه على ولي
 الخياط الاول لانه قد ثبت انه دفع اليه ما ليس حتى لو كان
 له الرجوع به وهذا كله فله ان يبيع ولا يشترى ولي الخياط
 الثاني للكل ولا سبيل له على المولى دفع بغير او بغير
 فمال المولى دفع الى الاول ولا حق للماني فلم يكن متقدما
 في الدفع ولا يلزم الضمان ولم يذكر في الكتاب حنايه المكاتب
 فيقول حنايه المكاتب على نفسه دون غيره ودون
 العاقلة لان اكساب المكاتب له فكاتب حنايته عليه
 كما في سائرهم الا ان من اراد ان يشترى الخياط ومن دفعه لما قلنا
 في المديون فمبطل واذا مال الخياط الى طريق المديون
 فطوبى صاحبه بغيره واشهد عليه فلم يضمنه و مده
 بقدر على بغيره فمما حتى سقط ضمن ما يلف به نفسه
 لو حال حنايته من دفع خياطه ملكه اما ان يفتنه

ما يلا او غير ما يلا فان بناء ما يلا الى الطريق او الى ملكه
 فهو ضمن لما يلف منه وان لم يلف بغيره لانه ملكه
 في ذلك لا حظه هو املك غيره وان بناء في ملكه غير ما يلا
 ثم مال الى الطريق او الى ملك غيره فلا ضمان عليه فيما
 تلقى قبل ان يقدم اليه بغيره وبغيره عليه لان حق الغير
 حبل في يده بغير ضيقه فلا يضمنه قبل المطالبة كرجع
 ثوب انسان والعقد في دار غيره واذا تقدم عليه بغيره
 واشهد عليه ولم يضمنه مع الامكان حتى يلف سقوطه
 شيء فعليه الضمان وقال اصحاب المساجع لا ضمان عليه
 والصحيح قولنا لانه لما طوبى بنازله وجب عليه التعمل
 والتقريب فاذا لم يفعل مع الامكان جاز متعديا ضمن ما
 تولد منه كما لو شئ خياط ما يلا الى ملك غيره والحق في
 وجوب الضمان هو المطالبة بغيره فاما الاشهاد الحاجه
 الى انبات المطالبة عند المالك وصوره الاشهاد ان
 يقول الرجل اشهدوا اني قد تقدمت الى هذا الرجل
 في هدم خياطه هذا ويستوى ان يطالبه بغيره مسلم
 او ذمي لان الطريق حق جميع اهل دار الاسلام قبل

انه عاين من غيبه بالعين او عاين ما لم يتبين له بالقلوب
 يحكون على الكذب طعنا خيلا الخار اليه كلامه طاف
 الذي ولا يقبل ما يخافه وان جلت وطعا عندنا خلافا
 بالكل والبرهان ان المانع من المعامله الشرع كان
 قول الواحد لا يثبت القصاص كشفا الواحد فان لم
 تكل اهل الحيله كزيف الايمان عليهم حتى يتم خيبي
 هما ما وى ان اهل في عهد غير رضى الله عنه كزيف عليه
 المين حتى انت الحيف في كم في بالديه وعن شرح هو
 والحق مثل ذلك ولا محل في القيامه مني ولا يجوز
 ولا امرأه ولا عيها ما المني والمجنون فليس له ما قول
 صحت فاما العبد والمرأه فليسا من اهل النضر والكل
 انما يجب على اهل من ينصر النضر وان وجد من قبل
 الزيه فلا قيامه ولا ديه وقال الشافعي ان كان هناك
 لوف استخاف الولي فان امتنع استأجلك اهل الحيله
 والصحيح ولنا انه اذا لم يتره اثر فالظاهر انه مات حيث
 انفه وكذلك اذا كان الدم يسيل من انفه او من دبره
 او من فيه لان الدم قد يسيل من هذه المواضع على ذلك
 من غير الدم

٧٥
 الظاهر انه قتل وان كان كرم على عيته لو اذنه فهو
 قتل كرم لا عيب على الدم حاد ولا يضرب بالظاهر انه
 قتل عاذا وجد القتل على دانه من قتل رجل بالديه
 على حاله دون اهل الحيله كماله وجوه في ارضه وان
 وجد في ارضه انسان بالقيامه عليه والديه على حاله
 لان ما يجب للدار احو في بصر الدار من اهل الحيله
 واما وجوب الديه على حافله ولا تحاكت على اهل
 النضر ونضر حارب الدار على حافله ولا يدخل السكان
 في القيامه مع المالك عند لي حمله لان المالك احصى
 نضر النضر من السكان فحب على من هو النضر بالنضر
 عند لي ويرب عليهم جميعا ومن مهر مظهره لا ياتي
 يدوم حقيقه وهي على الحيله دون المالكين ولو في كم
 واحد وهذا قول اي حقه ولا يجب على المين والنضر
 قول اي حقه لان حفظ الحيله في العادات يكون في
 اهل الحيله لا اذا لم يبق احد من اهل الحيله فيسبيل
 للولايه الى المشرق وان وجد قتيل في سبيله بالقيامه
 بجلى من صما من الرقاب والملايين لا قتله ايدهم

وهو دم اجدنا القوي وهو صحيح
 ولا يبيح الزوجه دماره
 الدم هو الدم المهراني هبوا

اخبرنا من غيرهم والقرن لاني سمعته ان البصيرة مثل
 وحول فاحترص بها اليد دون الملك كالوايه اذا وجد
 على ما قيل ولو وجد قتل ومسير حمله والقضاء على
 اهل الانتم اخبرنا بالتصرف فيه من غيرهم ما شبه وجود
 في حلاله وان صدره الجامع والشارع الا عظم فلا ينفع
 فيه والديه على بيت المال اما جدم القيامه ولائه لا
 يحسن بها احد واما وجوب الدية في بيت المال فلا لئه
 لا يتركه الا سلامه فخرج وان وجد برية ليس بقربها
 عاره فهو هدير لان هذا الموضع ليس في يد الامام من
 كل وجه وليس لاحد عليها يد ولا هي احقر فلم يسأل
 به حكم فاما اذا كان بقربها قربه او مبصر فليعلم القيله
 والديه وجد القرب بحيث تكون في موضع يسمع منه الصوت
 لان الصوت اذا بلغ اليه والقرب بالحق تلك البقعة من
 الاماره غالباً فتعالى الحكم والا فلا ولو وجد بين قريتين
 فان القيامه على اقربها لانه تخرج بالقرب وهذا اذا
 كان عال بلح الصوت الى ذلك الموضع وان وجد في
 وسط الفراق لم يره الما فهو هدير لان هذه بقعة لا

٢٧٢
 فتح طما اليد لم يسأل بها البصر وان كان محسباً
 بالشارع فهو على اقرب القرى من ذلك المكان او يد
 بهذا ان كان مع الصوت من القرى لان سطر الفراق
 ٢ بين يدي والحق منه فكانوا احسن به ما يتم القيامه
 والديه ولو وجد قتل في معنى لا يعرف من قتله فالديه
 على بيت المال عند لي حقه ومجد ومال ليووبف
 على اهل البصر القيامه والديه والصحة قولها لان
 اهل البصر لا يبره لهم لا يتم تقهرون واذا ادعى هو
 الولي على واحد من اهل الحاله فله سطر القيامه
 عنهم وان ادعى على واحد من غيرهم سقط عنهم وعن ولي
 حقه ومجد لان القيامه سقطت والوجه الاول انما
 لان دعواه على احد من بعدهم يصل اليها الباقي كما
 في الوجه الثاني والوجه هو الاول لان الطاهر ان القتل
 واحد من اهل الحاله فلا شغل على القيامه عند الاخرى
 بخلاف للعقل الثاني لان هذا الحكم لا يرمي على اهل الحاله
 الا بالارحى عليهم من جهة الولي فاذا ادعى على غيرهم
 فقد نفى ذلك العقل عن اهل الحاله فيسقط عنهم حكمه

قال ان قتال قتله فلان استضافه بالاسماء عليه
 ولا بد من قتله قالوا غير فلان لانه لو لم يقاتل لكان
 عن نفسه بقرانه لا يقتل ويحلف على ما ذكرنا لانه
 لا يقاتل على واحد جارح مستثنى من القتل
 حكم من سواء بقتل عليه ولذا شهد اهل من اهل
 الحلة على رجل من غرضهم انه قتلهم بقتل شريكه
 وهذا قوله لي حبيب وقال ما جاء به من القتل
 قوله لانه ان لم يوجد الاثبات في هذه المولى ما كثر
 سعادتهم دافعن عن انفسهم وهو ما لا يصل وان
 ابو القحطاني هو منهم في ذلك لانه يقصد بذلك
 سعادتهم والله اعلم كتابه في هذه المواقف
 قال رحمه الله الذي في هذه الورود والخطا وكل حجة
 رويت بنفس القتل على القاتله لان الحاصل في هذه
 حادثة لا يرد من هذه نفس المقتول ولكن في هذه
 العقوبة عليه واوجب الشئ الذي صيانه الدم على
 القاتل وان كان على القاتل استيفاء لانه في كل
 منزلة العقوبة في هذه القاتله لرفع العقوبة

١٢

عنه فكيف في هذه الورود كان قتله بقتلوا وحده
 ما كان ان كان له الباكوت وان لم يحلف عليه القاتل
 فلا يكون من هذه الذي عليه في الدفوع في المعنى العقوبة
 عنه وكان الشئ اوجب الذي ما جاء به من القتل
 ثانياً يعني الذي لا وجب على القاتله والقاتله اهل الديوان
 ان كان القاتل من اهل الديوان وقال السامع الذي
 على اهل القبيلة ولا يلزم اهل الديوان شي الا ان
 يكون من النسب والصحيح قولنا ان غير رضى الله
 عنه قد وضعه على اهل الديوان لانه اول من وضع
 الديوان فيجعل العمل على اهل الديوان فيض من القاتله
 ويؤخذ من عطياتهم في ثلاث سنين فان خرجت في
 من ثلاث سنين او اقل اخذ منها لا بما وضعت في
 عطياتهم لاجل القاتله فوجب ان يعتن وقت
 وجوبها وانعطيه ما يرضى للمقاتله في كل سنة لا بما
 كانت على القاتل على عهد رسول الله عليه السلام
 ولما وضع غير رضى الله عنه الذي اولى عطية على اهل
 الديوان ويؤخذ من عطياتهم في ثلاث سنين وكان

العظام

ذلك المحضر المصاحبه ولم ينكر عليه احد ولا يراه
 الواحد على اربعة دراهم ونصف منها وقال الشافعي
 يوضع على الفخ نصف دينار وعلى متوسط الحال ربع
 دينار والمصدق قولنا لان الاحاب عليهم التحريم
 على القاتل فانما يوجب على وجه لا يتقبل ذلك عليهم
 وذلك في الاحاب العليلين دون الكثير ومن لم يكن من
 اهل الدريوان وما قبلته فقبلته بوسط عليهم في ثلاث
 سنين لا يواد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة
 وسبق منها تحقيقا لمعنى التحريم عليهم وهذا الوجه
 اولى للاعتبار بها من اعتبار ما في حق اهل الدريوان
 لانها هنا لا يجوز للموالم في حق اهل الدريوان
 من الاعطيات فان لم يتبع القبيله لذلك ضم اليهم
 اقرب القيايل اليهم اهل نصرته عند عدم القبيله
 بخان ان يضم الى القبيله عند قاتلها ويدخل القاتل في
 العاقله فيكون مما كادهم وقال السامع لا يلزم القاتل
 في المصحح قولنا لا الوجوب عليهم باعتبار النضره
 ولا سلك انه ينظر نفسه كما ينظر غيره وكما انه معذور

غير مواخذ شرعا فالعاقله لا يواخذون بفعله ايضا
 فاد اوجب على كل واحد من العاقله خوفا من الديره
 فلان يجب عليه مثل ذلك كل اولى وعاقله المصحح
 قبيله مولا لان يحمل الديره بالنصره ودا حمل العنق
 من جهة مولا وقبيلته مولا وتلك ذلك بقوله عليه
 السلام مولى القوم منهم ومولى الموالاه يعقل عنه مولا
 وقبيلته وقال السامع لا يجب عليهم والمصحح قولنا
 لانه ولا يتباخر به بخان ان يتحمل به الديره كولا هو
 العناقه ولا يتحمل العاقله لاقول من نصف عشر الديره
 فصاعدا وما ينقص من ذلك مال الجاني والسامع
 قولان اجدهما ان العاقله لا يتحمل ما دون النعسي
 والباني انما يتحمل العليل والكثير والمصحح قولنا لان
 ما دون نصف عشر الديره لا يجب القصاص في عمده ولا
 يتقدر ارشه فيه فكان كضمان الاموال واذا لم
 يتحمله العاقله كان مال الجاني لان الاجل هو
 الوجوب عليه في جميع الاجوال الا ان كانت التحصيف
 عنه بالتحمل فلا يتحمل سقى على الاجل بعد الوجوب

لا يتحمل
 ما دون النعسي

شرا صار له حجة فكذلك هذا ولا قرار في
البائع العاقل على نفسه بالزنا أربع مرات في أربع
محال من محالين للمقر كما لا قرينة العاقل
أما استرواط الباطل والعقل ولأنه ليس للمعنى
والمخون قول صحيح وأما استرواط أربع مرات
فهو مدعنا وعدم التتابع يستلزم الأقرار مرة واحدة
قولنا لأن هذا الأقرار لم يتخرج منه جانب الصدق
على جانب الكذب لأن العقل والدين كما ينبغي عن
الكذب فبذلك على الصدق منعانه عن الزنا فبذلك
على الكذب لأنه لما امتنع عن الزنا كان كاذبا في
دعوى الزنا فوقع التعارض في كون العقل والدين
دليلا على الصدق والكذب ولا ربحان في التعارض
فإذا لم يتخرج منه جانب الصدق وجب أن لا تقام
به الحد لأن الحد لا يجب مع الشبهة مع الاحتمال الأولى
لأنه فوق الشبهة وأما استرواط مع محالين محتملة
فلأن ما حرمنا ما لم يقر عند النبي عليه السلام أخرون عن
من ليس به عاقل فاقترحت أقوال أربع مرات ثم التزم

عليه الحد ما خلا ثم أقوال أربع مرات ثم التزم
ما هو كلف هو ودين رنا وابن رنا وحسبنا هذا من
ذلك لأنه الحد ما لا السؤال عنه فلان النبي عليه السلام
قال لما عن لعنك لم يمت لعنك فقلت لعنك ما شئت
ولما ذكر ما عن النون والكاف قبل أقواله ولأن
الإنسان قد يظن المحرم رنا فيقال المقر في ذلك لا يتطابق
وأما سؤالي عن مكان الرنا فليجرب أنه رنا في مكان لا
يجب عليه الحد فيه مثل دار الحرب وأما سؤالي
عن المرتبة فما فلا أنه محرم أن يكون وطئ من لا يجب
أحد لوطيه كحاربه لأن والحاربه المتركه فيسأل
للتحقق ما يجب به الحد فإن كان الزاني محصنا رقة
ما حاربه حتى يوق لأن النبي عليه السلام رجم ما حرم
مالك والقامل به في حوجه إلى أرض فبذلك النبي عليه
السلام حسن أمر يوم ما عن خروجه إلى البقيع بقتل
فروقه بدرى الشهادة بوجه من الإمام عن الناس طاق
امتنع الشهادة من لا يدرى سقط الحد وما لا يقع به رايه
الشهود ليس بشرط والصحيح قولنا لأن رايه الشهادة

من اجسادنا انهم لو كانوا في السماوات لم يظفروا
 ابراهيم في جوارحهم ان امتنع اليهود من الاقتباس
 الكبر وقال يوسف لا سقط ولكن يرضى الامام الناس
 والضمير قولهم لا انهم لما اقتبها من غير عذر او امتنع
 بعض صار ذلك سبحة فلا يجوز اقامه الحد بالشبهة
 ولو مات السجود او عوا او صاروا على حاله لا يقبل
 بهادتهم بسقط الحد عندني خضعة وان كان مقرا
 انتدوا الامام في الناس لما ذكرنا وبغفل وكفى منقلا
 عليه لان اقامه الحد عليه لا يخرج من الاسلام
 ويؤدى عليه احكام الياس فان لم يكن محصنا وكان
 خرا فقتله ما يبه جلده لقوله تعالى فاجلدوا كل واحد
 منها ما يكمل جلده يامر الامام بضربه بسوط لا فؤاده
 ضراقتوسا لانه اذا ضرب بالهزمه كان بكل ضربه
 ضربتين يودي الى الزيادة على قدر الحد وهذا لا
 يجوز واما التوسيط فالن ضرب المبرج وغاوي
 الى الباب وهذا غير مستحق عليه والضرب المصحف
 مما لا يؤتى بمحصيل المقصود فاعتبروا الوسيط فوجه

اذا ما وجهه
 قال كبري

دفعه وقد ثاب لان المقصود هو ايمان الامام الله
 لا يحل الا هو ولا غيره انما يجوز ما ذكرنا فان
 اشترى الضرب يكون في التبريد من حد الرنا من حد
 الشرب من حد العرف وفقر في الضرب على اعظمه
 لا رايه وجهه وفوجه كانه لو جرح المرفق كان
 ولو جرح باقي الى اللطف الذي ليس يستحق عليه
 قطي حد لعيب ان يفتي المواضع التي لا يؤتى منها
 التلث فالراس مقلل والفرج مقلل والهد واليد
 مقلل والوجه مقلل الحاسي فلا يؤتى ان يضر خلة
 وان كان عذرا خللة خضعت لان حد المالك على النصف
 من حد الاحرار لكون الرق مضافا للبيضة اختص بها
 بنوا ادم وان رجع المقر عن اقراره قبل اقامه الحد
 او وسطه قبل رجوعه وظل سئل ان الذي عليه اللع
 لئن التبريد الرجوع فقال له لعلك فليت طست وقال
 للبارق ما انجالة مرق فاولا ان رجوعه كان له
 مقبول ولا لم يكن لتلقينه الرجوع معنى فاد استبدل
 عليه اربعة بالرنا فاقرب منه واحده سقط الحد

حلفا للسابع لان الشاهد اقبل اليه في الحرف فلما
 اقبل سقطت حلفا وسقطت للامام ان يلقن
 القدر الزوجي ويقول له املك طست او فكت و
 احتيا لا للزنا كما فعله رسول الله عليه السلام والاحول
 طهره في ذلك سوالا ان يلقن للثعلب ثقا واما غير ان
 للزنا لا يلقن عنهما في ثيابا لا الفرو والبطون لان
 لا يلقن عنهما ولا يحرك ثيابهما كقصة الرجل فلما حضر
 لها في الحرف جان لانه زوى ان القائل به حفر لها
 حفر في التربة بها ولحد حفره مثل الحفرة في ثيابها
 وقال اربوها ولبقوا الوجوه ولان الحفرة استوراها
 وان تزل الحفر جان لانها ممتدة في ثيابها لا يقيم للملح
 الحفر على عمد وابتدأ بالاذن الامام وقال السابع في
 الاولى اذا كان حلفا واختار في الصلابة والصلابة في
 ولبقوا الوجه والوجه بالوجه والصلابة في قولنا لانه لا يقيم له
 على الوجه المشروع لان حلف المال داه له الى ان
 يلقن على الوجه المشروع لان الاقامة مشروعة على
 وجهه ولم يلبس لانه مشروع على وجهه لا يلقن الى الزنا

في الحرف ولما اقبل فحلف بالسلام والله واجب فحلفان
 المال وجب المال بدعي الى ان لا يلقن ما توجب
 بصلان والله موجب ان لا يلقن في اليد لانه حلف على
 فحلف الزوج والله ليقن ان القائل بهذا لا يجوز ولما
 لزم احد الشهود بعد الحكم قيل للزوج من ثياب الحذر
 وسقط الزوج وهذا قول من جهة وليس اولى وقال احمد
 يحذر الراجح جابحه وقال السابع في قول لا يحذر الراجح
 ايضا اما وجوب الحذر للراجح فلا يشترط فيه لانه
 اقرا انه قد ف كاذبا فيلزمه الحذر باعتزافه فاما هو
 سقوط لان العارضي القطر قبل الامانة كالعادي قبل
 المضاد لعل من السوء وقد تم كان العقبة فيه وهو
 ان الامام لا يلقن اقامة الحذر لا تحه كامله فيمردح
 احدهم لم يلقن الحذر واما اقامه حذر القنفط عليه السلام
 فلان هذا الكلام قد ف في الامل وانما سئل شاهد حلف
 العاضى فاذا دعي احدهم قبل الامانة يلقن ذلك بيقا
 بل امتنع ان يصرح بصلابة في ثيابا وكن راجح بعد
 للزوج حذر الراجح وجوبه عندنا حلفا لغيره لان الحذر

قد ثبت والملك قد قال لا استغفر الا الله والرحمة والرحمة
 فيه بالتزام حد العزف فغير علامه الساس قد غا
 الان فغير فاذ فامينا فلامه الجرح وضمن زوا الريب
 لانه ابلغ ربح النفس فان كان جرحا لها لم يصب
 للشيء فلا مانع عليهم عند اي حصة وعند ما فتن
 بتمام الجراحه وان تعدد الشهود عن اربعة جرحا
 بالهنة وزعم قد فقه على ما بيننا واحضان الرجل ان
 يكون جرحا لهما عاقلان لما قد يروح اياهما نكاحا
 صحيحا وقد خل بها وها على طه لا حطان اما ان لا
 الباع والعقل طان الجرح عقوبة والقي والمضون
 ليشا من اهل العقوبة واما الحرية فلا نكاحا شرطا
 العقوبة لان يكون شرط الاحضان على الخصم وقتها
 الاسلام شرط عندنا جرحا فالسابع لقوله عليه السلام
 اشرك الله فهو ليس بخصم واما الثابت فله وله
 الم للثب والثب والثب لا يتحقق الا بال دخول واما
 والنكاح المصحح فانه على ما عليه اهل الادي وهو
 الجرح لا يتصور بسبب مشروع يهوى النكاح الصحيح

فقبس
 ع

ولا يصح والخصم بين الجرح والوجع وكل احضان
 النكاح المصحح والمصحح هو المالك الذي عليه الم ربح
 ما هو الاول جرحه ولا يحجج في البكر من الجرح والنكاح
 لان ربحه جرحه على ربحه على ربحه على ربحه
 التبريد والسايع مفيه منه على وجه الجرح
 في جرح الرجل والمرأة واما لو كان له قولان والمصحح
 لان الله تعالى حصل جرحا به جرحا لانه ذكره في
 القاداة العز على ما عرف وكون الجرح حرا يعني ربح
 غير لان الجرحا ما يقع به القايه من قوله عليه السلام
 اي ملكك ونقال جازنته اي كافيتته فلو اوصنا التفرغ
 مفيه لا يبيع الجرح حرا وكان نفع حكم نكاحا لثابتا
 لا حرة واما الاحادث الواردة فيه على التصديق عند
 ربه الامام المصلي فيه واذا ربح المصلي وحده الربح
 ربح فان كان حقه الجرح لم يجلد حتى يوافق في الوجه
 الاول لما كان المقفود اطلاقه لا معنى لخصم الجرح
 في حقه وفي الوجه الثاني لو ضربه جرحا لم يجلد
 لوقى الى السك وقد اعترض مستحق بالجرح ولما لا

لا يصح والخصم بين الجرح والوجع وكل احضان
 النكاح المصحح والمصحح هو المالك الذي عليه الم ربح
 ما هو الاول جرحه ولا يحجج في البكر من الجرح والنكاح
 لان ربحه جرحه على ربحه على ربحه على ربحه

جلد في الجواز الشديد والبرج الشديد واذا اردت المثل
 لم يجد حتى يفرح بما لا يدرى عمر رضى الله عنه حين
 هبط اوج حامل والاه على ان كان لك عليا بسرا ولا
 سبل لك على ولدها فان كان جدها الجاهل فحق يقال
 من نفاها لان النفاي مريض والمرحى لا يجلد في
 واذا شهد الشهود بحد متقدم لم يقطع على اقامته
 ليعود من الامام لم يقبل سعادتهم الا وجد القرف
 حاصه وقال الساج يقبل سعادتهم والصحيح قولنا لان
 الشاهد مخير بين الستر على المشهود عليه وبمراقبته
 الشهاد بل هو مندوب الى الستر فاذا امسك عن
 اقامته والظاهر انه احتار الستر فاذا شهد بعد ذلك
 والظاهر انه لم ينزل الاولى الاضيقية حقه على ذلك
 فاقبح سعادته ولا يقبل خلاف حد القرف لانه لما
 شهد بعد مخاضه المقتوف فحمل الناضر على قول
 المطالبه والمخاضه خلاف ما اذا اقر بحد متقدم
 لان المقر غرقتهم على نفسه والمقدم لسوء عند
 لى صعد بل معوض ذلك الى راي الامام وروى الحسن

عنه منه وقال ابو يوسف ومحمد شهود في وطى الجنبيه
 فيما دون الفرج عزز لما انه ما شرفكرا ليس بحد
 لانه ليس بحد زنا ولم يمتدحوا ولا يحد على من
 وطى جارية ولده واليه وان قال علمت انها على حرام
 لان الاضافه قوله عليه السلام انك لا يملك الا
 شبعه في داء الحد وعلى هذا كل موضع كانت الشبهة
 مستقطه للحد والموطوء ولا فرق بين ان يعلم بالتحريم
 او لا يعلم لوجود الشبهة الجالب نحو الحاربه في
 المسحه الا وطينها العاصيه قبل القبض والحاربه المجرمه
 ميمرا قبل القبض والمطلقة طلاقا مانعا للحد والحاربه
 المشركة فاما اذا كانت الشبهة في الفعل فعلى من
 طست انها تجل لي لم يحد وان قال علمت انها على
 حرام يحد لان الشبهة غير موجود مع علمه بالتحريم
 واذا وطى جارية انسه او امه او زوجته او وطى العبد
 حاربه مولاة ان قال علمت انها حرام يحد وان
 طست انها تجل لي لم يحد لان الشبهة في هذا المثل
 في الفعل فثبت في موضع الاستثناء في موضع عدم

الاشياء وهذه الجبال سبع ومناحيه الكتاب ذكر
 اربعاً منها ومن هاتهما وطى المصلحة فلا بد من
 لان العبد من احكام الملك فيكون ان يشبه عليه
 ان حكم الملك بنزله الملك في اسقاط الحد ومن اذ
 شيعه كرايتت دعواه الى كاهن ملك دعواه
 ومنها اذا وطى ام والله وهي معتده منه ومنها
 الحاربه المروونه على رواية كتاب الرحمن وكما
 الحدوى فالحد ومن وطى جاريه اخيه او عمه
 وقال طيب انما تخل لي حد لانه لا يشبهه في
 المحل ولا الفعل لانه لا يتسقط مال هو كونه
 يقت اليه غير امراته وولن النيا انما روجك
 فوطيها فلا حد عليه وعليه المهر لان هذه الحاله
 لما يعرف روحه بالاختاره وقد وجد فاستند وطيه
 الى شيعه فلم يح به الحد فيلزمه المهر لان الوطى
 ملك الغير لا تخلي عن عقوبه او غرامه وقد سقطت
 العقوبه فيصير الغرامه وهو المهر ومن وجد
 امراه في فراشه فوطيها لزمه الحد لان وجود امراه

في شيعه وعلى فراشه ليس بشيعه لانه قد يكون
 في شيعه اجتهد وانه ولا اجتهد والشيعه او الاجتهد
 الى سب طاهر لا يكون عقوباً على عند الشارع لا
 حد عليه والصحيح ما قلنا قالوا في رجل دخل بيته
 وبها جاريه فاحاطت اجتهد جريه وهو لا يراها
 فوطيها ومال طيب انما تخل لي ماله ولا يصدق
 لانه يمكنه التزول الى غير فتيها فاشاهده فلا يكون
 ذلك عذراً وطيه ومن مروج امراه لا يحل لكاحها
 فوطيها لم يح عليه الحد وهذا قول النجاشي وغيره
 وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي اذا تزوجها فكاحها
 على محرمة محرمه كانت المراه لو غير محرمة والواطي
 يعلم انها حرام طيس ذلك بشيعه وعليه الحد او وطى
 فان كان لا يعلم فلا حد عليه والصحيح قول النجاشي وغيره
 لان هذا وطى كنهه شيعه المحل لانه حبل عقوبه
 على سبيل الشيعه لان المراه يحل للشافعي بصفه لا توثبه
 الا انما افتتح سوق حكمه في حقه طاسن المهر والمهر
 منافاه فيصير ذلك شيعه في اسقاط الحد وامداد النكاح

مما اختلف فيه التمسك بالكتاب بغير شئ وظهر على ما
 اشتهر ذلك فلا جد فيه وان اتبع الولي انه جرم في
 قولهم اذا كان من القضاة جرمه كان اجتمع المروج
 والمبطل وكان الحكم المبطل ومن اتى امرام الموضع
 للكره او عمل على قوم لوط فلا جد عليه عند كل حصة
 ويعتبر ولا هو كالزنا وقال السامع في احد قوله يقتل
 بكل حال في قوله الاخر هو كالزنا والمصحح في قوله
 لان الواجب لا يساوي الزنا كونه جناية لان الزنا
 ضياع النسل وفساد الفراش لانه يوجب ارتفاع النكاح
 يكون الولد من الواهي لانه يعترفه ربيبة لان الولد من
 الواهي نسق الولد على الام وليس لها حق النكاح الكفاية
 في اصل الخلقة ففسد الولد وفسد فساد الفراش ايضا
 لان جنسه الفراش النكاح يكون الولد منه وهو النكاح
 يموت منه فكان فاسدا وليس في الواجب هذا النوع
 من الفساد والضياع وكذا لا يساوي الزنا والحاجة
 الى شئ الزنا لان الزنا مما رغب فيه الفاعل والفعل
 طبعا لا رغب في الفعل بل في ما اذا استلزمه لا
 والواطد

٢٨٦
 قوله مما كونا ملائكا وبعث العنبرين كان المقول
 مقدره بالحيات لانه لم يقل من على جسد ملائكي
 الا ملائكا ومن على جسد ملائكي عليه وقال السامع
 احد قوله يقتل بكل حال في قوله قال هو واما
 ولان الباعى الى هذا القيل فامر فلا يجب فيه الجرم
 ومن رتب دار الجحيم او دار البقيع خرج البنيان
 بغير علمه الحد لانه لم يكن الامام عليه يد في وقت وجوب
 الحد فصار ذلك شبهة في سقوط الحد والله اعلم
باب في حد الشرب ومن شرب الخمر
 فاحذو برحما هو جرم فشهد الشهود بذلك علمه
 او اقر عليه الحد لا يجاء بالصحة على وجوب الحد
 في شرب الخمر وان اقر بعدد حاجب به لم يجز
 وقال محمد بن يحيى والصحيح قوله ما حدثت من ميسرة
 حين اتى يسكران فقال تفرقوا وكونوا مستكبرين
 فان وجدتم راحدا فاجلبوه ولا تخالفوا في
 هذا ان يسكر من النسيج حد طاروي ان عمر رضي الله عنه
 اقام الحد على اخي يسكر من النسيج قال عليه السلام

مع الرجال في الحدود والقصاص والله اعلم بالصواب
باب في حد القذف اذا قذف
 رجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بهرجع الزنا وطالب
 المقذوف بالحد طهره الحاكم ثمانين سوفا ان كان
 حرا اما وحيت الحد بقذف المحصن فبقوله تعالى
 والذين يرمون المحصنات الا انه واما وجوب بهرجع
 الزنا دون غيره فلان المراد بالزنى في الآية الزنا
 بدليل قوله تعالى لم يأتوا باربعة شهداء والزنا
 هو الخناج اثباته الى اربعة شهداء وانما يقع على
 مطالبه المقذوف لا الحد وجب دفع الشبهة عنه
 فان قتاله فقف استيفاء على مطالبته وكون الحد
 ثمانين مفعول به في الآية ويفرق على اعماليه ولا
 يحكم من ثمانية غيره انه يفرق عنه الغم والحيث
 الحكم بذلك فمكمل مقصود الرجوع وان كان عبدا لحد
 لرمي من عذابه على النصف من عذاب المحصنات
 بالنسبة والاحكام ان يكون المقذوف حرا عاقلا بالغنا
 بغير عتقا عن فعل الزنا اما اشتراط الحرية فلان

الله تعالى في الحد محصنة دون الآية بقوله فطعن
 نفي ما على المحصنات يدل ان الاحكام يقتضي من الحرية
 واما اعتبار البلاء والقتل لانه لا يصح الزنى الا من
 العاقل البالغ والذموي فله شرط واما الاسلام فلقوله
 عليه السلام من اشرك بالله وايمن لمحقن واما الجحد في فعل
 الزنا فلانه لو لم يكن عتقا لكان القاذف حادقا فله
 طالع الحد بالصدق ومن نفي لسب غيره فقال
 ليست لا يبيك او ما ان الزانية وانه مشته محصنة وطالب
 الا من حد فاحد القاذف لانه قد دفع محصنه وقد طالبه
 من له ولايته المطالبة لنفي العار عن نفسه فان ادعى
 القاذف ان امه امته او كاشفه او غير محصنه والقول
 قوله لان الحد انما يجب بالقذف للصحاح وذلك غير
 معلوم وظاهر الحرية والاسلام بما لا يصلح للاسحقاق في
 خصوصيات باب الحدود ولا يطالب حد القذف الميت
 الا من يقع القذف في نفسه فهو كمن كان الحد لا يورث
 عندنا ولما استلوا في ابتدا بقض الميت اذا حقه
 شين وكل من لا يقدح ذلك في نفسه لا يلحق بذلك

من كالم ولا يخفى فان فيه لا يقطع عند الاطلاق
لا خلاف لا سيما ولا لان القذف يقبح في نفسه لانه
لا يوجب اياه اذ ان كان ذلك قطعا لنسبه فيها
وقطعا لنسب اولاده منها فوجب ان يثبت امره
ولا يلزمه ولاية المطالبة واذا كان المقذوف فيها
حاز لانه الكافر والعبدان يطالب به الحد كمن لا
شبهه في اعيان المقذوف ولا في المطالبة وليس للعبد
ان يطالب بولاة بغيره بغير ائنه الحق لان العبد ملك
ذلك من بولاة كما لا ملك منه سواير الحقوق ولهذا
لو قبله لم يصح له وعلى هذا قالوا ليس للولد المطالبة
بالحد اذا كان القاذف اباه او جده وان علاقه لانه
ولا جده وان علته وكذا ان قد فقه نفسه احد
من هؤلاء لان الابن يزوج عن الخاق البضير بولاة
واقامه الحد ضرر فان اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل
رجوعه لان بالرجوع بعد اسقاط حق يستلزم
عليه فلا ملكه ومن قال بغيره بان يخطى لم يجره
مثل هذا الكلام في التشبه في الاطلاق والطابع فخرج

الملك في زوم الحد لا يلزم به الحد من مال الزوج لان ما
السام ليس بقاذف لان هذا حد كراهي وجه لا يوجب
فيون كذا جاز او او حال ليت مانع فلك الذي تدرج له
حد لانه لا وجه له الا النسب اذا كان في حقه ما
الحد لانه في حقه عفت هو مثل البيت وحده الحد اياه
والمشبه في اخلاقه فلا يجب له حد القذف واذا امر
نسبه اليه من طولي خاله او الى بواحي امره فليس بقاذف
لان هو لا يسمون اباء من وطى جواما في غير ملكهم
حتى تاذنه بخوان يتزوج امرأه نكاحا حاشدا متفقنا
على قيامه فوطئها وهو عالم او لا يعلم او بيطا جاريه
فمن تركه او يستأجر جاريه فيطامها ثم يستحق وهو عالم
انما القهر النافع او بيطا نكاح ثم يعلم ان المرأة هي لا رجل
نكاحا وهو يستأجر كل وطى جوام الا في بيته واحدة
وهي ان الجوسي اذا تزوج بامه ووطئها ثم اسلم فذمه
ماذ في حد عند لي حده خلافا لما سوي هذه المسألة
ما لم ينقطع عن القاذف لانه لم يخطى خطا فاولا
وطى جواما في ملكه ثم ذمه ما ذمه من كانت الجرمه

عارضة كالحايض والنفساء والامه المبروحه والمكاتبه
 التي طهرت منها في هذه المواضع لا يسقط
 الحد عن القاذي ^{في كل} كذا السج او الحصى انه لا يسقط
 واما اذا كان العذر اني وجبه عارضا من وجبه نحو
 ان يبل امرأه بشعره ثم تروج بابتها فويلها لا يسقط
 الحد عن القاذي عند لي حشفه وعند ما يسقط هو
 ولللاعيه بولد لا حد فها وهي لي بوسق ان حد
 والصحيح قوله لما ان علامه الزنا وهو ولد اب له
 موجوده ^{في} مضر ارياء الجيد ومن قد في عبد الوامه
 او كافرا بالزنا او قد في ماله بغير الزنا فقال يا فاسق
 يا كافر يا حث عزز لانه لا ايجبان للعبد والامه والكافر
 وهذا من ليس بحصن لا بوجبه واما لزوم التعزير
 ما عداه فلا لحاق الشتم بالملء على عن العقوبه داخل
 العقوبات التعزير وان قال يا حمارا حذرت لا تعزير لتفتتا
 بقوله فلا ملحقه شتم به فلا يلزمه عقوبه والتعزير
 اكثره تسير وتلاوتن بسوطا واطله ثلاث جارات وقال
 ابو يوسف سابع التعزير ثمره ومعه بسوطا والامل

هذا هو الحد
 الذي لا يسقط
 في هذه المواضع

فله قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من
 المعتدين فابوجه بنه على حد العبد واقله ان
 ينطق منه واحد عملا بالحد ^{في} لي بوسقانه فل
 على قدر ما يراه الامام في كل نوع وان راي الامام ان
 يضم الى الضرب في التعزير الحصى فعلا ذلك لان التعزير
 للرجوع عن مثل ما فعل وزنا لا يحجل بالضرب وحده
 واشد الضرب التعزير لانه خفف عدا فلفظ
 ومما يحصله للتأجيل الحد الزنا لتعاقب جنائمه وثفاق
 ضرره ثم حد الشرب لان سببه مات سقني ثم حد القذف
 لان سببه ممتثل بن الضيق والكذب ولانه قد
 عوقب بوج السطاده مرة ومن حده الامام او عززه
 مات قومه مودرو وقال السامع قول بلزومه الضمان
 قول اخيه ست المال والمصلحة قولنا لان اقامه الحد
 فرض عليه فلا يسقط لعاقبه مما ليس في وسعه الترفع
 بخلاف العاص لانه ليس بفرض على المستوفى بخلاف ما
 اذا ضرب امرأته او امته لانه ليس بفرض عليه ولانه
 يستوفيه لمقعده نفسه مما وان يكون مضروبا عليه فاما

قال تعالى لا يحد
 ولا يعاقب

مثيل

الايام يستوفيه لنفسه الملبس فيصير كالخمر اذا
 جد اليتم والتدفق سقطت سادته وان باب وهو
 الشافعي قيل اذا تاب والمصحح قولنا لقوله تعالى ولا
 تقبلوا لهم شهادة ابدا وان جد الكافي في القدر اهل
 صلت سادته لانه حديث له شهادة في عبد الله الحق
 ردة قيل في ذلك موجب اني بقبل والله اعلم بالصواب
 كتاب **السرقة** وقطع الطريق قال
 رحمه الله اذا سرق العاقله البالغ عشرة دراهم او ما
 قيمته عشرة دراهم مضروبه او غير مضروبه من الحرز
 لا شعبة فيه وجب عليه القطع والاجل فيه قوله تعالى
 والساير والسارق فاقطعوا ايدهما الاية اما استرواط
 البلوغ والعقل فلان القطع عقوبة فلا بدت الا من كان
 واما اشتراط عشرة فما فوقها فهو مذهبا وعند الشافعي
 بقطع ربع دينار او مال قيمته هذا والمصحح ما قلنا
 حديث بن عياض رضي الله عنه كانت قومه الجحني التي
 قطع فيه رسول الله عليه السلام عشرة دراهم والروايات
 فيها مختلفة فاخذنا بال عشرة لانها اكثر احتياطاً لم قول

وهو ما ليس له مشقة في
 وتشتكي الراعي مجرور والصرف من جند ضرب
 السرقة والسرقة تكسر بالاسمان

ما قبلنا لثبوت مضروبه او غير مضروبه وقول اي حقه
 ان النصاب اذا كان بقدر من الدراهم يستوي فيه
 المضروبه وغير المضروبه اجله نصاب الزكوة وروى
 عن اي يوسف واني سمعته عن محمد بن يونس عن محمد بن
 قيس بن ابي بصير في القطع واما استرواط الحرز فلان الخاتمة
 لا تكامل بدون الحرز فيه وقوله من حرز لا شعبة فيه
 فلان الحد ما سقط بالشعبة فيستلزم زوال الشعبة لا بجاني
 القطع وخيبت الشعبة والحرز والعبد ذلك هو الموعود
 الاية والاخبار وحسب القطع ما قرأه من واحد لان الزمان
 الثاني لا يفيد زيادة غلبة الظن او شهادة ساهدين لانه
 عقوبة تقف استشهادهما على مطالبه الابدني مثبت
 بشاهدين كالقباض واذا استلزم جماعة في سرقة
 فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع فان اصابه
 واحد لم يقطع وقال مالك اذا استروا نصاب واحد
 قطع الكل والمصحح قولنا لان كل واحد منهم سارق كما
 دون النصاب ولا يقطع كما لو افر ديس منه علال ما
 اذا قبل جماعة واحدا لان القصاص ساقط بارهاق

الحق فعدا من لا يسمع فصار كل واحد كالظلم
 لجميعه من الناس المتعددة ولا يقطع فيما يوجد جبايا
 تافهة دار السلام كالخشب والقصب وكل ما يمتنع من
 لى يورث انه يقطع في جميع ذلك الا في الطين والزبان
 والسرقيين والجارف وهو قول السامع والصحيح قولنا
 لمحدث عايشه وصلى الله عنهما كان لا يقطع السارقين
 عمده رسول الله عليه السلام في الشيء التافه ولانه لا يكمل
 الخبايا بسرقة فلا يعاقب بقطع يده كالسرقيين والمال
 ولا فيما يتسارع الله العباد كالقواكه الرطبة واللين
 واللحم والبطيخ والفاكهة من الشجر والدرع الذي لم يحصد
 وعن لى يوسف ان عليه القطع وهو قول السامع والصحيح
 قولنا لى معنى الما ليه فيها ناقص فممنه وحوب الحد
 ولا قطع ولا شربة المطر لانه لما اختلفت اياجته
 اختلفت كونه ملائم بمر ذلك شعبه سقوط الحد ولا
 الظهور لان له احذه واكثره او جلته وتقصيره على حسب
 ما اختلف فيه فصار ذلك شعبه سقوط الحد ولا يورث
 المصروف وقال ابو يوسف والسامع يقطع والصحيح قولنا

التافه الذي لا يمتنع

والمهم هو عدم التافه في الجا وليس المهم فيه
 وانما يسمى بالحد لانه لا يمتنع اي مجموعته في الجف
 والحد هو جميعه وهي الارواق المكتوبة

لان المتبذخ من المصروف والقران وما فيه من القران
 ليس مال وله احذه للقران عند الحاجة فصار ذلك شعبه
 ايضا لا يحد عنه خلاف ما لو سرق فلان الكتاب جبايا
 يقطع لان المقصود منه المال وعند الكتاب المقصود ما
 الكافد وذلك ليس مال فصار كما لو سرق تلافه فقطع ولا
 سرق كتابا عليه فلا يحد لم يقطع وكذا اذا كان عليه عليه
 ذهب او فضة لانه شئ للمصروف ولا في العايب الذهب
 والشرط ولا النرد بل لانه ما دون احذه واكثره والمنع
 من استعماله ولا قطع على سارق البصبي الجروان كان عليه
 جلى وقال ابو يوسف يقطع والصحيح قولنا لان المقصود
 هو البصبي دون ما عليه لانه لا يمتنع ما عليه احذه وتذكره فما
 عليه من الجلى يبيع له ولا يشرقه العبد الكبير ويقطع في
 يشرقه العبد الصغير لان الكبير يد نفسه وما عليه في
 يده ايضا فكان احذه حدا جالا سرقته خلاف العبد الصغير
 لانه مال ولا يدر له على يده فكان يدر له الجف ولا قطع
 في الذفا توكفا الا اذا فاق الحد لان كان كانت اشعاوا
 مكرهه ففى كالظهور وان كانت كتب الحكيم والدين

وما جده عند حفظه وحجب عليه القطع اما انزل
 الحر فليأذنا واما منه الحر فالسوق والبريد
 بنفسها وكذا الخيمة وكل موضع حجر والمواضع التي
 ليست محجة ولم يقر لأجراد فاتها يكون جوارا لحافظ
 لما روي ان مقلان نام في المسجد وتوهم رجاء فيرقه
 سارق من تحت رايحه فقطعه رسول الله عليه السلام
 ولا قطع على من سرق من حمام او بيت اذن للناس
 في دخوله وقال الشافعي في الحمام اذا كان عند الشاب
 حافظ فعليه القطع والمصحح قولنا لان الحمام جوار
 لانه مبني كالدير فلا يصير جوارا لحافظ ثم قد نكثنا
 انه لو سرق ما ليس عنده حافظ لا يقطع فكذلك اذا سرق
 ما عنده حافظ خلاف المسجد لانه ليس بجوار بنفسه
 يصير جوارا لحافظ فاما الدار التي اذن بالدخول فيها
 فاتها غير مجرور عن اذن له بالدخول وكذا الحمام
 فيأخذ لا يكون سارقا ومن سرق من المسجد متلغا
 وعنده حاجبه حفظ قطعه لما سنا ولا قطع على الضيف اذا
 سرق من اياه لانه لا اذن جاز من تملك اهل البيت

وانعوم الخروج عنه وكذا اذا سرق من بعض بيوت
 الدار التي اذن بالدخول فيها وهو مقفل او من بيوت
 الدار مقفل لان الدار الواحدة جوار واحد فاذا نكث
 اللقيس البيت فاحد المتاع وناولاه اخر خارج البيت فلا
 قطع عليه وهذا قول لي حقه خاصة وقال من عده بقطع
 والمصحح قول لي حقه لان الخارج لم يملك الجوار الداخل
 انقبض عن الجوار وليس له يدخل البيوت مشاعره خلاف
 ما الوجه واحد من الطلاق لان فعل احدهم كلفه من
 لي يوسع ان ادخل الخارج به الجوار فاحذه من التكرار
 الداخل بقطعهما وان القاصع الطريق يخرج فاحذه قطع
 وقال رفر لا يقطع والمصحح ما قلنا لان يده ثامه عليه ما لم
 يحذف يداخرى فقد خرج من الجوار والمبروق يده مشاعره
 فمقطعه كذا هو قوله اليه فيما اذا القاه تحت بركة وكذا
 ان حمله على حمار فهاقه واخرجه لانه وجد لا حذ ولا اخراج
 وهو يده مشاعره بقطع واذا دخل الحر حماره فقول
 بعضهم لا حذ قطعوا وهذا استحسان والشافعي ان لا قطع
 لا الذي اخرج وهو قول لفر والشافعي والمصحح ما قلنا

لان الحسنة بالثبوت والمقدور بالسارق ليس هو المثل
 لانا المقصود هناك الحرور والعكس من اخذ المال ولهذا
 كان الجاني المتاع مضمون والجور يجب قبول المقصود
 ولا يدخل خلافه الاذا ثبت ووقف عند المقتضى
 لانه لم يتحرك الحرز ومن ثقب السمك وادخل يده وخرج
 شيئا لم يقطع وان ادخل يده في صندوق البيرق او في
 غيره واخذ المال قطع وقال ابو يوسف قطع وبها الصحيح
 قولنا لان الوجه الاول امكن هناك الجور بال دخول
 فيها قبله لم يقدرها فكان الوجه الثاني هناك الجور جرد
 فكل بدخوله بل يادخل اليد وقد وجد ويعطى ثمنه في
 السارق من الزنبرك ويحتمل لان النبي عليه السلام قطع السارق
 من الزنبرك وامر ان يحتمل وهذا بيان المبرأ باليد وانما
 جتا الحسن بقوله من ميعود وتفسيره عباس رضي الله
 عنهما قال ايدهما الى المانع فان سرق ثانيا قطع رجله
 اليسرى فان سرق مائتا لم يقطع وخطبه الجيس حتى سرق
 وقال السامع يقطع في الحرز المائتا اليسرى في الرابعة
 رجله اليمنى في الخامسة يعزروا بجيس والصحيح قولنا

٢٩٠
 الخريف على رضى الله عنه انه انى سارق اقطع اليد
 والرجل وشاور المصانعة وقال بعضهم يقطع يده اليسرى
 وقالوا يقطع لثقتيه وقال بعضهم يقطع رجله اليمنى
 وقال على لم تثنى فيكونوا فبدا ثمنه الحدود لم يترك عليه
 فكان احما واذا لم يقطع خطبه الجيس رجلا
 اليك الى ان يقطع على وجهه سبعا رجل صالح واذا
 كان السارق اشل اليد اليسرى ^{او يقطع} لولا مقلوبه الرجل
 اليمنى لم يقطع لانه يودى الى اهلاكه من وجهه
 سبعت منفعه البطش اطلاقا لشيء وهذا لا يجوز
 ولا يقطع السارق الا ان يحضر المبروق منه فيطالب
 بالبرقة وقال ابو يوسف اقطعها والصحيح ظاهره
 الدوايه لان ما اقرب في الظاهر له ما لم يحرقه المقلوب
 وكان ذلك شجعه بالزينة للقطع فان وهبها من السارق
 او باعه انما هو وقعت قمتها من النصاب لم يقطع
 اما العبه والبيع فهو قول لي حصفه ومحمد وقال ابو
 يوسف ان كان ذلك بعد التوافق لا يقطع القطع وهو
 قول السامع والصحيح قولنا لان شجعه المثل قد ملك

لان الفسخ في السرقة يقع بشرط التيقن الملك او موكله
 الملك والملك صلاح ولا اصل في العلاج وانما بالاطلاق
 دون المنع محصل العلاج فليس له ثبوت حقيقة الجلب
 فلا اقل من ان ثبتت شبهة ومع الشبهة لا يمكن اجاز
 القطع واما اذا ثبتت فمعه العن عن النقص لم يقطع
 حتى يتاكد كالملة نهائيا من يوم الاحد الى يوم العظم
 وقال محمد والسابع وهو رواية عن ابي يوسف انه يقطع
 ولا يصح هو الاول لان بقا العن معتومة وجوب القطع
 فاذا ثبتت فميتها فقد طرأ على سبب الحد ما لو كان
 موجودا لا يتدافع القطع فلا يقطع كما لو اخرج من
 العينة ومن سرق عينا فقطع فيها ورد ما لم يبررها
 وهي محال لم يقطع وقال زفر والسابع وهو رواية عن
 ابي يوسف ايضا انه يقطع والمصحح قولنا لان خصوصية
 الميرة المانعة نوع شبهة لانه قد استوفى خصوصية
 ميره ما هو جازي سرقة هذا العن فممكن في خصوصية
 الميرة الثانية وهذا مانع من القطع الذي تدرى
 بالشبهات غير مانع من الضمان الذي ثبت مع الشبهة

٢٩٦
 خلاف حد الدنا لانه لا يعتد بقدرة الخصومة اجلا فان
 قدرت عثر على ما مثل ان يكون عولا فيسرقه فقطع ثم رده
 فيسرق فحاج يسرقه فقطع لانه صار عينا اخوكمما حتى
 ان من عصب عولا فيسرقه يقطع حق للمالك عنه واذا
 قطع السارق والعين قائمة في يده ردها فان كانت ملكه
 لم يضمن اما الاول فلقوله عليه السلام على اليد ما احرق
 حتى تود ولانه ليس في يدي العين امر منافي القطع فاجزا
 واما الثاني فذهنا وقال السابع القطع مع الضمان كتمان
 والمصحح قولنا لان القول بوجوب الضمان في وجوب
 القطع الذي هو واجب بالنقص والاجماع لانه لما وجب
 الضمان ملك الميرور عند اتمام الضمان بالاحد اليانق
 فيصير السرقة اليسافقة سببا لثبوت الملك للسارق في
 الميرور وبسبب الملك لا يكون ممنوعا عنه فمقتضى
 ثبوت الجلب والاطلاق حقيقة فليس له ثبوت حقيقة
 الجلب فلا اقل من ان ثبتت شبهة الجلب ومع الشبهة
 لا سقى القطع واجبا لان القطع جازي الحد يدرى
 بالشبهة فذلك انه يودى الى ما قلنا فوجب ان لا يحجب

فان اخذني السارق ان الضيق الميزوقه ملكه سقط
 القطع عليه وان لم يتم منه كان الشبهة كافية لرد
 الحد واذا خرج جماعة محتجين او واحد يجر على
 الاقتناء فقطد واقطع الطريق فاحذوا قبل ان
 ياخذوا مالا او يقتلوا نفيبا جسمهم لاما حتى يحدوا
 قوته لانهم هموا بالعصية فلا يلزمهم القتل بذلك
 كالزعم على ما يروى في بعض النسخ هو معنى قوله تعالى
 او ينهوا من الارض وعند الشافعي النفي طلب قاطع
 ليقام عليه الحد وحسين ان كان لم يفعل شيئا قبل
 خرج الى بلد طلب فيه حتى ياتي بدار الجرب وهذا لا
 يصح لان اخراج المسلم من دار الاسلام تعريضه على
 الكفر والردة وهذا لا يجوز وان اخذوا مال مسلم او ذبي
 والمأخوذ اذا قسم على جماعة اصاب كل واحد من
 عشرهم جاعدا او ما يبلغ مائة ذلك قطع الامام
 ايدهم وارحامهم من خلاف لان بيرقه مال الذي ساق
 به الحد كما يعلم للكون ماله يعضو ما على البايد واما
 اعتبار النفاق بعشره فلان الحد يحث صيانة للاموال

وصحروه نفاق البيزوقه كالسرقه النهرية واما
 نفي الاحكام بانه بائس وهو قوله اخا جزا الدين
 يحاذون الله ورسوله الآية والاحكام المذكورة في
 الآية على الترتيب دون التحريم كذا روى عن ابن
 عباس رضي الله عنه وعن ابراهيم النخعي مثله فيصير
 معناه ان يطلبوا القتل او اخذوا المال او يقطع
 ايدهم وارحامهم من خلاف ان اخذوا المال او
 ينهوا من الارض اذا اخافوا البسيسة والمجارية تاويلان
 احدهما مجارية اوليا الله لان الله تعالى يستحيل ان
 يجاري مجرى المضاني واقام المضاني لله مقامه
 والثاني في حكم المجاري لله تعالى حيث تجر واه
 وامتصوا او قطاروا على خلاف امره وهذا مشايخ
 في الكلام بطريق الاستعارة والتيسار في الكلام على قولوا
 فلولم ياخذوا مالا قبلهم جدا وان عفا الاوليا لم يفت
 الى عقوبهم لان هذا جد يجب من الله تعالى فلا يؤثر
 فيه عفا الاوليا واذا امت عند الامام فليس له تركه
 انما لقوله عليه السلام تعافوا الخلف فما سنكم ما خالفوا

الى الامام فلا يفرامه ان عفا وان قتلوا واحدا
المال الامام بالخيار ان يقطع اي راس وارحام وقلم
وطبق وان شاقطهم وان شاقطهم وهذا الذي ذكر
قول لي حنفية ورخو وقال ابو يوسف لا يعنيه من العتق
وقال محمد لا يقطع ولكن يقتل ويصلب وهو قول الساج
والصحيح قول لي حنفية لان العتق والقطع في حق
قاطع الطريق جحد واجد بدليل انهما جحدان معنى واحد
وهو اخافه التمثيل وافتساد الارض فلا تقام بعضه في
مقام بعض كالتلذذات الا ان قطع الطريق وان كان
واحد ولكن ما يقطع به الطريق مفروق فكل مفترقا
من وجه جهة فمن وجه فان شاقط من العتق والقطع
اعتبارا بحسب التفريق معنى انما جحد واجد لا جحدان
وان شاقط وخطير ووجوه ولكي ما سواه اجبارا
محمد لا جحد تعاليم حيا ويصح بقطعه يقطع الى ان ينفق
فكذلك ذكره الشيخ ابو الحسين الكوفي وجاءه عن علي بن ابي
ذكره اليه ان القطع يكون جحد القتل وقال
الساج لما عفا عنه حيا سواه حله على ما ورد به الصحيح

ولا يجوز فعله كما لا يقطب حيا ويترك الى ان ينفق
وجه ما ذكره الكتاب ان القطب منصوب عليه في
الجحد وما كان حيا ما لو احب فعله في حاله الحية
رجوه ولا يخالف كما في سائر ولا يقطب اكثر من
ثلاثة ايام لان المقصود اقسا امه لينتجربه غيره
وذا حصل سلاته ايام وبعد ذلك يقتصر مقتضاه
به الثاني فكان دقته اولى فان كان فيه حتى او
يكون او ذورج محرم من المقتطوع سقط الجحد
عن الباقي لما ان شراكته لو ريث شيعة وعن علي بن
انه ان باشر الصبي او المخوف الاخذ فلا جحد على الباقي
وان باشر الاجني البالغ حب عليه الجحد والصحيح
ظاهر الرواية لان المعاونة في الحاربه منزهة المباشرة دليل
جريان الجحد على الميعين فصار حضور الصبي كالمباشرة
يسقط الجحد عن جماعةهم فصار العتق الاول ان شاقطوا
وان شاقطوا عفا لان الجحد قد سقط وهذا قصاص ان باشر
العتق واجد منهم اجري الجحد على جماعةهم وقال الساج
على المباشرة خاصة والصحيح قولنا لان هذا حكم يتعلق

باب المال على وجه الغالبه فليس في فيه المباشرة التي
 أشار اليها في كتابه اعلم كتابه في المسألة
 الاشارة الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وذهب بالذهب والفضة اذا طمخ حتى ذهب اقل من درهم
 ونقص التمر والزرنيخ اذا استند اما حرمه الحرامات
 التي لا يملك من الكساح والسنة واجزاء الامه والاعمال
 والذي ذكره في الكتاب قول النبي صلى الله عليه وسلم
 من حر اذا استند كان له نصف بالزبد والمصع قول
 له حرمه لان الاصل والعصر هو الاباحه لا انا فواقنا
 على موت الحريم فما اذا كذب بالزبد فما قبله بقي على
 اهل الاباحه اذا است هذا والتحريم يتعلق بمقتضى الاصل
 تعالى ساء وجبا مقوله رجس من عمل الشيطان وهو اثم
 الحرام الحسن عناه قال عليه السلام حرمتم الحرام لعننا واما
 العصر اذا طمخ حتى ذهب اقل من ثلثيه فهو حرام وقال
 محمد بن ابي سليمان اذا طمخ حتى اصبح فهو مباح وهو
 قول بشر المروسي وهو والمصع قولنا لان المقصد من الطمخ
 ادنى طمخا يلاح الحريم حتى لا يعيد بالمقاو استعمله في الاصل

عقود ان يكون سببا لا يفتى الا اذا خرقنا لباحه حرام
 بلنا وبقى اقله بالاخبار واما نقيص التمر والزرنيخ اقل
 استند فهو حرام وقال شريك بن جبيد الله انما جلاله
 والحق هو قولنا طمخا روى عن ابن مسعود انه سئل عن
 السكر استند روى به فقال ما كان الله ليعمل شيئا لم يجهز
 عليكم والسكر هو نقيص التمر والزرنيخ ومذهب عبد الله
 معلوم في اباحه نبيذ التمر فعلم انه اراد بقوله حرم عليكم
 التي رويته اعتقادا باحه المظنون ونبيذ التمر والزرنيخ
 اذا طمخ كل واحد منهما ادى طمخه جلاله وان استند
 اذا اشرف منه ما نظيف طمخه انه لا يسكره من غير ان
 ولا يركب لان العصور الذي كان في الهنود قد ذهب جليل
 تنيب ضارب عنا اخر ولهذا ينقطع عن المالك اذا جفلة
 القاجب ربما فوجعت اعتبار على هذا الصفة وعلى هذا
 الصفة هو والتمر الحرام سواء هذا المذكور قول ابن جندب قال
 السباع ما اسكر كثيره فقليله حرام لقوله طمخه الم طمخ
 مسكر حرام وما لا يسكر كثيره فقليله حرام لا انا فقولنا
 السكر ما حدث عنده السكر كاللؤلؤ ما حل في حرمه الم

في كتابه

والسكر لما جعل بالقدح الاخر دون غيره والقليل لا يسكر
 مشاء وان حدث الشبع مع غيره ولا يابس بالخلط وهو
 شراب متخذ من البسر وقشر الرطب وقالت النخعيه
 انه لا يحل لشيء النبي عليه السلام عن شراب الخليلين والمص
 قول الإمامه لحدث عايه رضى الله عنها قالت كنت
 اسد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمره فامرني قال قلت
 فيه ربياً ولأنه لما حاز اتحاد الشراب من كل واحد منها
 بانفرا ب جاز الجمع بينهما كما السكر والفانذ وتاويل ما
 رواه كان في زمان الجذب فكره للاعناء الجمع بين
 النعنين وسد البصيل والتيف والخطه والشعير والذره
 جلال وان لم يطبخ لان هذه اطعمه مققاته بها حدث
 فيها من السكر والشبه لا يكون لها غير كالسكر الجاهل
 من لبن الزمكه وعصير العنب اذا طبخ حتى ذهب
 طباؤه ونقي ثلثه جلال ولان استند وهذا قول اي حقه
 ولي يورج رجح اليه ايضا وروى عن محمد انه يوقفي
 ذلك وقال لا اجزئته ولا ابيحه وعنه انه كره شربه وعنه
 انه حرم شربه وهو قول مالك والشافعي والصحيح قولنا

مستمرة
اي لم يمتها

رواه

المقتاتة
في المعزة
قوته وهو
قوت اليوم

لان الجوز هو جود و دار الاخره صريح ان يكون من
 جلسه في الدنيا مباحا فيعمل عمله ليعظم بالاهانه منه
 تلك اللذيه وفيه الترفيع فيه فيصير كالقودح باصوله و
 دار الاخره ولا ناس بالاشاذ في الذبا والحنه والموت
 والنفوس لقوله عليه السلام كنت عشتكم عن السعد في الدنيا والحنه
 والموت ولما فاشروا في كل طرف فان طر فالاحل مساواة
 حريمه ولا يشرى بالسكر واذا غللت الحمر حلت سوا جارت
 خلا بنفسها او شي طرحت فيها وقال السافح لا يحون تحليتها
 فان ظلمها لم يظلم والصحف قولنا لحدث مقوله اما اهاب
 دبح فقد طهر كالحمر تحلل فيحل ولا يكره تحليها لانه لو حل
 الى صفه العلاج بازاله صفه الفساد فوجب ان لا يكره بالواحه
 والله تعالى اعلم كتاب في الصيد
 والذباح قال رحمه الله حوز الاصطياد بالكلب للمفلس
 والنفق والباوى وسائر الجوارح المطعمه لقوله تعالى وما
 علمتم من الجوارح مكالهين وتاويل الجوارح التي خرج وقتل
 الكواكب فاذا حملت الايه على ماله الله جازحه تليق
 بها كان اولى لاحتماها وهذا هو جود الكلب والنفق
 والباوى وغيرهما من الجوارح واما استولا النعائم الجوارح

والذي هو اصل الجاهل فينبغي جودها بالفتور ويشترط فيها
 والنفق والباوى وسائر الجوارح المطعمه لقوله تعالى وما
 علمتم من الجوارح مكالهين وتاويل الجوارح التي خرج وقتل
 الكواكب فاذا حملت الايه على ماله الله جازحه تليق
 بها كان اولى لاحتماها وهذا هو جود الكلب والنفق
 والباوى وغيرهما من الجوارح واما استولا النعائم الجوارح

فأمره تعالى أن يعلم عنه مما علمكم الله وتعلم الكلب أن ترك
الأكل ثلاث مرات قال من عباس رضي الله عنه تعلم
الكلب أن يترك الأكل وتعلم الباري أن يترك الأكل إذا جوعته
وأما اعتباره بترك الأكل لغيره فإنه ترك الأكل أول مرة
للتبعية والاقتران على الثلاث لأن الثلاث موضوعه للاختار
في خيار الثلاث واختلف فيما جازاه في المرة الثالثة وروى
الحسن عن أبي حنيفة أن الثالث يترك ولا الأول ولا الثاني
ما بعد ذلك لأن التعلم يصير معلوما بالثلاث والتعلم قبله
غير معاوم فلم يترك وتعلم الباري أن يترك إذا جوعته
لما روينا من حديث ابن عباس رضي الله عنه وهذا العلم
يعرف بترك العادة وعادة الكلب والفهد الأكل عادة
الباري النقص فإما ترك عادة تعلم فقد عرف أنه أثر
عليها وإذا أرسل كلبه المعلم أو باريه أو غيره وذكر اسم
الله تعالى عند إرساله فاحذر الصيد وجوعته فإما ترك
الله اعتباره لارسال في الإباحة لأن الإرسال قيم مقام
الذكوة بدلالة استبراط النبوة عنده فلا بد من اعتبار وأما
التبعية فلقوله عليه السلام إذا أرسلت كلبك المعلم وذكر
اسم الله عليه ككل وأما الجوع فلقوله عليه السلام إذا جوع

١٠٢
الباري وتعلم أن يترك الأكل فلو علمه فلا يترك الأكل
لجوعته ولما روينا أن الكلب إذا جوعه لم يترك الأكل
فلا يجوز أن يترك الأكل لغيره فإنه ترك الأكل أول مرة
للتبعية والاقتران على الثلاث لأن الثلاث موضوعه للاختار
في خيار الثلاث واختلف فيما جازاه في المرة الثالثة وروى
الحسن عن أبي حنيفة أن الثالث يترك ولا الأول ولا الثاني
ما بعد ذلك لأن التعلم يصير معلوما بالثلاث والتعلم قبله
غير معاوم فلم يترك وتعلم الباري أن يترك إذا جوعته
لما روينا من حديث ابن عباس رضي الله عنه وهذا العلم
يعرف بترك العادة وعادة الكلب والفهد الأكل عادة
الباري النقص فإما ترك عادة تعلم فقد عرف أنه أثر
عليها وإذا أرسل كلبه المعلم أو باريه أو غيره وذكر اسم
الله تعالى عند إرساله فاحذر الصيد وجوعته فإما ترك
الله اعتباره لارسال في الإباحة لأن الإرسال قيم مقام
الذكوة بدلالة استبراط النبوة عنده فلا بد من اعتبار وأما
التبعية فلقوله عليه السلام إذا أرسلت كلبك المعلم وذكر
اسم الله عليه ككل وأما الجوع فلقوله عليه السلام إذا جوع

لا يلقى الا كماله المذبح لا يجب ذكوته والصحيح قول الحنفية
 لان الصيد اذا سقط عليه اليد خرج عن قيد التوحيش
 وصار ميتا له السباع اضربت بالهوى فلم يذبحها الا وكل
 كذا في هذا وهذا انا على اختلافهم في المتوحيش والتي هو
 شق السبع بطنها فادركها فيه فذبحها جل كما هو
 عند لي حنفية سوا كانت الحية خفية او بيضاء وعندنا
 الجواحد ما ذكرنا على اختلاف فان ادرك الصيد حية
 حيا فلم يمتك من ذبحه لضيق الوقت او لعقد الاله
 حتى مات لا يوكل وقال الحنفية يذبحه يوكل ويهمل
 الشاة وان حقه الكلب ولم يحرقه لم يوكل ودوي الحية
 عن لي حنفية انه يوكل وهو رواية عن لي يوسف
 وهو الصحيح ظاهر الرواية لانه لم يوجب الملكية اصلا
 وان شاركه كلب عن معلوم او كلب مجوسي او كلب لم
 يذكو اسم الله عليه لم يوكل لان كلها هذا صفة لا محل
 فيه فقد اجمع سبب الخطر والاباحة فكان الحكم
 للخطر اختصارا ولا يسلح المسلم كلبه المعلوم ويسمى ثم نجوه
 مجوسي او يذبحه فانه نجوه واحدا الصيد يقتله يوكل

ولو كان المذبح مجوسيا او من لا يحرم ذكوته لو اذبحه
 يوكل ولم يسم ثم نجوه يسم ولا يوكل لان الوجه الاول
 اصل الاصيل كان محصيا وفي الثاني كان فابدا فافتقر
 واذا اذبحه المذبح يسم الى صيد فيسمى عند البرمي اكله اظ
 اذا حرقه السبع ثانيا لما روي من حديث المصنف وان
 ادرك حيا ذكوه وان نزل بذكوته لم يوكل ما بينا صيد
 الكلب واذا وقع السبع على الصيد فتناول حتى غاب عنه
 ولم يزل طلبه حتى اصابه اكل وان فقد عن طلبه سم
 اصابه ميتا لم يوكل لان العقول ليس بذكوه ولا يشترط ان لا
 يدرك ذكاته فاذا فقد عن طلبه احتكم ان يوكل لو طاب
 ادركه حيا فوقع الشك في جلا كلبه فلا يجل بالشك فان
 لم يصد فوقع في المالم يوكل وكذلك لو وقع على سطح
 او جبل ثم تودي منه الى الارض لما ائنا احتكم الموقف
 بسبب اخر غير البرمي فلم يكن ذكوته مستقرة غير موقوفة
 على شئ اخر فلا تعتبر ما جعل من سبب التلف بعد اما
 ما هنا خلافة وان وقع على الارض ابتداء اكل لانه لا يذبح
 الا اختار يخن وقوعه على الارض فاما وقوعه على الماء على

فان كان المذبح مجوسيا او من لا يحرم ذكوته لو اذبحه يوكل ولم يسم ثم نجوه يسم ولا يوكل لان الوجه الاول اصل الاصيل كان محصيا وفي الثاني كان فابدا فافتقر واذا اذبحه المذبح يسم الى صيد فيسمى عند البرمي اكله اظ اذا حرقه السبع ثانيا لما روي من حديث المصنف وان ادرك حيا ذكوه وان نزل بذكوته لم يوكل ما بينا صيد الكلب واذا وقع السبع على الصيد فتناول حتى غاب عنه ولم يزل طلبه حتى اصابه اكل وان فقد عن طلبه سم اصابه ميتا لم يوكل لان العقول ليس بذكوه ولا يشترط ان لا يدرك ذكاته فاذا فقد عن طلبه احتكم ان يوكل لو طاب ادركه حيا فوقع الشك في جلا كلبه فلا يجل بالشك فان لم يصد فوقع في المالم يوكل وكذلك لو وقع على سطح او جبل ثم تودي منه الى الارض لما ائنا احتكم الموقف بسبب اخر غير البرمي فلم يكن ذكوته مستقرة غير موقوفة على شئ اخر فلا تعتبر ما جعل من سبب التلف بعد اما ما هنا خلافة وان وقع على الارض ابتداء اكل لانه لا يذبح الا اختار يخن وقوعه على الارض فاما وقوعه على الماء على

البيطون على الارض مكان فافتقروا وما لطلب الصياد
يعرفهم بكونهم وان حج الكلبا رونا ولا بكونهم البت
السيد اذا ما فات منها لانه لم يزل في الذكوة ما انما
وقد انعم وان يرمى الى صيد فقطع عفا منها الكلب
ولم يترك العصف ما الصيد فلاته منها واما الباقي فاقوله
عليه اللهم ما ائين من الحي فهو ميت وهذا يتصور في سائر
الاعضاء غير الراس وان قطعه ايلانا والاكثر ما طالع
اكل الكلب وان كان لاكثر مما يلي الراس اكل الاكثر ولم يترك
الاقل وقال الشافعي بكونه الجميع في الوجع في جميعها والصياد
قولنا لان الذكوة هو الخرج المرفق للحيوة وهذا حاجل
في قطعه البت المقدم لما انه يقطع بطلوداج ولا يبقى
معه الحيوة واما اذا كان الاقل مما يلي العرق فمقترب
الخرج لخروج الحيوة ليصير ذكوة والبعوض بان في تلك
الحالة فلا يلقه ذكوة ولا بكونه صيدا الجرسى والمرئد
والوشى لما ان الخرج في الصيد كالذكاه في غيره لان
ذكوة لا يحل صيده ومن يرمى صيدا فاما به ولم يخنه
ولم يخرج من جحر امتناع فوما الاخر فقتله هو

٢٠٢
الباني وبكونه لانه جعل الاول لم يخرج عن الصيد
فصار الاخر هو الباني والصيد بان لحد الاول فقتله
للثبوت وان كان الاول اكله فوما الباني فقتله
لم يترك لان الباني حتى يراه كفي جرح جحر امتناع
فصار كالرعي الذي شاء فلا يحل ذكوة الا فطرار والباني فان
للاول ما ينقصه حواشيه لان الاول قد ملكه فلا حد
فصار الباني بفعله مباحا نقباء ملكه في مكان فاما
للشبان فان ما بعد ذلك ملزمه فمقتله هو وجرحه
لانه المقتله فقتله لانه قوم نعتان الخرج الباني فلامنه
فاما الخرج الاول فعلى ما لكان فلا يكون مفروغا على
الباني ولو ان رحلى رما صيدا يكا ووقت الرمي
بالصيد مما فات فالصيد لما وجب لشاركتها في سبب
الاستحقاق فان اجابته سهم الاول فوقه ثم اجابته سهم
الباني فقتله قال ابو يوسف الصيد بكونه يكون للاول
وقال رفر لا بكونه وهذا بناء على ان العبرة بحاله الرعي
او بحاله الاجابة فعندنا المعتبر حال الرعي لانه هو المخلق
لفعله او اليتميم به فعندنا عندنا وقد جعل منها حيا

والصيد محتاج الى ان الملك الاول لان سلهه اخرجه
عن جحر الامتاع وحرر اصطياده ما نوكل من الحيل والنفق
وما لا نوكل منه ليعوم الا في ولا حمار وهو بعد انفا
من حيث انه يتفتح بجاربه وشعره ووبره وعظمه
ولو ان الكلب اذا نوسل على صيد تنفسيه ووجهه عليه
فان جرح واحد للصيد جل اكله وقال الساع لا يحل للصيد
ما قلنا لانه مما لا يمكن الاجترار عنه لان الكلب قد شاع
الصيد قبل مشاهد صاحبه وخطوا اليه بطبعه ثم
يزجره بطبعه وما لا يمكن الاجترار عنه سقط اختار
وفعل الكلب لا يوجب بالخطر ليقال اجتمع سبب الحيل
والجورمه ولا كذلك شره ارسل الجوسي ولو ارسل كلبه
وسمى فما احدث ذلك القود فقتله نوكل لانه لم يقطع
عن حال الاوسال وقد يورد نفس صيد يعينه فاما
اذا جثم على الصيد طويلا ثم مر به صيد اخر فقتله لم
نوكل وكذا ان ارسل الكلب او غيره فيعول عن الصيد
لمنه او يبره او تشاعل بفقر طلب الصيد ثم تبع صيدا
اخر فاخذ لم نوكل الا ما رسل ميتا فلو ارسل زجره
بغير حجب

ص

وجرح صاحب السمعة لان يكمل الاوسال الاول فوالفعل
تدبره المياني فاما القود فمن طوره انما اذا ارسل لا يتبع
الصيد بل يكتن ويكف صاحبه لئلا يكتن به ثم ناحه ففرد
لا يوترق نوكل صيده ولو فعل الكلب ذلك انما جعل صيده
لان هذا من اسباب الاصطياد فلا يقطع حكم الاوسال فان
اما الله الروح عن تنبيهه الى صاحبه اخرى انقطع حكم الاوسال
الاول فلا نوكل وذبحه للسله والكتاني خلال اما للسله
فلا خلاف في جوار ذكوته واما الكتاني فاذ كان من جوار
الساع ذباح من يظن وذباح نفاوى العرب لا نوكل
والصحيح ما ذكرنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم من غير فصل وقد فاما ذبحه الصحيح والمجنون ان
كأنا يعطون الدرع ونضطان السمعة نوكل وكذا السكاران
فان لم يعطوا الا حل ذلك ولا نوكل ذبحه الجوسي والقر
والوثني والمجروح اما الجوسي فلقوله عليه السلام لا تأكل من
ما لم يمسسه الله الاكل الكتاب غير ما كنى فتايمه ولا كنى ذبحه
واما الوثني فلا يشره والموتد لا يشره كما يشرك وكما
المجروح اذا ذبح الصيد في الحلال او في الحرم لا يحل لان الله

تعالى يبيح ذبح الجورم قبل ان يذبح لا يقتلوا المبيد وانتم يوم
والقبيل والشرع حبان عن ما لا يؤكل ولا يؤكل ما ذبح
الحلال من الصيد الجورم لانه ممنوع من ذبحه في الحرم
حق الله تعالى فان ذبحه عن الصيد جاز لا اكل لانه غير
ممنوع من ذبحه كالحلال وان ذبحه الذراع التسمية ما رواه
فالذبح لا يؤكل وقال الساجع يؤكل والصحيح قولنا قوله
تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وان ذكرها ناسيا
يؤكل وقال مالك لم يؤكل والصحيح قولنا لان النبي
عليه السلام سئل عن نسي التسمية على الذبح فقال سمعه
الله على لسان كل مبله والذكاة ما سئى الجلق واللبه لقوله
عليه السلام الذكاة في الجلق واللبه وقال عليه السلام الذكاة
ما بين النبتة واللحمين والعروق التي تقطع في الذكاة
اربعة الخاقوم والمري والمودجان فاذا قطعتها جاز لا اكل
لا غير اعقبوا على اعتبار هذه العروق وان من قطعها
فقد أتى بالذكاة على سبيل النمام وان قطع غيرها فذلك
عند لي حنفية وقالا لا بد من قطع الخاقوم والمري واحد
المودج والصحاح قول لي حنفية ما ان للذبح حكم الذكاة

111

الذبح

وعن الذبح باللسان واللوحة وكل من انحر الذم لا للشي
القائمة والظفر القائمة لقوله عليه السلام ما انحر الذم وكل
اسم الله عليه فكل الاماكن من بين او ظفر فان النسي
عن بين الايمان والظفر مدي الحشيش والمراد به والظاهر
اهل السن القائمة والظفر القائمة بدليل انه روى عن
الاخبار لا ما كان قريبا من اوجظظظظ والقبر في اما يكون
بالسن القائمة ويستحب ان تحت الذراع شعرة لقوله عليه
السلام ان الله تعالى كتب الاحسان في كل شيء فاذا قطعتم
الغزالة واذا ذبحتم فاحصلوا الذبح ولا تترك احدكم كسرة
وليرج ذبحته ومن قطع ما سلف النخاع او قطع الذراية
له ذلك ويؤكل ذبحته اما الكراهية فلا بد زيادة
الحصان من غير حاجة واما الاكل فلان الذكاة قطع
العروق المشروطة وقد وجد وريادة وان ذبح شاه
من فها فان نعت حبه حتى قطع العروق خارج وكبره
ذلك لان اللطع المشروط الذكاة وقد وجد حاله الحيوان وما
واذ حلي ذلك فهو زيادة تعذيب له فكره واما منع الاكل
وان مات قبل قطع العروق لم يؤكل لان الشرط هو قطع

111

البعوض مع الحبوب ولم يوجد وما استأنس من القيد فكانه
 الذبح لأنه صار كالقيد فعض الذبح في المذبح وما هو حسن
 من النعم فكانه الطير والجرع لأن الواجب أن لا يذبح
 الحبوب والذبح في المذبح أبلغ في ذلك وذبح جاله الاحترار
 أما أصل الحرج فقام مقامه جاله لا يظهر له المستحق
 لأجل الخمر فإن ذبحها جاز ويكره المستحب في البقرة الذبح
 الذبح فإن نحرها جاز ويكره لأن البقرة في الأبل النجس
 البقرة والغنم الذبح لأن الاستحباب في الأبل النجس وفيما حذاه
 الذبح فكان محالاً لأنه محال في البقرة ومن نحرناقه لو
 نقره أو شاة فوجدت بطنها حنسا ميتاً لم يؤكل أشبه
 أو لم يشبه وهذا قول لي حنفية وقالوا إذا تم حلقه أكل وهو
 قول السامع والصحيح قول لي حنفية لأن ذكوه الأم ليس
 بسبب خروج الدم عن الجنين بل دليل أنه يتجهز بقا
 الجنين حيّاً بعد ذبح الأم ولو كان ذبح الأم يساها لتصور
 لأن بقا الجنين الدموي بدون الدم محال إذا مات هذا
 نقول ذهب أن لا يجل أكله لأنه لو جل لحل بدمه وذمه
 جرداً لقوله تعالى يحرمت عليكم الميتة والدم ولا يحوز أكل

٢٠٦
 حبيب من السباع ولا ذى ناب من السباع وقال السامع
 جل أكل الضبع والسباع والمصالح قولنا لما روى أن
 النبي صلى الله عليه وسلم عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 من الطير ولا يأمن بغراب الذرع لأنه ليس بشيء ولا يأكل
 الحيف ولا يؤكل إلا بقوه الذي يأكل الحيف لأنه يأكل
 الحيف والميتات ويكره أكل الضبع والنفس والحشرات
 كلها وقال السامع جل الضبع في الصلوة وإن عرس ولا يكره
 والصحيح قولنا لأن الضبع ذوات من السباع وأما الضبع
 فإن النبي صلى الله عليه وسلم رأى الله تعالى عن الكلب من
 أكلها ما ياكل وأما الحشرات فلا تأكلها مستحبة وقال
 الله تعالى يحرم عليكم الخفاف ولا يحوز أكل لحم الحمار الأهلي
 والبغال لأن الأحبار والأبقار في بوارضهم الحل والحرم
 فوهنا الحوم احتياطاً ويكره لحم الفرس عند لي حنفية وقالوا
 والشاة لا يكره والمصالح قول لي حنفية لقوله تعالى حر
 والجبل والبغال والأرانب جعل منعه الحيات الركوب والربط
 فمن جعل غيره منعه له فقد خالف النبي صلى الله عليه وسلم ولا يأمن أكل
 الأرانب لحديث عمار قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلعربي

لنا اجرائي اربيه مشوته مقال لا صحابه كلوا ولذا خرج
 ما لا يوكل لحمه بطريقه وحده الا الادمي والخزير فان
 الذكوه لا يحل فيها وقال الشافعي لا ذكوه لا يؤكل في جميع
 ذلك والفحيح قولنا لان الذكوه منه الرطوبات و
 النجسه كالذئاب يوريل بعد التثريب الا الادمي لشربه
 والخزير لكونه خبيث البعش ولا يوكل من حيوان الما الا
 السمك لان ما ورا السمك من الخناث وقد قال الله
 تعالى وحرم عليهم الخناث والسمك والحرب والمبارم على
 وانواع السمك والخراد جل بلاد كونه لقوله عليه السلام احلت
 لنا مستنان ودمان اما المستنان السمك والجماد اما الدمان
 الكبد والطحال ويكره الطافي منه عندنا خلافا للشافعي
 وهو الذي مات حتى انفق من غير سبب حادث فيه
 لقول بن عباس ما د سيرة البحر قتلته وما وحدته على
 الما ولا تاكله والله اعلم كتاب الاضحية
 الحقوق الواجبه في المال على ضربين منها يجب فيه
 التملك كالذكوه ومنها ما يجب فيه الاتلاف كالعق
 والاضحية معنى العتق لان الواجب فيها الاتلاف وبه

بدي الكتاب فقال الاضحية واجبه على جميع ما لم يقيم
 مويس في يوم الاضحية وهذا قول لي حنفية ومحمد ورفاهي
 واجدى الروايتين عن لي يوسف ويوسف عن لي يوسف
 في الحر لعم انما سنده موكل وهو قول الشافعي والصحيح
 قولنا لقوله عليه السلام ضحوا فانما سنده ابيكم ابراهيم اي طريقتة
 امر بالضحية ولا من الوجوب وحدث لي مبرور ان
 النبي عليه السلام قال من وجد بيعة فلم يضح فلا تقرب
 مصلافا والوعيد لا يستحق الابتزك الواجب واما اشتراط
 الحرية والوجوب فلا تخافه ماله فلا يجب الا على من
 تنافى في ملك المال وذلك هو الجردون العبد واما اشتراط
 الاسلام فلا يخافه شرعية كسائر العبادات واما
 اشتراط الاقامة فلا يخافه مختصة بوقت معين فلو
 وجدت على الميسافر دفعا بقاعد عن اليسر فوجب ان يسقط
 عنه كالجعة واما اشتراط البلوغ واما اشتراط الفنا لقوله
 عليه السلام من وجد سعة وذلك لا يحق الا بالفنا وحسب
 اذا ملك ما يرضى وادام ملك ما يرضى درهم سوى ما
 يحتاج اليه منزله وانا لله حتى يخرج به عن حد العقر

واما قوله يوم الاضحى فنحن نأخذ وقت الاضحية بدخول
 بطول الفجر من يوم النحر الا انه يعتبر بجوازها فم
 حرم صلوة العيد في المحافل بالطول وفتحها فان فات وقت
 الفلوة حارت الاضحية وان لم يصل وقال الساجع وقت
 الوجوه ان لم يضي من يوم النحر قدر الطول وقدر حطتين
 حفتين والصحيح قولنا ان الشيء عليه الم رتبة على
 طوله العيد يجب برأه الترتيب الطن هو جوعا بقية وقت
 الطول فمزاها الترتيب يمكن خلاف اهل السواد لان الوقت
 يدخل بدخول النحر الا انه يعتبر في قولها شرط وهو سقوط
 الخطاب بصلوة العيد وقد سقط حق اهل السواد فصاروا
 كاهل المبصر بعد الطول ولهذا حارت السفيحية بعد الزوال
 لخروج وقت الطول وهذا اليوم وحك عن نفسه م
 وولده البغار اما الوجوه على نفسه فلما بنا واما وجوبها
 عن ولده البغار والمذكور برواية القدوري ورواية
 اخرى لا يجب وهو لا ظهر وجه هذه الرواية فنزل صدقة
 للفطر وجه ظاهر الرواية ان التضحية عن الاولاد لو كانت
 واجبة لامر بها رسول الله عليه السلام ولو امر لنقل الما

كما امر به في الفطر وان كان له مال احتلف المباح
 على قولين في حقه ولا يصح انه لا يجب لانه ان كان المقصود
 منه الاملاف لا ملكه لا ب كالعق فان كان المقصود هو
 التصديق بالعم بعد اراقه الدم فهو تطوع ومال البتة لا
 يحل جده التطوع يدع عن كل واحد منهم شاة كان
 الشراكه لا يجوز في الشاة اجماعا وانما اقل ما يجب في
 الاضحية لو بدع نقره او بدنه عن سبعة والعباس ان
 لا يجوز عن اكثر من واحد لانه ذبح واجب كذبح الشاة
 الا انا استحسننا حديث جابر عن النبي عليه السلام قال
 البدنه عن سبعة والبقره عن سبعة ويستوى ان كان
 قصدهم جميعا التضحية او تفصم قربه اخرى عندنا
 وعندهم فربما لا يجوز الا ان يقعدوا جميعا التضحية وليس
 على الفقير والمساكين الاضحية بدخول بطول الفجر يوم النحر الا
 انه لا يجوز له ان يذبح حتى يقضى امام العيد وقد
 سنا جلته لاما اهل السواد فيكون بعد الفجر لما ذكرنا
 انه لا صلوة عليهم وهي جايضة بل الله انام يوم النحر ويومان
 بعده وقال الساجع بل الله انام بعده وهي عنده اربعة ايام

والصحيح قولنا لما روى عن جبريل وعلى بن حيان قال
 بهما ان الله علمهم احصا من ان ايام النور ثلاثة ايامها
 من اولها وهذا الخبر يات الملقاد بولا يعرف الا بوقت انقضاء
 كما روى عن رسول الله عليه السلام ولا يضيء بالبحر والسموات
 والعرجا التي لا تضيء ولا العرجا الحديث البراس خارجا من
 سمعت النبي عليه السلام يقول ان هو بشرا ما بعد لا يحرق
 في الضحايا اربعة العود البين عودها والعرجا البين عودها
 والبرية البين مريضها والعرجا التي لا تضيء ولا يحرق
 الاذن والذنب ولا التي ذهب الثواب منها فان بقي اكثر من
 الاذن الاذن جاز ولا اجل فيه قوله عليه السلام استشر فوام
 الاذن والعين واما الباقي فلان لاكثر حكم الكل وذكر
 محمد في الاجل ان ذهب الثلث من الاذن جاز وعن ابي
 حنيفة انه لا يحرق ويحرق ان يضيء بالسموات والارض
 اما الجاهلان القرن لا يستفح به في الاضحية ولا هو فهو
 عليه فكان وجوده وعدمه منزله واما الخبيث ولان لحمه
 اربط واففع واما الثول في المحنولة فلان العقل عند
 نقصود في الجهائم وكور الجزاء اذا كانت سمينة لان الجرب

جلدها وهذا لا يضر بل يجهل واما العتمة فهي الظلمة
 لا يستبان فانها لا يحرق في رواية اخرى اذا بقي الاكثر
 يحرق ولا اضحية من الابل والبقر والغنم لان هذا حكم
 استعدناه من الشرع ولم يبق ان النبي عليه السلام ولا احدا
 من الصحابة يخبر بغير ذلك يحرق من ذلك كلمة التي
 فصاعدا الى الضان فان الخدع منه يحرق لقوله عليه
 السلام ضحوا بالثيا الا ان يعسر على احدكم فليذبح الخدع
 من الضان والخنزير من الضان ما تم له سنة اشهر عند
 الفقهاء والشي من سنة والخنزير من البقر ان سنة والشي
 ان سنتين والخنزير من الابل ان اربع سنين والشي من
 خمس وياكل من لحم الاضحية ويطعم الاغنياء والفقراء ولا يحرق
 لقوله عليه السلام كنت نبيتم عن اكل لحوم الاضحية فكلوا
 منها واذخروا واما اطعام الاغنياء ولانه يحوز ان ياكل
 منها وهو عنى كذا غير مستحب ان لا يرضى الصورة
 من المثلث كن ما رويها من الخبر ارضي جوار الابل
 والادخار وقوله تعالى واطعموا الفقراء والمكنت بعض
 التصديق وانجحت ابلانا فسميت عليهما ونصدق

اذا وجب ناتي به واذا اتى به لا يبقى الملك والعبد
 ومختل مصالحه الا انا توافقنا على وجوب الاعاق رافعا
 للذنب لما ان يعطيل المصلحة لدفع ضرر اعظم منه
 جاوزها هنا لا يحل هذه المصلحة كان الذنب كونه
 بالتوبة قضيه للتصوبي فلا يمكن احباب الاعاق اجلا
 واليمين المنعقدة الخلف على الامر المتقبل ان يفعله
 او لا يفعله فاذا خلف على ذلك لزمته الكفارة اذا
 حث فيها لقوله تعالى ولكني بواحدكم بما عقدتم
 الايمان فكفارته الآية وقد قال اصحابنا هذا اليمين
 على ثلاثة اشرف لمن يجب الوفاء بها وهي اليمين على
 فعل الواجبات وترك المخطورات ومن يجب الحث
 فيها وهي اليمين على فعل المخطورات وترك البطاعات
 والحالات ما خير الانسان فيه من التزك والفعل وهو
 المباحات ومن اللغو ان يخلف على امر ماض وهو بطل
 انه كما قال والامر بخلافه هذه اليمين ترجوا ان لا
 يواحد الله بها صاحبها وعن محمد بن النعمان عن الحسن بن النعمان
 عن قولهم لا والله بلى والله حدثت بن عباس قال

والله

هو الخلف على اليمين الكاذبة وهو بئرا انه صادق
 والقاعدة الممن والمنكر والمنكر والناسي وفي فعل المحلوف
 عليه مكرها لو ناسيا سواء وقال السافع لا يعقد في
 المنكر والصحيح قولنا لقوله عليه ثلاث جدهن جدهن
 لهن حد النكاح والطلاق واليمين ولا نه صرف لا
 مع الرجوع عنه والرضا حكمه ليس بشرط بل ليل ان لمن
 الهزل منعقدة واما اذا فعل المحلوف عليه ناسيا
 او مكرها بحث عندنا خلافا للسافع لقوله تعالى ذلك
 كفارة ايماكم اخطيتم واحفظوا يعني اذا اخطيتم وجتم
 والناسي حاث فيلزمه الكفارة بظاهر الآية واليمين بالله
 وما قسم من ايساه كالرحم والرحم او بصفة من صفات ذاته
 كعبية الله وجلاله وكبريائه او بالله ولقوله عليه اللهم من كان
 خالفا لمخلف بالله او فليدع واما ما يفي من الايمان فلو كان
 تصحيح كلام القائل واجب ما يمكن ومطلق الكلام محمول
 على ما يفيد دون ما لا يفيد وذاتي ان يجعل لنا واما ما
 بصفاته ولا نعلم ليست في غير الذات فبارك ذلك ما ذكر
 اللغات الا قوله وعلم الله فانه لا يكون لنا والقياس ان

يكون وهو قول السامع والصحيح هو الاول لان الحلف يعلم
الله غير متعارف وان حلف فقال وعفب الله وسخطه
لم يكن جالفا لان الايمان مبينه على العرف فما يعارف الكتاب
الحلف به يكون مينا ولا فلا والحلف بوجته وعضه
وسخطه غير متعارف ~~على~~ على حلق قدره الله وكبريله
وعظمته ومن لا يعرف الله لم يكن جالفا كالنبي والقرآن والكتب
لانه حلف بغير الله وهو منهى عنه على ما ذكرنا والحلف بحرف
القسم لينتقل الكلام بعضه بعض وجوف القسم الواو لقولنا
والله والبا لقوله بالله والتا لقوله تالله اما حرف اليا لقوله
تعالى يحلفون بالله ما قالوا واما التا لقوله تعالى تالله لقد
ارسلنا واما الواو لقوله عليه السلام والله لا غزون قرشنا
وقد يظن الحرف فيكون جالفا لقوله الله لا افعل كذا لان
العرب قد حذف بعض اللكم دون البعض على وجه
الضعف ولو قال لله لا افعل كذا فهو مينا ايضا لان اللام
تقوم مقام الباء وكذا اذا قال وايم الله وامس الله كان
جالفا لان العرب تحذف بذلك وقال ابو جعفر اذا قال
وحي الله فليس بحالف وهذا قول محمد ايضا واجدى هو

٢٠٤
الرواية عن علي بن يوسف وقال ابو يوسف رويته اخرى
هو مينا وهو قول السامع والصحيح قولنا لان حلف الله
تعالى قد يكون شامنا الشرايم بحلاف قوله والحق غير
مضاف لانه اسم الله تعالى واذا قال وعمر الله كان هو
جالفا عندنا خلافا للسامع وهو من العاط القسم لقوله
تعالى لعمر ك انهم لفي سكرتهم يعمهون واذا قال اقسم
او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد
بالله فهو حالف وقال زفر لا يكون جالفا لان يذكر
الله تعالى وهو قول السامع والصحيح قولنا لان العرب
قد حذف بعض الكلام حيفا ويكون ذلك معلوما لان
الحلف لا تكون الا بالله واذا قال اولي فهو مينا عندنا
لان العرب تذكر ذلك حلفا وكذلك وعهد الله وميثاقه
اما الاول ولقوله تعالى واوفوا نعهد الله اذا عاهدتم
ولا تقضوا الايمان بعد توكيدها جعل العهد مينا واما
الميثاق فلانه معنى العهد وعلى بذرا وبذرا الله تكون
لميثاق لقوله عليه السلام النذر مينا وكفارته كفارة مينا وان
قال ان فعلت كذا فانا يهودى او نصراى او كافى فهو

من وعلى هذا اذا قال انا بريد من الاسلام ان فعلت
 كذا فهو عمن وكذا اذا قال انا بريد من كل امة من المصنف
 ان فعلت كذا كذا روى الحسن عن ابي حمزة وكذا اذا
 قال انا عبد الله او عبد الله او عبد الله وهذا الاستحسان
 لان الكفر لا يحوز استباحته على التاكيد حتى الله فصار
 كجمله اسم الله فوجب الكفارة بقتل تلك الجرمه بخلاف
 شرب الخمر واكل الميتة لانه عن محمد بن علي القائيد فان قال
 فعلى غضب الله او سخطه او انا زاني او شارب خمر او اكل
 من كل شيء ربوا او ساقوا لانه لا يقد مننا عرفا وكفارة الممنوع حتى
 رقبه بحري فيها ما يحري الطهار لان الله تعالى اوجب
 تحرير رقبته في الموضعين جميعا لانه قال في الطهار فحررت
 رقبته في قبل ان تمامها وفي كفارة الممنوع قال او تحررت
 رقبته وان شاكيا عشرة مياكين كل واحد ثوبا فاذا
 لقوله او كسوتهم وادناه ما يحري فيه الصلوة وهذا
 قول محمد اما عندنا العبرة بالاسم به ملتصبا لانه لا بد ان يسمى
 لا يسه ملتصبا بصفة الاطلاق اما القتل وسوء الخلق فلا
 يسمى لا يسهما ملتصبا مطلقا فلا يحري واما التسمي ويلزم الصريح

انه لا يحري خلافا لمحمد والساق واما اليعاقبة فان كانت
 مكفي القيمي حارقا والكسوة وان كانت صفرة لم يحز وان
 شا اطعم عشرة مياكين كالا طعام في كفارة الطهار اما
 اطعم عشرة فلقوله تعالى واطعام عشرة مياكين وحري
 فيها التملك والمكين على ما مر في باب الطهار ولو
 اطعم خيه وخيمه فالشهور عن اصحابنا انه يحوز
 احدهما عن الاخيرة القيمة وعن ابي يوسف انه ان لوى
 ذلك عند الاخراج يحوز وان لم ينول يحوز وقال الشافعي
 لا يحوز حتى يكمل احد البنتين والصحيح ما قلنا لان
 القيمة عندنا نادر له منزلة المنصوص عليه فلا يسه
 الحاجة الا الى نية الكفارة وقد تحققت خلاف ما اذا
 اخرج الطعام الجيد عن الوسيط اقل منه لما ان القيمة
 للمجوده ساقطة عند المقابلة بحسبها في الاموال الربوية
 وخلاف ما اذا اخرج في الصدقة في الفطر الحنطة والشعير
 لان الكل منهجوج عليه لفرض واحد فصار منزلة النوع
 الواحد ولا ينوب بفضه عن بعض باعتبار القيمة اما هذا
 في الاطعام والكسوة في كل واحد عرض غير العرض في

باب

الآخران اجدهما ليستد الخلة والاخر ليستد اليهود فحار
 اجدهما عن الآخر باعتبار القيمة فان لم تقدر على احدم
 الثلاثة الاشياء جاز ثلاثة ايام متتابعات لان الله تعالى
 اوجب الصوم عند العجز عن واحد منها وهو يوم يتابع
 عندنا وعند الشافعي هو فيه بالخيار لقوله تعالى فصيام ثلاثة
 ايام قرا من يسعود ولي من كتب ثلاثة ايام متتابعات ونسخ
 الملاوه لا يوجب نسخ الحكم وان قدم الكفار على الحث
 لم يحز وقال الشافعي يحوز الا الصوم والصحيح قولنا لان
 هذا اذا الواجب قبل الوجوب فلا يحوز كما لو ادى
 الظاهر قبل وقتها وبما انه ان الوجوب معلق بالخلو والحد
 جميعا بقوله تعالى ذلك كفارة ايما تكلم اذا حلفت قرا من
 يسعود اذا حلفت وحشتم فيكون معلقا بالخلف والحث
 جميعا والمعلق بالشروط لا ينزل الا عند وجودها ومن
 حلف على معصية مثل ان لا يهلي او لا يكلم اباه او ليعتزل
 ولانا نسخ ان حث وكفر منه لقوله عليه السلام من حلف
 على منى فزاد عنى حراما منها فليات للذى هو خير
 ثم يكفر منه واذا حلف الكافر ثم حث في حال الكفر

او بعد اسلامه فلا حث عليه وقال الساجي يفقد
 منه فان حث في كفره كفر بالعق والكيوس والاطعام دون
 الصوم وان حث بعد اسلامه كفر بالصوم ايضا والصحيح
 قولنا لان الكفار فيهما معنى العباد فلا يكون الكافر من
 اهلها فباسا على ساير العبادات ومن حرم على نفسه شيئا
 مما ملكه لم يصح محرما عليه وعليه ان استباحه كفارة
 لمن لقوله تعالى لم تحرم ما اجل الله لك الى قوله تحريم
 ايما تكلم فان قال كل جلال على حرام وهو على الطعام والشرب
 الا ان ينوي غير ذلك وهو بالفارسية هرج يذرت راست
 كرم يرمي حرام وهو على الطلاق لغلبة استعمال هذا
 اللفظ فيه ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاة لقوله
 عليه السلام من نذر وسم فعليه الوفاة ناسي وان حلق نذره
 بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاة نسي النذر للمحدث الذي
 روي عن ابي عن ابي حنيفة انه رجع عن ذلك وقال لو قال
 ان فعلت كذا فعلى حنيفة او صوم سنة او صدقة ما املكه
 احرازه عن ذلك كفارة لمن وهو محمد وقال الساجي هو
 بالخيار بين الوفاة والكفار وعن محمد انه ان حلفه

فلان يحلف المالك ولم يوجد ولو جمع من الاشياء والاضافه
 محمد بلقي الاضافه وهما معتبران للاضافه والاشارة جميعا لان
 قيام المالك لغلان يعلق داعيا الى اليمين في الحلف والاشارة
 يراد بها التعرف فتعلق اليمين بها جميعا ولو حلفا كالم
 صاحب هذا الطيبسان فباعه ثم كلمه حيث لما قلنا ان
 الاضافه للتعريف فتعلق اليمين بالمعرف كانه اشار اليه
 ولو كلم المتري لا بحث لان اللفظ ينصرف الى الموجوده
 وقت اليمين ولو حلف لا يملك هذا الشاة فكله بعد ما
 ساخ اولا باكل لحم هذا الحمل فأكله بعد ما جاركيشا حيث
 لان الصفه في الحاضر لغو ففقطقت اليمين بالذات والذات
 قائم وان حلف لا ياكل من هذه الحمله وهو على ثمرها لان
 عن الحمله غير ما كول موعت منه على المتولد منه بخلاف
 ما لو حلف لا ياكل من هذا العنب فاكل من ربيه او
 عصيره حيث لا بحث لان عن العنب ما كول فامكن
 الحمل على حقيقته فعلى هذا اذا اكل من ثمر النجمله او من
 طليها او من حجازها او سيراها او ديسها الذي يخرج من ثمرها
 بحث وان اكل من ثمرها لم يخطئ في عمل من ثمرها لم بحث

وان حلف لا ياكل من هذا العنب فصار ربطا فأكله لم بحث
 لان اليمين اذا بطلت باسم متي يبقا ذلك الاسم وينزل
 نزوله وهما هنا قدر ال اسم البشر وان لا ياكل بشرا
 واكل رطبا لم بحث لان الرطب لا يسمى بشرا فاكل ما
 تناوله اليمين ومنى حلف لا ياكل رطبا فأكله بشرا مذسا
 حيث عند لي حصفه وهو قول محمد وقال ابو يوسف لا بحث
 والصحيح قوله لانه تناول حروا من الرطب ولانه شئ
 ورطب فصار كانه جمع بينهما ولو حلف لا ياكل فاكل السمك
 لا بحث والعباس ان بحث وهو رواية عن لي يوسف
 والصحيح ظاهر الرواية عن علي بن يوسف لانه ناقص في معنى
 اللحم لان اللحم ينشوء من الدم وان حلف لا يشرب من دجله
 فشرب منها باقالم بحث حتى يخرج منه كرعاء قول لي
 حصفه وقال ابو يوسف ومحمد بحث وهو قول الساجد لاجله
 ان اليمين اذا تناول مستعمله ومحار امتنع ارفا حمل على
 الحقيقه عند لي حصفه وقال محمد حمل عليها والصحيح قول
 لي حصفه لانها استويا للاستعمال لانه تحت الحقيقه
 حكم الوضع ولو حلف لا يشرب من ماء دجله فشرب منها

بأننا نبحث لأن العمن وقعت على الشرب من ما بها
 وقد وجد ومن حلف لا يأكل من هذه الخنطة فأكلم من
 لم بحث عند لي حصة لأن لمينه حصة متعارفة وهي
 الأكل كما هي مطبوخة ولها محار متعارف فحملت على الحصة
 ومقلوه دون المحار وعندهما عليها عملا اليوم المحار ولو حلف لا
 يأكل من هذا الدقيق فأكلم من حصة حيث فإن استنفه
 كما هو لم بحث وقال السامع إن أكل من خبز لا بحث وإن
 وإن استنفه كذلك حيث والصحيح قولنا لأن حصة غير
 متعارف ومحاره وهو الأكل مما يتخذ منه متعارف فكان
 الحمل على المحار والمتعارف أولى من الحمل على الحصة
 المحررة وإن حلف لا تكلم فلانا فلكلمه وهو بحث يسمع لا
 لا تكلم فاجتبه أنه نائم حيث وصل الكلام إلى سمعه إلا أن هناك وجدها
 منه الفهم فصار كما لو كلمة وهو غافل ولو حلف لا تكلم إلا
 بأذنه فاذن له ولم يعلم فلا دن حتى كلمه حيث وعن أبي
 يوسف أنه لا بحث وهو قول السامع والصحيح قولنا لأن
 الأذن ما خوذ من الإعلام فإذا أذن ولم يسمع لم يحقق
 الإعلام بخلاف ما لو أذن له وهو نائم لأن الكلام وصل إلى سمعه

١٧
 إلا أنه وجد مانع من التمييز فصار كالتسقط إذا أذن له ولم
 يفهم وإذا استكشف الوالي رجلا يعلمه بك ذلك فدخل البلد
 فهو على حال ولا يثبت حاصه لأن من مواجب السياسة مستند
 به بدلالة الحال فإذا زالت الولاية ارتفعت العمن فإن عاد
 الوالي إلى ولايته لم يعد العمن لأنها كانت مخصوصة بحال قيام
 الولاية وقد زالت بزوالها وعلى هذا الوجه على روجه أن
 لا يحج إلا بأذنه أو على عبده ثم باع أو طلق الروجه سقطت
 العمن لا إلى جوارع من حلف لا تركب دابة فلان فتركب
 دابة عبده لم بحث والمراد به إذا لم ينو وقال الشافعي
 بحث فاما إذا نوى أن كان مديونا مستعرقا لم بحث
 لأنه لا ملك له فيها وإن لم يكن مديونا بحث لأن الإضافة
 إليه ضرب قصور يمدخل إذا نواه كالمكاتب قوله كل
 مملوك أملاكه فهو حر وعبد لي يوسف الوجهين جميعا إن
 نوى حيث وإن لم ينو لا بحث لما قلنا وعند محمد هـ
 الوجهين جميعا بحث نوى أو لم ينو لقيام الملك بهما وإذا
 حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها بحث وكذا
 إذا وقف على حائطها لما إن الدار عماره عما إذا بر عليه

الدارية وذا هو حرج على ما وسفعا وعرف ديارنا
لا بحث اذا وقف على سبطها لانهم لا يعرفون ذلك
دخول الدار واما اذا اختلف لا يدخل هذا البيت فوظ
غرفه عليها لا بحث لان البيت عبارة عن مواضع
البيت وان وقف طاق الباب لن اعلق الباب كفن
داخلا بحث فان اعلق الباب كان خارجا لم بحث
لان الوجه الاول بعد دخلا دون الوجه الثاني ومن
حلف لا اكل الشوا فهم على اللحم دون الناحيان والجر
فكان العرف والعادة الا اذا اثناء فحسد عملت سنته ومن
حلف لا اكل الطبع فهو على ما يطبخ من اللحم كان هذا
عرفهم واللحوم كلها سوا عملا باطلاق الاسم وسبوا اكل
من لحمه او من مرقه حيث لانه يقال اكل الطبع فان لم
ياكل من اللحم وهذا كله استحسان ومن حلف لا اكل الدوس
والصن على ما يلبس الثناير وساع المبر هو الصحيح
عندهم من غير خلاف والمذكور في الكتب ان عند بني حنيفة
يحمل على روبي الابل والبقر والغنم وهو قوله الاول ثم رجع
عنه والمعول عليه ذلك هو العادة ومن حلف لا اكل خبزا

فيمسكه على ما اعتاد اهل المبر اكله خبزا صفا للمسن الى
ما هو المعروف ولو اكل خبزا العطايف او خبزا الارز
بالعراق لم بحث لان الاسم هذه البلاد لا تناول على اطلاق
فلم حمل الصن عليه ولو اكل خبزا الارز البلاد الذي يعتاد
اكلها اهلها بحث لتناول اطلاق الاسم ومن حلف لا يسبح
ولا يستري لو لا يواحد على فوكل من فعل ذلك لم بحث لان
حقوق هذه العقود سعلق بالعقد دون الامر الا ان يكون
الامر سلطانا لا يتولى العقد نفسه فيحمل عليه الامر العقد
بحث ومن حلف لا يزوج ولا يطلق ولا يعق فوكل غيره
بدل كل من حيث لان هذه الاشياء لا سعلق جمعها بالفاعل
بل بالامر ومن حلف لا جلس على الارض فجلس على سباط او
جبر لم بحث لانه لا يعد جالسا على الارض عرفا فان جلس
على الارض من غير سباط بحث وان حال منه ومنه ثمانية
لانه يقال جلس على الارض عرفا ومن حلف لا جلس على سرير فجلس على سرير
موقه بساط بحث لانه يقال جلس على السرير وان جعل موقه
سريرا اخر فجلس عليه لم بحث لانه اذا جعل عليه موقه مثله
فاجلس ينسب الى الثاني دون الاول ومن حلف لا نام

على قرأش بعينه فقام عليه وفوقه قوام حلف لانه بعد
نايما على ذلك الفراش وان جعل فوقه فراشا اخر فقام
عليه لا بحث وعنده لم يوصف انه بحث والصحيح ظاهر
الرواية لما قلنا ان الثاني مثل الاول ولو حلف لا يملك
بهذا القلم فكيف لم يركب اولاً قطع هذا اليمين فكيف
لم يعاد لم بحث وكذلك الخاتم والحلي وان كانت اليمين على
خف او جنة او قميص ففقهائهم اعادها بحث وان حلف بيمين
فقال ان ساء الله فتصلا بعينه فلا بحث عليه لما ذكرنا في
الطلاق وان حلف لاثنته ان استطاع بهذا على استطاعه
الصحة دون القدرة لان الاستطاعة عند الاطلاق بواجب
بها الاستطاعة من حيث الالات والصحة بدليل قوله تعالى
حلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم الى قوله وانهم كما ذنوب
معناه لو استطعنا مع الصحة فقد كذبهم الله تعالى وقولهم انهم
غير مستطيعين مع وجود الصحة وان نوى استطاعه الفضا
ذكر البطحاوي انه تفرد في القضا وقال بعض المشايخ لا يصدق
في القضا ويصدق ديانة لان صرف الكلام عن ظاهره بالنية
لا ينعى مضاوان حلف لا نكلمه جينا او زمانا او الجين والزمان

٢١٩
هو على ستة اشهر وقال الشافعي في الجين ان حلف على
اليمين خمسة على سبعة واحد وان حلف على الاساق
وفعل ذلك في اخر عمره حار والصحيح قولنا ان لعظه
الجين يستعمل في الوقت اليسير كما في قوله تعالى فسكان الله
حين يمشون ويستعمل في أربعين سنة كما قال الله تعالى
حين من الدهر ويستعمل في ستة اشهر قال الله تعالى
توفي الكاظم كل حين يادن ربها قال بن عباس الصلاة
بن حدادها وطلبها ستة اشهر فجعل على الوسط وكذلك
الدهر عند لي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة لا ادرى ما
الدهر فان كانت له نية فهو على ما نوى ومن اصحابنا من
قال الدهر بالالف واللام هو لا بد عندهم انما الخلاف في
دهر متكرر والصحيح قول لي حنيفة انه لم ينقل عن اهل اللغة
فيه تقدير معلوم فلم يحز اساتته بل يرجع الى بينه الخالف
ولو حلف لا نكلمه اياما فهو على ثلاثة ايام لانه اقل الجمع
الصحيح ولو حلف لا نكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند
لي حنيفة وقال على ايام الاسبوع ولو حلف لا نكلمه الشهر
فهو على عشرة اشهر عند لي حنيفة وقال على عشر شهرا

والصحيح قول لي حمله لان الالف واللام للجنس ومعنى جنس
ما يسمى اياما وذلك عشره لان بعدها يقال اجد عشر يوما
وكذا في الشهور على هذا وانما حلف لا يفعل كذا بركه ايدا
وان حلف ليفعل بعهده مئة واجد مئة مئة لان الفيل
الاول انعقدت على الف في مكان شرط البر عدم الفيل في مئة
البحر مطلقا والفيل الثاني وحيد شرط البر لانه فيل ما
حلف عليه ومن حلف لا يخرج امراته الا ماذنه فاذن لها
مئة خرجت ثم خرجت بعد ذلك بغير اذن حيث ولا بد
من الاذن في كل مئة وقال السامع لا بحث والصحيح قولنا
لانه عقد مئة على كل خروج واستثنى خروجها موهوبا
بصفة نكاح خروج خلا عن هذه الصفة بقي داخلا تحت
المستثنى منه ضرورة ولو قال لها الا ان اذن لك فاذن لها
مئة واجد مخرجت ثم خرجت بعد ذلك بغير اذن لم
يحتث لان كلمة الا ان لمنزلة حتى وكلمة للغاية وعند وجود
الغاية ينتهي حكم الممنع بخلاف الاستثناء اذا حلف لا يفكر
فالغدا الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من ملو الظهر
الى نصف الليل والسيحور من نصف الليل الى طلوع الفجر لان

حتى

الفراغ عباره عن اكل الغدوه وما بعد الزوال لا يسمى غدوه
وما بعد نصف النهار اول وقت العشاء ولا اكل مضاف اليه وقد
وجد وكذا في السحور وقالوا لا بحث في ذلك حتى ماكل اكثر
من نصف شبعه لان من اكل لقمة لا يقال بعدا وقالوا
انما ينبغي ان ماكل ما يقصد به السبع فان اكل غير ذلك لم
يحتث وان حلف لنقص مئة الى قرب مئة على ما دون
الشهر فان قال الى بعد فهو على شهر واكثر من شهر لان
ما دون الشهر لا يكون اجالا في غالب الاحوال فوجب حمل
اليمين عليه بخلاف الشهر وما زاد عليه ومن حلف لا
يسكن هذه الدار يخرج نفسه وترك فيها اهله ومتاعه
حيث وقال السامع لا بحث والصحيح قولنا لان الدار مضاف
الى الانسان بالسكنى وان كان وان كان في السوق او في سفر
اذا كان فيها اهله ومتاعه فصرف اليمين ومن حلف
ليبعدن السبا او ثقلين هذا الجوز بها انعقدت مئة
لتصور المحلوف عليه في الحمله وحيث عقيها لم يعدر البتر
عاده ومن حلف لنقض فلانا مئة اليوم فقهاء لم يجد
فلان بعضها رويها او نبه رجه او متحققه لم بحث الخالف

لأنه مفاد حقه لأنها من جنس حقه اجلا والديون هي
 بامثالها وان وجدها رجاءا او متوقفة حيث لا تعلم بوجوب
 فواجبه في الوقت الذي وقته لأنها ليست من جنس
 حقه واما المستحق يقع به القفا الا انه يفسخ فيه القبض
 بعد ذلك لعدم الاحارة من المالك فاذا اختلف لا يقبض فيه
 جرها دون درهم يقبض بعضه لم يثبت حتى يقبض جميعه
 مسوقا لان فيه وقعت على قبض جميعه مسوقا فاذا اختلف
 بعضه متفرقا لم يوجد شرط حقه فلا يثبت في مسنده وان
 مضى دينه ودرس لم يتشاعل بينهما الا يعمل الورق لم يثبت
 لان المدين في العاقبة يقع على الاحد حاله واحده وان يفرق
 ورثها ومن خلف لها اثبت المصرة فلم ماتها حتى ماتت حيث
 في اخر جزومن اجزا حيوته لان ترك الايمان على يوب
 الاطلاق تركه جميع عمره وانها جميع العمر باخر اجزا
 حيوته والله اعلم كتاب الدعوى
 قال رحمه الله المدعى من لا يجبر على الخصومة ان تركها
 والمدعى عليه من يجبر على الخصومة ومن اصحابنا من
 قال الدعوى من التمس غير الظاهر والمدعى عليه من تسلك

يختص

بالظاهر ذلك واحد منهما حد صحيح نعم الكل ولا يقبل
 للدعى حتى يذكر ما معلوما حقه وقدره لان حكم
 الدعوى يثبت على الدعوى الصحيحة دون العايدة
 ومع جهالة المدعى لا يكون الدعوى صحيحة فان كانت
 غلبيتها يد المدعى عليه كلف احضارها لمشير اليها
 بالدعوى لان صحة الدعوى متوقفة على كون المدعى
 معلوما والمقبول لا يصير معلوما بالصفة مطلقا ولا بغير
 الاجحار بل يقع الدعوى على غلبيتها وان لم يكن حاضرا ذكر
 غلبيتها لانه لما عذر مشاهدته عنها لا بد من ذكر غلبيتها
 ليقع الدعوى على معلوم وان ادعى غفارا احذر وذكر
 انه يد المدعى عليه وانه يطالبه اما استلزام التحديد
 ليصير معلوما منقع الدعوى والشهادة على معلوم واما
 يذكر انه يد المدعى عليه لانه ان لم يكن يده فلا خصومه
 بينها واما له ان يطالبه به فلان المطالبة حتى المدعى فلا
 يكون للقاضي فعله الا لميله صاحب الحق وان كان حقا
 الذمة ذكر انه يطالبه به لان الدعوى وقعت فيما للذمة
 وقد جهر صاحب الذمة فلم يبق من جملة الدعوى الا ان يذكر

انه يطالب به فاذا اجبت الدعوى سال المدعى عليه عنها
والدعوى اذا اجبت بطلت بها احكام منها لزوم المدعى
عليه حضور مجلس الحكم لقوله تعالى واذا دعوا الى الله
ورسوله ليحكم بينهم فليس لهم معصون فالزم على
الامتناع عن الحضور بل على وجوبه فلان يلزمه الجواب
كل اولى ومنها لزوم اليمين اذا انكر لقوله عليه السلام
واليمين على من انكر ومنها ان سالها القاضي لان الفرض
من الجواب معرفة ما ياتي به من اقرار او انكار فان اعترف
وفي عليه بها لانه غير متهم فيما يقربه على نفسه فوجب
بصدقه واذا انكر سال المدعى البينة لانه اذا قال المدعى
لى بینه جازمه فليس للقاضي استخلافه عند لى حلفه
فلوذا يساله عن البينة فان احضرها وفي بها لانها ست
صدق الدعوى لكونها غير متهمه فيه وان عجز عن ذلك
وطلب لمن خصه استخلفه عليها لقوله عليه السلام البينة
على المدعى واليمين على من انكر وانما لا يستخلفه لا لمطالبة
للدعى لان اليمين حقه ومقتضاها على مطالبته كسائر
الحقوق وان قال لى بینه جازمه فطلب اليمين لم يستخلف

عند لى حلفه قال البطحاوى لم يوجد هذه الرواية عن محمد
وقال ابو يوسف يستخلف والصحيح قول لى حلفه لان اليمين
كونه حجة ادنى من البينة والمصير اليه لا يجوز مع امكان
المصير الى البينة كالشهادة على الشهاده لا تقار بها
عند القدره على الاجل كذا ها هنا ولا يرد اليمين على
المدعى وقال السامع يرد فاذا حلف وفي له بالماق والصحيح
قولنا لقوله عليه السلام للمدعى شاهد لك او لمنه ليس لك
الا ذلك من است اصل بالثا فقد خالف طاهر الحديث
وما روى انه عليه السلام رد اليمين على المدعى مخول على ما
اذا ادعى المدعى عليه القضا ولا يقبل بینه صاحب اليد
الملك المطلق بل بینه الخارج اولى وقال السامع بینه
صاحب اليد اولى والصحيح قولنا لان بینه الخارج اكثر
اظهارا لانها بطهر ملك اليد والرقبة جميعا وبینه ذى اليد
ان كانت يطهر ملك الرقبه لا يطهر ملك اليد لان ملك اليد طاهر باليه
فما كان اكثر اظهارا كان اولى بالقبول لانه يجب قبولها
وما يرجع الى زياده الظهور لحاوها على المعارض ولا يمكن
ذلك الا بقبولها في حواجل الظهور ومقتضاها قبولها في حواجل

الطهور ضروره واذا نكل المدعى عليه عن اليمين ففي
 عليه بالنكول ولزمه ما ادعى عليه وما لا يحوز القضا
 بالنكول والصحيح قولنا لان النكول عن المسمى دليل على
 جنه البصير على جنه الكذب دعوى المدعى لانه ليس
 في المسمى الصادقه ضرر لان المسمى الصادقه اما واحيه
 او مباحه ولو كان فيه احتمال الضرر لما وجب وطالب
 لكون الضرر حراما و ترك المسمى الصادقه احتمال الضرر
 لما فيه من احتمال القضا بالمال عليه لان عندنا حوز القضا
 بالنكول فكان احتمال القضا بالمال باثنا فكان فيه احتمال
 الضرر فلا يطع معارضا لدعوى المدعى لانه قام امامه
 الكذب في انكاره وعند انفراد المعارض لدعواه يترجح
 فيها جانب الصدق على جانب الكذب فيحوز القضا لوجود
 الدليل الطاهر ويصح للقاضي ان يقول له اني اعرف عليك اليمين
 ثلاثا فان حلفت ولا قصت عليك ما ادعاه فاذا كبره
 العوض ثلاث مرات ففي عليه بالنكول فالخفاف ذكره
 المليه على الاطلاق في سائر الكتب فان كان المذهب غير هذا
 والوجه فيه ان النكول عند لي صعه قائم مقام البذل فلا

النكول من باب
 الحلف على ما
 هو الاصل في
 النكول عن اليمين
 هو الاصل في
 النكول عن اليمين
 هو الاصل في
 النكول عن اليمين

سترويه النكول كاح اليه وعندها قائم مقام الاقرار
 في الاقرار لا يعتبر التكرار وان كان المذهب ما ذكره الخفاف
 والوجه فيه ان النكول اضعف من البذل لكونه قائما مقامه
 محار ان يعوى بالنكول وان كانت نكاحا لم يستلزم المنكر المدعى
 عند لي صعه ولا يستلزم عنده النكاح والرجوع والفي
 في الاقرار والرق والاستلاد والولا والحدود ولا يستلزم
 في ذلك كله الا الحدود اما ما بعد الحدود فلان القضا
 بالنكول متعذر لانه اما ان يقضي به من حيث جعله اقرارا
 او بذلا لوجه الى الاول لانه مذهب له في انكاره وانما لا
 يحوز ولا وجه الى الثاني لان البذل اياجه وهي لا يحوز فيها
 واما الحدود فلانه محال لدرجتها الا فامتها فاذا ادعى
 اثنان عينا يد اخر كل واحد برغم انهما له واقفا ما البتة
 ففي عينا سنهما وقال الساع في احد قوله يتهاثر البنتان
 ولا نقضي شي و قول اخر له نعمل و كنفته الغمل ثلاثه
 اقوال احدها مثل ما قلنا والثاني انه توقف ابد حتى
 يعلم والثالث يخرج سنهما من حوزت قرعته نقضي له
 والصحيح قولنا لانهما يستويا في سبب الاستحقاق من شيب

المدعى
 في

في

الاستحقاق هو الدعوى لانه خير جابر عن عقله ودين
 بحال السببية لانه عند معارضة المتكبر بحال البتة فاذا اكد ما قاله
 البتة نوح فكان سببا وقد وجد من كل واحد منهما اقله
 البتة فاستويا سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق
 ضروره فان ادعى كل واحد منهما نكاح امرأه واقامها
 ببتة لم يقض نواجره من البتتين لان احدهما البتتين
 ليست باولى من الاخر والعقار لا يستزك والفقمة غير
 ممكن فسقطت جميعا ورجع الى بصدق المرأة لا احدهما
 لانه بقي مجرد دعوى النكاح على المرأة ورجع الى بصدقها
 وهذا حكم بت المتصادق وان ادعى انسان كل واحد منهما
 انه استزك هذا العبد واقام ببتة فكل واحد منهما باختيار
 ان احذ نصف العبد بنصف الثمن وان ساء تركه الجاحل
 وقعت الى اسات ملكهما بالعقد وكل واحد من الفقدين
 معنى حادث فاما حادثان لا يعرف السارح بينهما حكم
 بوقوعهما معا كالغرق والخرق فجامن هذا انهما
 تساويا بسبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق
 واما ثبوت اختيار لكل واحد منهما اما استزك ليسلم

له كل ما استزاه ولان لا سام له الا مع الشركة وهي عيب
 فان شاربني به فان ساء ترك فان قضى القاضي به منهما فقال
 احدهما لا اختار لم يكن للاخران باخذ جميعه لانه لما قضى
 بالسبع بينهما وخيرهما فقد مسح العقد على واحد منهما
 في النصف فلا يعود الا بالتجدد فاما اذا اختار احدهما
 ترك الخصومة قبل تخيير القاضي فالاخران ياخذ الجميع
 لان حقه قد است في الكل بالعقد واما سقط عن النصف
 المراجعه وقد رالت وان ذكر كل واحد منهما بارحالا
 فهو الاول منهما لان السابق هو المالك ويصير بعد ذلك
 بايضا ملك غيره فلم يبق ولو وقعت احدي البتتين ولم
 يوقت الاخرى كل واحد لهما قبل الموت لا احتياج الى اسات
 ملك البايع بل الحاجة وقعت الى اثبات ملكهما وقد علمنا
 مقدم شرع صاحب الفارح على وقت الدعوى فبقي دعوى الاخر
 معنى حادث لا يعلم تاريخه فيحكم به في الحال فكان الذي قبله
 اولى وان لم يذكر تاريخا ومع احدهما مصر فهو اولى لان امور
 المسلمين محمولة على الصحة والحوار ما امكن فلا يجوز حمل
 هذا النص على العصب محمل على قبض بيع والقبض معنى

حق

حادث والبيع كذلك فكلنا بوقوعها معا وهذا قد ورد
 عن عقد وكان عقد صاحب العيب متيقنا لهما كان أولى
 فإن ادعى أحدهما شرا ولاخره بضا وإقاما بئنه
 ولا تارخ معهما فالشر أولى لأن كل واحد منهما معنى حادث
 لا يعلم لهما تارخ فحكم بوقوعها معا كالفرق لا أن الشراء
 سبب الملك من غير قبض والهبه لا تكون سببا ما لم ينضم
 اليها العيب وكان الشراء يسبق نقاذا فكان أولى وإن
 ادعى أحدهما الشراء ولم يثبت امرأه أنه تروجها عليه
 فهما يسووا وهذا قول لم يوافق وتكون بينهما نصفين وهو
 محمد الشر أولى لأن من أجله يصحح البتئات ما يمكن
 تحيينا للطن المسلم متى حكمنا بتقديم البيع في وجه
 التسمية في النكاح ومتى حكمنا بتقديم النكاح بطل البيع
 فكان ما أدى إلى تصحيح العقد في أولى فاذا كان
 من أجله أن الشراء أولى وجب للمراء قيمة ذلك على
 الزوج ولا يبي يوجب أن البيع في النكاح يتساويان ووقوع
 للملك بنفس العقد في تعاقب الضمان فكانا كالبيعين وإن
 ادعى أحدهما بضا وبضا ولاخره بضا والرهن أولى

بملك

أصله
=

وذكر في كتاب الشهادات أن الهبة أولى وهو العباس
 لما أن الهبة اشتركت الملك و2 الرهن اسات الحق فكان
 اسات الملك أولى وجه الاستحسان أن الرهن سعلق به
 ضمان والهبة لا فصار كالبيع مع الهبة وإن أقام الخارج
 البتنة على الملك والتاريخ لا يعد أولى لأنه أقام البتنة
 أنه أول المالكين وإن الشئ لا يستحق لأن من جهته وأقام
 آخر بئنه على الاستحقاق لأن من جهته فلم يقبل بئنته
 كصاحب النكاح والمملك المطلق وللشاع فيه قولان أحدهما
 أنهما يتساويان ولاخر أن صاحب التاريخ أقرب أولى
 وإن ادعى الشراء من واحد على تاريخين ولا أولى لأنهما
 اتفقا على ملك البايع وعلى انتقاله من جهته وبتنه
 أحدهما يقتضي أنه أول المالكين فعداست الملك و2 وقت
 لا تارخه فيه صاحبه فكان أولى وإن أقام كل واحد
 منهما البتنة على الشراء من آخر وذكر آثارهما يسووا لأن
 كون أحدهما سبق لا يوجب بطلان ملك الآخر لو كان
 مالكا بخلاف الشراء من واحد لأن بعد شرا أحدهما لا يبقى
 للبايع فيه ملك فافرقا وأن أقام الخارج البتنة على ملك

مورخ وصاحب اليد اقام البيت على ملك اقدم تاريخا
كان لولى لانه انت الملك وقت متقدم لا يتارعه فيه
صاحبه فلا يستحق الملك بعد ذلك الا من جعته والاخر اقام
البيت على الاستحقاق من جعته فلم يقبل بئته ولو
وقت احدي البنتين ولم يوقت الاخرى فها سوا كان
مومت احدهما لا يدل على تقدم ملكه لجوار ان بته
الاخر لو وقت كان اقدم وهذا قول لي حقه ومحمد وقال
لبنو يوسف الذي وقت اولى كما لو ادعيا الشرا من واحد
اذا ارجح احدهما وان كان الشيء ايدى كما و اقام كل واحد
منهما البيت وارجح احدهما سقط التاريخ عند لي حقه
وقال بنو يوسف الذي وقت اولى وان كانت الدراره يد
بالت ادعاهما خارجان و اقاما البيت ووقت احدهما
فها سوا عند لي حقه وقال بنو يوسف الذي وقت اولى
وقال محمد الذي اطلق اولى لانه يدل على ملك الاصل
ولا ييوسف ان صاحب التاريخ انت ملكا مقدما من
كالمستترس ولا يي حقه ان التاريخ لما لم يدل على تقدم الملك
سقط وكان كأنهما اقام البيت على ملك هاتين وان

اقام الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما بته بالتاج
صاحب اليد اولى خلافا لابن ابي ليلى فان عنده الخارج
اولى والصحيح قولنا ان صاحب اليد لك بته على معنى
لا يقتضي ظاهر اليد فصار كبيت الخارج فاستوت البنتين
من هذا الوجه فتخرج صاحب اليد باليد وعن عيسى بن
ابان انه يتعاقب البيت وتترك الشيء يد ذي اليد
قضا ترك لا ترك العضا فان اقام احدهما البيت على التاج
والاخر على الملك فصاحب التاج اولى ايها كان لا قامه
البيت على انه اول المالكين وكذلك النسخة الثاني التي
لا ينسخ الا صرة واحد وكل سبعة الملك لا سكر فصاحب
اليد اولى منزله الولاده وان كان يعني بتكرار كالحق يقضي به
للخارج منزله الملك المطلق فان اشكل ذلك رفع الى اهل
الحيرة لكونهم اعرف به من غيرهم فان اشكل عليهم ايضا
فرض به للخارج لان للاصل بته الخارج ولو اقام الخارج
البيت على الملك و اقام صاحب اليد بته على الشرا منه كان
اولى لانه لا تنافي بينهما فصار كان صاحب اليد اقرب الملك
للخارج وادعى انه استواه منه و اقام البيت وان اقام

كل واحد منهما بتمنه على الشرا من الآخر ولا تخرج معها تشارت
البيتان وهذا قول لى جعده ولى يوسف وقال محمد بن
بالدار المدعى الذى ليست الدار بده جعده من الشهود
تجسنا للطن بم ولنا ان اقام كل واحد منهما على البيع
اقرار بالملك له فصار كما لو اقام كل واحد منهما بتمنه
على اقرار الآخر بطلنا جميعا ولو وقت كل واحد من
البيتين وقتا احدهما قبل الاخرى فهي لصاحب الوقت
الاخر عند لى جعده ولى يوسف كان الاول اشترى لولا
كم باع من الاخر فيوم بالقبيلم اليه ان كانت بده وعند
محمد ان كانت بتمنه الخارج اسبق ولم يشهد بالقبيلم في
الخارج وان اقام احد المدعين شاهدين والاخر بتمنه
فهما يسوا الاستواء في حصول الظن كما ومن ادعى قضايا
على غيره فجد استخلف لانه العباد فيجوز له الاستخلاف
من بكل عن الممن فما دون النفس لزمه القصاص وهذا
قول لى جعده وقال عليه الارش فما على ان عند لى جعده
للنكول معنى البدل والاباحة وذات لى جعده فما دون النفس
وعندها قائم مقام الاقرار الا انه ليس بصرح فيه لا يفتقر

الى حكم الحاكم والقصاص لا يستوفي ما قام مقام الغير متى
تقدر استيفاء القصاص وجب المال كما لو عفا اجد
الشركين في دم العمد فان نك في النفس جعده حتى يقر
او يحلف وقال لى جعده الارش لمقدر استيفاء القصاص ولى
جعده ان القصاص في النفس مما لا يجب بالشهادات استيفاء
كما حرمه النفس واما جعده لان الممن حقه وقد امتنع عن
مناهاها جعده واذا مال المدعى لى بتمنه حاضره قبل
ختمه اعطيه كفيلا بنفسك ثلاثه ايام فان فعل والا امر
بلا رتمنه لا ان يكون غريبا على الطريق فلامر مقداره
محلس القاضي اما اخذ الكفيل فمذهنا حلالا للشايع كان
الخصومه حق المدعى على المدعى عليه حتى لزمه الحضور وان
لم يحضر حال القاضي بتمنه ومن اشغاله واعدى عليه واذا
حاف المدعى هربه لا يمكن من التوصل الى حقه الا بالكفيل
كما لو ادعى عليه عينا وقال لى بتمنه حاضره واذا لم يدفع
اليه الكفيل بلا رتمه جعده حقه عن العوات واما بقدر
المدى ثلاثه ايام فهو قول لى جعده وعن لى يوسف انه
يؤجله ما بين مجلس القاضي وهذا الحقيقه اختلاف جعده

وإنما لا اختلاف في وجه وبرهان وأما إذا كان المدعى
عليه غريباً فاشتراط ثلاثة أيام للملازمة في حقه مما
يقتضيه ضرورة ابتناج خلاف القبر فافهم قال المدعى
عليه هذا الشيء أو دعي عنه فلان الغائب أو رهنه عندي
أو غيبته منه وأقام البينة على ذلك فلا خصومه منه ومن
المدعى لأن البات بالبينة العادلة كالبات بمجانته
ومدفع عنه الخصومة وهي البينة المخيبة وأما قبل إقامة
البينة لا يدفع عنه الخصومة عندنا خلافاً لأن شريعة
لي يوسف أن القاضي إذا اتهم صاحب اليد أنه أجنباً فحراً
دفعاً للخصوم فإنه يجعل خطاً فإن قال أسعته من فلان
الغائب فهو حجة أدعى الملك لنفسه وهذا القرار يكون خطاً
فإن قال المدعى سرقت مني وقال صاحب اليد أو دعي عنه
وأقام شتمه لم يدفع عنه الخصومة لأنه يدعى عليه فعله
ولا يكون الغرض خصاصه لا يتوكل ولم توجد وعلى هذا
لو قال المدعى غيبته مني أو أو دعيك وإن قال المدعى أسعته
من فلان وقال صاحب اليد أو دعي عنه فلان ذلك اسقط
الخصومة عن نفسه فغير بينة لأنها انقضاء على وجهه إلى

يد من يد غيره وليس هو توكيل في الخصومة وإنما
هو توكيل في الحفظ لا غيره فإلى قال المدعى سرقت مني
فلان وقال صاحب اليد أو دعي عن فلان لا يدفع له الخصومة
عن نفسه عند لي حصة ولي يوسف لا محمد يدفع وهو
القياس والصحيح وجه الاستحسان لأن اليسار لا يذله
وإن كانه أخذ من الطريق وألمن بالله دون غيره
لقوله عليه السلام من كان جالفاً لم يخلف بالله أو لم يست
ويؤكروا بذكره أو صافه لم يستعظم الخائف اليأس ويجعل
المقصود وينبغي أن يذكر في الصفات بغيره ولو لم يكن الكل
مساواً واحداً ولا يستخلف بالطلاق والعتاق لما روي
ولقوله عليه السلام ملعوني من حلف بالطلاق أو حلف
ويستخلف اليهودي بالله الذي أنزل التوراة على
موسى والنصراني بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى
والجوبي بالله الذي خلق النار تعلماً ومجراً لأطهار
الحق وأما الباطني فإن كانوا يؤمنون بما دريس يستحانون
بالله الذي أنزل القرآن على إدريس النبي عليه السلام وإن
كانوا يعبدون الكواكب بالله الذي خلق الكواكب ولا

حلقونا في بيوت عباد اقم لما فيه من ايهام تعظيمها وذلها
 عنه ولا تحت تعظيم الممن على اليك من بن مان ولا مكان
 وقال السامع ان كانت الممن قسيما او اللعان او
 مال عظيم فانما حصص فكان ان كان ثلثه بين الركن والفقير
 وان كان ثلثه بينه وعند هذا النبي عليه السلام و في سائر البلاد يوم
 الجمعة بعد العصر والصبح قولنا لان الممن سبب لقطع
 الخصومة فلا تحتص مكان كالبينة ومن ادعى انه اساء من
 هذا عبده بالف درهم فحذر استخلاف بالله ما بينكما بيع
 قائم ولا استخلاف بالله ما بينت والجملة فيه ان الدعوى
 اذا وقعت فيما يرتفع بعد وقوعه فالممن يقع على بيوت
 حكمه في الحال ولا يقع على نفس الحق كدري روى الحسن عن
 لبي حنيفة وذكر الحفاف ان الاستخلاف يقع على السبب
 المدعى الان بعرض الحزم وهو قول لبي يوسف وان كانت
 الدعوى فيما لا يرتفع بعد وقوعه او لا تتغير حكمه فالممن
 على السبب وميله الكتاب من القسم الاول لما ان البيع قد يطرى
 عليه الفسخ والا قاله فلو استخلف على اهل البيع ومن الخائن
 انه قد تغير بالفسخ والا قاله فمتضرر المدعى عليه فوجب

٢٩
 تخلفه على بيوت حكم البيع في الحال بطرهما جميعا واستخلف
 في الغيب بالله ما يستحق عليك كدري ولا استخلف بالله ما
 غيبته وليعلم غيبه ثم ردة في النكاح بالله ما بينكما نكاح
 قائم في الحال لان النكاح مما يرد عليه الطلاق كما يرد الاقائه
 على البيع و في دعوى الطلاق بالعتماهي بين منك السابعة
 لما ذكرنا ولا استخلف بالله ما طلقتهما لان الطلاق قد يطرى
 عليه ما يرفعه وهو التزوج او الرجوع فباري بغير البيع وقالوا
 في الامه اذا ادعت العتق على مولاها لا استخلف بالله ما
 اعنتها بل استخلف بالله ما هي حرة لانها قد تتردد وتليق
 بدار الحرب فيبني والعبد اذا ادعى العتق فهو على وجهين
 ان كان مملوكا استخلف المولى بالله ما اعتقه لانه مملوك
 بنفسه بعد وجوده وان كافرا فهو كالمملوك لانه مما يرد
 عليه الفسخ بعض العهد والحق بدار الحرب وفي الاجارة
 اذا ائجر المستاجر استخلف بالله ما له قبلك اجارة هذه
 الدار الى هذا الوقت الذي ادعى لانه قد يطرى عليها الفسخ
 وفي القطع استخلف بالله ما قطعت وفي القتل بالله ما قتل
 اياه وقال الحفاف استخلف في القتل بالله ما له عليك

دم وليه فالن ولا حق بسببه هو المصحح لان القتل قد
 يطير عليه للعفو والصلح وقد يكون قبل الحق ولا يلزم
 هذا ان كل من ادعى عليه فعل من جهة او ادعى عليه
 حق على شئ اسفاده بفعله فاذا وجبت المصلحة وذلك
 كانت على الساق وكل من ادعى عليه فعل غير او حق
 شئ ملكه بفعله فاليمن في ذلك على العام وليس
 للقاضي ان يستخلف الخصم الا ان يسأل الخصم الا اربعة
 اشيا وان القاضي يستخلف فيها وان لم يطالب المدعى
 اليمن احدها الشيعي حلفه بالله لقد طلعت الشفعة
 حين علمت بالشر والباقي الكرا اذا بلغت حلفها بالله
 لقد اخترت العرقه حين بلغت والثالث الرد بالعيب
 حلفه بالله انك لم ترض بهذا العيب ولا عرضته على
 بيع منذ رايته والرابع المراه اذا سالت ان يفرض
 لها الفقه في مال زوجها الغايب حلفها بالله ما اعطاك
 نفقه حين خرج وهذا كله قول لي يوسف فاما قول لي
 حصة ومحمد لا حلف حتى يطلب الخصم لان اليمن حق
 لا رم ملكته المطالبة بها فلا يستوفي بغير مطالبه كسائر

الحقوق واذا كانت الدابر يد رجل ادعيا اثان احدها
 جميعا والاخر نصفها واقاما السنه فلما جاب الجميع بلانته اربعة
 ولما جاب النصف ربعها وهذه المصلحة ينشئ على اصول احدها ان
 التساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق
 وكلاهما في باب الميراث والباقي ان ينشئ حاجب اليد والخارج
 اذا تعارضتا في الملك المطلق كان الخارج اولى على ما مر
 والثالث ان عند لي حصة من بدلي بسبب صحته بضره
 حقه كاصحاب العول والموا بالثالث فادونه وغیرها الميت اذا
 ضاقت التركة عن ديونهم ومن لا بدلي بسبب صحته بضره
 بقدر ما تنقصه حاله المزاجه وذلك نحو ميسلتا ويحو الموالة
 ما كثر من الثلث وعندهما بضره كل واحد جميع حقه كالحق
 العول والفرق بين السبب الصحيح وغيره عند لي حصة ان
 كل سبب يعلق به الاستحقاق من غير ان ينضم اليه معنى اخر
 فهو صحيح وما لا يتعلق به الاستحقاق لا معنى ينضم اليه فليس
 بصحيح والصحيح قوله لان السبب الذي لا يتعلق به الاستحقاق
 بنفسه اضعف من السبب الذي يتعلق به الاستحقاق بنفسه
 وهذا ظاهر فلو يتوينا بينهما في المصاربه لستونا بين الضعيف

كالنبي

والقوى وهذا لا يجمع واجل اخر ان المدا عينين ليعين ايدى
 ينصرف دعوى كل واحد منهما الى ما في يده وينصرف الزيادة
 الى ما في يد الاخر لا لولا لم نفعل كذلك جارح ميسكا لما في يده من
 عين حق في الواجب حمل امر المالك على الصحة ما لم يكن اذا
 عرفنا هذا جينا الى مخرج الميتة فنقول كل واحد من
 المدا عينين لا يدلي بسبب صحيح وكانت القيمة على طريق
 للتنازع فمدعى النصف لا دعوى له في النصف فيسلم لاجاب
 الجميع بالامنازعة والنصف الاخر استوفى من ارضها فبها
 وقد اقاما بئنه عليه فاستوفيا سبب الاستحقاق يستوفيان
 في الاستحقاق وهذا قول له حقه ولو كانت الدار في ايدى
 يسلم لصاحب الجميع نصفها على وجه العفا ونصفها الاخر
 والقضالان الدار في ايدى كل واحد من اسباب الاستحقاق
 فاذا تساوى اليد وقد تساوى في الاستحقاق فمدعى النصف
 النصف ودعواه الى النصف الذي في يده دون ما في يده
 ما نسبنا وقد اقام الخارج البتة على ذلك النصف واقام عليه
 صاحب اليد فكان الخارج اولى بالنصف الذي في يده والنصف
 الذي في يد مدعى الجميع لا منازع له فيه فحق في يده لا على طريق

٢٢١
 القفا واذا تنازعا في اياه واقام كل واحد منهما بئنه
 انما تحت عبده وذكرنا تنازعا في اياه فوافق احد
 التنازعين فهو اولى لان الحال شاهدة بصدق شهوده فكان
 اولى وان اسكن ذلك كان بينهما لانه لا دلة له فيه فكانا
 اقاما البتة على النتائج ضاحية فان حالف سن الدار هو
 الوثيق قال الحاكم الصحيح ان يبطل البتتان وهو رواية
 اللث لان السن معنى معلوم وقد حلفت البتتان جميعا
 فتساويا في الشيء يد صاحب اليد ورواية اخرى تعفي
 بينهما لان اعتبار التنازع انما كان لفائده يرجع اليها فاذا لم
 يكن فيه فائده سقط وجارحانها لم يورخا واذا تنازعا في
 في اياه احدهما زالبها والاخر مسقط لهما فالحال اولى
 وكذا اذا تنازعا في غير اياه عليه حمل لاخذها لان الدار
 له نصف ظاهر وحاج الاجل له يد ظاهره وتصرف فكان
 اولى كما لو تنازعا دارا احدهما ساكنها والاخر احد حلقه الباب
 ان الساكن اولى واذا تنازعا في اياه احدهما لايه والاخر
 فتعلق بكه واللايس اولى لما ذكرنا رجلا في يده دار
 ادعى خارج ان حاله واقام بئنه ان حاله فمدعتين واقام

ذو اليد البتنة انما يد يد مئذ ثلاث سنين يدوي ابو نوسه انما
لها تحت اليد وذكريه للاجل انما الخارج وهو الصحيح لان
البتنة على اليد لا معارض البتنة على الملك ولعذو لم يذكر
التاريخ كان الملك المطلق اولى بالاتفاق دار يد رجل
لادعاهما رجل وباحب اليد يحيد ذلك فاقام للبدعي
البتنة انما كانت يد يد احس لم يقض له هذه البتنة في
المشهور من الروايه وذكره كتاب الدعوى رجلان تنازعا
دار كل واحد منهما يدعي انما له يد يد فال على كل واحد
منهما البتنة وعلى كل واحد منهما اليمن لان كل واحد منهما
يدعي بوجه الخصومه عليه لما ادعى ان الدار يد يد فال اقام
احدهما سنه انما يد يد بنت له اليد وجاره هو المدعى عليه
وان قامت لكل واحد منهما بتنه انما يد يد جعل القاضي
الدار يد يد هما لتساويهما اساك اليد وقد قال اصحابنا
ان المدعي اذا قال هذه الدار ملكي يد يد لم يسمع دعواه
لا قرانه لاحق له على الخصم وحكي الاتفاق عن اصحابنا
ان من ادعى ان الدار التي حدها كذا يد هذا وانما له اقام
البتنة لا يقبل حتى يشهدوا ان الدار يد يد ثم يقيم المدعي البتنة

انما له فعلى هذا يجب ان لا يسمع البتنة ونفسه كتاب الدعوى
ومن اصحابنا من جعل مسيله الدعوى على انما اقام البتنة على
اليد ثم اقام احدهما سنه على الملك والقاضي يجب ان يقضي له
يد حق صاحبه خاصه دون غيره حتى لو وجد في الدار يد
بالت لم ينزع من يد يد واما اذا لم يكن لو احدهما سنه حلف
كل واحد منهما فان حلفا حيا لم يقض لو احدهما سنه باليد لانه
لم يثبت لهما شي وان بكلا حيا قضى باليد سنهما حقا
خاصه فان ملك احدهما قضى عليه حتى لو وجت الدار في
يد بالت لم ينزع من يد يد واذا اختلفا لم يتبايعا في البيع
فادعى احدهما لهما ولا خير يدعي اكثر منه او اعترف البايع بقدر
من المبيع وادعى المشتري اكثر منه واقام احدهما البتنة
قضى بها الا انما بتنه لا يقامها الا الدعوى وكانت رولى من الدعوى
وان اقام كل واحد منهما بتنه كانت البتنة المثنى للزيادة
اولى لانها اقوى وكذا ان ادعى البايع اكثر مما يدعي المشتري
من المبيع وادعى المشتري اكثر مما يقربه البايع من المبيع في
جاله واحده والبتنه بتنه البايع واليمن والبتنه المشتري
يد يد المبيع لان كل واحد من البتنتين بنت الزيادة

فكانت اولى فان لم يكن لواجد منهما بقدر قيل للمستري اما
 ان يرضى بالثمن الذي ادعاه البايع ولا فيسخنا البيع وقيل
 للبايع اما ان يسلم ما ادعاه المشتري من المبيع ولا فيسخنا
 البيع لان كل واحد منهما قد لا يختار الفسخ مع ما ذكرناه
 من الاختلاف ويوجب الى الرضا اذا علم ان العقد فسخ
 ان لا يجعل العاضي بالفسخ حتى يبال كل واحد منهما عما
 كتاره وان وجد الرضا بالعقد من احدهما سقطت الخيرة
 وان لم يوجد الرضا فسخ العقد بقدر التسليم والتسليم مضمون
 افان مقصود من ان لم يرض الرضا استخفاف الحاكم كذا
 على دعوى حاجبه وهذا استحسان والقاس ببيع القالف
 لاتفاقهما على دخول المبيع ملك المستري اما الاختلاف
 في الثمن وهو دين والذمة والاختلاف في الدين لا يوجب
 التماثل فوجه الاستحسان قوله عليه السلام اذا اختلف الثمن
 والبيعة قائمه بعينها تبا للفاو تراد او يتهدى المستري
 روايه يبدان من البايع وهكذا ذكر الحين في جامعوه
 واصحاب الشافعي قالوا فيه ثلاثة اقوال احدى ان يبدان
 للبايع والثاني يبدان للمستري والثالث الحاكم فيه بالخيار

يبيِّن

ومنهم من قال يبدان من البايع لكل حال والصحيح الرواية
 الاولى لان فائدة الثمن هو التناول بدليل انه لا يستحق فاما
 لا يرضى بالتناول وتناول المشتري يتجمل فائدة وهو تسليم
 الثمن وتناول البايع ساخر فائدة لانه يقال له امسك المبيع
 حتى يتوفى الثمن فكان يقدم ما يتجمل فائدة بالتناول اولى
 حتى لو تبايعا عننا يعني لو تبايعا ببدان العاضي بالثمن
 اما كلفيته الثمن يحلف البايع بالله ما باعه بالف وحلف
 للمستري بالله ما استراه بالفين وذكر الزيادة يحلف البايع
 بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وحلف المستري بالله
 ما استراه بالفين ولقد استراه بالف والصحيح هو لا افتهار على
 النفي لان الايمان وضعت على ذلك فاذا اختلفا فسخ القاضى البيع
 بينهما وهذا يدل على ان العقد لا يفسخ بالتخالف حتى يفسخ
 الحاكم لان التخالف سقط ما يدعيه كل واحد منهما من البطلان
 واذا سقط البطلان فسد العقد لعدم البطلان فيه والبيع
 الفاسد لا يبدل للعاضي من نفسه فان بكل احدهما عن المبيع
 دعوى الاخر لما سنا ان التناول معنى البطلان فان اختلفا
 الاجل او شرط الخيار او استيفا بعض الثمن ولا تخالف

والقول قول من انكر الخيار والاجل مع منعه وعال الساع اذا
اختلف الاجل والخيار في مده يعلم مقدارها بخلافها
والصحيح ما قلنا لان هذا اختلاف في الشيء فصار كالاختلاف
في الجذب والبراء خلاف ما اذا اختلف في الصحاح والعله
حيث يتخالفان لان ذلك اختلاف في جهة الشيء حتى لا يوجد
المن مع اسمايهما اما هذا اختلاف في معنى الاجل فكان الشيء
موجودا مستقيما لا بهذه الصفة فافترا فان هلك المبيع
م اختلفا لم يتخالفا عند لي حصة ولبى يوسف وجعل القول
قول المشتري وقال محمد يتخالفان ونفس المبيع على جهة
الهالك والصحيح قولهما لقوله عليه السلام اذا اختلف
المتبايعان والمبيوع قامه بعينها شرط قيام المبيوع وان
هلك احد العبد من كم اختلاف الشيء لم يتخالفا عند لي
حصة الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك وقال
لبيد يوسف يتخالفان ونفس المبيع في الحى وقمة الهالك
وهو قول محمد هكدي ذكرها هنا وذكر في الجامع الصغير
ان القول قول المشتري في حصة الهالك ويتخالفان
على البايع عند لي يوسف وعند محمد يتخالفان عليهما

ويروى القاسم وقمة الهالك والصحيح قول لي حصة لان المتبايع
من يتخالف فيما اذا هلك جميع المبيوع منه ان الفسخ يقع
على القيمة التي لم يقع عليها العقد هذا المعنى فيما اذا هلك
بعضها الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك لانه يصير
كان لم يكن والباقي هو كل المقصود عليه هو احتساب صاحب
الكسب واذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه
تزوجها مالف وقالت تزوجتني بالفن فائتبعها اقام البتنة
فليت منته لانه يزعم دعيواه فان اقام البتنة فالبتنة
تنته المهرام لكونها منته للزيادة وان لم يكن لها منته خالفا
عند لي حصة ولم يفسخ النكاح وهذا ايضا قول محمد ولكن
حكيم بمهر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج اقل
قضى بما قال الزوج وان كان مثل ما ادعته المرأة او اكثر
قضى بما ادعته المرأة وان كان مهر المثل اكثر مما اعترف به
الزوج واقل مما اعترف به المرأة قضى لها مهر المثل وقال ابو
يوسف القول قول الزوج ما لم يأت بشئ مستكرها والصحيح
قولها اما حرمان التخالف فلا نعم اذا خالفنا سقط حكم التسمية
واذا كان فيه هذه الفايده يجب ان يتخالفا كالبيع بخلاف القيق

على مال والصلح عن دم العمد والكتابة عند لى حسمه اما
العق والصلح لا فايده في التحالف لان عند سقوط التسميه
بالتحالف يبقى الموقوف عليه بلا بدل اصلا بخلاف النكاح
واما في الكتابة فلا نه لو سقطت التسميه لا يمكن الرجوع
الى بدل لما ان القيمة لا يجب بالعقد اما هاهنا عند سقوط
التسميه يجب مهر المثل بالنكاح فافترقا بعد هذا اذا
وحت مهر المثل كن القول قول من يشهد له مهر المثل
لسماده الطاهر له فاذا كان من ذلك لا يشهد الطاهر لواحد
منهما فوجب القفا بالطاهر واذ اختلفا في الا حاره قبل استيفاء
الموقوف عليه خالفا وتراذ كما في باب البيع وان اختلفا بعد
الاستيفاء لم يخالفوا وكان القول قول المبتاجر لان حريان
التحالف لفايده البيع والمنافع المتوفاه لا يمكن فسخ العقد
فيما فلا حري التحالف وهذا طاهر على قولها اما محمد يحتاج
الى الفرق بين هذا وبين بيع العين والفرق له وهو ان
البيع اذا فسخ يبقى العين في يدي المشتري منقوضه بعض
عليه بقيتها اما في الا حاره اذا فسخت بقت المنافع
ميتوفاه بغير عقد ولا يقوم اجلا فكان في اساق التحالف

ابطال عوضها اجلا فكان الرجوع الى قول المبتاجر اولى انه
مستحق عليه فان اختلفا بعد استيفاء الموقوف عليه
خالفا وفسخ العقد فما بقي وكان القول في الماضي قول المبتاجر
لان كل جزء من المنفعة منزله للموقوف عليه عقدا مستندا
فصار ما بقي من المنفعة كانه افرج بالعقد فتخالفان فيه خالف
هناك بعض السبع لان فيه الحمله مملوك بعقد واحد لان كل
جزء منه موقوف عليه واذ اختلف المولى والمكاتب في مال
الكتابة لم يخالفوا عند لى حسمه وقلا تخالفان وفسخ الكتابة
وهو قول الشافعي كما في البيع ولا في حسمه انما عقود على العتق
بعوض ولا حري فيه التحالف كالعتق على مال واذ اختلف
الزوجان في مباح الست فما يصلح للرجل فهو للرجل وما
يصلح للمرأة فهو للمرأة وما يصلح لهما فهو للرجل وعرف
ان ما يصلح لهما بينهما نصفان وعنه ان جميع ما في الست
بينهما الا ما كان في يد هاتين شاهده وهو قول الشافعي وان ما في
احدهما اختلف ورشه مع الاخر فما يصلح للرجل والنسبة
للناتق بينهما وقال ابو يوسف يدفع للمرأة ما يجوز به فثلثها
والناتق للزوج وقال محمد ما يصلح لهما فهو للزوج حال حيوة

ولو رثته بعد الوفاة صح قول لي حصة لان تلك واحدة
 بين الدار كما يجوز ترجيح احدكما بالطهور والقوة
 كما في البقعة من طريق المشاهدة وكما ساكن في الدار
 والمتعلق بالخلفه اذا است هذا بقول الطاهر ان الرجل
 هو الذي تخذ السيف والرمح وكذا ما تخذ المرأة
 فاما ما يطرح لهما فيد الرجل فيه اطهر لما انها تحت يده فكلت
 يده اقوى واما اذا مات احدكما للمذكور من الجواب في
 الكتاب قول لي حصة فاما عند ما الجواب كالجواب مما اذا
 كانا حين كون الورثة قائما مقام المورث فاما عند لي
 حصة القول للباقي في الامتناع المشكك لان المال في يد احدى
 لان الملت لا يدر له واذا باع الرجل حارثته فجات بولد
 فادعاه البايع فان جات به لاقل من ستة اشهر من يوم
 باع فهو ابن البايع واما ولد له ونفسه البيع فيه يرد
 الثمن لان هذه دعوه استيلاء ليست ان امتد العلق كان
 في ملكه فصار ذلك شاهدا على دعواه فكانه ادعى ثم باع
 وكان الفقه فيه وهو ان البائع له بطوق الولد في ملكه حتى
 استلحاق النسيب فانه مما لا يحتمل النقص لحقيقة النسيب وملك

المشتري مما يحتمل النقص فاذا لم يكن موراهاه كلي الامور
 كان موراهاه مالا يحتمل النقص اولى وان ادعاه المشتري
 مع دعوى البايع او بعده فدعوه البايع اولى لان دعوته
 يستند الى معنى سابق وهو العلق على ما ذكرنا ودعوه
 المشتري لا يستند فكانت الاقدم اولى فان ادعى البايع
 بعد دعوه المشتري لم يقبل دعوته وكان ابن المشتري هو
 لشر في النسب من المشتري وانه مما لا يحتمل النقص فان جات
 بولد اكثر من ستة اشهر من وقت البيع فادعاه البايع لم
 يقبل دعوته فيه لا بصديق المشتري لاحتمال ان العلق
 لم يكن في ملكه فكانت دعوته دعوه تحرير فلا يستل
 بصديق المشتري فان ادعاه المشتري بعد البصديق لم
 يقبل دعوه كذا النسب قد ثبت من البايع وراي ملك المشتري
 فيه ولا يقبل قوله في ابطال نسب ثات فان مات الولد
 فادعاه البايع وقد جات به لاقل من ستة اشهر لم يثبت هو
 الاستيلاء والام وعلى هذا لو اعتقه المشتري او بتره لانه
 متى ثبت في الولد امره لا لحقه الفسخ لا حور فسخ الملك
 فيه بالدعوه فان ماتت الام فادعاه وقد جات به لاقل

من شبه اشهر ببيت النسب في الولد واخذ البائع ويرد
 الثمن كله في قول أبي حنيفة وقال لا يرد حصة الولد ولا يرد
 حصة الام لان النسب اصل واعية الولد فرج وبقدر
 الفرع لا يبطل الاجل اما بعد الاجل يمنع من ثبوت الفرع
 والما يرجع بالثمن كله عنده لما ان القليل لم يتناول العقد
 ولم تلاق في هذه فلم يلزمه في مقابلته شي واما الام في ربح
 البائع انما ام ولد ولا قيمة لام الولد عنده علم بضم الباء
 فلو لمه ان يرجع جميع الثمن وعندهما لدفعها قيمة فلما اقتضاها
 المشتري وتلفت في يده وجب عليه ضمانها ورجع حصة
 الولد خاصة من الثمن ومن ادعى نسب احد التواقين
 من نسبه ما منه لا يحمل واحد كالولد الواحد فلا
 يقبل بعضه عن بعض في حق اثبات النسب والله اعلم بالصواب
 كتاب الشهادات قال رحمه الله

ف

بلغ

والشهادة في الحدود تختص فيها الشاهد من البتة والاطهار
 والبتة افضل لقوله عليه السلام من شتر على ما لم يشر الله تعالى
 عليه في الدنيا والاخرة فان احتار اقامه الشهاد فحار وقد
 ترك الاولي لقوله عليه السلام الذي شهد عديده لو سترته
 لكان خيرا لك الا انه يحب ان يشهد بالمال البينة تقول
 احد ذلك تقول يبرق اسقاطا للحد وايضا للحق الى حاجته
 والشهادة على من اتب منها الشهادة في الزنا يقتصر بمهما
 اربعة من الرجال لقوله تعالى واللاتي ياتن الفاحشة من
 نساكنكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولا تقبلن فيها
 شهادة النسا لان شهادة النسا فائدة مقام شهادة الرجال
 وما يسقط بالشبهة لا يثبت ما قام مقام الغفر ومنها الشهادة
 بقتل الحدود والقصاص بقتل مما شهدا النساء لقوله تعالى
 واستشهدوا ذوي عدل منكم في غير فعل واما ما يقبل شهادة
 النسا لحدث الزهري مفتت السنة من لبن رسول الله
 عليه السلام والخليفة من بعده ان لا تقبل شهادة النسا مع الرجال
 في الحدود والقصاص وما يسوي ذلك من الحقوق بقتلها
 شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا او

في الزنا يقتصر بمهما اربعة من الرجال

غير مال مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية وقال
 السامع لا يقبل شهادة النيا مع الرجال إلا في الأموال
 والصحيح قولنا لأن شهادته رجل وامرأتين مثل شهادة
 رجلين فوجب أن يظهر بها ما يظهر بشهادته رجلين
 وثبت بها ما ثبت بشهادته رجلين وسان أن لا يثبت
 الله تعالى فسر الشهيد من رجل أو رجل وامرأتين قوله
 تعالى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وأثبت
 القائل بينهما كما ذكرنا من الحكم لما أن مثل الشيء ما
 ينوب مثابه ويشترط فيه و يقبل الولادة والبكارة والحدود
 بالنيا في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة
 وقال الثاني في أربع نسوة والصحيح قولنا لأن النيا عليه اللع
 أجاز شهادته القائل في الولادة ولا يدر ذلك كله من
 العدالة ولقطه الشهادة أما العدالة لقوله تعالى فمن
 يرضون من الشهداء فاسق ليس مرضي ولأنه لما
 كان عن تعاطي محظور لا يؤمن عن أن يقدم على شهادة
 الزور أيضا وأما لقطه الشهادة فإن لم يذكر الشهيد لقطه
 الشهادة وقال أعلم وأنفس لم يقبل شهادته لأن أنيس

لا يقبل

ما يدل على أن الله هو الله عند الله والعباد

الشاهد مستوفى من الشاهد فإما مات بلقطه الشهادة لا يكون
 شاهدا وقال أبو جعفر يقتصر الحاكم على طاهر عدل عالم
 إلا في الحدود والقباض فلان السلف الصالح لم يسألوا عن
 الشهود فدل اتفاقهم على اعتبار عدلهم لا سلام وأما في
 العقوبات سأل نكالا للبراءة وأل طعن الحيم فيهم سأل
 عنهم لا في الأبدان يسأل عنهم في البسر والعلائية وهو قول
 السامع أما إذا طعن فلأنه ادعى معنى جاد ثا فصار السؤال
 حقا مستحقا له بالدعوى وكان السبع الإمام أبو بكر الرازي
 يقول هذا اختلاف عصر و زمان لا اختلاف حجة وبرهان
 وما يتجمله الشاهد على ضربين أحدهما ثبتت نفيه مثل البيع
 والأقرار والعقب والقتل وحكم الحاكم فإذا سمع الشاهد ذلك
 أو رآه وسعه أن يشهد به وإن لم يشهد عليه لقوله تعالى إلا
 من شهد بالحق وهم يعلمون فإن سمعوا كلامه من وراء حجاب
 غلبت أحواله لا يروونه لا يسمعون الشهادة لأن هذه شهادة
 على الصوت والصوت يشبه الصوت ويقول أشهد أنه باع
 ولا نقول أشهد في ليلا يصير كاذبا معالته ومنه ما لا
 ثبت حكمه بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فمتى سمع

أدري في طرأ على الظاهر

شاهد ايسد بشي لم يحزله ان يشهد على شهادته لان
 يشهد وكذلك لو سمع شهادته على شهادته لم
 يسع للسامع ان يشهد على شهادته لان الشهاده على الشهاده
 تحل وتوكيد فاما يصح تحميم اذا عانوا ما هو المحم
 والشهاده في غير مجلس القضاة يستحب محب عليهم بقلها
 ليصير حجه فتمن انهم يحملوا ما هو المحم فاذا لم يكن بد من
 النقل لم يكن بد من التحميل ولو شهد عند حكم فلم يحكم
 شهادته حتى يغفل لم يحز للقاضي الاخر ان يحكم بذلك الشهاده
 حتى يعيدها صادقة من هذا الوجه كأنها لم تكن ولا محل
 للشاهد اذا رأى حظه ان يشهد الا ان يتذكر ان الحظ
 يشبه الحظ فلا يقع الا من ان يكون حظ غيره ولا يجوز له
 ادراك الشهاده بالشكر وهذا الذي ذكره قول لي حقه ولا
 يقبل شهادته الا على ولا الممول وعن رثوانه يقبل شهادته
 لا على النسب وقال السامع يقبل شهادته مما يظن بقرنه الخبر
 كالنسب والموت ويقبل في ماله الضبطه وهي ان سواق
 رجل مقرر عنده مال لرجل فيحمله على القاضي من غير ان يقره
 ونقول ان هذا اقرب لقولنا بل لا يصح ما قلنا
 لانه لا يقدّر على الاعي الا ان يكون الاشارة في موضعها مشروطا

ر

والبصر اذا حمل ثم عمى لا يقبل شهادته عند لي حقه ومحمد
 خلافا لابي يوسف والسامع واما الممول فلان في الشهاده
 نوع عولايه والعهد ليس من اهل الولايه فلا يكون من اهل
 الشهاده ولا المجرد في ذف وان تاب وقال السامع
 يقبل بعد التوبه والصحيح قولنا لقوله تعالى ولا تقبلوا
 لهم شهادا مابدا ولا الولد لو كره وولد ولبه ولا الولد لابيويه
 واجداده لان منافع الاملاك بينهم متضله ومال الولد الحكم
 جعل مال الوالد فكانه شهد لنفسه ولا احد الزوجين
 للاخر وقال السامع يقبل والصحيح قولنا لقوله ولا شهاده
 الزوجه لزوجها ولا شهاده الزوج لزوجته ولا نه مدعي لنفسه
 من وجه ولا شهاده المولى لعبده ولا العبد لمولاه ولا المكاتبه
 ولا الشريك لشريكه فاما هو من شركته لان شهادته هو لا
 يقع لا نفسه من وجه فلا يقبل لمكان التهمه ويقبل شهادته
 الرجل لاخته وعمة لان كل واحد منهما ما سيعمل عن الآخر
 مكلا وبدا ان تفاديا فخلت عن التهمه فقبلت ولذي شهادته
 الشريك لشريكه مما ليس من شركته ما قلنا ولا يقبل شهادته
 محنت ولا نأجه ولا مقنيه ولا من الشرف على اللهو

ولا من يلجأ بالطنبور ولا من يغني الناصب ولا من باق
بابا من الكبار التي سعلت بها الخرد ولا يدخل الحمام بغير
ازار ولا من يأكل الربوا والمقام بالنز والشطرنج ولا من يجر
الافعال ليتعجب كالبول على الطونق والاك على الطونق
المنظر السبب على السلف لان اقواله هو لا يغلب
على طين القاضى ان الامم بدم المدي لتعاطفهم امور ام
مخالفا لعقائد ائمتهم ولان بعض هذه الامور يدل على
تصور عقولهم وقلة مبالاتهم بوجوب ذلك وهناك شهادتهم
ونقبل شهادته اهل الا هو والبدع الا الخطاسه ولا نجد
2 الحوايج ما لم نخرجها الى قتال اهل العدل حازت
شهادتهم لانهم ما اظهروا فسق انفسهم بل اعتقدوه
فاذا افعلوا فقد اظهروا وقول صاحب الكتاب اهل
الا هو اراد به الحوايج وعندهم لانهم انما مالوا الى الاهوا
تدبيرا واعقبا فلا تقدمون على الكذب لاسيما ان يعتقد
كون الكذب كفرا فكان ابعاد من التهمة واما الخطاسه
فهم قوم ينسبون الى ان الخطاب كان رجلا بالكونه
نوع ان عليا الاله الكبير وجعفر الصادق الاله الاصغر

المسكنه

وكان من اعقادهم ان من ادعى شيئا على غيره يجب
ان يسهله بقبضه شيعه بذلك قتله عيسى بن موسى
وجلبه بالناسه ونقبل شهادته اهل الذمه بعضهم على
بعض فان اختلفت مللهم وقال مالك والشافعي لا يجوز
والصحيح قولنا لا نأخذ برأيه دينه ونقبل شهادته
كالمسلم ولا نقبل شهادته الجري لان الجري عدو مطلق
والذي قد قبل ما هو خلف عن الاسلام فلا يحول
للجري عليه ولا به والشهاده من باب الولاية وان
كانت الخنات اغلب من السيات والرجل محتجب
الكتاب قتل شهادته وان لم يلعصه لانا لشرطنا
العصمه عن المباحي كلما تعطلت الحقوق 2 غالب
الأحوال ولا دى الى ما نريد الله تعالى الى استشهاده
فاعتبرنا الغالب لهذا ونقبل شهادته الا وف والخصي
وولد الزنا والخنثى اما الا لف فالمتروك 2 حقه ليس
الا السنه من غير احتساب حتى لو ترك الخصال استخفافا
بالدين لم نقبل شهادته واما الخصي فلانه مطلق يقطع
الله فجار من قطعت يده واما ولد الزنا فلان استحق

الكناسه
محله بالكوفه

على الذم

الحسن

ابويه لا يربوا على كفرهم ثم ذالا منع فهذا الاولى واما الخشنة
فلانه إما ان كان رجلا او امراه وإياها ما كان ميموقبول
الشهادة فصالح واذا وافقت الشهادة الدعوى
صليت وان حالها لم تقبل لانها اذا وافقت امكن اثبات
الدعوى وان حالها فلا ويعتبر اتفاق الشاهد بين في
اللفظ والمعنى عند لي حصة فان شهد احدهما باللفظ والاخر
بالمعنى لم يقبل الشهادة وقالوا والشايع حكم له بالف
وراد الشايع وقال ان اراد الف الاخر حلف وكات له
والصحيح قول لي حصة لان اللفظ قالب المعنى فاذا
اتفقا لفظا فقد اتفقا معنى لما ان المعنى يفهم باللفظ وان
شهد احدهما بالف والاخر بالف وضمما به والمدعى يدعى الف
وضمما به صليت على الف لا يفتا قهما على الشك باللفظ
ومعنى واستبيل احدهما نذكر ضمما به اخرى وان ادعى
الف الاخر فكذلك قالوا ان قال المدعى صدقا كان لي عليه
الف وضمما به فصافي ضمما به او ابراته عن ضمما به تحت
الشهادة على الف لان الشهادة محمولة على الصحة ما امكن
اما اذا قال لم يكن لي عليه قط غير الف لم يقبل الشهادة

لا كذا انه شهود في بعض ما شهد وانه واذا شهد بالف وقيل
احدهما فضاء منها ضمما به صليت شهادة تالف ولم سمع
قوله انه فضاء الا ان يشهد له الاخر لا يفتا قهما على الشهادة
بالف ونقرر احدهما بالشهادة على القضا وقضنا ما اتفقا
عليه وبه في للشاهد اذا علم ذلك ان لا يشهد بالف حتى
نقرر المدعى انه مضمما به لئلا يودى الى الاغانة على الظلم
واذا شهد شاهدا ان زيدا قتل يوم النحر نكته وسهرا خزان
انه قتل يوم النحر بالكلية واجهوا عند الحاكم لم يقبل
الشهادتين لتناقضا بكذا بحد الفريقتين غير عنى فان سئفت
احدهما لم حصرت الاخرى لم يقبل لان البينة الاولى اتقبل
بها القضا والثانية لم تتقبل بها القضا فكان الرجحان للاولى
ولا سمع القاضي الشهادة على حرج ولا حكم بذلك وقال الشايع
على خلاف ما قلنا والصحيح قولنا انه اضرا به فجدوا انه
لا يجوز للشاهد ان يشهد بشئ لم يعاينه الا بالنسب
والموت والنكاح والرخول ولا يه القاضي فان سمعه ان
يسعد بحد الاشياء الاخير بها يضمن بشئ به وهذا الاستحسان
والقياس ان لا يقبل اجمالا لان الشهادة ما خود من الشاهد

وجه الاستحسان انه لا طريق لمجرد قبحها عابا الا الخبر لما
 الولاده فلان الباعه ما حرت بحضور الناس الولاده وكري
 عقد النكاح لا حضره كل اجد بل كبحر بعضهم نعمان فلانا
 تزوج فلانا والمهر تابع باب النكاح والدخول ايضا لا
 حضره الشهود بل تعرف بامارات وكذا ولايه القاضي
 ما حرت الباعه ان حضرها الناس اذا فري عهد القاضي
 وجلس مجلس الحكم علموا انه قاضي وذكره الاجل انه اذا
 سمع من واحد ثمة جاز ان يشهد وعن لي حنفه انه يشهد
 حتى يسمع من جماعة وعن لي يورف حتى يسمع من عدلين
 والصحيح روايه الاجل واما الشهاده على الولد لا يجوز
 الا ان يسمع العقيق عند لي حنفه ومحمد ولا يجوز الشهاده
 بالوقف بالاستفاضة وقال محمد يجوز وهو اجد قولي الشافعي
 والصحيح قولنا انه ان اله ملك لا الى مالك فلا يقبل منه
 الشهاده بالاستفاضة اجماله العقيق **فصل** في الشهاده على
 السهماده جايزه كل حق لا يسقط بالشبهة وهذا استحسان
 والفاس ان لا يجوز لان الشهاده اذا جازت حجه ضروره
 نقل الحق الذي على المشهود عليه وشاهد الفرع بقلان

ما ليس حق موجب ان لا يقبل الا انا استحسان ذلك بالاجماع
 ولا يقبل شهاده واحد على واحد لانه ليس بحجه ولا يقبل
 في الحدود والنقصان وقال الشافعي يقبل في القصاص ويجوز القذف
 في بعيه الحدود له قولان والصحيح قولنا لانها قائمه مقام العبر
 فلا يثبت بها عقوبات تندري بالشبهات كشهاده النساو
 وصفه الاستحسان ان يقول شاهد الاجل لشاهد الفرع اشهد
 على شهادتي اني اشهد ان فلان بن فلان اقر عندك بكذا
 واشهدني على نفسيه وان لم يقبله اشهدني على نفسه جاز
 وهذا لما سنا انه لا يجوز للشاهد ان يشهد على سيماده غيره
 الا بامر به بالاشهاد عليه بخلاف الاقرار وقوله على شهادتي
 هو المعنى الذي يقع عليه الشهاده فلا بد من ذكره وقوله
 اني اشهد ليعلم ان شاهد الاجل اتى بلفظ الشهاده لينتفي
 احتمال الشهاده للفظ العلم واليقين وذكر الحاكم الخليل انه
 يقول اشهد واشهدك على شهادتي وقول شاهد الفرع
 عند ادا الشهاده اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته
 انه يشهد ان فلانا اقر عندك بكذا وقال لي اشهد على
 شهادتي بذلك قال الحاكم نقول عند الاجل اشهد ان فلانا

والله اعلم
بما كان
في القلوب

شاهد عندي واشهدني على شهادته انه شاهد بكذا وذكر
في الخصاف لفظا يكون لفظ الشهادة فان مررت بقول الشاهد
ان فلانا اشهدني على شهادته انه شاهد ان فلان بن فلان
اقر عنده واشهدني على نفسه ان فلان بن فلان اقر عندي
فلان بكذا ويمكن الاحتجاج من جميع ذلك على بطلان لفظات
وهو ان يقول الشاهد ان فلانا اشهدني على شهادته ان
فلانا اقر عنده بكذا وما ذكره صاحب الكتاب احوط
واولي لان قوله اشهد لا بد منه وهو لفظ شهادته ثم
يجري بعد ذلك حمل الشهادة بان يقول الشاهد على شهادتي
اني اشهد على شهادته ان فلان بن فلان هذا عليه
الف جرهم وقال لي الشاهد على شهادتي اني اشهد ان فلان
بن فلان اقر عندي فلان فلا بد ان ياتي شاهد الفرع
بذلك وقوله على شهادتي اني اشهد فلا بد ان ياتي
شاهد الفرع بذلك وقوله وقال لي الشاهد على شهادتي
شرط عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان لم يذكر ذلك
حان والصحيح قولهما انه اذا لم يقل وقال لي الشاهد على شهادتي
احتمل ان يكون امرا ان يشهد مثل شهادته وذاك كذب

١٢٧

والله اعلم انه امر على وجه التحميل فلا يمكن اماتة حملها
بالسك ولا يقبل شهادة الفرع الا ان يوثق بشهود الاجل
او يغوايبه ثلاثة ايام فصاعدا او مرضا مرطبا مستطيقون
معه حضور مجلس الحاكم وقال ابو يوسف يقبل وان كانوا
في المبرر والصحيح ظاهر المذهب ان نقل الفرع زيادة
احتمال فلا يتم الا عند الضرورة وان شهادة الفرع بدل
عن الاجل والقدرة على الاجل يمنع المصير الى البدل كسائر
الابدال فان عكس شاهد الفرع حار لان شاهد الفرع اذا
كان ممن يجر تركته فلا فرق بين تركته وتركته غيره وان
سكتوا عن بعد بلهم حار ونظر القاضي في حالهم وهذا قول
لي يوسف وقال محمد لا يقبل الشهادة اذا لم يعد له والصحيح
قول لي يوسف لان شهود الفرع نقلوا شهادة الاجل فصار
كأنهم حضروا وشهدوا فسال القاضي عنهم واذا انكر شهود
الاجل الشهادة لم يقبل شهادة شهود الفرع لما بينا ان
الشهادة على الشهادة لا يجر الا بالتحديد فاذا انكر الاجل الشهادة
بضم عدم الاجل في الشهادة يقبل التحلل وقال ابو حنيفة
في شهادة الزور اشهر في السوق ولا تحرره وقال ابو يوسف

ومحمد بوجهه ضربا وجبسه وهو قول السامع ومن الخراج
من قال لا خلاف في هذه المسألة لأن جوابي لبي حقه خرج
فما إذا جازا سا قد جعل المقصود من الرحي حتى ما
وهو اجابته الذي لم يلب لأنه اقي فليكن ليس فيه جد فذكر
ونظم من حقوق الخلائق إلا أن تشهيره في سبوقه فخر برب
هو أشد من الضرب في حق بعض البائس والله اعلم بالصواب
كتاب الرجوع عن الشهادة

قال وإذا رجع الشهود عن شهادة تم قبل الحكم بما شققت
لأن الشهادة لا سلق بها حكم حتى ينضم إليها حكم الحاكم وإذا
رجع الرجوع قبل ذلك صار وجودها كعدمها وإن حكم بسلامة
ثم رجعوا لم يفسح الحكم فيها للفرار عن الحكم له ووجب
لأنهم سعادتهم عليهم ضمان ما ألقوا به من سيئ الاتلاف والمسبب إذا
كان متقدما فإنه لزوم الضمان كخافر البيرو وأما آخره
حضر الحاكم لأن الرجوع جاري مجرى الشهادة والشهادة
عند غير القاضي لا سلق بها حكم كذا ما جرى مجراها
وإذا شهد شاهدان مال تخلم الحاكم به ثم رجعا ضمان
أمال المشهود به للمشهود عليه وقال الشافعي لا ضمان عليهم

بلغ

لأنهم سعادتهم عليهم ضمان

والمصالح مولنا ما قلنا انهم سيئ الاتلاف على طريق التبري
فإن رجع أحدهما ضمن النصف لأنه بقي من ثبوت سعادته
نصف الحق وإن شهد بمال ثلاثة فرجع أحدهم فلا ضمان عليه
لأنه بقي من ثبوت سعادته كل الحق فلم يوجد من الرجوع
اتلاف في الظاهر فلا يلزمه الضمان فإن رجع آخر ضمن الراجعان
نصف المال لأنه بقي من ثبوت سعادته نصف المال فكان النصف
سلفا لرجوع الراجع وليس أحدهما ماولي من الآخر فكل الضمان
عليهما بنصفين فإن شهد رجل وامرأتان فوجعت امرأة
صحت ربع الحق وإن رجعتا ضمنتا نصف الحق لما سئل عن المعتبر
بقا من بقي على الشهادة وقد بقي من ثبوت سعادته نصف
الحق فبلغت بسعادتهما نصف الحق فكذا كان سعدده
رجل وعش نيسوه ثم رجع بمان منهم فلا ضمان عليهم لأنه بقي
على الشهادة من ثبوت سعادته جميع الحق وإن رجعت أخرى
كان على النيسوه ربع الحق لأنه قد بقي على الشهادة من ثبوت
سعادته ثلاثة أرباع الحق وكان المتلف هو الربع فإن رجع
الرجل والنيسا فعلى الرجل سدس الحق وعلى النيسوه خمسة
أسداسه عند أبي حنيفة وقال على الرجل النصف وعلى

النسيء البصف لان النسيء وان كثرت لم يقن لا مقام رجل
واحد ولا يجمع ان الشروع جعل كل امرأتين منزله رجل
فصار النسيء لمنزله رجل حية ولو شهد رجلان وامراه
مال يفتي به لم رجعه الرجلان كان الضمان عليهما دون المراه
لان امراه واحده لا يجوز سعادتهما فصار وجودها بمنزله
عدها ولو شهد رجل وثلاث نسيء بعضه لم رجعه الرجل
وامراه لزوم الرجل نصف المال ولم يلزم المراه شئ من الضمان
في قول لبي يوسف ومحمد علي ما سنا ومن مشايخنا من قل لا يفي
ان يكون الضمان بينهما الا ان علي قول لبي حنبله وان شهد
ساهدان على امراه بالنكاح بمقدار مهر مثلها لم رجعا فلا
ضمان عليهما لانهما لم تلتقا شيئا شهادهما وكذا لو شهدا باقل
من مهر مثلها لم رجعا فلا ضمان عليهما لانهما لم تلتقا عليهما
شيئا شهادهما وكذا لو شهدا باقل من مهر مثلها لا خروج
البضع من ملك المراه لا قيمه له بدليل ان مريضه لو زوجت
نفسها باقل من مهر مثلها لم يجب كمال المهر لها ولا يكون
منزله ما لو باعت شيئا مريضها باقل من قيمتها وكذلك
ان شهدا على رجل تزوج امراه طلاق مهر مثلها لان

150
البضع له قيمه عند الدخول في ملك الزوج فقد افادنا
مثل ما افادنا وان شهدا ما اكثر من مهر مثلها لم رجعا ضمانا
الرياءه لانهما املفا عليه الزيادة وان شهدا سبع مثل
القيمة لم رجعا لم تضمننا لما قلنا انهما اذا مثل ما افادنا وان
كان باقل من القيمة ضمانا البضمان لانهما املفا عليه جزوا
من المبيع من غير شئ في مقابلته ولم يضمن الضمان وان شهدا
على رجل انه طلق امراته قبل الدخول لم رجعا ضمانا بصف
المهر لانهما قورا عليه ضمانا كان يعرض السقوط بازتراد
المراه او يقبلها ابن الزوج فلما شهدا عليه بالطلاق
فقد قبرا واكدوا للتاكيد والتقدير شبهة بالانذار لهما
الضمان بهذا وان كان بعد الدخول لم تضمننا شيئا عندنا
خلاف السامع والصحيح ما قلنا لانه لم يوجد اتفاق ماله
قيمه لما ان البضع عند الخروج من ملك الزوج لا قيمه له ولم
يوجد تقرير ضمان كان يعرض السقوط فلا يلزمها شئ ولو شهدا
انه اعق عبده لم رجعا ضمانا قيمته لانهما املفا ملكه عن
رقيقته من غير عوض ويكون الولا للمالك لان العتق لا يسقط
اليهما بالضمان لانه لا يلحقه فسخ ونقض واذا شهدا نقض

كم رجعا بعد القتل ضنا الدية ولا يضمن منها وقال القاضي
حك القاضي على الشهود والصحيح قولنا لانهم لم يقتلوه
فلا يجلد معهم بالحدوث وانما قلنا لانهم لم يقتلوه لكن القتل
اسم الفعل بمعنى الى زهوق الذوق وهذا لم يوجد في الشهود
فلا يكون الوجود منهم مثلا فلا يجلد معهم واذا ارجع شهود
الاجل او قالوا لم تشهد شهود الفروع على شهادتنا فلا
صمان عليهم وهذا قول لي حنفية ولبى يوسف وقال محمد بن
وهو رواية عن لي حنفية والصحيح هو الاول اما اذا قالوا لم
نشهدهم فلا نهم انكروا نفس الشهادة ولا يوجد من حيثهم سبب
موجب للصمان واما اذا رجعوا فلان الحكم بثبوت الشهادة
الفروع دون سهادتهم وان قالوا اشهدناهم وعلمنا
ضمنوا لانهم قد اقرروا ان سبب الضمان قد وجد من حيثهم
وبلغهم الضمان ولو رجع شهود الاجل والفروع جميعا فالضمان
على شهود الفروع عند لي حنفية ولبى يوسف وعند محمد
الحيار الى الشهود عليه يضمن انهما قتلوا على الملة الاولى
وان قال شهود الفروع كذب شهود الاجل او علموا
سهادتهم لم يضمنوا الى ذلك لانهم لم يوجهوا عن سهادتهم

بل ادعوا پساي بوجت الصمان على شهود الاجل فلا
ولا يعتبر ولو قال شهود الفروع رجعنا عن سهادتنا
وقال شهود الاجل علمنا 2 سهادتنا كان الصمان على
شهود الفروع لانه احتج ببيانهم وشهود الفروع اخضر
واذا شهد اربعة بالديناء شهدا كان بالاخصان فرجع هو
شهود الاجل ان لم يضمنوا وقال الشافعي اذا رجع شهود
الاجل ان كان الصمان عليهم اسدا يسا والصحيح قولنا لان
شهود الاجل ان سهود الشرط والحكم يضاف الى السبب واذا رجع
المزكون عن التزكية ضمنوا وهذا قول لي حنفية وقال ابو يوسف
ومحمد بن ابي حنيفة والصحيح قول لي حنفية لان التزكية عليه
صبره سهادتهم حقه والظهور بحمل الشفاعة فكانت
التزكية منزلة عليه العلم والحكم كما يضاف الى العلم يضاف
الى علمه العلم واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان
بوجود الشرط هم رجعوا فالصمان على شهود اليمين حاصه لان
شهود اليمين هم الذين استوعبوا العلم وهو السبب المقتضى
عن الحكم وهو قوله طلعت اوائت طالق دون شهود الشرط
والحكم يضاف الى السبب دون الشرط والله اعلم بالصواب

كتاب ج...
 ادب القاضي ولا رحمه
 الله لا يبع ولاية القاضي حتى يجمع في المولا شرايط السعادة
 ويكون من اهل الاجتهاد لان الشهادة من فروء العضا فاما
 معتبر من الفضا في الشاهد لان معتبر القاضي كان ذلك
 اولى واحدى واما كونه من اهل الاجتهاد لا انه ربما لا يجد
 فيه نفا فلا بد من من ان يكون مختصا حتى يملكه الحكم
 على موافقة الشرع وذكر محمد في الاصل ان المقلد لا يجوز
 ان يكون قاضيا وبه قال السامعي وذكر الحياض ما يدل على
 حواره كن المقصود تعبد الاحكام وانصاف المظلوم وذاو الحق
 من المقلد كما يتحقق من المجتهد ولا يابس بالدخول في العضا
 لمن يثق من نفسه انه يودى فوضه وكان اكثر السلف
 يكرهون الدخول في العضا والصحيح ان الدخول في العضا
 مختارا رخصه والامتناع عنه عجزته اما الاول ولانه ناه
 عن الخلفا الراشد من واقامة حدود الله فمخبر الدخول فيه
 مختارا واما الثاني وهو ان القاضي ما مور بالقضا بحق وعي
 نظن في الاستدانة بعض حق لم لا يعفى به في الانتهاء ولا كونه لا يملكه
 العضا الامعا ونه غيره وقد يعفنه غيره وقد لا يعفنه ويكره

ويكره الدخول فيه لمن عاف الجرح عنه ولا يائمن على نفسه
 الخفف فيه لهذا المعنى امتنع ابو حنيفة رحمه الله حين دعي
 الى القضا حتى ضرب في كل مرة ثلاثين سيوطا وقال ارايت
 لو اقرت ان اجبر الحق سباجه التثيب اقدر عليه وكذا
 دعي محمد الى العضا فاني حتى قيد وحبس واضطر فقلد
 ويسفي ان لا يطلب الولاية ولا تسالها لقوله عليه السلام
 من العضا وكل اليه ومن اجبر عليه انزل الله عليه ملكا
 يثدده ولان الطاهر انه اما يطلبه لجره للنعمة وذا منهي
 عنه ومن قلد العضا يسلم ديوان القاضي الذي قبله اليه
 لان هذه الحجة والوثقة للناس يجب ان يكون في يده
 بنظر امورهم والواصف للقاضي المولا ان سعت برجلين
 ثقتين لتسليم الديوان للمعول اخذا بالنفقة ولا احتياط
 ونظر حال المحبيين فمن اعترف بحق الزمة اياه ومن انكر
 لم يقبل قول المعول عليه لا يثبت له لان الطاهر انه كان مجبورا
 بحق ويجب ان يسال عن ذلك ممن اقر منهم به الزمة اياه ما قول
 ومن انكر لا يسمع عليه قول المعول لانه ما يقول الحق يساير
 الرعايا فلا يقبل شهادته على فعل نفسه فان لم يقيم مثله

لم يعمل بحليته حتى سادى عليه وينظر امره لحوار ان
يكون له خصم لا يعرف حوجه او يكون له خصم غائب فسفي
ان يامر القاضي حتى ينادى في محله ايا ما من كان يطلب
فلان فلان الفلاني الجبوس بحق فليحضر فان حضر
خصم واحد عليه حقا وهو على حوجه يطلب بینه المدعي
ويستدعي الحكم بينهم ولا يقبل قول المعزول في ذلك ان
لم يحضر خصمه اخذ منه كفيلا بنفسه لحوار ان يكون له خصم
فستوثق منه بكفيل ثم تخلص سبيله وينظر الدواع وارتفاع
الوقوع فيعمل على ما تقوم به البتة او يعترف به من هو
في يده لان النظر هذه الاشياء موكل الى راي القاضي فيلزمه
النظر عند القول فيعمل على ما تقوم به البتة ويعترف به
من هو في يده لانه امين فكان القول قوله ما لم يكذب الظاهر
ولا يقبل قول المعزول لان يعترف الذي هو في يده ان
المعزول سلمها اليه فقبل قوله فيها لانه جديذ اقران
يده مستفاده من جهته فقبل قول المعزول في مستحقها لان
البطلان حكما واما اذا لم يعترف صاحب اليد بذلك فقول
المعزول غير مقبول لانه مدعي بغير حجه وحكيس للحكم جلوسا

طاهر المسكر وقال السامع كره القضاة المبيد والصحيح
قولنا لان الجلوس في المبيد والنظر من الخصوم ومباح له
المسلمين موارث من الذين رسول الله عليه السلام الى يومنا
هذا وانما جلس جلوسا طاهرا ليطل اليه جميع الناس على وجه
واحد من غير حجاب ولا تقدم وتأخير فينتج التهمة عنه من
جميع الوجوه ولا يقبل هديه لئلا من ذي رحم محرم منه او
من جرت عادته قبل القضاة لانه لما روى ان النبي
عليه السلام ولا رجلا بعض النواحي فلما عاد قال هذا لكم وهذا
لهدي الى فقال عليه السلام هلا قعد في بيت امه حتى يمضي اليه
واما قبول الهدية من ذي الرحم فمن باب جله الرحم وانها
واحدة ومن جرت عادته لمهاداته قبل القضاة فليس فيما
ياخذ منه تهمه والمنع انما كان لاجل تهمه المييل الى احدهم
الخصمين بعد زوال التهمة بزوال المنع وعن حجاجه من السلف
ان السبوت هو الرشوة والفرق بينهما وبين الهدية ان الرشوة
مال يعطيه بشرط ان يعينه والهدية لا تكون معها شرط ولا
كفرض دعوة الا ان يكون عامه لان في حضور الدعوه هو
الخاصة تهمه بخلاف الدعوه العامة وكلما في الفرق بينهما

والصحيح ان صاحب الدعوه ان كان حاله لو علم ان القاضي
لا يحضر لا يحذر فهدد دعوه خاجه فلا يجبه وهذا اذا
لم يكن بين القاضي وصاحب الدعوه قرانه فلو كان بينهما
قرانه يجبه وان كانت الدعوه خاجه لان اجابه دعوته
جمله التزم وهي قرض عليه كذا ذكره الحنفى وذكر
الطحاوى ان على قول لى حقه ولى يوسف لا يجبه الدعوه
الخاجه للقرب وعند محمد يجيب عم اما يجيب الدعوه
الخاجه للقرب اذا لم يكن للقرب خصومه فاما اذا كانت
له خصومه لا يجبه ثم انما لا يجب الدعوه الخاجه للاجنى
لمن لا يحذر الدعوه قبل العفالاجله اما يجب لمن يحذر
كما في قبول الهدية وسهم الحنازه ويعود المبرضى لان
الاسيا من حقوق المليم على المليم وحق المليم لا يسقط عنه
مقتضى العضا ولكن لا يبطىل ملكته في ذلك المجلس ولا يمكن اجدا
تتكم بشئ من الخصومات نعيًا للتهمه عن نفسه ولا يضيف
اجد الخصمين دون صاحبه لما فيه من التهمه فان مر
اذا فيها حاز لزوالم التهمه واذا حضرا ستوى بينهما
الخلوس والاقتال ولا يسبار احدهما ولا يتخير اليه ولا يلقنه

مع

وجه اما التسويه ولفوله عليه السلام اذا استلى احدكم بالقضا
فليستوي بينهما في المجلس والنظر والاساره ولا يرفع صوته
على احد الخصمين الاثر من الاخر فاذا است الحق عنده
وطلب صاحب الحق جيب الخصم لم يحل يجيبه وامر
برفع ما عليه لان الجيب عقوبه لا يستحق الا تخايه
المطل الذي هو ظلم فلان امتنع جيبه في كل دين لانه
بدل عن مال حصل في يده كتمن المبيع او الترمه يعقد
كالمهر والكفاله كذا ذكر صاحب الكتاب ولم يعقل
منها اذا است الحق بالاقرار او بالبئنه وبينما اذا اطلب المذنب
جيبه وبينما اذا لم يطلب والمذهب عندنا انه لا يجيبه
ما لم يطلب المذنب جيبه وعند شرح جيبه من غير طلبه
في الاقرار لا يجيبه في اول وهله وفي البئنه يجيبه والفرق
ان الجيب اما يجب باعتبار الظلم الذي يحصل مما طله
الغنى فاذا اقر لم يظهر مما طله فاذا اقر حتى اخرج الى
البئنه ثبتت المماطله منه فاذا اجا او ان الجيب لا يسأل
المذنب عليه الك مال وقال الحنفى لا يجبه حتى يساله
الك مال ويستخلفه على ذلك فان اقر ان له مالا يجيبه

وان قال لا مال لي قال للطالب ثبت ان له مالا حتى يجسه
وهكذا روى في النوادر عن اصحابنا فان رجع المدعي انه
موسير وزعم المدعون انه موسير والقول لمن اختلف فيه لا قول
قال الحنفية والقول قول المدعون لكون العبرة اصلاً ببن
ادبم وصاحب الدين يدعي امرأ عارفاً واختار صاحب
الكتائب ان الدين ان كان وجب بدلا عما هو مال كقوله
متناه او بدل مرض او يعقد باشره بحسب ما نه اذا وجب
بدل عما هو مال عرف كونه قادراً على اداء الدين فلا دخل
في ملكه وروايل ذلك عن ملكه محتمل وكذا اذا الزمه
يعقد باشره لان الظاهر من حال الانسان ان لا شرع في
امره لا يقد عليه ولا يلتزم مالا وفاء به عنده ولا يجسه
فيما يسوى ذلك اذا قال اني فقير لانه لم يقم اماره للفقير
فيما يسوى ما ذكرنا من المواضع الا ان ثبت عونه ان له
مالا فيجسه شهرين او ثلاثه ثم يسأل عنه في رواجه
الحسن ما ننس اربعة الى ستة وذكر الطحاوي شهر قال الشيخ
الامام ابو محمد عبد الباقين احمد الجاوي ما قاله الطحاوي
ارفق لا قاويل لان ما راد على الشهر حكم الاجل البصري

ان هذا ليس بمقدور لانه بل ذاك مقوض الى راي القاضي
لان المقصود من الجبس ان يحرق ويظهر مالا ان كان له مال
وهذا امر يختلف باختلاف الناس وقوض الى اعتماد القاضي
واما قوله يجسه ثم يساله عنه فهذا قوله لمي جسه ان
البتنه على الاغلام لا يقبل قبل الجبس وهو المختار وبعد
الجبس الحال لا تخلو اما ان كان حاله مشكلاً ولم يكن فان
كان لا يقبل قبل معنى تلك المدة فاذا مضت تلك المدة واجتاحت
القاضي الى معرفه حاله رجع الى من له معرفه حاله واعرف
الناس حاله جيرانه واهل محله ويسال البقات منهم ومن
اجد قايه واهل سوقه فان قال هؤلاء انا لا يعرف له مالا
فليس القاضي واخرجه من السجن ولا يحول بين المدعي وبين
ملازمته ولا يكون للمدعي ان يلازمه في الانتداب بل ياحزم
الحبس كقبلا فان اعطى كقبلا ثم الامر ولا يلازمه فان اقام
المدعي عليه بتنه على انه مغيب واقام المدعي تنه على انه
موسير يقبل تنه المدعي كونه مائنته ويجبس الرجل نفقه
روحته لانه مال واجب عليه في حاله العياد والاعيار جميعا
يعود امتناعه عن ادايه حبس كسائر الديون ولا يجبس والد

عنه ولده الا اذا امتنع من الاتفاق عليه لما ان الحبس
عقوبة وهو ممنوع عن المرافعة فلان منعه عن العقوبة هو
الحبس وانه فوق التنازع كان اولى الا اذا امتنع عن
الاتفاق عليه لانه لا يمكن استبدال للفقهاء الا بالحبس
لانها يسقط متى الزمان بخلاف سائر الديون التي لا يسقط
بمضي الزمان ومجوز قضا المراء في كل شيء الا في الحدود واللقاض
لان ولاه القضاء من ولاه الشهادة ولما لم يكن اهلا
للسهادة فلهذا يكون اهلا للقضا فيها لكن ذلك اولى وقبل
كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق اذا شهد به عنده فمكان
الحاجة والضرورة كالشهادة على الشهادة فان شهدوا على
خيم حكم سعادته وكتب حكمه وان شهدوا بغيره
الخيم لم حكم وكتب بالشهادة ليحكم بها المكتوب اليه لان سماع
الشهود والقضا لا يجوز الا على خيم حاضر فان حضر خيم يحق
شرط القضا حكمه وكتب حكمه الى القاضي المكتوب اليه فان لم
يحضر خيم لم يمكنه الحكم على الغائب فكتب الى القاضي الاخر فسمع
من الشهادة ليحكم بها ولا يقبل الكتاب الا بشهادة رجلين
او رجل وامرأتين لان الخط قد تشبه الخط فلا يقع الا من

فلا يلازم

عن التزوير وجب التوثيق بالشهادة ويجب ان يقر الكتاب
عليهم ليعرفوا ما فيه من حكمه ويسلمه اليهم ليعلموا انهم
ما في الكتاب لا بعد معرفتهم ما فيه وقراءه عليهم وحكمه
حضرهم ليعرفوا الشهود به من غير تبديل وتغيير وان وصل
الى القاضي لم يقبله الا بحضور الخيم لان المقصود من قبول
الكتاب وسماع الشهادة عليه هو الحكم ما فيه فلا يجوز الا
على خيم حاضر خلاف سماع القاضي الكتابات الشهادة فانها
لا تقبل الى حضور خيمه لما ان المقصود منها النقل وذا
لا يقبل الى حضور خيمه منزله الشهادة على السداد وقال
ليو بعد يقبله من غير حضور خيمه لما ان الكتاب كتبه
المكتوب اليه وكان له ان يقبله والحكم بعد ذلك يقع ما
علمه فاعتبر حضور الخيم عند ذلك فاذا سلمه الشهود
اليه نظر الى حكمه واذا شهدوا انه كتاب فلان القاضي
سلمه التنازع مجلس حكمه وقراءه علمنا وحكمه فحكم القاضي
وقراءه على الخيم والرسالة ما فيه لتوثيق ما في الكتاب عند ذلك
مات القاضي الكتاب او اعزل قبل وصول كتابه اليه لم يقبل
المكتوب اليه وعن ليو يوجب الاملا انه يقبله وهو قول

ما اذا

الشام وكذا اذا مات العاقي الكاتب قبل ان يحكم المكتوب
اليه بكتابه لم يحكم به بعد ذلك في قول لي حقه وورثه وقال
ابو يوسف حكم به ولو مات العاقي للمكتوب اليه او عزل
وقلى غني ووصل الكتاب اليه لم يحز قبوله والحكم به خلافا
للشام ولو كتب من فلان الى قاضي بلد كذا ولم يكتب اسم
القاضي ولا اسم ابيه ينبغي ان يقبل ذلك العاقي الثاني انما في
في ذلك البلد اذ كان حال ما كتب اليه فاضيا في ذلك البلد
لانه بذلك جاز مكتوبا اليه وهذا اذا لم يكن في البلد قاضي
اخر وقالوا ايضا لو كتب من فلان الى من وجب اليه كتابي
هذا من قضاء المسلمين واشهد على ذلك فكتب لمن ورد
عليه الكتاب ان يقبله اذا كان مارع الكتاب بعد ولايه الذي
يجل اليه الكتاب ذكر هذه المياله ابو جعفر الطحاوي في
الشروط الكبير فلا وسيط من غير خلاف لانه بذلك يصير مكتوبا
الى كل قاضي فهو قبوله ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي
في الحدود والقصاص لان الكتاب قائم مقام العه ولا يقبل
في العقوبات كالسداد على السداد وليس للقاضي ان يستخلف
على العضا الا ان يعوض اليه ذلك لانه جعل اليه الحكم والفصل

وتعويضه لا يتناول منه قوله الوكالة لم يحز الوكيل ان يوكل غيره
فاذا لم يرفع الى القاضي حكم الحاكم امضاه الا ان يخالف الكتاب او
البيته او الاجماع ويكون قول لا دليل عليه لقوله عليه السلام لا تقضي
في الشيء الواحد بقتضائين وكان ما ليس فيه دليل قاطع ولا احتمال
فيه يتعارض فاذا انضم الى احد الاجتهادين حكم الحاكم قوي
فلا يفسخ باحتجاج اخر فاما ما عليه دليل قاطع لا يحوز الاحتجاج
فيه مسخي ان يفسخ وما يسوغ فيه الاحتجاج اذا كان فيه
دليل قاطع يفسخ حكم الحاكم منه كالحكم على متروك التسمية
عمدا لانه يخالف للقران وليس بمقابلته ما يعارضه فلم يعتد به
ولو حكم الحاكم بمشاهد ومن قال بحجده افسخه وقال ابو يوسف
لا افسخه ولا طهر ان يفسخ لمخالفه القران وهو الامر باستشهاد
شاهد من او شاهد وامر اني ولم يكن بمقابلته الاخير
صحة فلا يعتد به في مقابلته الكتاب ولا يعطى العاقي القضا
على غايب الا ان يحضر من يقوم مقامه وقال الساجي حوز
بالبينة على الغايب عن المصير في الحاضر فيه له وجهان الصحيح
قولنا لان شرط حوز القضا بالبينة وجود البينة لان القضا
بالبينة ولا يتصور ولا يوجد البينة لان البينة عدا

عن المظهره كونها مشتقة من السان وهو الظهور يقال يان لي
معنى هذا الكلام اى ظهوره ولم يقع هذا مظهره لكون الحق
ظاهرا بالدعوى لانه خبر صادر عن عقل ودين بموجب بحاف
حائب الصدق على جانب الكذب الا انه متمنع الظهور لمعارضه
اكتار المدعى عليه وانكار المدعى عليه مشكوك فيه ونفى خبره
مظهر انجاما فلما واذا حكم رجلا من رجلا تحكم بينهما ورضيا
حكمه جان اذا كان نصف الحاكم لانها رضى حكمه والتمناه قولنا
نصف الحاكم لانه منزه القاضي في حقهما يشترط ان يكون
بصفته في جميع الناس ولا يحوز حكم الكافر والعبد والذمي والمجرب
في العرف والقبيل والصبى لانه منزه الحاكم في حقهما والحاكم
في حق جميع الناس لا يجوز ان يكون هذه الصفات فكذلك
في حقهما ولكل واحد من الحكمين ان يرجع مالم يحكم عليهما
لما ان حكمه موقوف على رضاها وبرجوع احدهما قبل الحكم
منعدم الرضا حكمه فاذا الحكم لزمهما ومال الشايع في احد
قوله لا يحوز التحكيم ولو حكم لم يلزمه والصحيح قولنا لان
ما حكم به حكم تراضيهما فكان منزه عقد حداث تراضيهما
فكون لان ماليس لاحدهما الرجوع واذا ارفع حكمهما الى

القاضي فلي واقف مذهبه اعطاه وان جالفه ابطله واما اذا
واقف فلانه لو فسغه احتاج الى ان يحكم مثله فلا معنى لفسغه
واما اذا خالف فلان حكمه لزمهما تراضيهما فلا سعد على غيره
الا بطلانه خلاف القاضي المولا ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص
لانه مما يؤثر في الشبهة محار ان يكون تقاضا ولا يثبت فيه
في المنع من جواره فان حكماء في دم خطا فقصي الحاكم على
عاقلة لم سعد حكمه لان لزوم حكمه في حقهما تراضيهما ولم
يوجد من العاقلة الرضا حكمه فلم سعد عليهم لهذا ولو قضى
بالدنه من مال العاقل لم رفع الى القاضي ابطله لانه مال
يلزم للعاقلة وقد سنا ان حكم الحاكم اذا رفع الى قاضي
خالفه ايه كان له ان يبطله كذا ما هنا ويجوز ان يسمع ونقض
بالتكول لانا لما جونا حكمه فيما بينهما والحكم ليس غير ذلك
كان له ذلك وحكم الحاكم لا يثبت وولده وروحه باطل لان
الحكم منزه القضا والعضا اتم من الشهادة بمساهده الانسان
لهو لا يبع والعضا والحلم اولى والله اعلم بالصواب
كتاب القسمة اعلم بان القسمة حق لازم في
الاموال المشتركة اذا القسما احد الشريكين فان وقعت

نمالا متعاقب كالملك والموزون والعهدي المتعاقب فهو
اقراز تجب حتى جاز له بعهه مبرأجه وان وقعت فيما متعاقب
كالشأن والعقار فهي اقراز من وجه مبرأضة من وجه
ولا يجوز بعهه مبرأجه قل رجمه الله وسبغ الامام ان
منصب قاسما يورثه من بيت المال ليقسم من الناس بغير
اجر لان القسمة حتى لجماعة الميراث ومال بيت المال
بعد لصالح المسلمين فاذا راي الامام ذلك كان له ذلك فان
لم يفعل نصب قاسما يقسم بالاجر لان القسمة بفعل المتعا
سمن فاذا راي الامام ان يكون للاجر على من يفعله القس
جان ايضا وجب ان يكون عدلا ما موثقا عما بالقسمة لان
القاضي قد يحتاج الى الرجوع في قوله فتنسوا للحقوق فيستول
فيه العبد له كما مات الشهاد ولا يجبر القاضي الناس على
قاسم واحد لانه ربما يلحقهم الضرر بذلك ولا تترك القسام
يستركون لما انهم قد ينفقون على اخيه غاليه ويحكون
بذلك على الناس في ذلك ضرر بهم واجر القسمة على عدد
الروس عند لي حوسه وقال على قدر الانصاف والصالح
قول لي حوسه لان الاجرة مستحق بالتميز لا بالوزن بدليل

انه لو ذبح ولم يمس لم يستحق الاجرة وفتنر الاول من الاكثر قسما الاكثر
من الاول من الاكثر وعن الحسن عن ابي حنيفة ان الاجرة على طالب
القسمة دون الممتنع لان المنفعة عليه وقال ابو يوسف في حصة
عليها واذا حضر الشراكا عند القاضي في ابدعهم دار او
ضيعه وادعوا انهم ورثوها عن فلان لم يقسمها القاضي
عند لي حوسه حتى يقسموا البتة على موته وعدد ورثته
وقلا يقسمها ما عدا ذلك في كتاب القسمة انه قسمة
بقوله والصحيح قول لي حوسه لانهم لما اقروا للقاضي ان
بانه ميراث وقد اقروا على انه على حكم ملك الميت وانما
سقط اليهم بالقسمة فلا يجوز للقاضي ان يعمل بقولهم كما
لو كان له من خارج مزارعهم في التركة وان المال المشترك ما
يسوى العقار ادعوا له ميراث قسمة في قوله استبحان وهذا
والعنايس ان لا يقسمه لما ولدنا العقار وجه الاستبحان ان
قسمة العروش فيها حظ الميت لانها محتاجة الى الحفظ
لما انه يحاف عليها التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة
نفسها وان ادعوا العقار انهم اشتد قسمة بينهم كذي
ذكره كتاب القسمة والفرق بينهما ان قسمة الميراث بعض

الحكم للوقت وأنه يتعلق به احكام كسره نحو جلول الدن
وعقب امهات الاولاد والمدرسين وهذه الاحكام لا يمكن
اساتهما بقول الواحد خلاف الشرا لان الملك فيه يستحق
بقول البائع والمدرعي للشرا حكى قول غيره فجار قبول قوله
في اسات الملك كما يقبل قول الرسول في الهدية وان
ادعوا ولم يذكروا كيف اسبل قسمه منهم لان من عده
شي فالظاهر انه له يقبل قولهم في القسم وعلى رواية اخرى
لا يقسم حتى ينفخوا البتة على الملك لحوار ان يكون في
ايدىهم والملك لغيرهم واما جعلنا لهم بالطاهر وانه
لا يلزمه الاستحقاق ملك الغير فلا يحوز القسم مع الاحتمال
وان كان كل واحد من الشركاء يستفيع نصيبه قسمها
منهم يطلب احدهم اخرا قاله عما يلحقه من الضرر
بالتمهات وان كان احدهم يستفيع والاخر يتضرر لقلة
نصيبه فان طلب صاحب الكثر قسم وان طلب صاحب
القليل لم يقسم لان الاول يستفيع باطفر وكان حقاله والاخر
يتضرر به فكان متعينا في طلب القسم وان كان كل واحد
يستفيع به لم يقسمها الاثر اضعف لان القاضى اما لا يقسم في

الملك

مثل هذا بغيا للضرر عنهم فاذا رضوا احتكام ان يكون
لهم فيه منفعه توجه ما نصحت القسمه بالتراضى ويقسم
الغير رضى اذا كانت من صنف واحد لان التعديل ممكن
فيها وهو المقصود من القسمه ولا تقسم الجنسين بعضها
في بعض لان القسمه وصحت لتقسيم الحقيين من لآخر
وليس بين الجنسين اخلاط يحتاج الى التقدير بالقسمه
فكانت القسمه في مثل هذا مباحه وهي لا يحوز الا بالتراضي
قال ابو حنيفة رحمه الله لا تقسم الرقيق ولا الجوهر لتفاوته
وقال تقسم الرقيق بعضه بعضا وهو قول الشافعي والاصح
قوله لان القسمه وصحت لتعديل الانصاف وهذا لا يمكن في
الادبى لما انه قد يظهر من نفسه خلاف ما عليه من الصفات
خلاف حيوان اخر فافرقا واما الجوهر فان كان اجناسا
لم تقسم بعضه بعضا لما انه لا يمكن التعديل اما اذا
كانت جنسا واجدا امكف التعديل فحارت القسمه ولا يقسم
حمام ولا يبر ولا رجا الاقراضى الشراكا لما ان كل واحد منهم
يستفيع هذه القسمه ان يكون في ذلك منفعه وكذا الحائط
بين الدارين لا يقسم وكذا الحافوت الصغير اذا استضر كل

واحد منها بقسمته لا تقسم لما ذكرنا فان تراضوا على
القسمه حارقت لما ذكرنا و اذا حضر وارثان واقاما
البنته على وفاه المورث وعدد الورثه والباريه ايدعم
ومعهم وارث غائب قسمها للقاضي بطلب الجاضر ونصيب
للغائب وكلا بعض نصيبه لان كل واحد من الورثه خيم
عن الميت لقيامه مقامه فاذا حضر اثان وطالب احدهما
الاخر بالقسمه قائم المطالب بمقام الميت فحاز ان يقضى عليه
كما يقضى على احد الورثه بالدين المدعى على الميت و اما
الغائب والقاضي فايهم مقامه لو لا بنته عليه فحاز ان ينصب
عنه خبها وبعضى بالقسمه وكبرى لذا كان احدهم صغيرا
يقيم ونصب عنه وكلا و اما اذا لم يقيموا البنته على الوفاة
وعدد الورثه فلا يعتد لي حصه على ما تقدمناه فان كان فيهم
كبير وصغير لم تقسم ايضا على ما بينا وعقد لي ^{نصيب} محمد ومحمد
بقسم ذلك بينهم ويعول نصيب الغايب وحصه الصغير
ويشهد انه قيمهما باقرارهم وجعل الصغير والغايب على حته
وان كانوا مستترين لم تقسم مع غيبه احدهم لان كل واحد
من الشركاء ليس بحجم عن الآخر وليس للقاضي ولايه على الغايب

والقضاء على الغائب من غير خضم حاضر عنه لا يجوز وهذا في
قولهم جميعا وإن كان العقار يد الوارث للغائب لم يقسم
لأنه لو قسم لامت استحقاق البدل على الغائب وهذا لا يجوز
وإن حضر وارث واحد منهم لم يقسم لأن القسمة لا تحقق
الاستيفاء متقايمين ولم يوجد خلاف ما لو حضر إسان من
الورثة لأن الطالب للقسمة قائم مقام نفسه فلا أثر لقوم
مقام الميت وحسن الغائب تمت تبعا فيه ذلك منها فاما
الواحد لا يصلح أن يكون مديجا ومديعا عليه وإذا كانت الدور
مشتركة في عصر واحد قسمت كل دار على حدة وإلى خمسة
وقال إن كان الأصل لهم قسمة بعضها بعضا فقسما والصحيح
قوله لأن الدور المختلفة منزله الأحناس لأنها تختلف في
باحتلاف الجهات ولهذا لا يصح التوكيل بشرأ دار كما لا يصح
التوكيل بشرأ ثوب ولا حنايس لا يقسم بعضها بعضا كذا هذا
حلاق الدار الواحد المختلفة البيوت لأن تقويتها ضرا
لكنها عينا واحدة كالثوب الواحد والميراث المملوك
من دار واحدة فالوارثها كشي واحد ونقسم بعضها بعضا
ولو كانا متفرقتين كانا منزله الدارين وإن كانت دار

وصيه او دار وحافون قسم كل واجده على حده لانها
 حيان مختلفان فلا يمكن التعديل فيها الا ان يقسم كل واحد
 منهما على حده واما قسمه بعضهم بعضا فهي معاوضة وهي
 لا يجوز الا بالتراضي وسبق لكقاييم ان يفوز ما قسمه وعوله
 وبذره ويقوم المنا ويقوز كل نصيب عن الباقي بطريقه
 وشربه حتى لا يكون للنصيب بعضهم نصيب الاخر وتعلق بلب
 نصيبا بالاول والذي يليه بالاني والثالث على هذا وكتب
 اساميهم وجعلها قرعة ثم خرج القرعة فمن خرج اسمه
 او لا فله السهم الاول ومن خرج ما سوا فله السهم الثاني قال ابو جعفر
 القرعة لا يستقيم قياسا لما فيها من بعلق فليكن خطرا
 انا استحيانا قطعا للغلوب وازاله للثمة لئلا يظن فان
 ان القاضي مال الى واحد منهم ولا يدخل في القسمة الا بتراضهم
 ولو قال بعض الشركاء جعل في المنا بذرة من الارض وقال
 بعضهم اجعلها من الدراهم فان القاضي يقسمها على الزراة
 لان المعاد لم يعقوب بذلك لان الذي يعطي الدراهم يستوفي نصيبه
 من الدراهم ويكون الدراهم ذمته ومن الجار ان لا يسلم خبثه
 والقسمة من حقوق الملك المشترك والشركة منهم الدراهم

باب
 الدراهم
 القسمة
 سائر الدراهم

الدراهم فلا يجوز قسمه ما ليس مشترك فان جعل ذلك
 برضاهم جاز لانه قد لا يمكن القسمة الا ان يعدل بالدراهم
 فان قيمتهم ولا جرم ميل في ملك الاخر او طريق لم
 يستطع في القسمة فاذا امكن صرف الطريق والميل عنه
 وليس له ان يستطرق ويسيل في نصيب الاخر وان لم يمكن
 فسبح القسمة لان المقصد من القسمة قطع الشركة وتقسيم كل
 المنفعة فان اتفق الشركاء عند القسمة على رفع طريق بينهم
 ثم اختلفوا في عرض وطوله فانه يجعل على عرض يار الارض
 وطوله على اقل ما يكتفيهم لان ما زاد على مقدار المال
 لا ينسب للحاجه اليه غالبا قالوا في المتقاسمين اذا كان
 لاجزها اطراف حش على حائط حاجبه في قسم شريكه
 فان كانت بحاله ملك ان يجعل عليها سقف لم يكلف
 قطعها لانه لما لم يستطع قطعها في القسمة وهو ما استفه
 به فاعاد لعلو والروشي وان كان اطراف الحش لا
 يستفيع به كلف قطعها لانه اذا لم يستفيع به فلا يكون
 من حقوق القسمة فجاء صاحبه شاغلا عما هو انصبت
 شريكه فغرق حق شريكه بالثمة ولو كان في نصيب احدى

ش

شجر اغيا بنا منطلقه على نصب الاخر فانه يقطع لا غلظ
 كذا ذكرنا في سائرهم وذكرنا في سائرهم نوادره انما لا
 يقطع واذا وقع لاحدهما ساحه في القسمه لا بنا فيهما وقع
 للاخر بنا فاراد صاحب الساحه ان يبنى في ساحته ويرفع
 عليه بناء له ذلك وان كان يسد عليه الريح والشمس وليس
 للاخر ان يبنيه لما انه ملكه فيصنع فيه ما يشاء وهذا عند
 جميعا ولو اراد ان يبنيه في النبا محجوا او يبرأ بالوجه
 او اراد ان يبنيه حاما فليس لصاحبه منعه وكذا ان جعل
 فيهما رجا او قنارا لانه يتصرف في ملكه وان اضر بغيره
 لا ترى ان ارباب الحواشي توقدون النار فيها يستنقروا
 بما ماره الطريق ولا يمنعون من ذلك وعلى هذا اذا
 راجد يبرأ الى رجا في ملكه ليستقر منه الما فينبز منها
 حايط جاره فطلب جاره تحويل ذلك لا يحج على تحويله
 لانه ملكه يصنع فيه ما يشاء ولو سقط الحايط من ذلك النبر
 لم يضمن صاحب البئر ولو فتح صاحب البناء عليه و
 بنايه بابا او كوة فطلب صاحب الساحه تمتد في ملكه
 لكن له بيدر ولكنه يبنى في ملكه ما يستتره من ذلك وان

رجا
 بغيره

او ينفذ

كان سفلا لا يعلوله او يعلو لا ينفذ له جلو قوم كل واحد
 منهم على حده وقيم بالقيمة ولا يعتبر بغير ذلك وهذا
 قول محمد وقال ابو حنيفة بحسب في القيمة كل ذراع
 من السفلى الذي لا يعلوله نذرا عين من العلو الذي لا
 سفله وقال ابو يوسف ذراع من السفلى نذرا من العلو
 من اجناسنا من قال انما اجاب ابو حنيفة بتاعلي عادة
 عرفهم بالكوفة من احتارهم السفلى على العلو واجاب محمد
 على حكم سائر البلاد ومنهم من جعق الخلاف والصحيح
 قول لي حنيفة لان السفلى له منفعتان السكنى والحفر
 والعلو له منفعة واحدة وهو السكنى لان على امله لا يبنى
 صاحب العلو الا برضا صاحب السفلى فلهذا جعل الذراع
 من السفلى نذرا عين من العلو ليكون منفعة باقيا منفعتين
 واحتار صاحب الكتاب قول محمد لان من البلاد ما تفضل
 العلو على السفلى مثل مكة وما وراها ومنها ما تفضل السفلى
 على العلو مثل بغداد وكوفة والمقصود من الحقوق وتحويل
 الانصاف فوجب ان يرجع الى القيمة واذا اختلف المتقاسمون
 فشهد القاسمان فلتت سهامتهما وهذا قول لي حنيفة وابي

بازا

يوسف وقال محمد والشافعي لا يقبل والصحيح قولنا لأن القاسم
تمام مقام الحاكم فقبلت شهادته كما يقبل قول الحاكم وذكر
الطحاوي أن القسمة إذا كانت باجرة لا يجوز شهادته
فإن ادعى أحدها الغلط ورجح أن ما أجابه شيء من طلبة
وقد اشهد على نفسه فلا يستعالم فيصدق على ذلك لا يشتهر
لأنه يدعي حق الفسخ في عقد عقده بعد ما اقتر باستفاحه
فلا يقبل لا محذور فإن أقام البتة فعلى له ما قام حقه وإن
له بينة لم يقيم استخلاف الشريك على ذلك كسائر الدعاوى فإن قال
استوفيت حقي ثم أدرت بعضه فالقول قول خصمه مع
بينة إلا أن يقوم للمدعي بینه لأنه ادعى على الشريك القصب
فكان القول قول الشريك مع البينة فإن قال أجابني إلى
موضع كذا فلم يسلم لي ولم يشهد على نفسه فلا يستعالم
وكذبه شريكه مخالفًا ونسخت القسمة لأن هذا اختلاف
في المقصود عليه فتشابه لا اختلاف في قدر المبيع فإن قامت
أحدهما بینه أخذ تأييدها كما قلنا في البيع ولو أقيمتا دليلاً
واحدة وأخذ كل واحد منهما طاعة ثم ادعى أحدهما
شئاً يداخره وقال هذا مما أجابني وكذبه الآخر فعليه

البتة فإني أقام البتة أخذ ببنته المدعي لأنه قد أحقق
بنته الخارج وذى اليد وإذا استحق بعض نصيب أحدهما
بعينه فلم يفسخ القسمة عند لي حصة ورجعه حصة ذلك
من نصيب شريكه وهو قول محمد وقال أبو يوسف
فسخ القسمة والصحيح قولهما لأن في القسمة معنى البيع
ثم في المتبايعين إذا استحق بعض نصيب أحدهما كان
بالتأخير وإن شأنا أخذ الباقي ورجعه حصته وإن شافعي
فكذلك في القسمة **كتاب الأكرام** قال رحمه الله
الأكرام بنت حكمه إذا حصل ممن يقدر على انقاع ما
تؤخره سلطاناً كان أو غير سلطان لأن أثر الأكرام هو
إعدام الرضا فإذا جدر ممن يقدر على انقاع ما تؤخره
حصل الخوف منه الرضا وإن جدر من لا يقدر على إنقاعه
لا يحصل الخوف فلا يعدم الرضا وقد قال أصحابنا يعتبر
في الأكرام أربعة سرابط صفه المكره وهو أن يكون قادراً
على انقاع ما تؤخره ولهذا استوى منه السلطان وغيره
وصفه المكره وهو أن يغلب على طنه أن المكره يؤخره
ما تؤخره فإن غلب على طنه أنه لا يفعل به لم يكن مكرهاً

وصفات ما توعد به قتله تنوعه القتل وتارة باللاف
عضوا بالضرب او الحبس او القيد وذلك يختلف بحسب
ما اكروه عليه وسنتين ذلك مطلقا ان شاء الله تعالى وحق
ما اكروه على انقاعه وتارة لحق الله تعالى وتارة لحق المكره
وتارة لحق لادى اخر واذا اكروه الرجل على بيع ماله او على
سرايعة او على ان يقر لرجل بالعدا او بواجب داره واكره
على ذلك بالقتل او بالضرب الشديد او بالحبس مائة او
استوى فهو بالخيار ان شاء الله وان شاء فيمنه ورجع بالنسبة
لان الاكراه محرم ما قلنا في الرضا وحق هذه التصرفات شرعا
موقوفه على الرضا فاذا انعدم لم يعد ويكون موقفا على
الا اجازه وعلى هذا كل ملكت الحققة الفسخ كالهدية والعارية
والوصية وغير ذلك ولو قالوا له لنضربك بسوط او ليحبسك
بوما او لنقدرك بوما وهو لا يخاف اكثر من ذلك فعقد النكاح
بالكراه وهو منكره قوله لنشتمك ولا جلع هذا اختار ما منع
الرضا واذا اختلف باختلاف الناس فيرجع في تقديره الى
الاجتهاد فان كان قد قضى الممن طوعا فقد اجاز البيع فان
قبضه مكرها فليس باجازه وعليه دية ان كان قائما يده

لان عرض المكره يحصل بعقد وقد تم مخرج القبض من
ان يكون مكرها عليه فدل ذلك على الرضا في العقد خلاف
ما اذا اكروه على التهمة دون القبض فذهب وابقض حيث
لا يكون ذلك دافعا منه بالهبة لان عرض المكره متعلق به
بالاستحقاق وعقد الهبة لا يتعلق به الاستحقاق فصار
الاكراه عليها اكراها على القبض الذي لا يتم الا به ولا كذلك
البيع لسعلق الاستحقاق بنفس البيع واما اذا اكروه على القبض
في البيع ففعل ذلك لم يوجب منه ما يدل على الرضا وكان عليه
ان يرد ان كان يده ولم يكره ان يضمن المكره ان شاملا
ان المكره منكره الا انه للمكره فاستقل الفعل الى المكره
يصير كالعاجب وعاجب القاصب فبعضهما يشا ومن
اكروه على ان ياكل الهبة او لشرب الخمر اكروه على ذلك
بحسب او ضرب او قيد لم يجل له الا ان يكره فما حاف منه
على نفسه او على عضو منه فاذا حاف ذلك وبيعه ان
نقدم على ما اكروه عليه ولا يبيعه ان يصير على ما توعد به
فان صبر حتى او ففعله ولم ياكل فهو اثم لان الله تعالى
انا احرم الهبة عند الاضطرار بقوله الا ما اضطررتم

التي في الكراهة لها خاف على نفسه او على عضو من اعضاءه
ضار مضطرا فصار هذه الحالة كالطعام المباح ومن اكره
على طعام مباح فلم يأكل حتى نزل به ما توعد به كان
اثما بهذا كذلك خلاف ما اذا اكره بحبس او ضرب او
قيد لانه لم يضر مضطرا وان اكره على الكفر بالله تعالى
وسيت الذم عليه اللهم نقدا وحبس او ضرب لم يكن ذلك
اكرها حتى يكره يا مبرحاف منه على نفسه او على عضو
من اعضاءه فاذا خاف ذلك وسقه ان يظهر ما هو
به لان تحريم الكفر اكد من تحريم الخمر طالح تحريم الكفر مقاوم
بالعقل والشرع ولا يبيح الضرورة والغايه اطهاره مع
التوبة مما لا يكون اكرها في شرب الخمر لا يكون اكرها
في الكفر بطريق الاولى فاما اذا خاف على نفسه او على
عضو من اعضاءه فهو اكرها لحدوث عمار بن ياسر حين
انفلت من الكفار قال له رسول الله عليه السلام ما هو
وراك يا عمار قال شرب ياربوك الله ما يكون حتى نلت
منك فقال عليه السلام كيف تجد نفسك قال مطمئنا لا امان
فقال عليه السلام ان عابد ولا يفعد فاذا اظهر ذلك فله

مطمئنا لا امان فلا اسم عليه فان صبر قبل ولم يظهر
كان ما جاور الحديث خبيب بن عدي بن زيد حين
احد المشركون لنقلته او لتشتيم محمد بن عبد الله
بخير فكان يشتيم المتهمة ويذكر محمد بن ابي جرحته قتله
فقال عليه السلام هو رفيقي في الحنة ولانه قصد بذلك
اعزاز الدين فكان اولى من اظهار الكفر فاما شتم
المسلمين وقد فهم من مظالم العباد فلا يباح مجال فهو كالكفر
والصبر فيه اولى وان اكره على ايلاف مال مسلم باصر
خاف منه على نفسه او على عضو من اعضاءه وسقعه
ان يفعل ذلك لانه يحول استباحه ملك الغير لرفع
الضرر عن نفسه فصار كماله خاف التلف عند الجوع لا
ثام فاكله فهذا كذلك وكما جاب المال ان ضمن المكره
لما بينا ان فعل المكره يسقط الى المكره وبصير المكره
كالا له للمكره وان اكره رجل يقتل على قتل غيره لم
يسعه الاقدام عليه وبصير حتى يقتل لان قتل المسلم
لا يباح بالضرورة حال ولا يباح بالاكراه ايضا فان قتله
كان اثم لانه اربك محظور به ولا قصاص على الذي

أكرهه يعني المكره وأن كان القتل عمدا وهذا قول
لي حنفية ومحمد وهو قول الشافعي وقال أبو يوسف عليه
السلام وقال زفر بن يحيى القضاة على المكره والصحيح
قول أبي حنيفة ومحمد لأن المكره ليس بقاتل لأن
المكره قاتل بدليل أنه يجل دمه وجل دمه جل
عليه وجود الفعل منه بالحدث وهو قوله عليه السلام
لا تقيم امرئ ماله إلا بأحدى معاني ثلاث كفر بول الله
ورأى الختان وقتل نفس بغير حق وقد أهدم المغنيان
الأولان فنعين الثالث لحل الدم فإذا ثبت أن المكره
قاتل فهذا سفي أن يكون المكره قاتلا لأن المكره القاتل
قاتلا باسقال ففعل المكره إليه وإذا اسفل ففعل المكرم
إليه لا يبقى المكره قاتلا ضروره وإذا ثبت أن غير قاتل
لا حل دمه قضيه بالحدث الذي رويناه وإن أكرهه على
طلاق امرأته أو اختناق عبده ففعل وقع ما أكرهه عليه
وقال الشافعي لا يقع وعلى هذا الترويح والصحيح قولنا
لما إن ركن النصف صدر من هو من أهله مضافا إلى
محل قاتل حكمه عن ولايه فوجب أن يقع وإن فات

ما شأنا
الرضا حكمه على العاقل ونزعه على الذي أكرهه بقمه
العبد لأنه أليف ملك غيره على وجه التعبد فيلزمه الضمان
ويستوي في هذا الضمان اليسار ولا عسار لأنه في حكم المباشر
للا تلاف ولا سعيه على العبد لأن التعبد وقع من جهة المولى
وليس منه حق لأجر فصار كما لو اختار ونصف ماله المراء أن كان
قتل الدخول بها لأن المكره قد رخص عليه ضانا كان بصديقه
السقوط بأن جعل الفرقه بسبب من جهة المراء والتقدير
ما يحق ولا يتعدى حق وجوب الضمان سيد الباب للتعدي فإن كان
بعد الدخول فلا ضمان على المكره لأن المهر كان مستقرا قبل الإكراه
بالدخول فلا يلزمه الضمان فإن أكرهه على الزنا وجب عليه
الحمد عند أبي حنيفة لأن يكفره السلطان وقال أبو يوسف
ومحمد لا يلزمه الحد ولا لو حرمه أولا وهو قول زفر إذا
أكرهه السلطان فعليه الحد والصحيح قوله الثاني لأن الإكراه عتق
السلطان فكن دفعه بالسلطان أما الإكراه السلطان لا يمكن دفعه
لأحد ومن اصحابنا من قال هذا اختلاف عصر وزمان لأن
الزنا رمني لم يكن لغیر السلطان قد ربه إيجاب الغير لأن
قد تعمدوا للإكراه إذا أكرهت على الرضا فلا حد عليها قولهم جميعا

واذا اكره على الردة لم تكن امراته منه طامنا ان اطهار
 كلمه الكفر مع الطمئنان القلب كالايمان مريض به ما لم يحكم
 بكفره فلا تبين منه امراته والله اعلم بالصواب
كتاب جهنم السيرة قال رحمه الله الجهاد
 فرض على الكفاية اذا قام به فرتق من الناس يقطع عن الناس
 وان لم يتم به اجدان جميع الناس بتركه لان تلييف الكل
 بالجهاد لا يقطع اجماله لا يقطع ما دته من السلاح والنبات
 والمطابخ والمزارع وغيرها مما يحتاج المروء اليه وهذا لا يجوز
 وقتال الكفار واجب وان لم يبدوا بالقتال قال الثوري لا
 يجب حتى يبدوا والصحيح ما قلنا لان قتالهم لو وقف على
 استدائهم لبار قتالهم على سبل الردة وهذا يتحقق في حق
 المسلمين فيجب ان يكون من قتال المسلمين والكفار
 فرق وليس ذلك الا ان يجب قتالهم قبل ابتدائهم في القتال
 في اشهر الحرم وقال عطاء لا يجوز وقوله تعالى فاذا انسلم
 لا شهر الحرم فامتلوا المشركين منسوخ بقوله اتملوا المشركين
 حيث وجدتموهم ولا يجب الجهاد على صبي ولا على عبد
 ولا امراء ولا اعمى ولا مفقود ولا اقطع لانه فرض الكفاية
 على

قال في المحرر
 في الجهاد
 لا يقطع ما دته من السلاح والنبات والمطابخ والمزارع وغيرها مما يحتاج المروء اليه وهذا لا يجوز وقتال الكفار واجب وان لم يبدوا بالقتال قال الثوري لا يجب حتى يبدوا والصحيح ما قلنا لان قتالهم لو وقف على استدائهم لبار قتالهم على سبل الردة وهذا يتحقق في حق المسلمين فيجب ان يكون من قتال المسلمين والكفار فرق وليس ذلك الا ان يجب قتالهم قبل ابتدائهم في القتال في اشهر الحرم وقال عطاء لا يجوز وقوله تعالى فاذا انسلم لا شهر الحرم فامتلوا المشركين منسوخ بقوله اتملوا المشركين حيث وجدتموهم ولا يجب الجهاد على صبي ولا على عبد ولا امراء ولا اعمى ولا مفقود ولا اقطع لانه فرض الكفاية على

فاذا قام به في حق سقط فرضه عن هؤلاء وان همم العبد وعلى
 بلد وجب على جميع الناس الردة كخرج المراء بغير اذن
 زوجها والعبد بغير اذن مولاه لانه صار من فروض الاعيان
 في هذه الحالة فيقدم على حق الروح والمولى كسائر فروض
 الاعيان من الصيام والصلوات واذا دخل للمسلمون دار
 الحرب محاصروا لمدينه او حصنا يدعوهم الى الاسلام فان
 اجابوا كفوا لقوله تعالى فان تابوا واثابوا واما الصلوة فمأوا
 سبيلهم وان امتنعوا دعوا الى اعطاء الخزيه وهذا حق
 من صحة منهم قبول الخزيه وهم اهل الكتاب او المجوس
 او عبدة الاوثان من العجم لقوله تعالى حتى يعطوا الخزيه عن يدي
 وهم جاغزون فاما المرتدون وعبد الاوثان من العرب
 لا يقبل منهم الخزيه ولكنهم يقاتلون الى ان يسلموا لقوله تعالى فقاتلوا
 او يسلموا اي حتى يسلموا فان بدلوها فاهم ما للمسلمين
 وعليهم ما على المسلمين لانهم صاروا من اهل دارنا والتزموا
 ايماننا فيما يرجع الى المعاملات فيدعون اليه لهذا والمراد
 من البديل ولا عطاء هو القبول ولا التزام ولا يجوز ان يقاتل
 من لم يبلغه دجوه الاسلام الا بعد ان يدعوه اليه لمعرفوا

انهم على ما ذى يقاتلون و هكذا قال بن عباس ما غزا
رسول الله عليه السلام قوما حتى دجهم الى الاسلام فان
قاتلهم بغير دعوته كانوا ائمن بذلك وثني لا يضمنون سيا
مما املوا من الدنيا والاموال عندنا خلافا للسامع للقدم
والصالح قولنا لان العصبه المقتومه اما لا جوارح بالدار
كما هو مذهبنا او بالدين كما نزعهم اخصم وكل ذلك غير
موجود في حقهم والقتل اما هو للحرب كما هو مذهبنا
او للكفر كما هو مذهب اخصم وكل ذلك موجود في حقهم
ومجرد جرمه القتل لا يكفي للظان كما في قتل النسا والزاري
منهم ويستحب ان يدعوهم من بلعته الدعوه ولا تحب ذلك
لما ان المبالغه في الانذار قد سفع وان تركوا ذلك يستحب
ايضا لا نهم رنالا يقولون عليهم اذا قدموا الانذار والديعا
فان ايو استعانوا بالله تعالى عليهم وجاروهم لان الامام
اعذر اليهم وهم اقاموا على عنادهم فستعين بالله على
قتالهم وجاروهم ونهبوا عليهم المحارب كما نصب رسول
الله عليه السلام على الطائف وجروهم وارسلوا عليهم الما
وقطعوا اشجارهم وافسدا ربوهم لان فيما ذكرنا عروق

جميعهم وكيس شوكتهم اليه و تحت الاشارة قوله تعالى ولا
تطون موطا لعظ الكفار ولا ينالون من عبد وسلا الا كنت
لهم به عمل صالح ولا ياتين برميهم وان كان فيهم اسير يمل
او تاجر وعن الحسن بن رباح انه قال لا يجوز عرق حصن
فيه يمل اسير او تاجر ولا هدمه عليهم لان ما ذكرنا في
ظاهر الروايه اصح لان اعلا كلمه الله و صانه عامه اهل الاسلام
اوجب من صانه الاسير والتاجر وان تترسوا بصبيان
للحقين او بالشاري لم تكفوا عن رميهم ونقصوا بالرمي
الكفار وقال الشافعي ان بداؤنا جارا ولا يجوز لنا ان نهدم
والصالح قولنا لان القتال واجب فالتمس من لا محل قتله
لا يوجب خلافيه كما لو تترسوا بصبيانهم لا انهم يقصدون
المشركين لانهم لو قدروا على القسر فعلا لزمهم ذلك فكذلك
اذا قدروا على القسر قصدا لزمهم ذلك لان التكليف
بحسب البطايق ولا ياتى ما حراج النسا والمصاحف مع المسلمين
اذا كانوا عسكرا عظاما يؤمن عليهم ويكره اخراج ذلك في
سيره لا يؤمن عليها ولا اصل فيه قوله عليه السلام لا سافروا
بالعوان في ارض الاعداء ومخافه ان يناله ايديهم ولا نهم

يستخفون به وكذلك النساء لا يؤمن من ادخال الفضيحة
عليها فان كان عيبرا عظيما يؤمن معه ذلك لزوال اللع
الطامع وقد قيل ان النبي كان في ابتداء الاسلام لقله
المصاحف يخاف ان ينقطع عن ايدي الناس وقد كثرت
لان وقوع الامن عن ذلك وعن النبي حسبه انه لا يبين تنظيم
القران والفقهاء الذي والجرى من غير خلاف لانهم اذا قرأوا
القران وعرفوا ما فيه من الحكمه يصير ذلك جاملا لهم على الامام
والظاهر من مذهب اصحابنا انه لا يحوز ذلك لما انهم رعا
يستخفون به فيمنعون عن حفظه كما تمنعون عن نشر المصحف
ولا يعادل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده
الا ان يحرم العبد ولما سنانا انه فرض كفايه سقط عنها ما قامه
المعنى الا ان عند المصوم يصير فرض معين وبيع للمسلمين
ان لا يغدروا ولا يفلوا ولا يمشوا ولا يقتلوا امراء ولا صبا
ولا شيخا فانيا ولا اعمى ولا مقعدا الا ان يكون لاحد هو لا يرى
او يكون المرأة ملكة لان النبي عليه السلام غنى عن الغدرو وهو
الحثالة ونقض العهد وعن العلول وهو السيرة من الغنمة وعن
المثله وقيل للنبي والوالدان ووصيه لبي بكر رضي الله عنه
العلول الحثالة في المعص من جد دخل

عليها
في الحرب

لبيد بن ربيعة لا يقتل شيخا صريحا ولا صبيا ضعيفا يعني
شيخا فانيا وصبا لا يعادل ولا اعمى فانه لا يعادل غالبا مثل
الصبى والشيوخ الفاني الا ان يكون لاحد هم رأي في الحرب او يكون
المرء ملكة محمد بن يعقوب في الشترهم ووالحدث ان النبي
عليه السلام قتل امراء يقال لهم ام قرقه ولا يقتل محنونا لانه
في معنى الصبي فان قاتل واحدا من هؤلاء قتل لان الرجل العاقل
يعقل وان لم يقاتل من يقاتل اولى ومن يحس ويتيق من قوله الصحيح
وان رأي الامام ان يصالح اهل الحرب او فترقا منهم وكان
ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لان النبي عليه السلام صالح قوسيا
يوم الحديبية على ترك القتال وان صالح على جمل بوحدة
منهم حور ايضا من له الجزية وان لم يكن للمسلمين حاجة الى الصلح
لا حوران يفعل لقوله تعالى ولا تحموا وتذعوا الى السلم واتم
الاعلون وان صالحهم مدتهم رأي ان نقض للعهد انفع نبد
العهد اليهم وقائلهم لان الصلح انما حار ما فيه من مصلحة للمسلمين
فاذا تبدلت المصلحة كان للامام ان ينقضه واما استراط السد
فلاهم لو قاتلهم قبل ذلك كان ذلك حفر الامان وذال
حور فان بداوا الحثالة قاتلهم ولم يبدؤا اليهم اذا كان ذلك

ما بقا لهم لا غنى لما اخلوا السرايا للعهد صاروا بذلك باقضي
 العهد فان علم الميمون ان اهل الحاجة منهم لم يعلموا
 لم يغيروا عليهم حتى يعامون لما في قتالهم من غير اعلام
 لهم غدرتهم وتخرج منهم جماعة فقطعوا الطريق او هو
 قالوا الميمون علانية هذا على وجهين اما ان كانت لهم
 رشا منعه او لا منعه لهم وفي الوجه الاول لا يكون بصفاء
 للعهد بمنزله ذي نفع العهد دارنا وفي الوجه الثاني
 اما ان فعلوا ذلك بغيم امر ملكهم ولا امر اهل مملكتهم او
 باذن هؤلاء وفي الوجه الاول ملكهم واهل مملكتهم على صلحهم
 وهو لا الدس قطعوا الطريق لا يابن بقتلهم واسترقاق من
 معهم من نياهم وصيانهم لانهم بقضوا العهد وامتنعوا في
 الوجه الثاني جازوا جميعا باقضي للعهد حين رضوا بذلك
 واداء عهدهم الى عسكر الميمون فهم اجراء لما روى ان
 عبيد الاهل طائف خرجوا الميمون الى النبي عليه السلام فطلب
 الميمون منهم فقال النبي عليه السلام فهم عفا الله ولا يابن
 ان تعلف العسكر دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام
 ويستعملوا الحطب ويدهتوا بالدهن لانه سعد رعى الميمون

النذير في الامان يعني

وهو ما يشبهه في قوله
 الميمون في قوله
 النذير في الامان يعني

جل الطعام والعلف واهل الحرب لا يدعونهم غيظا لهم فلو لم
 يحوز لهم الانتفاع لصاق الامر عليهم وما صاق امره اتسع
 حكمه والادب ان منزله الطعام فاما ما سوى ذلك فلام
 ينتفع بشي منه لعدم الحاجة اليه ويقايلون لما يجدونه من
 السلاح كل ذلك بلا قسمة وهذا حق من لم يكن له
 سلاح كان الحق والغنم للجماعة واما البيع الانتفاع به
 لمكان الحاجة فمن لم يكن به حاجة لا يسوغ الانتفاع به ولا
 يحوز ان يبيعوا شيئا من ذلك ولا يتمولونه لان اما جرة الانتفاع
 ثابته لهم لمكان الحاجة فلا يجوز لهم البيع والتحول كالمباح
 له الطعام ليس له ان يفعل ذلك كذا هذا ومن اسلم منهم
 اخر باسلامه نفسه واولاده الصغار وكل مال هو في يده
 او دونه يد يلم وهذا صحيح حق من اسلم دار الحرب
 ثم حرج النائم طهرنا على الدار وهو فيها لان ما في يده من
 المال جاز محرز باسلامه واولاده الصغار جازوا الميمون
 باسلامه وماله الذي يد مودعه الميمون او الذي يد
 صلحهم فكان كانه في يده ولا تمت في شئ من ذلك حكم
 الفى واما اذا دخل دار الاسلام بامان كم اسلم فاولاده

الفجار ٢ دار الحرب في لا نهم لم يصروا مسلمين باسلامه
 لا اختلاف الدار وكذا يسايروا له في دار الحرب خارجة
 عن يده لا اختلاف الدارين واما عقاره وارضيه في ٢
 جميع الاحوال عند لي حقه خلافا لما لا نه تابع لدار
 الحرب تحفظ بيد سلطانهم والشع لا يعارق الاصل وما
 كان ٢ يد الجزي من ماله في انفا لان يد الجزي ليست
 بصحته حكومه حتى يجعل يده كيد المسلم خلاف يد
 الذي والمسلم وما كان ٢ يد للمسلم غصباً او ٢ يد الذي
 فهو في عند لي حقه خلافا لما وان ظهرنا على ادم
 يعقاره وروجه وجمها واو لا دها الكبار في ما ننال
 ينبغي ان ساء السلاح من اهل الحرب ولا يحرم اليهم ما فيه
 من الاعانه لهم على يقوه الكفر وقد منعنا عن ذلك ولا
 نقادون ولا يساري عند لي حقه ولا نفا ديهم يساري
 المسلم هو قول الشافع والصحيح قول لي حقه لان فيه اعانه
 الكفار لما يحقق به القتال فلا يجوز كما لا يجوز امدادهم باهل
 الذمه وبيع السلاح منهم واما مفاد انهم بالمال في المشهور
 من مذهب اصحابنا انه لا يجوز وذكو محمد ٢ اليسر البير انه

القوم في
 اذا كان
 الجلا رجا
 فله ان يملكه
 وليس له ان يبيع

من اهل الذمه
 في دار الحرب
 من الكفار
 في دار الحرب
 من الغنم

لا بأس اذا كان المسلم من حاجه وضرون الى المال وجه
 الروايه الاولى انه معصيه فلا يجوز استباحته لاجل المال
 كسايو المعاصي وقال ابو ثوريف المغانم لا يساري لا يجوز
 بعد القسمه وقال محمد بن وكلا يجوز لمن عليهم وقال الشافع
 لا بأس بذلك اذا راه الامام والصحيح قولنا لانه لما حطل
 ٢ اندناست حق الاستتاق لنا فلا يجوز ايضا طحق ست
 ٢ المال وقد قال اصحابنا حكم لا يساري ان يقتلوا او يشتروا
 ومن قتل الاسير قبل القسمه فلا نسي عليه وبعد القسمه حرمت
 دماؤهم لان الرق قد استقر فمهم واذا فتح الامام ببلد فهو
 فهو بالحياد ان شاقتمه من المسلمين كما قسم رسول الله عليه السلام
 خبيث من الخائين ولا نهم لم يصروا مسلمين كسايو ولا موال وان
 شاقرا له عليه ووضع عليهم الخراج كما فعل النبي عليه السلام
 باهل مكة حين فتحها ترك ما فيها ولم يقسمها وامنح المسلمين
 ارض الحراق والشام فلم يقسمها اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ووضعوا عليها الخراج وعلى اهل الجزية ولا يحل لارساري قتلنا
 وان شاقرا لهم بالجزية للمسلمين ولا يجوز بيعهم الى دار الحرب
 لما فيه من التقويه لاهل الذمه والعتاد واذا اراد العود الى دار

وبعد مواسي فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام فدخلها وجر قها
وقال الشافعي لا يجوز دخولها والصحيح قولنا لان الجاني الغيط الضيق
من كذا لا يخرج من ارضه واذا انت انما تخرج وانما حرق بعد الدخول والى
ابطال اعلى المشركين من قهوه لجهادها ولا يعجزها ولا يتركها
اما العقر فلا تله مثله وفي التذكرة عول لم على القتال ولا تقسم
الغنية في دار الحرب حتى تخرج الى دار الاسلام فدخلها المشركون
من هذه افعينا بنا ونحن لم نعرف انه ان قيمه في دار الحرب
جارية واجتبه الى ان يخرج الى دار الاسلام فيقسم وقال الشافعي
يجوز قسمتها في دار الحرب والصحيح قولنا لا يورث في المواقف
حق اللد وفيه خبر بالمسلمين وحقوق الكفر عليهم لخطب تاجير اللد
والرد والقتال في الجند شوا لانه لما دخل للقتال فقد صار
من اهل ولا يغني فعله في الاستحقاق لا ياله واذا اجمع المرد
في دار الحرب قبل ان يخرج الى الغنية الى دار الاسلام شاركهم
فيها لانهم قاصدون للحرب فشاركهم في جبانة الغنية
الى دار الاسلام فوجب ان يشاركهم في القسمة كما لم يذكر وقال افعينا
حق اللد لا ينقطع الا باجرك معالي ثلث لما باخر اهل المسلمين الغنية
الى دار الاسلام او يسمه الامام الغنية ودار الحرب ثم خصهم المرد

او يسمه الامام الغنية في دار الحرب ثم يخصصهم المبدل لا يشاركهم
في القسمة لا يستقر حق الغنيين في هذه المواضع قبل الحق للبدن
ولا حق لاهل سوق العسكر والغنية الا ان تقابلوا وهو اجد
قولي السامع قول اخر شهم لهم والصحيح قولنا لا نعم قصدا
التجارة بالخروج دون الجهاد وقد قال عليه السلام ولكل امرئ
ما نوى **فصل** الامان اذا امن رجل جزا وامرأة
جزه بكا فزاوجاه او اهل بصر او مدنه صح امانهم فلم
يجز لا جرم للمسلمين فتابعهم لان الامان لا يحتمل الوصف بالحي
وسببه هو الامان لا يتجرى ايضا فسقط به كل مسلم لكامل
السبب في حقه كما في التذكرة بولاية القراءه الا ان يكون
في ذلك مفسده فسد الامام اليهم للامان بقوله تعالى واما
محافظ من قوم حسانه فاسد اليهم على سوا ولا يجوز امان
ذمي ولا اسير ولا التاجر الذي يدخل عليهم اما الذمي
فلكونه متبعا لانه قبل الى لقوبه الكفر ولا يلى ليس له
على المسلمين ولا يله واما الاسير والتاجر فلا ان اهل الحرب
امان منهما ولا يجوز امان العبد المحرر عند لي حصفه الا ان
ياذن له بمواضع القتال وقلة بصر امانه وهو قول الشافعي

وذكر الطحاوي قول ليويسف مع لي حنفه والصحيح قول
ابي حنفه لان الامان لم يصادف بجملة فيلغوا بيا انه ان يحل الامان
الخائف والكافر لا عاف من العبد المحرور عن القتال وبيان ان يحل
الامان الخائف لانه اسباب الامن وهذا لا يتحقق الا في محل فيه
خوف مجامعنا واذا علمت الترتك على الروم فسيومهم
واخذوا المواليم ملكوها لان مال اهل الحرب وبقائهم في
مقاه على اجل الامان لعدم ما يوجب العصبه على اختلاف
الاجلين فملكه من اخذ فيلغوا على الضد فان علمنا على الروم ما
على الترتك جل لنا ما نأخذ ونجده من ذلك لانهم ما ملكوه الحق
باموالهم الاصل وان علموا على اموالنا واجزروها بدارهم ملكها
وقال السامع لا يملكونها والصحيح قولنا لان الاستيلاء ورد على ملك
مباح غير مملوك لان العصبه حيث بنت اما بنت صفه للملك
وبعد الاجوار بدار الحرب زال الملك فنزل ما بنت صفه
او حيانه له وسان فقال الملك بعد الاجوار بدارهم ان الملك
عبارة عن القدر الحقيقي المعتبر شرعا وبعد الاجوار زالت
القدر الحقيقي فنزل الاعتبار الشرعي ايضا فكان هذا الاستيلاء
واردا على مال مباح غير مملوك فوجب افاذه الملك كالحظ

والجيش والفقهاء الجامع منهما حاجه المبتولى اليه فان ظمير
عليها المليون فان وجدوها قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان
وجدوها بعد القسمة اخذوها بغير شيء ان احبوا القول عليه السلام
من وجد بغيره قد استولى عليها المشتركون ثم اجابته المليون
ان اجنته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة
خذ بالقسمه ان كنت وان دخلت الى دار الحرب فاجزوا فاستروا
ذلك واخرجه الى دار الاسلام فملكه الاول بالحصار ان سألوه
بالقن الذي اشتراه التاجر وان شأ ترك لانه اذا اخذه يعوض
والرد يمتنع عليه اما بذلك العوض غير متحقق عليه فكان له ان
يرجع بالقسمه ولا يملك غلبنا اهل الحرب بالغلبه مدبرنا ولا يملك
اولادنا ومكاتبنا واجوارنا وملك عليهم جميع ذلك لان هؤلاء
لا يملكون بسبب من الاسباب اما نحن وملك عليهم لانهم ارقا
حقنا واذ اتق عبد المليم فدخل اليهم واخذوه لم يملكوه
عند لي حنفه وان تد بغير اليهم واخذوه ملكوه وقالوا يملكون
العبد ايضا والصحيح قوله لان العبد حين ان جعل من دار الاسلام
قتل ان يبيع الى دار الحرب زالت يد المولى عنه لاستحالة
ثبوت يده في دار اخرى ولهذا لو وهبه لانه الصغير هذه

الحال لم يحز قسار يد فيه فهم جنس احذوه من يد نفسه
وهي يدك سلق صاحي القليلك قسار كن اشترى من العبد
او استوفى خلاف المزدوج دار الاسلام لان يد المولى
ثابته حكما وخلاف العبد لانه لا يملكه اصلا واذا لم يكن
للامام حمله محل عليها الغايم قسما من الفاضل قسمة
ايدع ليحاوها الى دار الاسلام ثم يرتفعها منهم فيقسمها
لان هذا فعل يعود منقصة اليهم فكان له ان يقول حقه
ولا يحوز بيع العنايم قبل القسمة لما اعمالم ملك قبل القسمة
لان اليد الحافظة امر لا بد منه ثبوت الملك لان الملك اذا
شترع لا قامه المصالح ودفوع الموانع واذا يتمكن من ذلك
اذا بقي المال في يده الى وقت الحاجة وانما سقى المال في يده
الى وقت الحاجة اذا كانت له يد حافظة مت ان اليد
الحافظة امر لا بد منه ثبوت الملك ولم يوجد لان اليد
الحافظة انما تحقق بالقدر على المقام مع من يقصد
وليس للفراة قوة المقاومة والمقاومة مع من يقصد
القائد لهم الكفرة والفراة اقلون دارهم وهم الثرون
والمجاهدة المقاومة للاقلين مع الاكثرين فتنت انه لم يمت

الملك للفراة ولا يحوز القسمة المبنية على الملك ومن مات
من الغافلين دار الحرب فلا حق له في الغنمة وقال الشافعي
اذا مات بعد ان يعضا الحرب فحقه لورثته والصحيح قولنا لما
كرنا انهم لم يملك قبل الاجرار بدار الاسلام فلا يحوز فيها
الارث ومن مات منهم بعد ان اخراجها الى دار الاسلام
فحقه لورثته لما ان حقهم قد استقر بالحياة ولا بأس بان
سقل الامام في حال القتال ويحوز بالنفل على القتال يقول
من قبل قتله سلبه او يقول للسيره قد جعلت لكم
الربع بعد الخمس لان فيه مصلحة للمؤمنين من حيث التقوية
والتشجيع والمخالطة بالنفس رغبة فيه ولا سقل بعد اجوار
الفاضل الغنمة الا من الخمس لانه لا يحوز بعلق حق الفاضل
به وثبت فيه ولا يحوز للامام ان يسقط حق بعضهم عنه خلاف
ما قيل للاجوار لان حقهم غير منقوصه بخان ان سقل هو
وخلاف الخمس لانه لا حق لهم فيه اصلا واذا لم يجعل السلب
للفائل فهو من جملة الغنمة والفاضل وغيره فيه سواء وقال
الشافعي اذا قتل المليم وهو من ليسهم له كافرا مقبلا لا يدبر
فله سلبه شرط الامام ذلك له او لم يستطع والصحيح قولنا
صحة المليم

من الغنمة المبنية على الملك ومن مات
من الغافلين دار الحرب فلا حق له في الغنمة وقال الشافعي
اذا مات بعد ان يعضا الحرب فحقه لورثته والصحيح قولنا لما
كرنا انهم لم يملك قبل الاجرار بدار الاسلام فلا يحوز فيها
الارث ومن مات منهم بعد ان اخراجها الى دار الاسلام
فحقه لورثته لما ان حقهم قد استقر بالحياة ولا بأس بان
سقل الامام في حال القتال ويحوز بالنفل على القتال يقول
من قبل قتله سلبه او يقول للسيره قد جعلت لكم
الربع بعد الخمس لان فيه مصلحة للمؤمنين من حيث التقوية
والتشجيع والمخالطة بالنفس رغبة فيه ولا سقل بعد اجوار
الفاضل الغنمة الا من الخمس لانه لا يحوز بعلق حق الفاضل
به وثبت فيه ولا يحوز للامام ان يسقط حق بعضهم عنه خلاف
ما قيل للاجوار لان حقهم غير منقوصه بخان ان سقل هو
وخلاف الخمس لانه لا حق لهم فيه اصلا واذا لم يجعل السلب
للفائل فهو من جملة الغنمة والفاضل وغيره فيه سواء وقال
الشافعي اذا قتل المليم وهو من ليسهم له كافرا مقبلا لا يدبر
فله سلبه شرط الامام ذلك له او لم يستطع والصحيح قولنا
صحة المليم

لأنه من جملة الغنم وهي لجميع الغافين بقوله تعالى واعلموا
أنما غنمتم من شيء الآية والسلب ماعلى القول من ثمانية
وسلاحيه ومركبه لأنها هي التي سلبت منه وإذا خرج الياقوت
من دار الحرب لم يحز لهم أن يعلووا من الغنم ولا يأكلوا
منها ومن فضل معه علفا وطعام رده إلى الغنم لأن الأجر
متعلقه بالحاجة وإذا رالت الحاجة رالت الأجرة فيرد
ما على لساق حق الجماعة به ونقسم الإمام الغنم فخرج جميعها
ونقسم الأربعة الأقسام من الغافين بقوله تعالى واعلموا أنما
غنمتم من شيء الآية ولأن النبي عليه السلام قسم الأربعة الأقسام من
الغافين للفارس سمان وللراجل سهم وقال أبو يوسف ومحمد
للفارس ثلاثة أسهم وهو قول الشافعي والصحيح قول أبي حنيفة
لأن الاستحقاق بالقتال والفرس لا يقتل كان ينبغي أن لا
يستحق بالفرس شيء لما أنه من آلات الحرب فلا يستحق
به كسائر الآلات إلا أن الأثر أراعت على سهم واحد فأخذنا
عما اتفق عليه الأثر وفيما اختلفت فيه الأمار بقتنا على أجل القياس
ولا نسهم إلا للفرس وأجد وقال أبو يوسف يسهم للفرس من الصحيح
ولنا لأن ما أراد على فرس واحد لا يحتاج إليه للقتال فبار

كالفرس الثالث والبراذن والعناق سوا ومن الناس من
قال لا يسهم للبراذن والصحيح قول العامة لأنه من الخيل
لأنه يصلح لكل واحد منهما منفعه لا يصلح لها إلا واحد
على الطلب والعرب والبردون أثبت على حمل السلاح
والشرائط في القتال فإذا كان كل واحد منهما منفعه
يحتسب بالقتال تباويا ولا يسهم لبراحله ولا لبقول لأنها آلة
فلا يستحق صاحبها الأجر كسائر الآلات إلا أنهم تركوا القياس
في الفرس مما سواه فبقى على أجل القياس ومن دخل دار
الحرب فاربيا فنفق فرسه استحق سهم فارس ومن دخل
دارا فاسترى فرسيا فله سهم راجل والمعتز عندنا جال
الرخول وعند الشافعي المعتز جال شيوود الوقوع والصحيح
قولنا لأنه وجد القتال منه فاريا بقدره وسبب استحقاق
سهم الفرسيان القتال فاريا لأن القتال سبب الأجر والأجر
سبب لشوق الملك لأنه سبب للاحتصاص بالمتاع حقيقة
فكون سببا للاحتصاص بالمتاع شرعا والملك ليس للاحتصاص
الحاجر لأنه لا يمكن الوقوف على القتال حقيقة فأقيم السبب
الظاهر البال عليه مقامه ومحاوره البدر فاريا سبب ذال

على القتال فارسا فامناه مقامه فكان القتال فارسا موحدا
نقدوا كما قلنا السفر مقام المشقة 2 حتى اسات الرخصة
ولا يسهم لملوك ولا اصراء ولا ذمي ولا حتى لما انهم لا يعاقبون
عائلا ولكن يرضخ لهم على حسب ما يراه الامام تطييبا لقلوبهم
ونفعا للمساواة بينهم واما الحسين فقيم على ثلاثة اقسامهم
للتباني ويسهم للمساكين ويسهم لآل بيت السبيل يدخل فقرا بني
هاشم فيهم ونفقون ولا يدفع الى اعتناهم شي وقال الساج
لهم خمس الخمس يستوي فيه فقيرهم وغنيهم ونقم بينهم
للمذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني عبد المطلب
دون بني امية وبني نوفل والصحيح قولنا لان الخلفاء
الراسدين قسموا الخمس على ثلاثة اقسامهم ولو كان لذوي
القربى سهم ما حل لهم اسقاطه فاما ما ذكر الله تعالى
في الخمس لنفسه فانما هو لا فتاح الكلام بتركها باسمه تعالى لما
روى سفيان الثوري عن عيسى بن ميلم سالت الحسين بن محمد
عن قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان الله خمسة قال
هذا مفتاح كلام الدنيا والاخرة ويسهم النبي سقط مائة كما
سقط الصفي وقال الساج هو الامام بعده ومنهم من قال يحل

2 الكراع والسلاح والصحيح قولنا لان هذا اليهم لو كان
باقالا فزوه الامم بعده وصرفوه 2 وجهه ولو يعاوا ذلك
لنقل المناقلا المتعاضه ويسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه
عن النبي عليه السلام بالنصرة وبعده بالعقر وقال الساج
يستحقونه بلا يسهم والصحيح قولنا روى ان النبي عليه السلام
اعطى بني المطلب وبني هاشم لم يعط بني نوفل ولا بني
عبد شمس فاعتشان وجنبرين مطيعين ولا انا لا نتكر فضل
بني هاشم مكانك الذي وضعك الله فيهم اما نحن فبنوا
المطلب 2 القرابة اليك يسوا فما بالك اعطيتهم وجوزنا
وقال عليه السلام انهم لن يزالوا معي الجاهلية ولا سلام هلكي
وشبك من اجابعه فيه تدعى ان المراد من قوله ولذي القربى
قرب النصرة فلا يكون للخصم مهاجرة واذا دخل الواحد
او الايمان الى دار الحرب مغترين بغراذن الامم الامام
واخذوا سيالهم خمس وقال الساج خمس والصحيح قولنا لان
العدد المبسر لا يدخلون لا عزار الدين بل لا تسبى المال
فباروا كالتجار واذا دخلت جماعة لها منعة واحذوا
سيا خمس وان لم ياذن لهم الامام لانه ما حود بطون المسلمين

وكان عنده مذهب فيه الحيس واذا دخل لليل دار
الحرب باجرا فلا يحل له ان يعرض شي من امواله فديما
لانهم مكتوبه من الدخول بشرط ترك العرض لهم فكان العرف
عذرا او خفرا للامان وهذا حرام فان عذرهم واحد
شبا وخرج به الى دار الاسلام ملكه ملكا محطورا وبور
ان تصدق به لانه ملكه بسبب حش و هو العذر
ومال الحزبي وان حرم بالامان لكن هذا الامنع من ثبوت
للملك لمن احد اليس ان اموالنا محطور عليهم ملكها
بالغلبه والاحرار ندارهم واذا دخل الحزبي النصارى
يشتائمنا لم ملكي ان نقيم دارنا سنه ونقول له الاقام
ان ائت تمام السنه وصعت عليك الجزية لان المتأثر
من الكفار لا يتحرك ان نقيم دارنا اقامة دائمة لان
اوامته ضررا بالمسلمين من حيث انه يقف على امورهم
عليهم فبعض بدل العدو الا ان المدة اليسره لا تمنع منها لما في
منعهم اضرار بالمسلمين من حيث اعطاء التسليم وارتفاع
الجبل نحو دنا مقامهم بقدر الحاجة اذا انت ان المقام
الطويل غير جائز والقليل حائرا احكنا الى حد فاصل

سهما وقد رنا ذلك ما دون السنه لان السنه مده حجب
فيما الجزية فلا يجوز ترك الكفار الجزية نقيم دارنا مده
الجزية بلا حيزه واذا لم يحز ذلك مقدم الامام اليه بالود
ان يلبه او يفتح الجزية ان اقام سنه فان اقام سنه من يوم
نقدم اليه احدث الجزية وجار دميلا ولا يتك ان يرجع الى
دار الحرب لان الجزية حلف عن الاسلام فان عاد الى دار
الحرب وترك ودعه عند يلم او ذمي او ديني اذ ذمتهم
صار دمه مباحا بالعود وما دار الاسلام من مال على
خطره اما انا حه دمه فليطال ان امانه واما حرمه ماله
فكله احرزه بيد صحبه وحكمه باق فيه وكان على
خطره وان اسرا او قتل سقطت ديونه وصارت الوديه
فيا وقال السامح يكون الوديه لورثته وله الديون
قولان احدهما انه لورثته والاخر انه مغموم والصحيح قولنا
اما الوديه فلا تخالو نقت لبعث له وهو لم يبق صار
ماله مباحا فملكه لان يد المودع يد المودع وصار كاللحال
يد عند الغلبه عليه فكان فيا واما الدين فلان المطالبة
به قد سقطت من جهة المستحق على البايد فاشبه البوا

وكان يد من عليه الدين اسبق لما ذمته من يد الغالين
 فكان هو اولى وما اوجف عليه المسلمون من اموال اهل
 الحرب بغير قتال بصرفه مصالح المسلمين كما يصرف
 الخراج لانه يتولى عليه تقوه المسلمين وارض العرب
 ارض عشر وهو ما بين العرب الى ملكه الى اقصى حجر
 بالمين مشتهرة الى حد الشام لان الخراج اما يوجد بطريق
 العي وهذا لا يتدنا به اليهم فوجب ان لا سعلق باراضهم
 كما لا سعلق بوقايمهم والسواد ارض خراج وهو ما بين
 العرب وعقبه جلوان ومن العلت الى عبادان وهذا
 عندنا لان عمر رضي الله عنه فتح السواد عنه واقراهم
 عليه ووقف عليها الخراج لمحض من الصحابة من غير تلبس
 وارض السواد مما لو كره لاهلها وحوز بيعهم لها وتصرفهم فيها
 لان عمر رضي الله عنه بقاها عليهم خراجته وكل ارض
 اسلم عليها اهلها او فوجت عنه وقيمت بين الغالين
 فهي ارض عشر لان الملام لا يتدنا سوطف الخراج عليه
 لانه اما يتدنا ما هو طهره وهو العشر وكل ارض
 فوجت عنه واقرا عليها اهلها فهي ارض خراج لان الخراج

ووقف
 عندنا
 عليه
 وارض
 السواد
 مما لو
 كره
 لاهلها
 وحوز
 بيعهم
 لها
 وتصرفهم
 فيها
 لان
 عمر
 رضي
 الله
 عنه
 بقاها
 عليهم
 خراجته
 وكل
 ارض
 اسلم
 عليها
 اهلها
 او
 فوجت
 عنه
 وقيمت
 بين
 الغالين
 فهي
 ارض
 عشر
 لان
 الملام
 لا
 يتدنا
 سوطف
 الخراج
 عليه
 لانه
 اما
 يتدنا
 ما
 هو
 طهره
 وهو
 العشر
 وكل
 ارض
 فوجت
 عنه
 واقرا
 عليها
 اهلها
 فهي
 ارض
 خراج
 لان
 الخراج

الخراج

مما يتدنى به الكافر لانه يتدنا بالعلو بالظهره ومن اجبا
 ارضا مواتا فهي عند لي يوسف معتبره بخرها فان كانت من
 ثمنه ارض الخراج فهي ارض الخراج وان كانت من حرا ارض
 العشر فهي عشرته والبصرة عنده عشرته ما جاء الصحابة
 وقال محمد بن احياء بن حفرها او عين استخرجها او
 ما دخله والفواقي ولا تنهار العظام التي لا تملكها احد
 فهي عشرته وان احياءها بما لا تنهار التي حفرتها الاعاج
 مثل نهر الملك ونحوه يورد في حرايته لان الملام
 يتدنا الخراج لكونه فيا الا ان يلتزمه قال احياءها بغير
 استسقاط او بغير ميز او بما لا تنهار العظام لم توجد للزام
 الخراج فلا يوضع عليه وان احياءها بما لا تنهار المملوك قد
 يعاقب بحدده الا تنهار حكم العي كن ملتزما الخراج ولا يي يوسف
 ان حتى الارض في حكم الارض حتى حاز لا تنهار لصاحب الارض
 حرمها فلكي الارض المحيية وحب اعتبارها بخرها الحق
 المتعلق بها والقياس بالبصرة ان يكون خراجها لان ان الصحابة
 وضعوا عليها العشر فتركوا القياس لاجماع الصحابة والخراج الذي
 وضعه عمر رضي الله عنه على السواد من كل حرب يبلغه املا

والرطوبة وهو ما حتر
من البقول مبراراً كالكرات وغيره

قفيظها شتم وهو طاع ودرهم ومن الرطوبة خمسة دراهم
ومن حرب الترم المتصل والنحل المتصل عشرة دراهم ولأن
وضعه هذا كان محضه الصعاب من غير تكبر وكان ذلك
اجماعاً منهم وما يوسى ذلك من الأصناف لوضع عليه
بحسب البطاقة فإن لم ينطق ما وضع عليها نقضهم لا مقام
ما روى أن عمر رضي الله عنه حين فتح القيوط دعوت حذيفة
بن اليمان وعثمان بن حصف فيسألهما ووضع عليهما الخراج
فلما عادا قال لهما عمر لعلكما جئتما الأرض ما لا ينطق فلا تزل
زدينا لاطافت وهذا يدل على أن المعتبر قدر البطاقة ولن عليه
على أرض الخراج الماء وانقطع عنها أو اصطلم الررع أنه فلا
خراج عليهم لأن الخراج المتأجب بمقابلته ما يحسب له صاحب
الأرض من المنفعة وإذا كنا نحقق تكون الأرض نأبياً أما نجحياً
لوقد برا ولم يوجد ما هنا فاشبهت الأرض السخنة التي
لا تست فان عطلها صاحبها فعليه الخراج لأنه يمكن من
الاستفاد بها وكانت نأبياً فقد برا ومن أسكن من أهل الخراج
أخذ منه الخراج على حاله لأن الخراج حق المعاملة فلا يسقط
بإسلام من عليه خلاف الحربة حيث يسقط بالإسلام وإن

أرض بحرم الرا
وتنبيه كفتان

كانت حق المعاملة لأنها وضعت على الرقاع إذا لا وإذا كان
الميلام حرام وأما الخراج وضع على الأرضين والحقوق للمالكة
من وهما إذا لا فلا يسقط بالإسلام وبحر إن يسترى للميلام
في الذي أرض خراج ويوجد منه الخراج أما جوار الشرا
مكونها ملكاً له وأما لزوم الخراج فلا نعلم استرى أرض خراج
جاء ملتزماً للخراج بالعدد وجار كما لو كفل جريه ذمي ولا عثر
الخارج من أرض الخراج لأنه قد أدى وظفقتها مرة فلا
يلزمه ثانياً والذي إذا استرى أرضاً عشرة يوال لو حصف
ورفر يوجد منه الخراج وقال أبو يوسف عشرة إن وقال محمد
عشر وأجد والتعلي إذا استرى أرض عشرة ذكره لأجل
عليه عشرة إن ولم يحك خلافاً قال الشيخ أبو الحسن هذا قول
أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد عليه عشر وأجد فإن باع
التعلي هذه الأرض من يملك أخذ منه عشرة إن عند أبي حنيفة
وقال أبو يوسف ومحمد عليه عشر وأجد فصل الحربة على
ضربين جريه لوضع التراضي والصلح فتعذر يجب ما يقع
عليه الاتفاق لأن التراضي وقع عليه دون غيره فلا يجوز
أخذ ما يقع عليه التراضي ولا جله ما روى أن النبي عليه السلام

صالح بني خزان على الف ومانق جله فلم ياحد منهم غيره
وهو به سندك الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار
واقهرهم على املاكهم فضع على العتي الظاهر العناء كل سنة
مائة واربعين درهما ماخذ منهم كل شهر اربعة دراهم
والمتوسط الحال اربعة وعشرون درهما كل شهر درهمين
والفقير للمعتل اثني عشر درهما كل شهر درهم وقال الشافعي
هي مقدرة بدinar يستوي فيها العتي والفقير والصالح ولنا
لان عمر رضي الله عنه كذا فعل لمحض من الصكاه من غير
كثير وتوضع الخربة على اهل الكتاب والمجوس وعبيده
الاوثان من العجم وقال الشافعي عبيده الاوثان تسترقون ولا
يوجد منهم الخربة والصحيح قولنا لانه يجوز استرقاق
رجالهم ويجوز احدا الجزية منهم كاهل الكتاب واما اهل
الكتاب فلقوله تعالى حتى يعطوا الخربة الاية واما من المجوس
فلقوله عليه السلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب ولا توضع
على عبيد الاوثان من العرب ولا المرتدين اما عبيد الاوثان
من العرب ولا تخم بالغوا في انذار النبي عليه السلام وتكذبوا
من وطنه فبحقوا على ذلك فلم يقبل منهم الا السيف او

الاسلام واما المرتدون فلقوله عليه السلام من تدل دونه
فاملوه ولا جزيه على اصراه ولا جزيه ولا ومن ولا اعمر ولا
فقير غير المعتل ولا على الرهائن الذين لا يحالطون الناس
لما المرء والصبي ولا نهما ليسان اهل القتال والخربة اما
على لا سقاط العتق ولكن الزمن ولا اعمر واما الفقير
الذي هو غير معتل فهو مدهنا وقال الشافعي توضع عليه
الخربة والصحيح قولنا لان غير المعتل لا يطبق الا اذا
والطاقة معتبره كما في جراح الاراضي واما الرهائن لا تقابلون
فلا توضع عليه الخربة ومن اسلم وعلمه سقطت عنه وقال
الشافعي لا يسقط والصحيح قولنا لقوله عليه السلام ليس على
ملك خربة وهذا نفى الاثنا والتقا وعلى هذا الخلاف اذا
مات الذي سقطت الجزية عندنا لما ان الموت ساقف معناها
وهو الصغار والزلة وان اجتمع جيران بداحلت الجزية
وهذا قول لي حقه ولي يوسف وقال محمد لا يتداخلان
وهو قول الشافعي والصحيح قول لي حقه ولي يوسف لا نهما
عقوبه فاذا احتضرت اسباها من جنس واحد تدخلت
كالجود وقد قال اصحابنا الخربة يجب باول الجول وقال

الشافع مضي الجول والصالح قولنا لانه قال حجب عند
 اسقاط القتل وكان وجوبه جل سقوط القتل كالجلع
 عن ذم العبد ولا يجوز اجدائي بيعه ولا كنيسة دار
 الاسلام لانه اعلا كلمة الكفر وان انهدمت البيعة والكنائس
 القديمة اعادوها لا نأقر رناهم عليها ولا نبية لا تبقى
 على البايده فاحلهم ايجادتها كباير انبيتهم وقالوا لو
 تخلى رجل منهم صومعه منعه منه لان الصومعة حرى
 مجرى الكنيسة ولو وجد اهل الذمة بالمفسر عن المسلمين
 في رقتهم ومرتكبيهم وبسر وجههم وملايسهم ولا يركبوا جليل
 ولا يحلون السلاح اما الاول فلان الاسلام حجب عظمه
 ومولاته والكافر لا فاذا احتلوا لا يقع الا من من عظيم
 الكافر فلهذا وجب قتلهم فاجل ان لا يترك احد من
 اهل الذمة بشبهة المسلمين في مركبه ولا هتبه اطهارا
 للذل والبغارة حقهم ولان فيه اعلا كلمة الله تعالى وقد
 قال اصحابنا ليس لهم طهار سى من المعاصي في امصار المسلمين
 ولا سبوا الحرم والخبر بظاهره لان هذا لم يدخل تحت الجهد ومن
 اسع من الجزية او قتل مسلما او سب النبي عليه السلام او زنا ببليلة

لم يسع من جهده ولا اسقى جهده الا ان يلحق برار الجرب او يفلو
 على موضع جباري نكاد قال اصحاب الشافعي يسع الجهد لجميع قواه
 ذلك والصحح لان الحرب خلف عن الاسلام في بيت انقاؤها
 ما امكن واذا ارتد الميمل عن الاسلام والعدا بالله عرض الاسلام
 عليه فان كانت له شبهة استفت له ولخص ثلاثة ايام فان اتم
 ولا وقت اما عرض الاسلام عليه لان الظاهر ان من ارتد فانما
 ارتد لشبهة دخلت عليه فاستحق العرض عليه لذكر الشبهة
 فالعنه والعرض غير واجب لانه من بعثه الرجوع والى كفر
 اذا بعثه الرجوع مسحب لحدود العرض عليه والى الحب لهما
 حوزان القيل فلقوله تعالى سئل عن ابي قوم اولى بان يتدبر
 نقائلوهم او يسلمون جاني النفس ان طراديه اهل الردة فان قتله
 قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ذلك ولا يسي على القاتل اما
 الكراهة فليترك العرض الذي فيه رجاء الاسلام اما لا يجزى
 فلان قبله واجب تبديل الدين فان طلب التاجيل اجل
 ثلاثة ايام وان لم يطلب فوض الى ربي الامام فان طلب على ظنه
 انه ان اجله اسلم اجله وان لم يغلب فجل قتله واما امره فلا تغل
 ولكن خمس حتى تسلم اما لا يقتل لان النبي عليه السلام منى عن قتله

وهذا عام واما الجش فلا بها التزم الاسلام بدخولنا فيه
 ومن التزم الاسلام لا يجوز لغيره على الكفر حده ويزول
 ملك المريد عن مواله برده ووالا ما عا فان اسلم غابت على
 جالسا وهذا قول لي حنيفه وقال ابو يوسف ومحمد لا يزول ملكه الا
 ان ابا يوسف جعل تصرفه بمنزله تصرف من عليه القصاص ويحرم
 جعله بمنزله المريض والصحيح قول لي حنيفه ان المريد هالك كما
 لما انه لم يركب جريره اسحق بها نفسه مكان هالك كما لو كان
 هالك حقيقة زالت املاكه قطعا فاذا كانت هالك كما زالت
 املاكه والافرا عما لما انه مدعو الى الاسلام رجاء حرمته
 فينقل حقيقة فان اسلم زالت الملك عنه مكانه لم يرد وان قتل
 او مات على رده استقر كفره واستقر زوال ملكه وان مات او قتل
 على رده انقل الكسبه في حال اسلامه الي ورثته المسلمين
 وكان الكسبه علم رده فبا وهذا قول لي حنيفه والافرا حرمته
 وقال الشافعي مخرج ذلك في الصحيح قول لي حنيفه انه كان لما
 هالك لما فاذا تم هلاكه كلفه وارثه وطاه كالموات الميم ولا يقال
 بان زوال ملكه اما ان يكون قبل الميراث او بعد او بعد الحكم لا شيء
 ولا يقرب به بل يعقبه وبعد الرقة هو كاف لان قول لي المريد الملك
 رده

اجرام

كما ان المريد للملك في حق الميم مونه ثم الموت يرد الملك عن الميم
 الميت فكذلك الرد للملك على الميم وان لحق بدار الحرب مريد
 حكم الحاكم بلحاظه وعقود ماله وامهات اولاده لانه بلحاظه صار
 حرمه حقيقة وحكما لانه قد بطل احراره لنفسه بدار الاسلام
 حتى عاد الي دار الحرب والحرم في دار الحرب كالبيت في حق
 المسلمين قال الله تعالى او من كان ميتا فاحيائه اي كافرا هديا
 لانه انما توقف على حكم الحاكم بالحق لان لقطع الحقوق معنى
 محقق فيه فوقف على انقاذ الحاكم كسائر المحدثات وحلت
 الدين عليه لان الحكم بلحاظه بدار الحرب بمنزله موته ونفاه الكسبه
 في حال الاسلام الي ورثته المسلمين وقال الشافعي يكون فيما لم يذكر
 وبعضه الدين الحق لزم منه في حال الاسلام كما الكسبه في حال رده وذكر
 فالزمته من الدين في حال رده كما الكسبه في حال اسلامه لان يفتل
 في الجامع الصغير ان ذلك فيما الكسبه حاله الاسلام لان يفتل
 فيكون فيما الكسبه حاله الرد لان الكسبه في الاسلام ميراث والدين
 مقدم على الميراث وهذا على اصل لي حنيفه للميراث فالكسبه في
 الميراث سواء دونه كسبه سواء في جميع الكسبه في الميراث او
 اشتراه او صرف فيه من مواله في حال رده موقوف فان اسلم

ميت يجهوده وان مات او قتل له الحق برار الحرب بطلت بنا على
نفس ان على اصل لو حينه الرد يترك الملك والامراء
ويكون سمرقانة موقوفة ايضا وهذا هو شرف حق ذلك جابر
لنصف من عليه القصاص وعند محمد هو لم يزل له المرفق مجور
لنصف فاته من المثلث واذا اجاب المرتد الى دار الاسلام ميلا فما
وجد في يد ورشته من شيء له بعينه اخذ وهذا على وجهين
لان عاد الى دار الاسلام قبل الحكم لم يقاتل او بعد الحكم لم يقاتل
ففي الوجه الاول سقط حكم الرده ليعود يقار كالتميز في الميلا
وفي الوجه الثاني ما وجد من ملكه فاما في يد ورشته اخذ لانه
ملك عليه المال بعينه عوضا عما دام على ملك وارثه حار ان يكون
له فيه حتى الرجوع كالمعنه فاما ما زال ملك الوارث عنه فلا رجوع
له فيه اصله كالمعنه اذ ان العن ملك الوصوب له انه سقط
حتى الرجوع فيها والمرتد اذ اصرقت في طائفة في حال ردتها
جان فخر فيها لان عيتمه المال تنبع لعصمه النفس في الرده لا يرد
بعصمه نفسهما حتى لا ينقل فكل عيتمه بالماء ولا كذلك الرجل
وهذا اذا كانت قبل الجناح برار الحرب فاما بعد الجناح برار الحرب
الاسفد ان عصمه نفسهما يرد الى الجناح حتى يستوفى ولا يستوفى

المالك كما فلكا عصمه بالماء يرد الى ارضه وارضى به يعلب يؤخذ
من امواله صوف ما يؤخذ من اموال المسلمين لان عمر رضي الله عنه
صالحهم على ذلك ويؤخذ من ثيابهم ولا يؤخذ من صيانتهم وقال
ابن عباس رضي الله عنهما لا يؤخذ من ثيابهم والحق في قولنا ان هذا كان
وجب الصلح حار اخوه من الدنيا لقوله عليه السلام يؤخذ من كل
جانب وجانبه واجابه الامام من الخراج من اموال بني تغلب
وبني اهل الحرب الى الامام والجزية يصرف في مصالح
المسلمين فيسدد منه الثغور وسنى القياطر والجسور ويعطى
قضاة المسلمين وعلماءهم وعلماءهم منه ما يكفهم ويدفع منه اوراق
المقاتله وذراريهم لان جميع هذه الاموال وصيحت النصارى
غيره وقال فكون موضع من المال وقال من المال فبقا
المسلمين والوجه التي ذكرها كلها حايده الى مصالح المسلمين
فحار الصوف واليهما واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد جرحوا
عن طاعة الامام وجامهم الى العود الى الجماعة وكشف عنهم
شبهتهم لما روى ان عليا رضي الله عنه ارسل برعاس فدها اهل
حروا وبناظرهم قبل قتالهم ولا يبداء بهم حتى يردوه فان ردوا
فانكهم حتى يفرق جمعهم لقول تعالى وما لوكا التي تنفي حتى تولى الامر الله

وروى عن ابي حمزة انه قال سئل الرجل ان يقتل الفسدة ويترك
 اربابا كذلك اذا لم يكن هناك امام يدعوا الى القاتل فاما اذا دعاه
 وعنده قنبره وعناكم ببعده المصلح عن ذلك لظاهر ما لو ناس من
 فان كان لهم فيه اجبر على حرجهم واسع مولهم لان الغرض من قتالهم
 ان الله بفهمهم حتى لم يات لهم فيه يرجعون اليه لا يروى في المولى لانه
 يرجع الى البغاه فعود الى قتال اهل البدر وحذي الجرح بمحمل
 ان يوافقوا الى القتال فجاز فله ولا يبرئ منهم حتى قتله اذا كان قد صلح
 لما انه لم يزل نفسه وجاز خلع شمله وان راى ندمان ان يحشه حتى يود
 اهل البغى عن البغى جاز وان لم يكن فيه لم يحضر على حرجهم ولم يسمع مولهم لان
 المصداق ان الله جمعهم وقد جعل بالهم ذريرة ولا يسم
 ما لهم لا يسم مسلمون فلا نعمت ما لهم ولا باس بان يعاملوا صلاحهم ان احاج
 المسلمون اليه وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لان الامام ان يخذل
 الباعى كان ذلكا والى فنجس له امام امواهم ولا يروى عليها ولا تقسمها حق
 يتوبوا فيردها عليهم لما ان مالهم لا يملك بالقهر والامتناع وانما يسمع عنهم
 لئلا يستعصوا على القتال فاذا زال هذا المعنى وجت عليهم امواهم
 وما جاء اهل البغى من البلاد التي عليها علمها من الخراج والعشر ما خذه
 له امام ثمالا ان حرم ندمان في لاخذ انما لم يجل الخبايا ولا يوجد هذا

يبرأ لهم من قتال البغاة

في حقهم فان صرفوه في حقه اخرى من اخذ منه وان لم يكن صرفوه في وجهه
 افتوا فيما بينهم ومن الله تعالى ان تعدوا اذ كان في الفصل الاول وصل عنهم
 الحق الى المسجون بخلاف الفصل الثاني الا ان بالدفع اليهم سقطت المطالبة
 وسقوط المطالبة عنهم في الظاهر لا يمنع وجوبه فيما بينهم ومن الله تعالى
 كما يبرأ اموال الباطنة **فصل** وبالمثل من اهل البغى من نفس او مال
 فلا ضمان على كل واحد من الغرض لمحدس الزمري وجع الفسدة
 العظمه واجبا ب رسول الله عليه السلام متوافرون على ان كل له ارباب
 تناول الغنائم فهو حر وكل مال ائلف ماويل الغنائم فلا ضمان فيه وكل
 فزوج اسلم ماويل الغنائم فلا حرفة وما كان قايما لمعية **فصل**
 فيما نصرت الكافر مسلما اعلم بان الكافر على قسمين منهم من تحدد النار
 وبعد الاوثان وتبنيه وهم على ضربين منهم من شرب معه غيره وهو
 اذا قال لا اله الا الله كان ذلك اسلاما منه وكذا اذا قال اشهد ان محمدا
 رسول الله فانهم في دينهم يسعون من كل واحد من الشهداء من فاذا اتوها
 على ذلك اساق لهم عما كانوا عليه وعلى هذا اذا قالوا اسلمنا او نحن مسلمون
 والقيم الثاني من سبب النار ولا ينزك معه غيره كالتوحيد ولكنه يحذر
 الرسالة فانه لا يكون مثله لقوله لا اله الا الله لا يملك عما كان عليه فان
 قال اسلم ان محمدا رسول كان مسلما وفروا من اهل الكتاب لقولون عهد

بعينه

بل يقتلهم

رسوله الى العرب دس بني اسرائيل فحسب الفقه لا يكون احد منهم مسلما ما سار
الشهادتين حتى يتردوا من الدين الذي هم عليه ولو قالوا وجد منهم انا
مؤمن لم يكن بذلك حجة عليهم ويحسب ان الامانة والاسلام ما هم عليه وما
روى في الحديث فاذا قالوا لها عصوا مني دماهم واموالهم لا اتبعها
فان ذلك في عهد الاوثان وكاب القلم لهم في ذلك الزمان ولو
قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله وابد اس النصرانية لا يكون مسلما لما
ان ابراهيم النصرانية مدخوله في دين اخر من اليهودية وعمرها فان البيع ذلك
وادخل في دين الاسلام او في دين محمد كان مسلما لانه قد سار من لاهد وظهر
في ذلك فان قال اليهودي انا مسلم او قد اسلمت مسلم عن ذلك فان قال ادبر
به ترك دين اليهودية والادخل في دين الاسلام كان بذلك مسلما وان قال
ما اردت رجوعا عن ديني ولكن اردت ان اسلم عليك مسلم قال فليسلم
عن شي من ذلك حتى جعل يطلع مع المسلمين في ساجدهم الصلوة في جماعة
او اقرانه صلى مع المسلمين او اذن في بعض ساجدهم كان مسلما ولو
لاوه نصلي ونحده كما يطلع في ساجده المسلمين او يولن لغيره
لم يكن بذلك مسلما ولو صلى في حاشية كان مسلما وقال الشافعي لا يكون مسلما
والله اعلم بكتابه فاما الحنفية والامامية
حل للرجل لبس الحرير وحل للنساء ان النبي عليه السلام اخذ حبرا

سأله وذو هذا يمينه ثم رفع يده عليه فقال هذا حرامان
على ذكوب امتي حل لا ياتهم ولا ياتون عند لي حصة
وقال ابو يوسف ومحمد بكروه ووشد لان التثمين بالتورث والذم
ممثل للبئس والله من عاده اليه فمن ولا لي حصة ان العليل
من الملبوس جلال فلكي القليل من البئس ولا يستعمل
ولا يات بئس الدجاج الحرج عندها لان الحاجة ماسة
اليه الحرج لكونه ادفع واذهب وعند لي حصة بكرة فغيره
لان الحرام لا يخل الا عند الضرورة وقد اندفعت بلا دني
وهو المخلوط ولا يات بئس اللحم اذا كان سدا ابر سدا
ولحمته قطنا او خزا لان الثوب يغير ثوبا بالجمه فكانت
العبه لها دون غيرها ولا يجوز للرجال الجلي والذهب
ولا بالفضه الا الحاتم والمنطقه وجلبه السيف والاجل فيه حرام
ما روي من التحريم الا انه اطلق العليل من الفضه ومن
الجرب ايضا وهو قدر العالم ليكون فودجال للسر الكامل
وقد اندفعت هذه الضرورة بالاحتتم بالفضه متى الذهب
على حكم التحريم والحلقه هي المعتره واما المطبقه وجلبه
السيف فلورود الآثار بالرخصة السلاح وكور للبئس الجلي

والذهب والفضة لقوله عليه السلام في الذهب والفضة حل لا تأثم
وكره ان يلبس الصبي الذهب والحرير لانه لما كان حراما يجب
ان تحبب الصبي عن الحرام ليتألف ذلك ولا ثم على من لبسه
لانه ليس من اهل المأثم ولا يجوز الاكل والشرب والادهان
والتنطس في ائمة الذهب والفضة للرجال والنساء لان ذاك
تشبيه بركى الشركين وتتبع بهم اليرفين فكان مكروها
ولا يائس باستعمال ائمة الرجاح والبلور والعقيق وقال
الشافعي يكره والمصنف قولنا لان المنع كان لاجل التمايز فلم
يكن لهم غايه في التمايز بغير الذهب والفضة وحجج الشافعي
لاننا المقتض عددا في حصفه والركوب على السير المقتض
والجاوب على السير المقتض وقال ابو يوسف ومحمد يكره
ذلك وعلى هذا المداخن والحيامر والمرأة والحام
والركاب والتفر كل ذلك غير مكروه وعندنا يكره وعن
محمد مثل قول لي حصفه والمصنف قول لي حصفه لان الفضة
تأبى لانا حتى دخلت في البيع تبعا فلا يكره كطراز النب
ثم هذا الاختلاف فيما خلاص واما الموهبة الذي لا يخالص
منه شي لا يائس به بالاجماع وكره النقش في المصنف

والنقش لانه ادخال غير القرآن في القرآن يكره قال مشايخنا
هذا زمانهم اما زماننا النقض حسن فانه امر لا يرد منه
لأنه ليس في وسعهم معرفة الاعراب من غير ذلك
فكان تركه تليينهم مائيس في وسعهم فخير سبيلهم ان القرآن
وكان الشرح ليواليين يقول لا يكره كتابه تراجم النسخ
على حسب ما جرت به العادة لما فيه من الاية عن معنى
السورة وكان منزله كقبة التسمية او ايل السهر ولا
يائس بتجليه للمصنف ونقش المصحف وحرقة ما الذهب
لما فيه من تعظيم بيت الله تعالى وما ورد من النهي عن
ذلك محمول على انه اذا قصد بذلك رينة الدنيا وكره
استخدام الخصبان لما في الرغبة اليهم حث على فعل الخبا
وهو محرم بقوله عليه السلام لا خبا في الاسلام ولا يائس خبا
الجهائم وانزوا الحمير على الخيل اما الاول فلان فيه منفعه
للجهيمه والناس محار واما الثاني فلان النبي عليه السلام ركب
البغلة واتخذها ولو كان اسرا للحمير مكروها لما فعل لان الركوب
حصيد دعوا اليه للحاجه وحجج ان نقيل في الهدية والادن قول
العبد والعتي والقياس ان لا نقيل لما انه ليس لهما قول صحيح

وجه الاستحسان اننا لو لم نقل قولهما ذلك ادى الى الخرج
والضيق بالناس وذلك لا يجوز فالواجب العمل في ذلك على
غلبة الظن من السماع ومن باع شيئا ولم يخبر ان ذلك الشيء
لغيره فلا ياتين بان تستر من ثقل قوله انه له وان كان
عني ثوبه الا ان يكون مثله لا ملك فمثل ذلك الشيء وحده التزوه
منه وثقل المعاملات قول الفاسق لما ان اعتار البوراله
في اخذ المعاملات صفا ومشقة ولا ثقل في اخذ الرمانات
الا العدل لانه خبر سلق بالدين فلا ثقل فيه قول غير العدل
كأخبار الرسول عليه السلام ولا يجوز للرجل ان ينظر في الحنثه
الا الى وجهها وكفيها لانها تنظر في كشف كفيها الاحد والا
عطاه المعاملات والى كشف وجهها لنقام عليها الشهادات
وخصر لها ذلك ولم يجعل من جملها العورات واما قدمها
فلا يجوز النظر اليها رواية لعدم الحاجة اليه ورواية
اخرى يجوز لتحقيق الضرورة في الحمله وان كان لا ياتين
الشهوة لا ينظر الى وجهها الا الحاجة لقوله عليه السلام من
نظر الى محاسن احبته حبت عينه الا انك يوم القيامة
وحوار للقاضي اذا اراد ان يحكم عليهما وللشاهد اذا اراد

الشهادة عليهما ان ينظر الى وجهها وان خاف ان يشتبه
لانه لا يجد بذكر من النظر هذه المواضع والضرورات
تبيح المحظورات ويسعى عند النظر ان يقصد اداء الشهادة
او الحكم عليها ولا يقصد فضا الشهوة لانه لو قدر على الحزن
فلا كان عليه الحزن فعند الحزن عن ذلك يلزمه الحزن
قصد كما لو تنسب للشرك باطفال الميتمين وحوار للطبيب
ان ينظر الى موضع المرض منها لما ان الضرورة لها تأثير
في اناحه المحرمات كساول المنيه عند الضرورة وينظر
الرجل في الرجل الى جميع بدنه الا ما بين سترته الى ركبته
لقوله عليه السلام يحرم الرجل ما بين سترته الى ركبته و
روايه ما دون سترته حتى يحاور ركبته وبه تنسب ان
السيرة ليست بعورة ولان التعامل الطاهر فيما بين الناس
انهم اذا اتزروا في الحمامات ابدوا عن السرة من غير كبر
دل على انها ليست بعورة واما الركبة فهي من العورة عندنا
وعند السامع ليست من العورة والصحيح قولنا لقوله عليه
السلام الركبة من العورة وحوار للمراه ان ينظر من الرجل ما
ينظر الرجل اليه منه لان ما لا يكون عورة والنظر اليه مباح

مطلقا للرجال والنساء جميعا كالسباب وخوها فان كانت
لو نظرت لا تأمن ان يستهي ويكن عليه البرايا لها وحيت
الى ان تغيب بصرها عنه لتأمن فتواقعه المحطور وتنظر
المراه من المراه الى ما يحور للرجل ان سطر اليه من الرجل
ماعتنار معنى المجانسه وكهذا تغيب المراه المراه بعد
موتها كما يغيب الرجل للرجل والعرف الطاهر جميع
البلدان بيتا الحامات للنساء ومكينهن من دخولها دليل
على صحة ما قلنا ونظر الرجل من اقته التي حل له زوجته
الى فرجها لان ما فوق النظر وهو ليس والغشيان جلالتهما
لان لا ولي ان لا ينظر كل واحد منهما الى غيره ما حرم لان
النظر الى العورة يورث النسيان ونظر الرجل من دوات
محارمه الى الوجه والرايس والصدر والساق والعضدين
لقوله تعالى ولا يبدن ينهن الا ليحولنهن لايه ولم يرد به
عن الزينه لما انه تناع الاسواق وبراه الاحاث ولكن
المراد مواضع الزينه وهذه الاعضاء مواضع الزينه وهذا اذا
امن الشهوه على نفسه وعليهما ما اذا لم يأتى لا يحل ما انه
نوع رنا وجرمه الزنا بدوات المحارم اعطى ولا ينظر الى

ظهورها وبطنها لان جرمه الطهار دليل على جرمه الظاهر
فاذا سب في الظهور بدت في البطن لما انه اقرب الى الماتى
والى ان يكون مشتتات منها ولا باس بان ينس ما حار ان ينظر
اليه منها لما روى عن النبي عليه السلام كان يقبل رايس وامه
ونقول اجد منها ربح الحنه ونظر الرجل من علوكه غيره
الى ما يحور ان ينظر اليه من دوات محارمه لما ان الامه
يسلعه فتنبى الحاجة الى النظر الى ما هو المقصود من محاسنها
واما طهرها وبطنها لما منع من دوات المحارم مع عدم
الشهوه غالبا ففي الامه اولى ولا باس ان ينس ذلك اذا
اراد الشرا فان خاف ان يستهي لان النظر انما يحور للحاجة
والحاجة في ليس موجود كما قلنا في الشاهد والطبيب والخصي
في النظر الى الاجنبه كالفحل لان الخصي والاحكام السهاداق
والموارث كالفحل لذلك لانه منقطع عضو اخر ومعنى الغشه
لا سعدم فالخصي قد جامع ولا يحور للمأكول ان ينظر الى سنده
لا الى ما يحور للاجنبى ان ينظر اليه منها لما انه ليس بينهما
روحه ولا محرمه وجرمه المناجحه الباسه بينهما على شرف
الزوال وكانت منكوجه الغير ومعتدته ومعنى النكوى

لا يحق لأن احاذ العبد لا استخدام خارج البيت
دون الداخل ويعزل عن امته بغير اذنهما ولا يعزل
عن زوجته الا باذنها لان للحجرة حق الوطى بديل
ثبوت الخمار لها عند ملكي الغيب فيه ما لجت والحق
فتوقف حوار العزل على اذنها فاما الامه فلا حق لها فيه
فلا يعترضها وروح الامه الاذن في العزل الى مولها
وقال لموسى هو لها وقول محمد مضطرب **فصل**
ويكره الاحتكار في اقوات الادميين والبهائم اذا كان
بلد يضر الاحتكار باهله لانه يعلق به حق العاقل فهو
يريد قطع حقهم فلا يطلق له ذلك وكما يكره الاحتكار
في ملكه بل في جلب لما فيه من التضييق على المسلمين فكره
مده الجبس اذا قلت لا يكون احتكارا واذا اطالت
كان احتكارا وعن اصحابنا انهم ثدروها بالشهر لان ما
دون الشهر قليل والشهر وما فوقه كثير يقع التفاوت
في الاحتكار بين ان يترقب الخط ومن احتكر علة ضيقته
او ما جلبه من بلد اخر فليس احتكارا لان ذلك حاله حقه
حتى كان له ان لا يردع ارضه ولا جلب فلم يكن الجبس

الاحتكار في الجبس

مسطاح حق غيره ولا مضرًا باهل بلده فلا يمنع من ذلك ثم
قوله وما جلبه من بلد اخر يجوز على اطلاق عندنا حقه
اما عندنا في نوره يكره ذلك وعند محمد كل ما يندرج
الى المجر عاده فهو منكره فاما المجر حرم الاحتكار عند
ولا ينبغي للسلطان ان يستعير على الناس لقوله عليه السلام
مثل هذا ان الله هو الميسر الا اذا كان اربابا بطعام
تجكمون وتتعدون عن القمه تعدا فاحتكار القاضى عن
صانه حقوق المسلمين الا بالتعسير فلا يابس به مشهور اهل
الري والبصر ويكره بيع السلاح في ايام الفتنه يزيد به
من اهل الفتنه وبيعهم طافه من الاعانه على المعصيه
ولا يابس بيع المعصيه ممن تعلم انه يتخذها لان عن
المعصيه لا يستعمل في المعصيه بل بعد الاستحالة خلاف
بيع السلاح لان عينه تستعمل في المعصيه ولا ينبغي الاحتكار
يدعو الله الى به واكره ان يقول حق خلقك او حق انبيائك
ورسلك لانه لا حق للمخلوق على الخالق ولا يابس بان تربط
الخط في اصبعة او حلقه لان النبي عليه السلام كان يقول ذلك
وقول ذلك لم يذكر الحادته والله اعلم بالصواب والله المبرح

كتاب الوصايا قال رحمه الله
الوصية غير واجبة وهي متجته ومن الناس من قال الوصية
والصحيح قولنا لا بها اتيان حتى مال له غير يعقد فلا يكون
واجبا كإجارته والهدية ولا يجوز الوصية لو ارثه إلا أن يحجزها
لورثته لقوله عليه السلام لا وصية لوارث إلا أن يحجزها الورثة
ولا يجوز ما زاد على الثلث لقوله عليه السلام إن الله تعالى جعل
لكم ثلاث أموالكم في أخرا عماركم في يادته في أعمالكم حتى للثلث
ولا وصية للقاتل لقوله عليه السلام لا وصية للقاتل فإن إجارته
لورثته الوصية للقاتل يجوز بخلاف أبي يوسف وجوز للمسلم
أن يوصي للكافر والكافر للمسلم لأن الكافر يساوي المسلم فيما
يرجع إلى المعاملات الزناوته ومول الوصية بعد الموت
فإن قلنا للموالة في الحيوة أو ردّها فذلك باطل لأن
الوصية معتبرة إلى قبول الموالة عندنا خلافا لفرقنا
ملك فلا ملك للموحي نقل ملكه إلى ملك غيره بغير اختياره
لا إذا كان له عليه ولاية وليس للموحي على الموالة ولاية
وإذا امتنع من القول يعتبر مقول لا ينعى إلا بعد الموت لأنه
مليك مضاف إلى ما بعد الموت معتبر القبول في ذلك الموت

ولما القبول والرد قبل ذلك لا يعتبر به كونه جابلا قبل
الأكاب ويستحب أن يوصي الإنسان بدون الثلث لأن الأخبار
دلت على استحباب الوصية لمن له مال كثير فاما من له
مال قليل وله ورثة فلا ولي أن لا يوصي لقوله عليه السلام لا
تدع ورثتك أغنيا خير من أن تدعهم عالة شكفون الناس
إذا أوصى إلى رجل فقبل العني وجهه الموحي وردّها في
غير وجهه فليس يرتد وإن ردّها وجهه فهو ردّ لأن الوصية
لا يلزمه اللوابة لا بقبوله أو ما جرى مجراه لأنه متبرع
بالتصرف فلا يلزمه إلا برضاه وإذا ردّها وجهه فقد اظهر عدم
الرضا بالالتزام فلا يلزمه فاما إذا قبل وجهه فليس له أن
يردّها غير وجهه لأنه مات معتقدا على قبوله وفي تصحيح
الردّ غير وجهه انقاع الوصية في عرور فلا يجوز كما أنه لا يجوز
للموكل أن يعزل نفسه لهذا كذا هذا والموالية به ملك بالقبول
لا بماله واحدة وهي أن يموت الموحي ثم يموت الموالة قبل
القبول فمدخل الموالية به ملك ورثته والقبول أن سطر
الوصية لأن ما فيها بالقبول وقد فات كأكاب التابع سطر
موته قبل قبول المستر كذا هذا وجه الاستحسان أن الوصية

فثبت له ولاية الردى

مثبتة للمالك إلا أن البطل شرطه بالكيفية أنه لو لم تثبت له ولاية
الردى لم يضر به الموجه له عسى وإذا أوصى إلى عبد أو فاسق
أو كافراً أخرجهم القاضي من الوصية ونصب غيره أما العبد
فلأنه لو أقر على الوصاية وهو لا يقدر على القيام بها لكونه متابعاً
فملوكه لمولاة كان تضييقاً لحق الميت وإن أجاز فله أن يزوج
ويبيع العبد فكان إخراجهم أولى فلو تصرف العبد قبل أن
يخرجه القاضي جاز تصرفه لأن الأباة لو كمل بعد الموت فيؤثر
بالتوكيل قبل الموت وأما الكافر فإطلاق هذا اللفظ يقتضي
حوار الوصية وذكر السمع أبو الحسن أنها باطلة فيجوز أن يوصي
ذلك إن للقاضي أن سطلها ويحتمل أنها باطلة جعقة
والأول أصح لكونه أهلاً للتصرف إلا أن القاضي إن أخرجه لما كان
الكافر لا يوفى على السام وأما الفاسق فهو مذموم وعند
السام لا يصح والصحيح قولنا أنه أهلاً للتصرف إلا أن القاضي
يخرجه عن الوصاية لما قلنا أنه لا يوفى عليه ومن أوصى إلى
عبد نفسه وفي العروة لم يجرم به الوصية لأن الكبير يلي على
العبد فيستحيل أن يلي العبد عليه أما إذا كان جميع الورثة
صغاراً جازت الوصية إليه عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف ويحمد

تصرفه

والسابع لأنه يجوز عليهم حال حيوة الأب بأمه فكذلك يورث
وفاته حاراً لأن سعد تصرفه عليهم بأمه كما في الجوس من
أوصى إلى من يخرج عن القيام بالوصية ضم إليه القاضي غيره نظراً
للتزكية والعروة ومن أوصى إلى رجلين لم يزل أحدهما أن
يتصرف عند أبي حنيفة ويحمد دون صاحبه إلا في شرا الفتي الميت
ويحويه وطعام البغفار وكسوتهم ورد وديعه بعينها ورضا
الدين وسعيد وصيته بعينها وعق عنه بعينه والخصومة
في حقوق وقال أبو يوسف يجوز لكل واحد منهما ما يرضيه الميت
والصحيح قولهما لأن الموصي رضي براضتهما دون رأي أحدهما
وأشبهه الوكيلين إلا فيما يكون تأخيرهما إلى اجتماعهما
ضراً أو يكون مما لا يقدر على الوأي كوشرا الكفن وشرا ما لا
يقد منه للصغير فإن تأخير هذه الأشياء إلى اجتماعهما ضرر
والموصي يقدر به الاحتياط دون الضرر وكذا الخصومة لا تكفي
إذا اجتمع عالم بفهم كلام واحد منهما فكان فيه ضرباً وأما
تصرف الوصية بعينها أو رد وديعه بعينها وعق عنه بعينه
هذه الأشياء مما لا تقف على الوأي فلا يحتاج إلى اجتماعهما
وأما قضا الدين فإن ربح الدين إذا أخذ من مال الميت

ابتدا حار فعمل احد الوجهين احور ومن اوجه لوجل سلت
 ماله ولاخر سلت ماله فلم يحز الورثة فالثالث بينهما نصفان
 لان عند عدم الاحازة من الورثة تضيق الثلث عن حقيهما
 وقد تساوى الوجهين في تساويان ٢ الثلث لان التساوي ٢
 سبب الاستحقاق موجب للتساوي ٢ نفس الاستحقاق كما
 لو اجمع الديون ٢ باب الميراث فان اوجه لا حدها بالثلث
 ولاخر بالسدس والثالث بينهما املا لان الثلث تضيق عن
 حقيهما ولكل واحد منهما سبب صحيح فيقتسمان على قدر
 حقيهما كما صحاب الديون اذا ضاقت عن حقيهم التركة
 فتكون لصاحب السدس سهم ولصاحب الثلث سهمان فل
 اوجه لا حدها بجميع ماله ولاخر سلت ماله فلم يحز الورثة
 والثالث بينهما على اربعة عند لي يوسف ومحمد والسلف
 وقال لي خمسة الثلث بينهما نصفان وكان لوصفة لا نصيب
 للموالة فلما زاد على الثلث الا ٢ المجاباه والسعيه والارام
 المرسله والصحيح قول لي خمسة لان الضرب للظهور الاستحقاق
 فاذا بطل الاستحقاق لتعلق حق الورثة بطل الضرب ايضا
 اما الدرهم المرسله فلم يعقد على حق الوارث ومن

الحاضر ان تتعلق بالاستحقاق بجميعها من غير احازة مع
 قيام حق الورثة بان يزيد المال فلذلك حار الضرب بها
 وان راحق على قدر الثلث والعن الموقوف والمرضى للموصي
 به والمتعلق بالموت والمجاباه ٢ البوي وجابا بالسعيه فهي
 معني الدرهم المرسله فهي خمس ضايل لضرب الموالة
 فلما زاد على الثلث عند لي خمسة رحمه الله ومن اوجه
 وعلمه دين محيط ماله لم يحز الوجهين الا ان يرا الفهما من
 الدين لان الدين اقوى من الوجهية لانه واجب وهي تنزع
 وكان الا ابتدا ملاقوى اولى ومن اوجه نصيب منه فالوصية
 باطله وعن رفيعانه نصيب كالوصية بثلث المال وجه قولنا
 ان الوصية تعلقت بملك الكافر فلا يصح كالوصية بملك زيد وان
 اوجه مثل نصيب اننه جار ومكون ٢ الحقيقة وصية نصف
 المال اذا كان له ابن واحد فان احازه جار ولا يكون له
 الثلث لان مثل الشئ غيره فان كان له ابنان فلموالة الثلث
 لانه جعل له مثل نصيب ابن فصار الموالة منزله ابن اخر
 فيضاف اليه عديد البنين واجد فيقيم المال على ذلك فان
 اوجه مثل نصيب ابن لو كان وليس له ابن فله نصف المال وان

الحاضر ان تتعلق بالاستحقاق بجميعها من غير احازة مع
 قيام حق الورثة بان يزيد المال فلذلك حار الضرب بها
 وان راحق على قدر الثلث والعن الموقوف والمرضى للموصي
 به والمتعلق بالموت والمجاباه ٢ البوي وجابا بالسعيه فهي
 معني الدرهم المرسله فهي خمس ضايل لضرب الموالة
 فلما زاد على الثلث عند لي خمسة رحمه الله ومن اوجه
 وعلمه دين محيط ماله لم يحز الوجهين الا ان يرا الفهما من
 الدين لان الدين اقوى من الوجهية لانه واجب وهي تنزع
 وكان الا ابتدا ملاقوى اولى ومن اوجه نصيب منه فالوصية
 باطله وعن رفيعانه نصيب كالوصية بثلث المال وجه قولنا
 ان الوصية تعلقت بملك الكافر فلا يصح كالوصية بملك زيد وان
 اوجه مثل نصيب اننه جار ومكون ٢ الحقيقة وصية نصف
 المال اذا كان له ابن واحد فان احازه جار ولا يكون له
 الثلث لان مثل الشئ غيره فان كان له ابنان فلموالة الثلث
 لانه جعل له مثل نصيب ابن فصار الموالة منزله ابن اخر
 فيضاف اليه عديد البنين واجد فيقيم المال على ذلك فان
 اوجه مثل نصيب ابن لو كان وليس له ابن فله نصف المال وان

اي ابن واحد

كان له ابن فله ثلث المال لان الابن الآخر تقدر موجودا فيكون
 وصية مثل نصيب اجدتهم ومن اعتق عبدا في موهبة او باع
 وجابا او وهب ذلك كله جابر وهو يحترق من الثلث ويصير
 به مع اصحاب الوجبا لان حق العرثة متعلق بمال الميراث من
 الموت مما اوجبته تلك الحالة لكون من الثلث كما لو علقه
 بالموت وعلى هذا حكم ما اوجهه الميراث على نفسه في دمه فهو
 حكم الوصية كالضمان والكفالة لانه منهم فيه كما هو متعم
 في الهبة فان جابا سم اعتق والمجاياه اولى عند لي حصة
 وان اعتق جابا بها سوا فلا العتق اولى فيهما جميعا لكون
 العتق اقوى من حث انه لا نقل الفسخ ولا يبي حصة لهما
 اعني العتق المجاياه قد تساويا من حث انه لا بالحجة الفسخ من
 جهة الموصي والمجاياه مزية لانها متعلقة بعقد معاوضة فاذا
 تقدم العتق فقد تساوى المجاياه في الثبوت وحظ له مزية
 التقدم لان الانسان تقدم الاله عند موته والمجاياه مزية اخرى
 وهي تعاقد بعقد معاوضة وللعق مزية واحدة وهي بعد الفسخ
 فيه وقد ساوته المجاياه في هذه المزية فلهذا تقدمت ومن اوصى
 سهم من ماله فلما حجب سهم العرثة الا ان يعبر من السديس

وهو الاصل
 في
 ميراث
 العرثة
 جبه

وهذا قول لي حصة ورفر وعنه في رواية اخرى ان له احس
 سهام العرثة الا ان يكون اكثر من السديس فيكون له السديس وقال
 ابو يوسف ويحمد له اقل سهام العرثة الا ان يكون اكثر من السلف
 فيكون له الثلث والصحيح قول لي حصة لكون الميراث سعة
 بالنسبة للاجل وادنى سهام ذوى الانساب هو السديس
 وقد رتب الوصية له وان اوصى بحره من ماله قيل للورثة
 اعطوه ما شئتم لانه عبارة عن القليل والكثير فتعوض ذلك
 الى اختيار العرثة فاي شئ اعطوه ميتا وله اسم الوصية ومن
 اوصى بوجبا من حقوق الله تعالى قدمت الفرائض منها فزمتها
 الموصى او اخبرها مثل الحج والزكوة والكفارات لانه اهم من
 البواقي وان تساوت في القوة بدت ما قدمه الموصى اذا طاق
 عنها الثلث لما ان الانسان يتدبر ما هو الاله ومن اوصى بحره
 الاسلام احو اعنه رجلا من بلده يحج راكبا فان لم يبلغ الوصية
 الفقهاء احو اعنه من حث مبلغ اما من بلده فلان الله تعالى
 اوجب عليه الحج من بلده والوصية تنصرف الى الواجب عليه
 واما راكبا فلا لانه لا تكزمه الحج ما شئنا فانصرفت الوصية الى
 ما اوجب عليه بالصفة التي وجبت عليه فاما اذا لم يبلغ

النفقة احواله من حيث سلع استجبا فالتعديا للوصية
بقدر الممكن ومن خرج من بلد جازا مات في الطريق
واوصى بان يحج عنه حج عنه من بلد عند لي حشفه وقال
حج من حيث سلع وعلى هذا اذا مات الجاهل عن غيره والطريق
حج عن الميت من بلد عنده والصحيح قوله لانه ما اتى به
من الخروج قد بطل لقوله عليه السلام كل عمل ابن ادم ينقطع
موته الا ثلاث ولدا صالح وعلم علمه الناس ينتفعون به وصلة
حاربه ولان الامر المطلق ينصرف الى ما اوجب الله تعالى
عليه وهو الحج من بلده ~~فصل~~ ولا يصح وصية الصبي المكاتب
وان تركت وقالوا نعم مال وهما ليسا من اهل التبرع
بالمال وحور المومني الرجوع عن الوصية لانه ايجاب من غير
قبول لان القبول يكون عند الموت تصح ابطاله كما في الجاهل
البيع اذا تبرع بالرجوع او فعل ما يدل على الرجوع كان رجوعا
لما انه محترق من بقاء العقد وابطاله فاذا ابطاله تبرع
اذا ما يدل على ابطاله وجب ان يبطل كالبيع بشرط الخيار
اذا انت هذا القول كل فعل لوفيقه الانسان في ملك غيره
سقط حق المالك عن العين فاذا فعله المومني كان رجوعا وما

لا يسقط حق المالك عن العين على وجه ففي كل موضع انقضت
بالعين ريادة لا يمكن تسليم العين الا بها فهو رجوع كسوقه
سمن وكل تصرف اوجب زوال ملك المومني فهو رجوع كما
لوانع من امتري وان اوصى بشاهم ذبحها بطلت الوصية
لانه تصرف في نفس المومني بما فيه تدل به على الرجوع ومن جحد
الوصية لم يكن رجوعا وهذا قول محمد والواو عند لي يوسف يكون
رجوعا لان الجحد يعني للوصية في الحال وفيما مضى والرجوع يعني
لها في الحال فاذا نقضها في الحال لان يكون رجوعا كان اولى
وعلى هذا المرتد اذا جحد الردة كان ذلك توبة منه ومحمد
انه اساق الوصية فيما مضى وابطالها في الحال والجحد يعني له
اصلا فلا يحتمل ان ولهذا لم يكن جحد النكاح طلاقا ومن اوصى
بغيره فمهم الملائقون عند لي حشفه وقال محمد يستحسن ان
يكون لك من بطل جماعته وهو قول لي يوسف وقال السامع
الجوار الى اربعين دارا والصحيح قول لي حشفه لان الحكم
المتعلق بالجوار في الشفعة يختص بالملا بشفه وكذلك حكم الوصية
يحمل عليه ومن اوصى ~~بغيره~~ بالوصية لكل ذي رحم يحرم
من امراته وان اوصى لاختائه فاختى زوج ذات رحم يحرم

منه لان اسم الجهر والخفن ساوول هو كومن اوهي لا قربايه
والوصية للاقرب فلا قرب بكل ذي رجم مجرم منه لا يدخل
فيهم الوالدان والولد وتكون للثنتين فصاعدا ولو اوجي
بذلك وله عخان وخالان فالوصية لعميه عمه لى حصه رجم الله
فان كان له عجم وخالان فليقسم النصف والخالين النصف وال
لبوسه وبمحمد الوصية لكل من ينسب الى الموهي الى اقصى
ان له الاسلام وقال الساجع تصرف الى جميع اقربايه من
قبل ابيه وامه القريب منهم والبعيد يستوا والصحيح قول
حصه اما اعتبار الاقرب فلان الاستحقاق بعد الموت باسم
القرباه فوجب ترتيب الحكم على الاقرب فلا قرب كل الميراث
واما احتجابه ندى الرجم المجرم لانه فبعد حله القرباه فكتبت
ندى الرجم المجرم كل البقعه واما تناول من عدا الوالد والولد
فلان القرباه من سقر الى الانسان بغيره وهما اجل القرباه
وسقر كل واحد منهما بنفسه فلا يتناولهما الا اسم العاده
واما اعتبار المقتضى فلان اقل الجمع باب الميراث والوصية هو المقتضى
ومن اوهي يملك دراهمه اربعت عقمه فذلك ذلك ونفى يملكه
وهو يخرج من يملك ما بقي من ماله وله جميع ما بقي وقال رفر

فلا قرب

يملك

له يملك ما بقي والصحيح قولنا لان اوان سعيد الوصية ما بعد
الموت وعند ذلك محكم الوصية هو الباقي فيستحق جميع ما بقي
وفقه ان الموهي جعل حاجته هذا العين مقدما على حق ورثته
بقدر ما يتناهى للموصاله فكان حق الورثه فيه كالشع والهلاك
بصرف الى التبعية لا الى الاجل وعلى هذا اذا اوهي يملك الله
او طعامه او شئ مما يملك او يورث من صف واحد وكلى لو
اوهي يملك ثلاثة اثنان من جنس واحد وان كان له اوصى له
يملك ثمانية فذلك يملك الباقي من الثمانية ويريد به اذا كانت
ما بقي لم يستحق الا يملك الباقي من الثمانية لا يستحق الموصاله
الثاني من اجناس مختلفه لان هناك لا يستحق الموصاله
جميع ما بقي ما اوجبه له حال ولو ا لا حبر الورثه على قيمه
الكل قيمه واحدة وع الجنس الواحد يجزى فاقترقا ومن
اوهي لرجل الف درهم وله مال حسن ودين فان خرج
الالف من يملك العين دفعه الى الموصاله وان لم يخرج دفع
اليه يملك العين وكل ما خرج من شئ من الدين احد يملكه
حتى يستوفي الف لان الواجبا يتعلق يملك مال الميت
وهو العين والدين فكتبت تصد الوصية من كل ذلك

قسوية من العرثه والمو جاله ٢ انصبايهم وبحور الوصية
 للجمل والجل اذا وضع لا قل من سنة شهر من يوم الوصية
 لانما بقا بوجوده حيا يوم الوصية اكثر مما فيه ان المو جاله
 مجهول وذا لا يمنع صحة الوصية اما في الوصية للجمل اذا
 وضعت لا قل من سنتين وجبت له الوصية لانا نتخذ العلق
 الى حال حيوته لضرورة الحاجة الى اسات النسب
 فحكمنا بكون الولد موجودا ٢ البطن فكان ذلك مثله علمنا
 به حصفه ومن اوصى بحاربه الاجلها صحت الوصية لانا
 لان اسم الحاربه لا يتناول الجمل وانما يدخل الجمل تحت
 الوصية بطريق التبع فاذا افرد الام بالوصية في الافراد
 ومن اوصى لرجل حاربه فولدت بعد موت الموصي قبل ان
 يقبل المو جاله ولد اسم قبلهما فخرجتا من الثلث فهما
 للمو جاله لان السبب قد تم من جهة الموصي لكن لم تثبت
 الملك للمو جاله لعدم القبول منه والنا الحادث بعد تمام
 السبب ثبت فيه حكم السبب وان لم يخرج من الثلث فزب
 بالثلث واحد ما يحصة منها حبيها وهو قول لي يوسف ونجد
 داما على قول لي حصفه ماخذ من الام فان قبل سى احده

من
 الوصية

من الولد لانها هي المقصودة من الوصية والولد والكسب
 تبع فوجب تعين الوصية ٢ الاجل ثم كمل بالتبع وبحور
 الوصية بخدمة عبده وسكنى داره سنين معلومة لانها
 ملك بعقد الاجارة فجاز ان ملك بعقد الوصية وبحور
 ذلك ابدالها يستحق بعقد الوقف فجاز ان يستحق
 بالوصية ايضا فان خرجت رقبة العبد من الثلث يسلم
 اليه للخدمة فان كان لا مال له غيره خدع العرثه لو من
 والمو جاله يوما لان الموصي بوصيته منع الرقبة عن ورثته
 فصار كانه اوصى بوقته فان خرجت من الثلث يسلم اليه
 للخدمة والا فالخدمة على الام لا على ما ذكرنا فان مات
 المو جاله عاد الى الورثه لسطان حق المو جاله ٢ الخدمة
 والرقبة ملكهم واذا مات المو جاله في حياه الموصي بطلت
 الوصية لانه احاب مضاف الى ما بعد الموت فاذا مات قبل
 ذلك بطل لا احاب واذا اوصى لولد فلان الوصية بينهم
 المذكور ولا تثنى فيه يستحق اسم الولد وعدم
 ما يقتضي التفصيل ٢ اللفظ واذا اوصى لعرثه فلان الوصية
 بينهم المذكور مثل حظ الانثى لانه لما وصيهم بعرثه فلان

دل انه قصد التفضيل ولو اوصى لشي فلان فالوصية للذكور
 دون الامهات عند لي حنفه وهو قوله الآخر والا وهو
 قوله الاصل يتوى فيه الذكور والامهات ومن اوصى لزيد
 وعمر سلك ماله فاذا عمر وميت فالتكلم كله لزيد لان
 للميت لا يصح له الوصية بحال فلا يرث اجماع المجي الذي هو من
 اهل الوصية وان قال ملك مالي بين زيد وعمر وزيد
 ميت كان لعمر ونصف الثالث لان لفظة الوصية لم يجب
 له غير النصف ومن اوصى بملك ماله ولا مال له والتكلم
 مالا لا يخصص الموكل ملك ما ملكه عند الموت لان الوصية
 عقد ملك واستحلاف مضاف الى ما بعد الموت فصار كلامه
 عنده فلا يعتبر ما قبله والله اعلم كتاب الوصية
 الفرائض اعلم بان اهل الميراث على ضربين مجمع على ثورته
 ومختلف في ثورته والمختلف فيه على ضربين مختلف في كونه
 وارثا ومختلف في قدر ميراثه وسان ذلك على التفضيل ما
 بدى به الكلمات فقال رحمه الله المجمع على ثورته من الاكبر
 عشرة الابن والابن الابن وان سفل والا جواحد اب الاب
 ولن غلا والاخ والعم وابن العم والزوج والمولى يعني المعتق

والله اعلم بالصواب

ومن الاماات سبع الست ومنت الابن والام والجده والاحت
والروجه ومولا النعمه اعني المعقنه ولا خلاف من الامه في
نورث هو لا القرمه واجماع الامه دلاله قاطعه ولا يحل اربعة
المملوك والعائل من المقول والمرتب واهل ملتقى اما المملوك
فلا نه لا ملك وما يحل له تكون لمولا ولا قرانه بن المولى
والميت واما القاتل فلقوله عليه السلام لا ميراث للقاتل فيه
اختلاف محم في موضعه اما المرتد فلا نه لا ميراث له واما اهل
ملتقى فلقوله عليه السلام لا ميراث اهل ملتقى شتى والفروغ
المحروقه في كتاب الله تعالى ستة البصق والربع والهمى واللبان
والبلث والسدس لان الله تعالى نص على ذلك في ثلاث آيات
من سفره النبا وهو قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر
الجزية وقوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم ممن لا ولد لذكر
قل الله يعصمكم والكلالة والنصف فرض فيه البعث لقوله تعالى
وان كانت واحدة فليها النصف ومنت الابن اذا لم يكن بنت
الطلب لان ولد الابن يقوم مقامه عند عدمه ولا احتساب
والام لقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله احت فلها
نصف ما ترك والاحت لاب اذا لم يكن لاحت لاب وام

از اراده و قوه

لا نحتاج ايضا الا انما موخره عن الاحتلاب وام لا نحتاج
ويحقق النصف بظاهر الايه عند عددها والزواج اذا لم يكن
المست ولدولا ولد ابن لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك اولاكم
ان لم يكن لهن ولد والربع للزوج مع الولد او ولد الابن لقوله
تعالى فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن وللزوجات اذا
لم يكن للمست ولد ولا ولد ابن لقوله تعالى ولهن الربع
مما تركتم ان لم يكن لكم ولد والثمن للزوجات مع الولد
او ولد الابن لقوله تعالى فان كان لكم ولد فلهن الثمن
مما تركتم والثلثان لكل اثنتين فصاعدا عن فرضه النصف
للزوج لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن بلنا
ما ترك وما ترك حتى السات وسات الابن عند عددهن
واما الاحتلاب وام اولاد فلقوله تعالى فان كانت
اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فاما الزوج فلا يصور اسات
والثلث للام اذا لم يكن للمست ولد ولا ولد ابن ولا اثنا
فصاعدا من الاخوة والاخوات لقوله تعالى فان لم يكن له
ولد وورثه ابواه فلا ميراث لهن وبغير ميراثهما
زوج وابوان وامراه وابوان مثل ما سقى بعد فرض الزوج

او الزوج وهذا قول عامه الصحابه والفقهاء وعند ابن عباس
رعي الله عنه لها مثل كل المال بالنصف ولنا ان هذا يوجب
الى تفضيل الام على الاب لانها اذا تركت زوجا وابوين
والزوج النصف والام الثلث يبقى للاب السدس وهذا
لا يجوز وهو لكل امين فصاعدا من اولاد الام ذكرهم
واما تم فيه سوا لقوله تعالى وان كان رجل نزلت كلاله
او امراه وله اخ او اخت فلكل واحد منها السدس فان
كانوا اكثر من ذلك فهم يشركون الثلث والسدس فرض
لكل واحد من الابوين مع الولد لقوله تعالى ولا يورث كل
واحد منها السدس مما ترك ان كان له ولد وكذا هو ولد
لان لقيامه مقام ولد الصلب عند عدده وهو الام مع الاخوة
لقوله تعالى فان له اخوة فلا ميراث للسدس والاخوة والاخوات
هذا سوا ان معنى الاخوة محجم ولا خلاف من الامه
ان ثلاثه اخوة يتعلقن بها من الثلث الى السدس واختلفوا
في اثنتين قال عامه الصحابه والفقهاء كذلك وقال ابن عباس
رعي الله عنه لا يحجبها الا الثلاثه والصحيح قول العامة لان اسم
الجمع سطلق على المثني كما في قوله تعالى فقد صعت قلوبكم وهو

للجذات لما روي ان النبي عليه السلام اطعم الجذات السديس في
 حدث اخر اعطى النبي عليه السلام ثلاث جذات السديس ثلثين
 من قبل الاب وواحدة من قبل الام وللجد مع الولد لانه
 قام مقام الاب عند عدمه ولبنات الابن مع الميت لانه
 فرض البنات للبنان وقد استخفت بنت البنت النصف
 فلم يبق لتمام الثلثين الا السديس وكان ذلك لبنات الابن
 والاخوات لاب مع الاحتساب وام لما فلنا بنات الابن
 مع بنت العيب وللواحد من ولد الام لقوله تعالى وله اخ
 او اخت فلكل واحد منهما السديس **فصل في الجذات**
 ويسقط الجذات كلها بالام لانها اقرب منهم والجد والاخوه
 والاخوات بالاب لانه اجل في قرابتهم مع الميت ويسقط ولد
 الام بامرؤه بالولد وولد الاب والاب والجد لقوله تعالى وان
 كان رجل يموت كلاله او امرؤه وهو اسم لمن لا ولد له ولا والد
 واسم الولد يطلق على ولد الابن وكذا اسم الوالد يقع على الجد
 فلا يرد على عدم استحقاقهم الميراث مع واحد من هؤلاء
 واذا استعمل البنات الثلثين سقطت سائر البنات لان يكون
 بالابن او اسفل منهن ابن فيعصق لان استحقاق سائر البنات

بالفتنة وليس للبنات الا الثلثان وقد استوفيت فاذا كان
 بالابن او اسفل منهن ابن فيعصق ويكون المال للذكر
 مثل حظ الانثيين بنهن بالنسب واذا استعملت الاخوات
 لاب وام الثلثين سقطت الاخوات لاب لان يكون معهن
 اخ فيعصق لما معناه الساق وبنات الابن
 واقترب العصباء البنون ونوهمم الابم الجذات بنوا
 الابن وهم الاخوه سم بنوا الجد وهم الاعمام سم بنوا الجد
 لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فالعبد ولاولى رجل
 ذكر والاولى هو الاقرب فيعسر الاقرب ولا خلاف في هذا
 الترتيب لان الجد على ما تقدم واذا استواء بنوا اب في
 الدرجة فاولاهم من كان الاب وام لان لا تنسب الى الابوين
 لوجب التقدم كما في الاخوات لاب وام مع الاخوات لاب
 اذا احتصن والابن وابن الابن والاخوه يعاينهم اخواتهم
 للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى لولديكم الثلث والاولاد
 للابيه وقال في حق الاخوه وان كان اخوه رجلا ونسبا للذكر
 مثل حظ الانثيين واسم الاخوه يتناول من ذكرنا ومن عداهم
 من العصباء مفرق للميراث ذكرهم دون اخواتهم لانه ليس

القرآن سان جالهم في ذلك وفي السنة قال عليه السلام ما
 انعت فلاولى رجل ذكر وبروى فلاولى عصبه ذكرى الاخوات
 لاب وامم من السنان او بنات الابن عصبه في قول عامه
 الصحابه لما روى ان النبي عليه السلام اعطى للاخت ما بقى
 من المال بعد اليهام واذا لم يكن عصبه من النسب
 فالعصبه المولى الميعق ثم اقرب عصبه المولى لا خلاف
 بين الامم هذا ولا ترق المراه بالولا اما اعتقت وبح
 الام من البنت الى السديس ناخون والاخوه والاخوات
 من الاب سقطون بالاخ من الاب والام لما ان ولد الاب
 يقومون مقام ولد الاب والام عند عدمهم كما يقوم ولد
 الابن مقام ولد الصلب والفاضل عن فرض البنات كنى
 الابن واخواتهم للذكر مثل حظ الانثى والفاضل فرض
 الاخوات لاب وام للاخوه والاخوات من الاب للذكر
 مثل حظ الانثى وقد سنا واذا ترك سنا وبنات ابني
 وبني ابن فليست النصف والباقي لبني الابن واخواتهم للذكر
 مثل حظ الانثى وهذا قول عامه الصحابه لما ان ولد الابن
 لو انفردوا اقسيموا المال بينهم للذكر مثل حظ الانثى

وكل من استدار حول شئ فقد عصبته به ومنه العصبه وهي الناحية والى
 القى لم اسمه للعصبه بواحد والقياس ان يكون عاصبا مثل طالب وطالبه

وطلمه والعصباء جمع الجمع

فلكى اذا كان معهم دو فروص ومن ترك ابني عم ابرهما
 اخ لام طلالح لام السديس والباقي بينهما وهذا قول على
 ورد رضى الله عنهما وقال بن مسعود المال كله للاخ
 والصحيح قولنا لان الاخ لام له فرض لكونه اخا وقد
 شارك ابني العم فوجب ان يفرد بالفرض وشاركه في
 القصب كما لو كانا ابني عم احدهما روح والمشره ونسبي
 الحارثه ان يترك المراه زوجها واما وحده واخوه من
 ام واخا من اب وام للزوج النصف وللأم السديس
 ولولد الام الثلث ولا شئ للاخوه من الاب والام وهو قول
 على وعبد الله بن عباس وابي بن كعب وابي موسى هـ
 الاشعري وقال عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت
 للزوج النصف وللأم السديس والثلث لولد الام شركهم
 فيه ولد الاب والام فيكون بينهم بالسيوه وهو قول الشافعي
 والصحيح قولنا لقوله عليه السلام ما انعت الفرائض فلاولى
 عصبه ذكر ولم يبق شئ والفاضل عن فروص وروى هـ
 السهام اذا لم يكن عصبه مردود عليهم بقدر سهامهم
 الا على الزوجين وقال الشافعي الفاضل عن سهامهم لبنت

المال والصحيح قولنا لان البنت تنبى الى الميت بالولاد
 فحار ان يستحق جميع الميراث بالقراية كالابن بخلافه
 الزوج والزوج له عدم سبب الاستحقاق في حقها وهو
 القراية ولا يورث القاتل من المقتل وقد سنا هذا فيما
 تقدم على طريق الاجمال فثبت ان على وجه التفصيل
 اما قتل العبد محرم به الميراث بالاجماع و قتل الخطأ
 كذلك لان قوله عليه السلام ليس للقاتل شيء لا فصل فيه
 واما الصبي والمجنون وقتلها لا يحرمان الميراث عندنا
 خلافا للشافعي لان الحرمان ثابت على وجه العقوبة وهما
 ليسا باهل للعقوبة فاما القتل حق فانه كما يحرم للميراث
 خلافا لبعض اصحاب الشافعي لان حرمان الميراث ثبت
 على وجه الزجر وهذا القتل لا يزجر عنه وجاف البير بوضع
 الحجر لا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي لانه لم يوجد
 القتل مباشرة والعاقل اذا قتل الباطل لا يحرم الميراث
 في قوله لانه قتل بحق واما الباطل اذا قتل الباطل وقال
 كنت على حق في دار الحرب حيث قتلته وانا الان على
 حق في احدى ميراثه وورث وان قال قتلته وانا على

على كل من اراد ان يورث

باطل لم يورث في الوجهين والكفر كله مله واحدة
 يوارث به اهله لان الكفر احق بهما على باطل وهو
 كذبهم الذي عليه السلام فكان ذلك جامعاهم وحكم الدين
 وان احتلفت لاعتقاد ائمتهم ومن لا يورث من الكفار
 والعبد والعائلين هل يحسون ام لا قال على رضي الله عنه
 وزيد لا يحسون وهو قول عامة الفقهاء وقال من يسعد
 يحسون ولا سقطون ولا يحس هو الاول لان من لا يورث في
 الاستقاط لا يورث في الحق عن بعض الفرق لا حتى ولا
 يورث المسلم الا قوله عليه السلام لا يورث المسلم الكافر
 ومالك الميراث لورثته من المسلمين وما اكتسبه في حال ربه
 فهو في ورثته في السر واداعى وجماعه اوسط عليهم
 حابط فلم يعلم من مات منهم ولا مال كل واحد منهم للاج
 من ورثته وهو قول ابي بكر وزيد ابن اسباط رضي الله عنهما
 وبه احد اكرامنا لا الاصل ان كل امرئ حاد شي لا يعلم ما
 ما بينهما جعل كائنها وقفا معا **فصل** واد اجمع في
 الجوسي قرايان لو نمر ما في صحه ورث احد هما مع الاخر ورث
 هما وهو قول عمر وعلي وعبد الله ابن مسعود وعمر بن الخطاب

ما كبر قرانائهم وبه قال مالك والشافعي والصحيح قولنا
 لانه اختلف فيه بخلاف لو تفرقا في صحبتي ورف كل واحد
 منهما مع الآخر ورف بما كان مع هوالام ولا يرف الجوى
 الا لكحة الفاسدة التي يستخرجها في دهنهم لانه تكاح فابعد
 فلا تثبت البوارث به وحضه ولد الملائنة وولد الزنا
 مولي امهما لان الام ليست بحضه في غير ان الملائنة
 كدوى في حق كيان ذوى الارحام ومن مات وترك جلا
 وقف ماله حتى تضع امراته في قول ابي حنيفة فان طالت
 الورثة جفوفهم دفع الى كل واحد ما يقتضي عند ابي حنيفة
 والفتوى على قول ابي يوسف انه يوقف نصف علام اعتبارا
 للعبادة الغالبة والجداولى بالميراث من الاحوة عند ابي حنيفة
 وقال ابو يوسف ومحمد يقاسمهم الا ان يعقبه المقاسم من
 الثالث وبه قال الشافعي والصحيح قول ابي حنيفة لان تعصيب
 الجد متعاقب لولا ذلك فلا يرف معه الاخ كالأب واذا اختلفت
 الجدات فاليسرى لا ترفعت وهذا قول علي وبه اختلفنا
 وقال الشافعي ان كانت القرى من قبل الام هي اولى وان
 كانت القرى من قبل الاب شاركتها البعدي من قبل الام

في

والصحيح قولنا لانها اشتركا في سهم واحد وكانت القرى
 اولى به من البعدي كما لو كانت القرى من قبل الام
 وعقب المدامه وهو قول زيد وعثمان رضي الله عنهما
 لانها بدلى بالأب ومن ادلى بعصبه لا يرف مع وجوده
 كابن الابن مع الابن ولا يرف أم اب الام لانها بدلى باب
 الام الذي هو من ذوى الارحام وكل حدة محبها هو
 اسمها لانها بدلى بها ولا يرف معها كأم الام مع الام
فصل واذا لم يكن للميت عصبه ولا ذو سهم
 ورثه ذوالارحام لقوله تعالى واؤلوا الارحام بعضهم
 اولى ببعض اي ميراثي بعض وهم عشرة وولد البنت وولد
 الاخ وبنت الاخ وبنت العم والخال والخالة واب الام والعم
 من الام والعمة وولد الاخ من الام ومن ادلى بهم وهذا قول
 عامة الصحابة والفقهاء وقال زيد بن ثابت هو لبنت المال
 وبه قال الشافعي والصحيح قولنا لما انما قرأته يتعلق بها تحريم
 المناكحة فيتعاقب بها الارث كبنات الابن واوادم هم من كان
 من ولد البنت ثم ولد ابويه او ولد احدهما وهم بنات
 الاخوة وولد الاخوات ثم ولد ابوي ابويه او احدهما وهم

ابنتها

ثم جاز الفاسد

والخالات والعفان والعم من الام وهذا مذهب اصحابنا
خامس مورثهم الاقرب على الاقرب على ترتيب العصبات
لانهم يرثون بحكم واحد وهي الرجم وليس لهم سهم مقدّر
فوجب ان تعتبر الاقرب فالاقرب كالعصبات ولذا يرثون
وكذا ينفرد في درجة ما ولاهم من ادلى بوارث واقربهم اولى
من ابعدهم كما نقول للعصبات وذلك مثل بنت بنت
بنت وبنت بنت فاما بنت البنت لكونها اقرب فان
تساوا في القرب فاطال بينهم وان كان احدهم ادلى الى
الوارث فهو اولى مثل بنت بنت بنت وبنت بنت ابن
فاما بنت بنت بنت لابن لانهم تساوا في القرب ومع اجدهم
مرتبة وهي اجداه بوارث فوجب ذلك بقدرته فاما وار
وليد الوارث هل هو ادلى من كان في درجته اختلف المخرج
فيه واب الام اولى من ولد الاخ والاخت وهذا قول الجيفة
وقال ابو يوسف ومحمد ولد الاخ والاخت اولى لما ان اولاد
الاخوة من ولد الصلب والجد من قبل الام خارج عن الصلب
فكان ولد الاخ والاخت ادلى ولا في حصة ان اب الام يدلى
باجد الابوين فكان اولى من اولاد الاخ اصله الجيد اب الاب

واختلفت الروايات عن لي حصة في اب ام وبنت بنت فوري
محمد عنه ان اب الام اولى وروي ابو يوسف والحن عن ابن
وليد البنات اولى وهو المشهور لان البنت لها فرض وتخصيب
والام لها فرض من غير تخصيب وكان من يدلى بالبنت اقوى
فكان هو اولى وللمحقق احق بالمقابل عن سهم ذوى السهام
اذا لم يكن له عصبه يسواه وقد بيناه ومولى المولاة يرث
وقال الشافعي لا يرث والصحيح قولنا قوله تعالى والذين عقدت
ايماكم واتوهم نصيبهم اوجب الميراث وهذا لا يكون الا بالملاحة بالمعاصرة
واذا ترك الميراث اب مولاة وابن مولاة فماله لابن وقال
ابو يوسف للاب السيد والباقي للابن والصحيح قولنا
لان الاب مع الابن ذوى السهام فلا يرث بالولاة كلام فان
ترك حد مولاة واخ مولاة فماله الجيد قول لي حصة وقال
هو بينهما وهذا فرع اختلاف فهم ميراث الجيد ولا يباع المولاة
ولا يوهب ومن الناس من حوز هبته والصحيح ما قلنا
لقوله عليه السلام المولاة تحب كحبة النبي لا يباع ولا يوهب
ولانه سب يورث به فلا يبع هبته كالنكاح والشب والله اعلم
ما في كتاب جيباب الغرايض اذا كانت في المسئلة

نصف ونصف او نصف وما بقي فاصلها من اثنين واذا
 كان في الميعة ثلث وما بقي او ثلثان وما بقي او ثلث
 وثلثان فاصلها من ثلاثة وان كان فيها ربع وما بقي او
 ربع ونصف او ربع وثلث وما بقي فاصلها من اربعة واذا
 كان فيها ثلثين وما بقي او ثلث ونصف فاصلها من ثمانية
 واذا كان فيها نصف وثلث او سدس فاصلها من ستة
 ويقول الى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة واذا كان مع
 الربع ثلث او سدس فاصلها من اثني عشر يقول الى ثلاثة
 عشر وخمسة عشر وسبعة عشر واذا كان مع الثمن ثلثان
 او سدس فاصلها من اربعة وعشرين ويقول الى سبعة
 وعشرين ولا خلاف في هذه الجملة الا في القول فانه يروى
 عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا يقبل الفرائض
 ويدخل التقى على من يصير عصبته جال والصحاح هو الاول
 لان الله تعالى جعل النصف للزوج والاح من الاب كلام الله
 وللأخوة من الأم الثلث من غير فصل بين جاله للاحتجاج به
 والانفراد والعمل بالنص واجب ما أمكن وقد أمكن في
 الاحتجاج بالتعارض فيضرب لكل واحد صحاح حقه في التركة

وهذا اولي من اسقاط حق الباقي اجمالا ولذا اقصت الميعة
 على الورثة وقد صحت وان لم ينقسم سهام فريقت عليهم فاضرب
 عددهم في اجمال الميعة وعولها ان كانت حايلة فاحوت
 صحت منه للميعة مثاله امرأة واخوان للمرأة الربع سهم
 والاخوين ثلاثة اسهم لا ينقسم عليهما فاضرب اثنين في اجمال
 الميعة بلغ ثمانية للمرأة منها سهمان ولكل اخ ثلاثة اسهم وان
 وافق سهامهم عددهم فاضرب وفق عددهم في اجمال الميعة
 كأمراة وثلاثة اخوة للمرأة الربع سهم وللأخوة ثلاثة اسهم
 لا ينقسم على عددهم ولكن بينهما موافقة بالثلاث فاضرب
 ثلث عددهم وذلك اثنان في الميعة يكون ثمانية ومنها يصح
 الميعة للزوج سهمان ولكل واحد من الأخوة سهم فان لم
 ينقسم سهام فريقتين او أكثر فاضرب احد الفريقتين في الآخر
 ما اجتمع في الفريق الثالث ثم ما اجتمع في اجمال الميعة مثاله
 زوجتان وثلاث جدات وختى فاحوزة للزوجتين الربع
 وللجدات السدس والباقي للأخوة اجمال الميعة من اثني عشر
 للزوجتين ثلاثة اسهم لا ينقسم على اثنتين ولا يوافق للجدات
 سهمان لا ينقسم على ثلاث جدات ولا يوافق للأخوة سبعة

في الميعة
 في الميعة
 في الميعة

اسم لا ينقسم عليهم وهم خمسة ولا توافق فاضرب عدد الزوجات
 في عدد الحدائق يكون ستة ثم اضرب ستة في عدد الاخوة وهم
 خمسة ملح ثلاثين ثم اضرب ثلاثين في اجل الميعة وذلك
 اثني عشر قلم ثلاث مائة وستين منها يبيع للميعة واذا اردت
 القسمة فانظر الى ما كان لكل فريق في الاجل فاضرب به
 فيما ضربت به اجل الميعة فتقول كان للزوجتين ثلاثة مصرية
 في ثلاثين فكان تسعين بذلك لها وكان للحدائق سهران
 مصرية وان في ثلاثين فكان ستين لكل جذع عشرون سهما وكان
 للاخوة سبعة مصرية في ثلاثين ملح مائتين وعشرة لكل اخ
 انسان واربعون سهما فان تساوت الاعداد اجزا الجدم
 عن الآخر امر اثنين واخوين اجل الميعة من اربعة للمرايتين
 سهم لا ينقسم عليهما وللأخوين ثلاثة اسهم لا ينقسم عليهما وعدد
 الزوجات يساوي لعدد الاخوة فاضرب احدهما في اجل الميعة
 وذلك اربعة فكان ثمانية منها يبيع الميعة للمرايتين سهران
 وللأخوين ستة اسهم لكل واحد ثلاثة وان كان احد العديدين
 جزوا واحدا من الاخوة اعني الأكثر عن الأقل كاربعة نسوة
 واخوين اجل الميعة من اربعة للزوجات سهم واجل لا ينقسم

عليهن وللأخوين ثلاثة اسهم لا ينقسم عليهما ولا تان جزوا
 الأربعة كزوجها فاضرب اربعة في اجل الميعة وذلك
 اربعة ملح ستة عشر منها يبيع الميعة للنسوة اربعة وللأخوين
 اثني عشر لكل واحد منهما ستة فان وافق احد العديدين
 للاخر ضربت وفق احدهما في جميع الآخر كما احتجج في اصل
 الميعة كاربعة نسوة واحت وسته اعوام اصل الميعة من اربعة
 للنسوة سهم لا ينقسم عليهن وللأخت سهران وللأعمام سهم
 لا ينقسم عليهم الا ان عذب الأعمام بول وفق عدد النسوة بالنسوة
 فاضرب نصف احدهما في جميع الآخر فيكون اثني عشر ثم اضرب
 ذلك في اجل الميعة ملح ثمانية واربعين منها يبيع الميعة للنسوة
 اثني عشر سهما لكل واحد ثلاثة وللأخت اربع وعشرون وللأعمام
 اثني عشر لكل واحد سهران فالجملة التي ذكرناها تستعمل على
 سبع معاني ثلاثة منها في السهام واربع في اعداد المالكين عليهم
 سهامهم اما التي في السهام اولها ان ينقسم السهام على كل فريق
 فهذا لا يحتاج الى ضرب وقسمة وثانيها ان لا ينقسم السهام
 على الأعداد ولا موافقة فيها ايضا والوجه فيه ان يصرف جميع
 الأعداد في اصل الميعة وعولها ان كانت عايلة فما بلغت حجت

منها الملة والثاني ان لا ينقسم السهام على عدد الرؤس ولكنها
توافق عدد الرؤس والوجه في ذلك ان يضرب وفق العدد
اصل الملة وحولها ان كانت عايلة فمنها نصيب الملة فاذا
نظرت السهام على الوجه الذي سنا بعد ذلك يجب ان
ننظر في اعداد الرؤس المتكسرة عليهم سهامهم على نحو ما
بيننا واذا صحت الملة فاضرب سهام كل وارث في التركة
واقسم ما احتق على ما صحت منه الفريضة خرج حين ذلك الوارث
مثاله اربع نسوة واخت لاب ومثله اعمام والتركه ستون
دينارا مثلا فالملة نصيب من ثمانية واربعين للنسوة منها اثني
عشر سهما وللأخت اربعة وعشرون وللأعمام اثني عشر فاذا
اردت معرفة نصيب النسوة من التركة ضربت سهامهن في
اثني عشر في التركة وهو ستون يكون سبعماية وعشرين فسميت
ذلك على سهام الفريضة وذلك ثمانية واربعون يخرج خمسة
عشر فعلا نصيبهن من الدنانير واذا اردت معرفة نصيب
الأخت ضربت سهامها وذلك اربعة وعشرون في التركة ذلك
ستون يكون الفا واربعمائة واربعين ثم اقسم ذلك على سهام
الفريضة وذلك ثمانية واربعون يخرج ثلاثون وهو نصيبها من

الدنانير وقس على هذا **باب** الأعمام ونصيب ساير اصحاب
السهام **فصل** في المنايا سبعة واذا لم ينقسم التركة حتى
مات احد الورثة فان كان ما يصيبه من الملة الاول ينقسم
على ورثته فقد صحت للميتان مما صحت للأولى منه وان لم
ينقسم يعني ما اصاب الميت الثاني على ورثته صحت فريضة
الميت الثاني كما ذكرنا في باب النصيب ثم تضرب إحدى
الميتين في الأخرى ان لم تكن بين سهام الميت الثاني وما
صحت منه فريضة موافقة مثال الاول روجه وأخت
لاب وعصبة فللروجه الربع وللأخت النصف والباقي
للعصبة فان كانت العصبة في هذه الملة حصة اعمام مثلا
نسهم للأعمام لا ينقسم عليهم فاضرب عدد هم وذلك خمسة
اصل الملة وذلك اربعة يكون عشرين فمنها نصيب الملة كان
للروجه سهم صار مصر وثلاثة حصة وبصار خمسة فهي لها وكان
للأخت سهمان جار مصر وبقين خمسة فصار عشرة فهي لها وكان
للأعمام سهم جار مصر وثلاثة حصة فصار خمسة فهي لهم ينقسم
عليهم ومثال الثاني روجه وأخت لاب وثلاثة اعمام اصل
الملة من اربعة والنصيب من اثني عشر فلم ينقسم التركة حتى

ماتت الزوجة ايضا وتركته خمره اخرى فبقيت خمره وما نصيبها
للايه وهي لا تقسم على خمره ولا موافقة انفا فاضرب للميت الثانية
وهي خمره 2 الميلة الاولى وهي اثني عشر بلع ستة عشر منها في المثلتان
كانت الميت الاولى من الميلة الاولى ستة طارقت مذبذبة
2 الميلة الثانية وهي خمره وكانت ثلاثين فهو نصيبها وكان
لاعامام الميت الاول من الميلة الاولى ثلاثة طارقت مذبذبة بلع
خمره طارقت خمره عشر فذلك نصيبهم ولكل اخ من اخوات الميت
الباني سهم صار مذبذوب باله فيما ماتت عنه مورثتهم وذلك لانه
فصار ثلاثة فهي نصيبه وان كانت سهام الميت الباني موافقة
لميتته فاضرب وفق الميلة الثانية 2 الميلة الاولى ما احتجعت
نصف منه المثلتان وكل من له شيء في الميلة الاولى جاز مذبذوب له في
وفق الميلة الثانية وكل من له شيء في الميلة الثانية مذبذوب له
2 وفق ما ماتت عنه ميتته ومثاله زوجة واخت لاب خمره
اعمام اجل الميلة من اربعة والتصحیح من عشرين ولم يقسم التركة
حتى ماتت الاخت وتركته زوجا واما وبننا وعمما فليست من
اثني عشر وقد ماتت عن عشرة اسهم لا تقسم على مثلتها ولكنها
موافقة لها بالانصاف فاضرب نصف الميلة الثانية وذلك ستة

2 جميع الميلة الاولى وذلك عشرين بلع ما به وعشرين منها في
المثلتان كان للزوجة الميتة الاول من الميلة الاولى خمره طارقت
مذبذوبه لها 2 وفق الميلة الثانية وذلك ستة بلع ثلاثين فهو
سهمها وكان لاعمام الميت الاول من الميلة الاولى خمره اسهم
طارقت مذبذوبه لهم 2 ستة فكانت ثلاثين لكل واحد منهم ستة
اسهم ولزوج الميت الثانية من الميلة الثانية ثلاثة اسهم
مذبذوبه له 2 وفق ما ماتت عنه ميتته وذلك خمره فليكون خمره
عشر وذلك نصيبه فمضرب ثلاثين فهي نصيبها ولعم الميت الباني
سهم مذبذوب 2 خمره فليكون خمره ولام الميتة الثانية سهمان
مذبذوبان 2 وفق ما ماتت عنه مورثته وذلك خمره فليكون
عشر فهي نصيبها ولبنت الميت الباني ستة اسهم مذبذوبه لها
2 خمره فليكون خمره وهي نصيبه وان كانت قتل قسمة التركة فعليه
على فاذا كونا 2 الميت الاول والباني وحصلت ذلك منزله
ميلة واحدة بم العمل 2 ميلة الميت الباني مثل عملك
2 للميلة الاولى والثانية وعلى هذا اذا مات رابع او خامس
واذا حلت ميتة المنايا نسخة واردت معروفة ما نصيب
كل واحد من جنات الدراهم قسمت ما صحت منه للميلة

على ثمانية واربعين فاخرج اخذت له من ثمنه ثمانية واربعين
 حبة مثال الملكة المقدمة في بيع من مائة وعشرين فاذا
 فيها ذلك على ثمانية واربعين خرج من القسمة اثنان و
 نصف وهو حبة فاذا اردت معرفة نصف زوجة
 الملكة وانه ثلاثون اخذت لكل اثنين ونصف
 حبة فبقيت اربعة عشر حبة وقدر من الزرع ما بقى
 من الملاعام ايضا مثله ذلك وللزوجة ثلث ما بقى
 عشرون حبة من جنات وانه ثلث درهم ربح لمقتضى
 الامانة ثلاثون سهما وقدر اذ بقى ونصف على هذا القياس
 فكل جميع ما اتاك من الميراث ثلث الله ما بقى والله اعلم

كتاب

وقع الفراع من حمود و يوم الاثنين الخامس من شهر صفر
 و وقت الضحوة كور جنك فيها الله تعالى ثلث
 مائة خمس وثلاثين وست مائة
 على يد العبد الضعيف الراوي حجة الله وخبراته احمد بن
 اسماعيل بن ابراهيم بن عثمان بن معبود بن سلمان بن
 موسى الفقيه عقر الله له والوالد به ولمن قرا ولمن نظر
 ومن قال امين يارب العالمين

كتاب الفروع
 في الفروع
 في الفروع
 في الفروع