

هـ \_\_\_\_\_ ذ

الجزء الثالث من حاشية العلامة السيد محمد  
أبي السعود المصري المحقق السماة  
بفتح الله المعين على شرح الكنز  
للعلامة محمد منلا مسكين

رجه - ما الله

تعالى

آمين

م

	صفحة
كتاب الكفالة	٢
فصل ولو أعطى المطلوب الكفيل الخ	١٤
باب كفالة الرجلين	١٧
كتاب المحوالة	١٩
كتاب القضاء	٢٢
فصل في المجلس	٢٩
باب كتاب القاضى الى القاضى	٣١
باب التحكيم	٣٦
مسائل شتى	٤٠
كتاب الشهادات	٥١
باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل	٦١
باب الاختلاف في الشهادة	٧٤
باب الشهادة على الشهادة	٨٠
كتاب الرجوع عن الشهادة	٨٤
كتاب الوكالة	٨٩
باب الوكالة بالبيع والشراء	٩٦
فصل الوكيل بالبيع والشراء لا يقدم من ترد شهادته له	١٠٤
باب الوكالة بالخصومة والقبض	١١٠
باب عزل الوكيل	١١٥
كتاب الدعوى	١١٨
باب التعالف	١٣٢
فصل فيمن يكون خصما ومن لا يكون	١٣٩
باب ما يدعيه الرجلان	١٤٢
باب دعوى النسب	١٥١
كتاب الاقرار	١٥٧
باب الاستثناء في الاقرار	١٦٥
باب اقرار المريض	١٧١
كتاب الصلح	١٧٥
باب الصلح في الدين	١٨٢
فصل في الدين المشترك	١٨٤
كتاب المضاربة	١٨٨
باب المضارب يضارب	١٩٥
فصل ما يملك المضارب ثلاثة أنواع	١٩٨

	صفحة
كتاب الوديعه	٢٠٣
كتاب العارية	٢١٠
كتاب الهبة	٢١٥
باب الرجوع في الهبة	٢٢١
فصل في الاستثناء والتعليق وغيرهما	٢٢٧
كتاب الاجارة	٢٢٩
باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها	٢٣٦
باب الاجارة الفاسدة	٢٤٣
باب ضمان الاجير	٢٥١
باب فسخ الاجارة	٢٥٨
مسائل متفرقة	٢٦١
كتاب المكاتب	٢٦٣
باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله وما لا يجوز	٢٦٨
فصل واذا ولدت مكاتبه من سيدها تلحق	٢٧٣
باب كتابة العبد المشترك	٢٧٦
باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى	٢٧٩
كتاب الولاء	٢٨٢
فصل في ولاء الموالاة	٢٨٥
كتاب الاكراه	٢٨٧
كتاب الحجر	٢٩٤
فصل بلوغ الغلام بالاحتمام	٢٩٨
كتاب المأذون	٢٩٩
كتاب الغصب	٣٠٩
فصل غيب المغصوب وضمن قيمته ملكه	٣١٩
كتاب الشفعة	٣٢٥
مطاب المسائل التي تجب القسمة فيها على عدد الرؤس	٣٢٧
باب طلب الشفعة	٣٢٨
باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب	٣٣٦
باب ما تطل به الشفعة	٣٤٠
كتاب القسمة	٣٤٥
كتاب المزارعة	٣٥٢
كتاب المساقاة	٣٦٢
كتاب الذبايح	٣٦٦
فصل فيما يحل وما لا يحل	٣٧٢
كتاب الاضحية	٣٧٦
كتاب الكراهية	٣٨٤

فصل في الاكل والشرب	٣٨٦
فصل في اللبس وغيره	٣٩٠
فصل في النظر والمس	٣٩٤
فصل في الاستبراء وغيره	٣٩٨
فصل في البيع	٤٠٢
كتاب احياء الموات	٤١١
مسائل الشرب	٤١٥
كتاب الاشربة	٤٢٠
كتاب الصيد	٤٢٦
كتاب الزهن	٤٣٣
باب ما يجوز ارتدائه وما لا يجوز	٤٣٩
باب الزهن يوضع على يد عدل	٤٤٦
باب التصرف في الزهن والحماية عليه وجنابته على غيره	٤٤٩
فصل في المتفرقات	٤٥٧
كتاب الجنائيات	٤٥٩
باب ما يوجب القود وما لا يوجهه (والنمرة مغلوطة)	٤٦٣
باب القصاص فيما دون النفس	٤٧١
فصل في الصلح	٤٧٣
فصل ومن قطع يدرجل ثم قتله أخذ بالامرئ	٤٧٦
باب الشهادة في القتل	٤٧٩
باب في اعتبار حالة القتل	٤٨٢
كتاب الدييات	٤٨٣
فصل فيما تجب الدية فيه	٤٨٦
فصل في الشجاج	٤٨٩
فصل في دية الجنين	٤٩٥
باب ما يحدث الرجل في الطريق	٤٩٨
فصل في الحائض المائت	٤٩٩
باب جنابة الهيمة والجنابة عليها	٥٠٢
باب جنابة المملوك والجنابة عليه	٥٠٦
فصل في المتفرقات	٥١٣
باب غصب العبد والمدبر والصبي وأم الولد والجنابة في ذلك	٥١٥
باب القسامة	٥١٧
كتاب المعاقل	٥٢٤
كتاب الوصايا	٥٢٧
باب الوصية بثلاث المال ونحوه	٥٣٢
باب العتق في المرض	٥٣٩

باب الوصية للاقارب وغيرهم	٥٤١
باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة	٥٤٤
باب وصية الذمي	٥٤٦
باب الوصي	٥٤٧
فصل في الشهادة	٥٥٢
كتاب المحتنى	٥٥٣
كتاب الفرائض	٥٦٤

تم فهرست الجزء الثالث

فتح المعين

(الجزء الثالث)

بسم الله الرحمن الرحيم

\* (كتاب الكفالة) \*

في المصباح كفلت بالمال وبالنفس كفلا من باب قتل وكفولا أيضا والاسم الكفالة وحي ابو زيد سماعا  
من العرب من باب تعب وقرب وحيكى ابن القضاع كفلته وكفلت به وعنه اذا تحملت به ويتعدى الى  
مفعول ثانٍ "ضعيف والهزمة فيحذف الحرف فيهما نهر (قوله غالبا) قيد به لانه قد لا يحصل بها  
الاستيفاء كقولمات الكفيل بالمال مفلسا حوى (قوله في الواجب بالسبب) وهو العقد حوى (قوله  
وهي في اللغة انضم) سواء كان متعلته عينا ومعنى نهر قال تعالى وكفاه ازكرياء أى ضمها الى نفسه زبلى  
قرى بتشديد الفاء ونصب زكرياء أى جعله كالفلا، وضام المصالحها شيخنا عن العناية ووجدت بخطه  
ايضا ما نصه في قراءة شعبة عن عاصم وحزمة والكسائي وحفص بتثقيب الراء مع حذف الهزمة من زكرياء  
انتهى (قوله ضم ذمة) هي وصف شرعى به الاهلية لوجوب ماله وعليه نهر وفي المصباح قولهم في ذمتي  
كذا أى في ضماني والمجمع ذم كسدره وسدرانتهى وركنتها الحجاب والتبول بالاغظ الانية عندهما  
وليجعل ابو يوسف في قوله الاخير العبول ركبا بل قال انها تم بالكفيل وحدهم وقوفة على اجازة الطالب  
وقيل نافذة وللصالب حق الرد وهو الاصح كما في المحيط أى من قوله وأثر الخلاف يظهر فيما لومات  
المكفول نه من قال بالتوقف قبل القبول قال لا يؤخذ الكفيل وبها مطالبة من له الحق كما في الزبلي  
ودليها الاجماع وسنده قوله عليه الصلاة والسلام ان ذم غارم ومحاسنها جليلة منها تقرح كرب الطالب  
والمطلوب ومع هذا فالامتناع اقرب الى الاستياطة به مكتوب في التوراة الزعامة او سلامة واوسطها

\* (كتاب الكفالة) \*  
المناسبة بين الكتابين ان المبيع  
يوجب دينيا في الذمة والكفالة  
شرعت وثيقة لاستيفاء الدين غالبا  
ولها مناسبة خاصة بالصرف لانه  
ضم ذمة الى ذمة في الواجب بالسبب  
والكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة  
وهي في اللغة الضم وفي الشرع (هي  
ضم ذمة) الكفيل (الى ذمة)  
الاصيل

ندامة وآخرها غرامة وشرطها ان يكون الدين ثابتا صحيحا بخلاف بدل الكتابة وان يكون المكفول به  
 يمكن الاستيفاء من الكفيل واهلها ان يكون الكفيل من اهل التبرع حتى لا تصح من لا يملك التبرع  
 كالعبد المأذون له في التجارة يعني ويؤاخذ به بعد العتق الا اذا اذن له المولى والصبي الا اذا استدان وليه  
 لنفقتة وأمره ان يكفل المال عنه فيصح لان الدين على الصبي فلم يكن متبرعا ويكون اذنا في الاداء در عن  
 المحيط قال ومفاده ان الصبي يطالب بهذا المال كما يطالب المولى وكذلك لا تصح من المكاتب ولولا الاذن  
 ويؤاخذ به بعد العتق وتصح من المكاتب والمأذون الذي لا دين عليه عن المولى باذنه وكذلك لا تصح من  
 المريض الا من الثلث وان يكون المكفول عنه معلوما ويتفرع عليه ما ذكره في البحر لو كفل بما على واحد  
 لم يصح واعلم ان التقييد في كلام الزبلي بما كان الاستيفاء من الكفيل للاحتراز عن الكفالة بالحد والقود  
 (قوله في المطالبة) لم يقل بالدين لانها كما تكون بالدين تكون بالنفس والاعيان المضمونة كالمغصوب  
 والمبيوع فاسدا والمقبوض على سوم الشراء كما سيأتي ومن عرفها بالضم في الدين انما اراد تعريف نوع  
 منها وهو الكفالة بالمال ونخصه لانه محل الخلاف كما في النهر وحينئذ لا يرد على التعريف الكفالة  
 بالنفس كما توهمه السيد المحمدي قال مع انهم قسموها بعد التعريف الى الكفالة بالنفس والكفالة  
 بالمال ثم ان قسمهم الكفالة الى القسمين يشعر باختصارها فیهما مع انهم ذكرها ما يدل على وجود  
 قسم ثالث وهو الكفالة بتسليم المال ولهذا اختار صاحب الدرر تعريفها صحيحا متناولا لجميع الاقسام  
 صريحا فقال هي ضم ذمة الى ذمة في مطالبة النفس او المال او التسليم انتهى ويجب ان التقسيم المشعر  
 باختصارها فهمنا نظر الى الكفالة فلا ينافي ان لها تقسيما آخر بالنظر لاحد الاقسام وهو الكفالة بالمال  
 لتنوعها الى كفالة بالدين وكفالة بالاعيان الا ترى الى ما ذكره الزبلي فقال وانواعها في الاصل نوعان  
 كفالة بالنفس وكفالة بالمال والكفالة بالمال نوعان كفالة بالدين فتجوزها مطلقا اذا كانت صحيحة  
 وكفالة بالاعيان وهي نوعان كفالة بالاعيان مضمونة فتجوز الكفالة بها وذلك كالمغصوب والمهور وبدل  
 الخلع والصلح عن دم العمد ونحو ذلك وكفالة بالاعيان هي امانة غير واجبة التسليم كلودائع والمضاربات  
 والشركات ونحو ذلك مما ليس بواجب التسليم فلا تصح الكفالة بها اصلا لانه نفسها ولا بتسليمها وكفالة  
 بالاعيان هي امانة واجبة التسليم كالعارية والمستأجرة وبعين مضمونة بغيره كالمبيوع فان الكفالة بها لا تصح  
 وبتسليمها تصح انتهى وبه يتضح انه لا يرد على التقسيم ما أورده السيد المحمدي ويظهر ايضا عدم الحاجة  
 الى ما زاده صاحب الدرر في التعريف على انه ليس في الكفالة بالنفس ضم ذمة الى ذمة فان الذمة  
 لا تطلق في عرفهم الا على محل الدين كما ذكره عزمي (قوله وقيل في الدين) بدليل ان الطالب لو وهب  
 الدين من الكفيل صح ويرجع به على الاصيل وهبة الدين من غير من عليه الدين لا تصح وكذا لو اشترى  
 انطاب بالدين شيئا من الكفيل صح والشراء بالدين لا يجوز الا من عليه الدين ولانه مطالب بالدين  
 والمطالبة به ولا دين محال وصير ورثة الدين الواحد دينين لا مانع منه شرعا بعد ان لا يستوفى الا احدهما  
 كالمغصوب وغاصب الغاصب والاوّل اصح لانه يستحيل ان يجب دينان ولا يستوفى الا احدهما واما  
 وجوب المطالبة بدين على غيره فممكن كالمكفيل بالشراء يطالب بالدين وهو على الموكل وصحة الهبة  
 والشراء يجعل الدين الواحد في حكم دينين لضرورة تصحيح تصرف العاقل ولا ضرورة قبله أي قبل الهبة  
 والشراء وفي الغاصب وغاصب الغاصب لا يجب الا دين واحد على احدهما غير عين ولهذا اذا اختار  
 احدهما ليس له أن يطالب الاخر بيلعي والثمره تظهر فيما اذا حلف الكفيل ان لا دين عليه لا يحنث  
 على الصحيح (قوله وتصح بالنفس) واطلاقه شامل لما اذا كانت الكفالة بأمره او بغير أمره للتقدرة على  
 تسليمه امانا في الامر فلان الظاهر انه يتقاد اليه واما بغيره فلا يحنث احضاره بالاستعانة بأعوان الحاكم  
 نهر عن الفتح (قوله وان تعددت الكفالة) ما مشى عليه الشارح من جعله الضمير للكفالة هو الظاهر كما  
 في النهر قال ويجوز عود الضمير الى النفس بان يكفل واحد نفوسا اه واعلم ان ما ذكره في النهر

في (المطالبة) دون الدين فيكون  
 الدين باقيا في ذمة الاصيل كما كان  
 وقال مالك بغير الاصيل وقيل في الدين  
 وهو قول الشافعي فيصير الدين  
 الواحد دينين (وتصح بالنفس وان  
 تعددت الكفالة حتى لو أخذ  
 من رجل كفيلاً)

من ان الظاهر جعل الضمير للكفالة يخالفه قول السيد الحموي في المحاشية ويجوز أن يرجع  
لنفس بل هو الظاهر انتهى (قوله ثم أخذ منه كفيلا آخر الخ) ويجوز أن يكون المراد من تعدد الكفالة  
ما إذا كان للكفيل كفيل فلقوله وان تعددت ثلاثة أو وجه (قوله وعنه انه لا يصح) لانه لا قدرة له على  
تسليمه اذ لا ولاية له عليه لاسيما اذا تكفل بغير أمره وانما قوله عليه الصلاة والسلام الزعيم غارم ولم يفصل  
والمراد بالغرم الضرر قال تعالى ان عذابها كان غراما والتسليم يمكن ولو باعوان القاضي زيلعي (قوله  
حقيقة) أي لغوية حموي (قوله او عرفا) أي حقيقة في العرف حموي (قوله كالنصف والثالث) لان  
النفس الواحدة في حق الكفالة لا تجزأ فكان ذكر بعضها كذا ككلها عيني ولواضاف الكفيل  
الجزء الى نفسه ككفيل لك نصفي أو ثلثي فانه لا يجوز كذا في السراج لكن لو قيل بأن ذكر بعض ما لا تجزأ  
كذا ككله لم يفترق الحال نهر (قوله وبضمنته) لانه تصريح بموجب الكفالة عيني (قوله وبعلي والى)  
لان الاول صيغة الترام ومن هنا اتفق قارى الهداية بأنه لو قال التزمت بما على فلان كان كفالة والثاني  
بمعناه ومنه قوله عليه السلام من ترك ما لا فلورثته ومن ترك كلاً أو عيالاً فالى نهر (قوله وأنا زعيم به)  
لان الكفيل يسمى زعيماً قال تعالى ولمن جاءه حل بغير وأنا به زعيم أي كفيل (قوله وقيل به) أي كفيل  
يقال قبل قبالة بفتحها في الماضي وكسرهما في المضارع ويسمى الصك قبالة لانه يحفظ الحق فعناه  
القبيل للضمان نهر (تمتة) الحالات الست هي الحياة والموت وغيبة المكفول عنه وحضوره والعسر  
واليسر شيخنا (قوله لا بانا ضامن لمعرفة) وقال أبو يوسف يصير ضامنا للعرف لانهم يرون به الكفالة  
كذا في العيني وعبارته الزيلعي لانهم يريدون به الكفالة ولهما انه التزم معرفته دون المطالبة فصار كأنه  
قال أو قفلت عليه وكذا لو قال أنا ضامن لان ادلك عليه اولان ادل على منزله لا يكون كفالة ولو قال أنا  
ضامن لتعريفه أو على تعريفه ففيه اختلاف المشايخ قال السكال والوجه اللزوم (قوله احضره فيه) لار  
التزامه بالشرط في الكفالة فيجب عليه الوفاء به كالدين المؤجل اذا طال به صاحبه عند حلول الاجل أو بعده  
عيني (قوله والاحبسه المحاكم) قال الزيلعي ينبغي أن يفصل كما فصل في الحبس بالدين فان هناك قيل اذا  
ثبت الحق باقراره لا يجمل بحبسه ويأمره بدفع ما عليه لان الحبس دليل المماطلة ولم تظهر وان ثبت بالبينة  
حبسه كما ثبت لظهور مظهره بالانكار فكذا هنا ينبغي ان يفصل قال في النهر وهو بحث موافق للمنعول  
ففي البزازية وغيرها اقر بالكفالة بالنفس أو ثبت بالبينة عند الحاكم قال الخصاص في لاجبسه فيهما أول  
مرة وفي ظاهرا راية كذلك في الاقرار وأما في البينة فيحبسه ولو اول مرة انتهى وهذا اذا لم يظهر محضه  
ابتداء فان ظهر لاجبسه لكنه لا يحول بينه وبين الكفيل فيلزمه ولا يتمتع من أشغاله وفي التتارخانية  
لواضرته ملازمته استوثق منه بكفيل وفي السراج كفل ثلاثة جلابتسفة كفالة واحدة فأحضره أحدهم  
برئوا جميعا ولو متفرقة لم يبرأ الباقون انتهى (قوله امهله مدة الخ) هذا اذا لم يتمتع من السفر ولهذا قال  
في النهر فان أبي حبسه من غير امهال كافي البزازية وقيدته في التتارخانية بما اذا لم يكن بالطريق  
عذرا الخ ثم في كل موضع قلنا انه يؤمر بالذهاب اليه للطالب ان يستوثق الكفيل بكفيل آخر حتى لا يغيب  
فيضيع حقه زيلعي (قوله فان مضت ولم يحضره حبسه) لانه ظهر مظهره والحبس جزاؤه الا ان يظهر  
للقاضي محضه بشهود او دالة حال فيطلقه الا انه لا يحال بينه وبين الكفيل (قوله ولم يعلم مكانه) اما  
بتصديق الطالب أو ببينة اقامها الكفيل انه غاب غيبة لا تدرى وهل يلزمه ذكر السرخصي انه يلزمه  
وشيح الاسلام انه لا يلزمه ولو اختلفا فان كانت له خرجة معروفة فالقول للطالب ويؤمر الكفيل  
بالذهاب اليه والا فالكفيل فان اقام الطالب بينة انه في موضع كذا يؤمر بالذهاب اليه قال في النهر  
ولم ارموا قأما بينتين وينبغي ان تقدم بينة الطالب لان معها زيادة علم ولو ارتد وحق بدار الحرب أمر  
الكفيل بالذهاب اليه ان كان بيننا وبينهم موادة على انهم يردون من ارتد اليهم اذا طلبناه والحق وان  
كان موثاقه وحكي في حق ماله لاني حق العباد والموادة بتقديم الدال على العين كما في الزيلعي والسكالي

ثم أخذ منه كفيلا آخر بنفسه فهما  
كفيلان ويطالب صاحب الحق  
ايها ماشاء أو السكال به ثم المضمون بها  
احضار المكفول به وهو مذهب  
الشافعي وعنه انه لا يصح (و)  
تصح بالنفس (بكفالت بنفسه وبما  
عبر به عن البدن) حقيقة كالنصف  
والنفس او عرفا كالنصف  
والرأس (وبجزء شائع) كالنصف  
والثلث (وبضمنته وبعلي والى وأنا  
زعيم به وقيل به لا) أي لا يصح  
بقوله (اننا ضامن لمعرفة) لان  
ضامن لك لانه لم يبين المضمون  
ضامن أو مال بنسب لاف مال وقال  
اهو نفس أو مال بنسب لاف فلان  
اشئناى فلان برمنست أو قال فلان  
اشئناى ست يكون كفيلا فيكنا فلان  
فرقوا بين العربية والفارسية كذا  
في الاصل (فان شرط) في الكفالة  
(تسليمه) أي المكفول عنه (في وقت  
بعينه احضره فيه ان طلبه)  
المكفول له باحضاره (فان احضره  
فيه فيها (والا) أي وان لم يحضره  
(حبسه) أي الكفيل (المحاكم فان  
غاب) الميكفول عنه وعلم مكانه  
(امهله) المحاكم (مدة ذهابه وايابه  
فان مضت) المدة التي امهله (ولم  
يحضره حبسه) المحاكم (وان غاب ولم  
يعلم) الكفيل (مكانه لا يطالب به)  
ولا يحبس (فان) احضره (وسله بحيث  
يقدر المكفول له ان يخاصه كسر



وهو الاتفاق وفي العيني مواعدة بتقديم العين على الدال وكلاهما ظاهر (قوله برئ) سواء وثقه فسلمه  
 قوله أولا لانه أتى بما التزمه والتأجيل حتى الكفيل وله اسقاطه نهر وسواء قال سلمته اليك بجهة الكفالة  
 أو لان كان بعد الطلب منه والأول بايدان يقول ذلك عيني (سواء كان المصر الذي الخ) أى بشرط أن  
 يكون للمصر قاض أو سلطان والأول لا يبرأ كفى التارخانية ويبحث فيه في النهر بأنه اذا لم يكن له قاض  
 أو سلطان فليس بمصر حينئذ (قوله وان سلمه في برية الخ) لعدم قدرة المكفول له على أن يخاصمه (قوله  
 يسلمه ثمة في زماننا) وهذا قول زفر وبه يقتى لان الشرط مقيد فيلزمه تسليمه على الوجه الذى التزمه  
 ومحل الخلاف ما اذا كان أهل البلد لا يطلقون الغريم من الطالب فان كانوا يطلقونه لا يبرأ بتسليمه  
 في السوق اتفاقا ولو شرط تسليمه عند الأمير او عند هذا القاضى فسلمه عند قاض آخر جاز ولو سلمه في السجن  
 وقد حبسه غير الطالب لا يبرأ نهر (ثمة) كفل الى ثلاثة أيام كان كفيلا بعد الثلاثة ولا يطالب في  
 الحال وبه يقتى ولو سلمه للحال برئ لان المدة لتأخير المطالبة ولو زاد وانابرى بعد ذلك لم يصركفيلا أصلا  
 في ظاهر الرواية وهى المحيلة في كفالة لا تلزم درر وأشباه ولو كفل على انه بالخيار عشرة أيام أو أكثر  
 صح بخلاف البيع لان مبنها على التوسع تنوير وشرحه لكن في الشر نبلاية عن قاضيجان معزيا الشمس  
 الأئمة المحلوى قول أبي يوسف انه يطالب الكفيل في الايام الثلاثة ولا يطالب بعدها شبه يعرف  
 الناس الخ واعلم ان الاختلاف في كونه كفيلا بعد الثلاثة ام لا مقيد بما اذا لم يقل من اليوم ولهذا قال  
 في الشر نبلاية وأشار بحذف ذكر المبدأ واقتصاره على الغاية الى ما قال قاضيجان ولو قال انا كفيل  
 بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضت العشرة لا يبقى كفيلا في قولهم لانه  
 وقت الكفالة بعشرة أيام والكفالة بما تقبل التوقيت انتهى (قوله وفي المقدم لوسلم في السوق الخ) أى  
 وفي الزمان المتقدم جرى فالشارح يشير الى ما في الواقيات الحسامية حيث جعل هذا رأيا للتأخرين لا قولاً  
 زفر لان أكثر الناس يعينون المطلوب على الامتناع لغلبة الفسق قال في النهر وهو الظاهر اذ كيف يكون  
 هذا اختلاف عصر وزمان مع ان زفر كان في ذلك الزمان (قوله وتبطل بموت المطلوب والكفيل) للبحر  
 عن التسليم ومال الكفيل لا يصلح له بقاء الواجب عليه بخلاف الكفيل بالمسال فان ماله يصلح للائفاء نهر  
 اطلق المطلوب فشمم العبد لكن في الخلاصة لو كفل بنفس عبدات العبد برئ الكفيل ان المدعى به  
 المسال على العبد وان كان المدعى بنفس العبد لا يبرأ ومن قيمته بحر واقول ما عراه في البحر الى الخلاصة  
 سيأتى التصريح به في المتن من باب كفالة الرجلين ونصه ولو ادعى رقبته العبد فكفل به رجل فبات  
 العبد فبره المدعى انه له ضمن قيمته ولو ادعى على عبد مالا وكفل بنفسه رجل فبات العبد برئ الكفيل  
 انتهى (قوله لا بموت الطالب) لان وصيه او وارثه يخلفه فلو ترك ورثة وسلمه الى بعضهم برئ منه  
 خاصة وللباقين مطالبته باحضاره ولو سلمه لاحد الوصيين برئ بالنسبة اليه ولا تخوم مطالبته كذا  
 في الينابيع وقد يشكك على هذا قولهم احد الورثة ينتصب خصم الملت فيما له وعليه نهر (قوله  
 ولا يشترط قبول الطالب التسليم) الا اذا سلمه اجنبي فان قبول الطالب شرط وسيجي (قوله يعنى برئ  
 بمجرد التخلية) هذا هو المراد من قولهم اذا سلمه بحكم الكفالة فأبى القبول بمجرد عليه (قوله ولو لا يقل عن  
 الكفيل لا يبرأ) لانه قد يكون بحكم غير الكفالة على ما بينا عني (قوله وبرئ بتسليم وكيل الكفيل  
 ورسوله) لان فعلهما كفعله وشرط براءته ان يقول سلمته اليك بحكم الكفالة ولو سلمه اجنبي بغير أمره  
 وقال عند الدفع سلمته اليك عن الكفيل فان قبله الطالب برئ الكفيل لان سكت زيلعى ولو قال  
 وبتسليم نائبه لسكان او جز وافود لان كفيل الكفيل لوسلمه برئ الكفيل أيضا نهر عن التارخانية  
 (قوله فان قال رجل ان الخ) يلزم على هذا المزج حذف الفاعل وهو لا يجوز حذفه عند غير الكسائي  
 الا في اربعة مواضع النيابة عن الفاعل والاستثناء المفرغ وفاعل المصدر وفاعل الفعل في التعجب بشرط  
 عطفه على آخر متضمن لمثل المحذوف نحو اسمع بهم وابصرأى بهم فالصواب ان يكون الفاعل ضميرا

برئ) مطلقا عنده سواء كان المصر  
 الذى كفل فيه أو مصر آخر وعندهما  
 ان سلمه في المصر الذى كفله فيه برئ  
 والا وان سلمه في برية او سودا لا يبرأ  
 ولو شرط تسليمه في مجلس القاضى  
 يسلمه ثمة (في زماننا) فى المقدم لوسلم  
 في السوق برئ (وتبطل) الكفالة  
 بالنفس (بموت المطلوب) وهو  
 المكفول عنه (والكفيل لا) بموت  
 الطالب) أى المكفول له بخلاف  
 الكفالة بالمسال فانها لا تبطل بالموت  
 (وبرئ) الكفيل (بذفعه اليه وان لم  
 يقل) الكفيل للمكفول له (اذا دفعته  
 اليك فانابرى) ولا يشترط قبول  
 الطالب التسليم يعنى برئ بمجرد  
 التخلية بينه وبين المطلوب نفسه من  
 (و) برئ (بتسليم المطلوب نفسه من  
 كفالته) بان قال سلمت نفسى اليك  
 عن الكفيل ولو لم يقل عن الكفيل  
 لا يبرأ كذا في الفتاوى الخانية (و)  
 برئ (بتسليم وكيل الكفيل ورسوله  
 فان قال) رجل ان لمائة درهم على  
 آخر فقال له رجل

يعود على الكفيل كما في غيره من الشروح وهذه الصورة غير الصورة الآتية لان الكفالة هنا بما على المطلوب وتلك بما لم يشر من ثم كانت هذه اتفاقية وتلك خلافية فن ادعى انها هي والزم المصنف التكرار فقد وهم جوى قلت ويفرق بينهما من وجه آخر وهو ان تعليق الكفالة بالمال على عدم الموافقة عند صدور الصورة الاولى من الكفيل بنفسه لماعلمت من ان الضمير المستتر في قال به ودعى الكفيل كما صرح به العيني بخلافه في الصورة الثانية اذ لم يكن قبل وجود التعليق كفيلا اصلا يدل على ذلك قول المصنف فقال رجل الخ وان كان قوله ان لم اوف به عند الخ متضمن للكفالتين معا (قوله ان لم اوف الخ) بخلاف ما اذا قال ان وافيتك به عند افعلى ما عليه ثم وافاه به لم يلزمه المال لانه شرط للزومه ان يحسن اليه كما في منية المقتى يعني في مكان تعليقا غير المتعارف فلم تصح الكفالة بغير (قوله فلم يوف به) أى مع قدرته عليه فلم يجز لم يس او مرض لم يلزمه المال الا اذا تجز بموت المطلوب او جنونه ولو اختلفا في الموافقة فالقول للطالب لانه منكر وحينئذ المال لازم على الكفيل ولو اختلفي الطالب فلم يجده الكفيل نصب عنه القاضى وكلا ولا يصدق الكفيل على الموافاة الابحجة تنوير وشرحه وقال في النهر اختلفي المكفول له فلم يجده الكفيل او اشترى بالخيار فتوارى البائع أو حلف ليقضين دينه اليوم فتغيب الدائن أو جعل أمرها بيدها ان لم تصل نفقتها فتغيبت فالمتأخرون على ان القاضى ينصب وكلا عن الغائب في الكل الخ (قوله اومات المطلوب الخ) طوبى بالفرق بين موت المطلوب وبين ما اذا ابرء المكفول له الكفيل عن الكفالة بالنفس قبل الوقت فلم يحضره لا يجب المال عليه لعدم بقاء الكفالة بالنفس وبالموت زالت ايضا واجيب بأن البراء وضع لفسخ الكفالة فتتفسخ من كل وجه والانساخ بالموت انما هو لضرورة التجز عن التسليم المفيد فيقتصر اذ لاضرور الى تعديده الى الكفالة بالمال نهر عن الفسخ ولو مات الكفيل فوارثه بمنزلته ان دفعه الى الطالب برئ وان لم يدفعه حتى مضى الوقت كان المال في تركة الميت عيني (قوله فتصح الكفالتان) اما الكفالة بالمال فلانها معلقة بشرط عدم الموافاة فاذا وجد الشرط لزمه المال واما الكفالة بالنفس فلانها كانت ثابتة قبل وجود المال عيني فلا تنفي بوجودها الا ترى انه لو كفلها اجله واحدة صححت زبلى (قوله خلافا للشافعي) اما الكفالة بالنفس فقد بينا قوله من قبل واما الكفالة بالمال فلانها معلقة بشرط على خطرت وتعليق وجوب المال بالشرط غير جائز كالبيع ونحوه وهذا هو القياس ولنا ان الناس تعاملوه والقياس يترك بالتعامل كفي الاستصناع وباب الكفالة اتوسع لكونه من التبرعات ولان الكفالة تشبه البيع انتهاء من حيث رجوع الكفيل على المكفول عنه ان كفل بامرته وتشبه النذر ابتداء من حيث انها ابتداء الالتزام فاشبهها بالبيع ينبغي ان لا يجوز تعليقها اصلا وباعتبار النذر يجب ان تجوز بمطابق الشرط فقلنا يجوز تعليقها بشرط متعارف ولا يجوز بغيره عملا بالشبهين والتعليق بعدم الموافاة متعارف زبلى (قوله ومن ادعى على آخر مائة دينار الخ) ذكر المائة ليس قيدها اقل العيني ولا فرق بين ان يبين المائة اول بيئتها بان قال لي عليك حق ولم يدع المالا مقدرا فقال رجل آخر دعه فانا كفيل بنفسه فان لم اوفك به عند افعلى مائة دينار فادعى المدعى واثبتنازم الكفيل انتهى (قوله فعليه المائة) التي بينها المدعى اما بالبينة او باقرار المدعى عليه وكلام السراج يفيد اشتراط اقرار المدعى عليه بالمال فلم يجز رد (قوله سواء بين صفته الخ) صريح في ان عدم الصحة عند محمد لعدم صحة الدعوى بناء على ما ذكره الكرخي في توجيه مذهب محمد من ان المدعى للمال بين لم يصح دعواه فلم يجب احضاره الى مجلس القاضى فلم تصح الكفالة بالنفس لعدم صحة الدعوى ولم تصح الكفالة بالمال أيضا لانها مبنية على الكفالة بالنفس فاذا بطل الاصل بطل الفرع وهذا الوجه يوجب ان تصح الكفالة اذ بين المال عند الدعوى ووجهه أبو منصور الماتريدي بان الكفيل علق مالا مطلقا بخبر حيث لم يقل التي لك عليه فكانت هذه رشوة التزامها الكفيل له عند عدم الموافاة به وهذا يوجب ان لا تصح وان بينها المدعى لان عدم النسبة اليه هو الذي اوجب البطلان كما في الزبلى واعلم ان الزبلى ذكر ان المراد بعدم

ان لم اوف به غدا اي ان لم آت بالمكفول عنه ذلك اليوم (فهو) أى الكفيل (ضامن لما عليه فلم يوف به) أى المكفول عنه قبل اومات المطلوب أى الكفيل (المال) مضى الغد (ضمن) الكفيل (المال) فتصح الكفالتان خلافا للشافعي (ومن ادعى على آخر مائة دينار الخ) (قوله) ان لم اوف به غدا فعليه المائة فلم يوف به غدا فعليه المائة) مطلقا سواء بين صفته الى وجه يصح الدعوى أو لم يبين ذلك

بيان المائة عدم ذكر المقدار بان ادعى حقا ولم يبين قدره وهو مخالف لما ذكره الشارح لاقتضائه ان المراد  
من عدم بيانها عدم ذكر وصفها ككونها جديدة او رديئة ولا فرق بينهما في الحكم ولهذا ذكر في النهر انه  
جمع بينهما في الجامع الصغير الخ (قوله وقال محمد الخ) ولما ان هذه كفالة امكن تحصيلها فتصح اما اذا بين  
المال عند الدعوى فلان المسأل ذكر معرفا فانصرف الى ما على المدعى عليه واما اذا لم يبين فلان العادة جرت  
بالابهام في الدعوى فيجوز ان يكونها او لا يبينها الا عند القاضي دفعا لحيل الخصوم فاذا بين انصرف بيانه الى  
ابتداء الدعوى فظهر به ان الكفالة بالنفس قد صحت فتصح الكفالة بالمال ايضا لانها مبنية عليها  
ولانه لو جعل التزاما عليه يصح والا فلا فيحمل عليه تحصيل التصرف ولو كفل رجل بنفس رجل على انه  
ان لم يوافق به يوم كذا فعليه ما للطالب على فلان آخر جاز ذلك استحسانا الخ ان يلقى ولو اقتصر في التعليل على  
قوله لانه لو جعل التزاما عليه يصح الخ لكان اولى لما في النهر من ان المائة لم تذ كر معرفة في عبارة الجامع  
بل منكرة قال وكذا في المبسوط وغيره (قوله ولا يجبر على الكفالة بالنفس في حد الخ) أي في دعوى  
حد ووقود لان الكفالة بنعمها لا تجوز اجماعا ولا يمكن استيفاء وهما من الكفيل ويلحق حد السرقة بحد  
القذف على المذهبين وقيد بالقصاص لانه في القتل والجرح خاتما يجبر على الكفيل اجماعا لان  
الموجب هو المسأل نهرو وجه الاحاق ما ذكره الخ يلقى من أن الدعوى شرط فيه كحد القذف والقصاص  
(قوله وعندهما مجبر) لان حد القذف مشتمل على حق العبد والقصاص خالص حق العباد فيجبر وله  
قوله عليه السلام لا كفالة في حد مطلقا وليس تفسير الجبر عندهما هنا ان يجبر بالحبس وغيره من العقوبة  
ليكن بأمره بالملزمة ويدور معه حيث دار واذا أراد دخول داره استأذنه فان أذن له دخل معه وان لم يأذن  
منعه من الدخول واجلسه في باب الدار كيلا يغيب بالخروج من موضع آخر واعلم ان العيني كاز يلقى تابع  
لصاحب البداية فيما سبق من قوله عليه السلام لا كفالة في حد وتعلقه في غاية البيان حيث نقل عنه في  
النهر ما نصه ولنسأ في رفعه نظر بل هو من كلام شريح بقى ان يقال ما ذكره العيني من ان القصاص خالص  
حق العباد موافق لما في الدرر والدرر ويخالفه ما في النهر حيث ذكر ان الغلب فيه حق العبد (قوله في حد  
القذف والقصاص) لان الدعوى شرط فيهما والمدعى يحتاج ان يجمع بين شهوده ومطلوبه فربما يخفى  
المطلوب نفسه فيستوثق بكفيل بخلاف غيره من الحدود لان الدعوى ليس بشرط يلقى (قوله لان في  
التعزير مجوز) الظاهر ان يقال لان في التعزير مجبر اذا كان في حقوق العباد دعوى (قوله ولو اعطى الكفيل  
الخ) بان سمحت به نفسه من غير طلب عيني (قوله حتى يشهد مستوران أو عدل) لان المحبس لتهمة  
الفساد وشهادة المستورين تصلح للحكم فتصلح لاثبات التهمة وخبر الواحد حجة في الديانات والمعاملات  
فيثبت بشهادة العدل التهمة وان لم يثبت به أصل الحق والمحبس بتهمة الفساد مشروع لانه عليه السلام  
حبس رجلا بتهمة بخلاف دعوى الاموال حيث لا يحبس ما لم يثبت لانه نهاية العقوبة فلا يثبت الا بحجة  
تامة يلقى (قوله وبالمال) عطف على قوله بالنفس اطالقه فشمهل ماذا كان الاصيل مطالبه الا ان  
اولا فتصح عن العبد المحجور بما يلزمه بعد العتق باستهلاك او قرض ويطالب الكفيل الا ان كولو فليس  
القاضي المديون وله كفيل فان المطالبة تتأخر عن الاصيل دون الكفيل نهر عن التساخرانية وقوله  
باستهلاك اي استهلاك وديعة كذا بخط شيخنا (قوله ولو مجهولا) لا يتناها على التوسع واجمعوا على صحتها  
بالدرك مع انه لا يعلم كم يستحق من المبيع نهر (قوله وفيه احتراز عن بدل الكتابة) لانه يسقط بدونها  
بالتعزير وكذا لا تجوز بدل السعاية عنده خلافا لما مع انه لا يسقط اذ هو لا يقبل التعزير وكأنه الحق يبدل  
الكتابة وكذا لا تصح الكفالة بدين على من دخل في مكاتبه لسقوطه بدونها وكذا دين الزكاة لانه ليس  
دينا حقيقة من كل وجه ولهذا لا يؤخذ من تركه وكذا الدين المشترك اذا كفل احد الشريكين لصاحبه  
حصته لتعذر تحصيلها بنصف مقدر لان قسمة الدين قبل قبضه لا تجوز لو شاء لانه يصير كفيل لنفسه  
وكذا الجزية لسقوطها بالتدخل والاسلام ودخل تحت الدين الصحيح بدل العتق فاذا اعتق عبده على مال

وقال محمد ان ادعاها ولم يبينها حتى  
كفل له عبائة دينار ثم ادعى بعد ذلك  
لا يصح (ولا يجبر على الكفالة  
بالنفس في حد ووقود) أي لا يجبر على  
اعطاء الكفيل عند ابي حنيفة  
مطلقا سواء كان الحد قذف او لا  
وعندهما مجبر في حد القذف  
والتقصاص وانما قيد بالحد لان  
في التعزير مجوز للقاضي ان يطالب  
منه كفيل كذا في الخاتمة ولو اعطى  
الكفيل فيهما مجوز اتفاقا (ولا  
يحبس فيهما حتى يشهد شاهدان  
مستوران او شاهد عدل)  
يعرفه القاضي بالعدالة وعنهما  
في المحبس في الحد ودرر والقصاص  
روايتان في رواية محبس ولا يكفل  
وفي رواية عكسه (و) تصح الكفالة  
(بالمال ولو) كان المال (مجهولا  
اذا كان دينيا صحيحا) وهو كل  
دين لا يسقط الا بالاداء والبراءة وفيه  
احتراز عن بدل الكتابة

فكفل به رجل جاز بحر عن البرازية وتصح الالغالة بالنفقة المطلقة وان لم تكن مقدرة خلافا لما في الدر  
 عن الاشياء من التقييد بالمقررة مع انها تسقط بغير الاداء والابراء فغيرا مقررة تسقط بمضى شهرها كثر  
 والمقررة بالموت والطلاق فكأنهم اخذوا فيها بالاستحسان للحاجة لا بالقياس فان ذلت ما في الاشياء من  
 التقييد موافق لما في النهر حيث ذكر ان الكفالة بالنفقة قبل القضاء والرضا لا يصح معللا بانها  
 لا تصير ديناً الا بهما قال وبدل الكفالة بالانكاح والنفقة قبل القضاء والرضا لا يصح معللا بانها  
 قلت قال شيخنا ما ذكره في النهر من عدم صحة الكفالة بها قبل القضاء والرضا محمول على انه كفل بها  
 بعد ما سقطت بمضى الزمان بقريته مانص عليه هو في النفقات عن الفتح من صحة الكفالة بها سواء كانت  
 مفروضة او لا ونقل شيخنا عن الحامية ما محصله ان الكفالة بها صحيحة مطلقا ولو قبل القضاء والرضا  
 قال شيخنا فقصرت الصحة على التي قضى بها او تراصيا عليها كما ظن غير صواب (قوله بكفالت عنه) به بذلك  
 على انه لا بد ان يأتي بصيغة تدل على الالتزام كما مثل ومن ذلك ضمننت بخلاف ما لو قال دينك الذي على  
 فلان انا ارفعك اليك انا اسلمه انا قبضه لا يصير كفيلا لان المواعيد لا تلزم الا بالكتساب صور التعليق والى  
 كعلي وكذا عند اذا اضيفت الى الدين بلافق بين التعليق وغيره خلافا لما في البحر كالاتسباب صور التعليق والى  
 نهر (تممة) كل افظ يدل على اللزوم كالكفالة كقوله على ما عليه او على ان اؤدى ما عليه او التزمت  
 لك بما عليه وقبل الطالب شيخنا عن فتاوى قارى الهداية (قوله او بما لك عليه) كذا بعض مالك  
 عليه ويلزمه ان يبين اى مقدار شاء نهر عن الفتح (قوله او بما يدركك الخ) فاذا استحق كان للمشتري  
 ان يخاصم البائع او لا فاذا ثبت عليه استحق المبيع كان له ان يأخذ الثمن من ايه ما شاء وليس له  
 ان يخاصم الكفيل او لا في ظاهره راوي وعن ابي يوسف له ذلك واجمع وان المبيع لوطه رحا كان له  
 ان يخاصم ايهما شاء نهر عن السراج قال وفي البرازية ولا يرجع على الكفيل بقيمة البناء والغرس والدرك  
 بفتح الراء وسكونها التبعة (تممة) استحق بعض المبيع ثبت للمشتري خيار فسخ العقد في الكل وحينئذ  
 يضمن الكفيل قدر ثمن المستحق لاتمام الثمن ذكره في العمادية حموي عن البرجندى (قوله او ما يبيع  
 فلانا الخ) اى ما يبيع منه فاني ضامن لثمنه لا ما اشتريته منه فاني ضامن للمبيع لان الكفالة بالمبيع  
 لا تجوز كما سيأتي وما في هذه الصورة شرطية معناه ان يبيع فلانا فيكون في معنى التعليق درر لكن  
 ليست ما كان في عدم العموم قال في المبسوط وكلمة ما فيما يبيع فلانا عامة لان حرف ما يوجب العموم فاذا  
 لم يوقت فذلك على جميع العموم اياه مرة بعد مرة فذلك كله على الكفيل ويستوى في ذلك ان يبيعه  
 بالثمن وغيره بخلاف ما لو قال اذا اومتى او ان اذلا يلزمه الا الاول الخ ما في الثمن لالية واقول ما ذكره  
 الثمن بلالى من جعل ما للعموم جرى عليه القهسة تنى ولكنه ضعيف وهذا حكاية في الدرر قبيل وكذا كلام  
 العينى بقيد ترجيح ان لفظه ما لا تقييد للعموم ونصه وفي البحر قال ابو حنيفة لو قال ما يبيع فلانا فعلى  
 فبإياه مرة بعد مرة يلزمه اول مرة ولا يلزمه ما بعده وفي نوادر ابي يوسف راوي ان سماعة يلزمه كله  
 انتهى (قوله وما ذاب) هو ما ضر اريديه المستقبيل فيكون كفالة بما يجب على الاصيل بعد عقد  
 الكفالة لا قبله حتى لو كان المال واجبا قبل الكفالة لا يجب على الكفيل حموي عن الكاكي (قوله  
 وما غصبك فلان فعلى) بخلاف ما غصبك الناس أو من غصبك من الناس او يبيعك او وقتك او من  
 غصبته او قتلته فانا كفيله فانه باطل كقوله ما غصبك اهل هذه الدار فانا ضامن منه فانه باطل حتى يسمى  
 انسانا بعينه درر لكن في المقتاح عن شيخ الاسلام في شرح الجامع قال لغيره اسلك هذا فان اخذ احد مالك  
 فانا ضامن كان الضمان صحيحا مع ان المضمون عنه مجهول حموي واقول صحة الضمان لان حثية صحة  
 الكفالة بل من حثية كونه غره بدليل ما في الاشياء من كتاب الكفالة حيث قال الغرر لا يوجب  
 الرجوع فلوقال اسلك هذا الطريق فانه آمن فاسلكه فأخذته للصوم لا يضمن الا اذا كان الغرور  
 بالشرط او كان ضمن عقدا معاوضة الخ ولا شك انه في مسألة المقتاح وجد الغرور بالشرط ولو غصب منه

(بكفالت عنه بالف وبعالك عليه  
 او بما يدركك في هذا المبيع او  
 ما يبيع فلانا فعلى وما ذاب) اى  
 وجب لك عليه فعلى وما غصبك  
 فلان فعلى وطالب الكفيل او  
 المديون)

عقار او ائتمه لاضمان على الكفيل لعدم تحقق الغصب ولو قال ان غصب فلان ضيعتك فاناضامن لم يجز خلافا لمحمد بن ابي يعقوب غصب العقار عنده ما لو قال لجماعة حاضرين ما بايعتموه فعلى فانه يصح فأيهم بايعه فعلى الكفيل نهروفيه عن البرازية بايع فلانا فلان اصابك من خسران فعلى لا يصح ويصح الرجوع عن الكفالة قبل المبيعة اذ انما عن مبيعته كافي المبيعة بخلاف الكفالة بالذوب حيث لا يصح الرجوع عنها قبله وظاهر ما في الولوا الحجة ان نهيه عن المبيعة ليس بشرط والفرق ان قوله ما بايعت فلانا الخ مبني على الامر دلالة كانه قال بايعه والامر غير لازم والمبني على غير اللازم ليس بلازم بخلاف الكفالة بالذوب فانها غير مبنية على ما ليس بلازم بحر (قوله او طابهما) اشار الى ان عطايهما لا تفهم من كلام المصنف وانه لو قال وطابهما لا فاده وعم منه ان له عطايهما بالاولى ولا غناه ذلك عن قوله بعد ولو طاب احدهما كان له ان يطالب الآخر وهذا اذا كان الدين حالاً عليهما اما اذا كان حالاً على أحدهما فقط اقتصر الطلب عليه نهر (قوله كما ان المحوالة الخ) نظيره الوصاية طال الحياة وكالة والوكالة بعد الموت وصاية فان قلت قد قالوا ان العارية ممتدة معينة باجرة جارة والاجارة بغير اجر ليست اعارة بل اجارة فاسدة قلت انما تكون اعارة لان الاجارة تفيد العوض والعارية عدمه فلم تستمر الاجارة للاعارة نهر (قوله له ان يطالب الآخر) بخلاف الغصب منه اذا اختار احد الغاصبين لان اختياره أحدهما يتضمن التملك منه عند قضاء القاضى به فلا يمكنه التملك من الآخر بعد ذلك وأما المطالبة بالكفالة لا تقتضيه ما لم توجد منه حقيقة الاستيفاء يلغى (قوله كان استحق المبيع) او جددك المودع فاناضامن او قتلك او قتلت ابنك فلان خطأ فعلى الدية ورضى به المكفول له فهو جائز رد عن النهر قال بخلاف ان اكلت سبع انتهى لان السبع ليس بأهل لان يكفل عنه ولان فعله شذر كذا بخط شيخنا (قوله اولنفسه) فيه نظر فان الكفالة بنفس المبيع باطلة اذا كان البيع صحيحاً اما اذا كان فاسداً فصحيح الكفالة بنفس المبيع وحمل البيع هنا على انه فاسد بعيد كما لا يخفى جوى واقول نقل شيخنا عن الاختيار عند قول الشارح فيما سياتى اى بطل الكفالة بنفس مبيع في البيع الصحيح مانصه وقيل يصح وهو الاصح وبطل بائناً لك القدرة قبل ائلاك والعجز بعده اهـ (قوله اولامكان الاستيفاء) فان الكفيل اذا سلم المكفول عنه كان استيفاءه العالب ممكناً وان لم يبرأ به الكفيل لكون الكفالة بالمسال (قوله وهو مكفول عنه) او مضار به او مودعه او غاصبه لان قدومه وسيلة للاداء در (قوله فاناضامن) أى لك المال الذى على فلان لما تقدم انه لا يصبر كفيلاً باناضامن لك جوى (قوله ان هبت الريح) وان دخلت الدار وقدم فلان وهو غير مكفول عنه بمال ليس ملائم نهر (قوله ولكن تصح الكفالة ويوجب المال حالاً) هكذا وقع في ائداية والكافى قال انز يلى وهو سوس ولان احكم فيه ان التعليق لا يصح ولا يلزم المال لان الشرط غير ملائم فصار كالمعلق به دخول الدار ومحوه ذكره قاضيان وغيره والثابت في اكثر النسخ ولا يصح بنحو ان هبت الريح او جاء المطر وان جعل اجلا فتصح الكفالة ويوجب المال حالاً ويوجب بمالى النهر من حمل التعليق على التأجيل بجماع ان فى كل منهما عدم ثبوت الحكم فى الحال وصورة جعلهما اجلا ان يقول كفلت به او بمالك عليه اى ان هبت الريح او الى ان يجى المطر (قوله لمتناول النفس والمسال) اقول او الكفالة بتسليم المال جوى (قوله فبرهن) أى على الاصيل او على الكفيل عند غيبة الاصيل ويكون ذلك قضاء على الحاضر والغائب نهر عن الحائبة وان يبرهن لا يجب عليه شئ لان قول الضاب لا يكون حجة على المطلوب وهو المكفول عنه ولا على الكفيل لانه مدع فلا يقبل قوله الابينة زيلغى (قوله يعنى القول قول الكفيل) لانه منكر للزيادة التى يدعيها الطالب عيني (قوله مع يمينه) على العلم بانك لا تعلم ان اكثر من هذا واجب على الاصيل لاعلى التبات لان الخلاف فيما يجب على الغير ليس الاعلى العلم جوى وينبغي ان يقيد بما لو اقر بما كفل به عادة حتى لو اقر بان له عليه درهم لم يقبل منه نهر (قوله ولا ينفذ قول المطلوب على الكفيل) لانه اقرار على الغير ويصدق

او طابهما اى اذا صحت الكفالة فالكفول له بالخيار ان شاء طالب الكفيل به وان شاء طالب المديون وقال مالك يبر المديون (الا) أى فهو مخير الا (اذا شرط البرائة) عن المديون (فحينئذ تكون حوالة) فيبر المديون (كما ان الحوالة بشرط ان لا يبرأ بها المحيل كقالة) فحينئذ يخير أيضاً (ولو طاب احدهما) ولم يأخذ المال (له ان يطالب الآخر) وله ان يطالبهما (ويصح تعليق الكفالة بشرط ملائم) كما (كشروط وجوب الحق كان استحق المبيع) فاناضامن لئمه اولنفسه (اولامكان الاستيفاء) أى لامكان تسليم الحق عنه عطف على قوله وجوب الحق واللام فيه مقدره لان الاضافة بمعنى اللام أى كشرط وجوب الحق (كان قدم زيد وهو) أى زيد (مكفول عنه اولنفسه) أى لتعذر الاستيفاء (كان غاب عن المصر) فاننا ضامن (ولا) يصح تعليق الكفالة (بنحو ان هبت الريح) فاناضامن (و) لكن (لوجعل اجلا تصح الكفالة ويوجب المال حالاً) ولو قال ويوجب عليه ما تكفل به ليتناول النفس والمسال لكان أولى (فان كفل بماله عليه) بان قال تكفلت بمالك عليه (فبرهن) المكفول له (على الفارضة والا) اى وان لم يبرهن لمكفول له (صدق الكفيل بما اقر بجمعه) يعنى القول قول الكفيل فى قدر ما اقر مع يمينه على نفي العلم (ولا ينفذ قول المطلوب على الكفيل) أى ان قال المكفول عنه له على ألف وقد اقر الكفيل بخمسمائة ولا ينفذ للمكفول له لا يجب له على الكفيل ألف

المطلوب في حق نفسه كالمرضى اذا اقر بدين برد اقراره في حق غيره الصحة ويقبل في حق نفسه حتى اذا  
فضل شيء كان للمقر له زيلعي وقوله ينفذ ضبطه العيني بالتشديد وليس بمتعين نهر (قوله وانما يجب ما اقر  
به) لان الكفالة بما له عليه كفالة بالدين القاسم في الحال نهر (قوله لان الذوب يستعمل فيه عرفا)  
والوجوب يثبت باقرار المطلوب نهر (قوله فان كفله بامر رجوع) معنى الامر ان يشتمل كلامه على لفظة  
عنى او على مجرد عن الحانية فلو تجرد عنها لم يرجع لجواز ان يكون القصد طلب التبرع الا اذا كان المأمور  
خليطاً والمخلوط هو الذي يعتاد الرجل مسداً بيته والاخذ منه ووضع الدرهم عنده والاستجار منه بجر  
ابضاع النقع وظاهره عدم اشتراط كونه من العيال لكن في الشربلية عن الاصل والمخلوط هو الذي  
يكون في عياله كالوالد والولد والزوجة وابن الاخ في عياله او اجيره او شريكه شركة عنان انتهى وأطلق  
في الامر وهو مقيد بدين يصح أمره فلا رجوع على الصبي والعبد المحجور عليه لعدم صحته منهما ولكن  
يرجع على العبد بعد عتقه وأما الصبي فلا رجوع عليه مطلقاً ولو باذن وليه بخلاف المأذون لهما الصحة  
أمرهما وان لم يكن اهلاً كما كذا في البحر اى وان لم يكن كل منهما أهلاً للكفالة لكونها تبرعاً كما في الزيلعي  
وأطلق في الرجوع فعم ما لو جحد الكفيل الكفالة بعد الدعوى بها فبرهن المدعى عليها بالامر وقضى بها  
على الكفيل وأدى فانه يرجع وان كان متناقضاً لانه صار مكدياً شرعاً بالقضاء عليه خلافه فزجر بجر أيضاً  
عن التخصيص الجامع الكبير وقد طول بالفرق بين الامر بالكفالة وما اذا قال ادعى زكاة مالى او اطعم عنى  
عشرة مساكين لا يرجع ما لم يقل على انى ضامن وحاصل الفرق ان الامر في الكفالة يتضمن طلب القرض  
اذا ذكر لفظة عنى وفي قضاء الزكاة والكفارة يتضمن طلب اتياب وكذا لا يرجع في الامر بالهبة او تبرع  
عنها أو الاقراض او الحج والعتق عن كفارته ولو قال عنى او على الا اذا قال على انى ضامن نهر عن الحانية  
وفيه عنها المسلم الاسير اذا اشتراه رجل بغير أمره يكون متطوعاً وأمره كذلك في القياس وفي الاستحسان  
يرجع وان لم يقل على ان يرجع على وعلى هذا الوفاى أنفق من مالك على عيالى او بناء دارى فانفق يرجع  
وكذا لو أمره ان يقضى دينه ولم يقل على ان يرجع على ولا على انى ضامن يرجع على كل حال انتهى وفيه  
عن الجميع اذا كفله الابن عن ابنة الصغير مهر امرأته ثم مات الاب وأخذ من تركته كان للورثة الرجوع  
في نصيب الابن لانه كفالة بامر الصبي حكماً لثبوت الولاية فلوا دى بنفسه فان اشهد رجوع والا انتهى  
(تمت) أدى بكفالة فاسد يرجع كصححة كمالو كفله يبدل الكتابة وأدى على ظن انه يجبر على ذلك  
در عن جامع الفصولين ومصنف التنوير فهذه تستثنى من قولهم لا عبرة بالظن البين خطأه (قوله بما  
ادى) يشير الى ما ذكره العيني من انه اذا صالحه على اقل من الدين وهو من جنسه حيث لا يرجع الا بقدر  
ما أدى الا اذا صالحه على ان يهبه الباقى ففعل في نذر يرجع عليه بجمعه لانه ملك الدين كله بفضه  
بالاداء وبعضه بالهبة انتهى (قوله يرجع بمنزل ما ضمن) لا بما أدى لانه ملك الدين بالاداء فنزل منزلة  
الطالب كما اذا ملكه بالهبة او بالارث بان مات الطالب والكفيل وارثه او وهبه له طال حياته وهى جائزة  
للكفيل وان كانت لا تجوز لغيره من عليه الدين لانه ينقل اليه الدين بمقتضى الهبة ضرورة بخلاف المأمور  
بقضاء الدين حيث يرجع بما أدى ان أدى ارضاً من الدين وان أدى اجود منه لا يرجع الا بالدين لانه  
لم يلتزم ولم يجب عليه شيء في ذمته وانما يثبت له حق الرجوع بالاداء بامرهم ولهذا لو وهب له الدين لا يملكه  
فيرجع عليه بما أدى ما لم يخالف أمره بالزيادة او بأداء جنس آخر عيني (قوله وان كفله بغير أمره لم يرجع)  
لتبرعه الا اذا أجاز في المجلس فيرجع وحيلة الرجوع بلا امر ان يهبه الطالب الدين ويوكفه بقضه در عن  
الولوا الحية والعمادية وما فى الدر من قوله وبدون أمره لم يرجع وان أجاز بعد العلم أى أجاز بعد المجلس  
وفي قوله بعد العلم اشارة اليه وكذا لا يرجع اذا دفع المكفول به قبل وجوبه على الاصيل كما اذا كفله عن  
المستأجر بالاجرة فدفعها قبل الوجوب لا يرجع له بجر (قوله قبل ان يؤدى عنه) لانه التزم المطالبة  
وانما يملك الدين بالاداء فلا يرجع قبل التملك بخلاف الوكيل بالشرائه لانه من الموكل بمنزلة البائع من

وانما يجب ما اقر به بخلاف ما اذا قال  
فما ذاب لك على فلان فعلى فقال  
المطلوب لك على الف درهم وقال  
الطالب لا بل النعان ولا بينته وقال  
الكفيل مالك عليه شيء فهذا القول  
قول المطلوب لانه تمه قد تكفل بما  
سجيب عليه في المستقبل لان الذوب  
يستعمل فيه عرفاً كذا فى الاصل  
ويصح الكفالة بامر المكفول عنه  
وبغير أمره فان كفله بغير أمره (رجع)  
الكفيل بعد ما أدى (بما أدى عليه)  
أى اذا أدى ما ضمنه وان أدى خلافه  
رجع بما ضمن لا بما أدى حتى لو كفله  
رجع بما ضمن لا بما أدى جواد واهلى  
عن رجل بدرهم جازى ما ضمن على  
الطالب زيوفاً رجوع بمنزل ما ضمن (رجع)  
الاصيل (وان كفله بغير أمره لم يرجع)  
الكفيل عليه شيء بخلاف المالك (ولا  
بطالب) الكفيل (الاصيل بالمال  
قبل ان يؤدى عنه) اى من ذمة  
الاصيل وهو المكفول عنه

المشترى عني قال في النهر وهو منى على ان الملك يقع للوكيل ابتداء لكن سيأتي ان الراجح انه يقع للموكل  
فلا يتم الفرق وفي الدر عن الحمانية للكفيل أخذ رهن من الاصيل قبل ادائه (قوله فان لوزم لازمه)  
هذا اذا كفله بامر ولم يكن على الكفيل للمطلوب دين مثله والافلاملازمة ولا حبس در عن السراج  
وينبغي ان يقيد ايضا بما اذا كان المال حاله على الاصيل كالكفيل والافليس له ملازمته وسيأتي بيان  
الحلول على الكفيل وحده كذا في البحر والمحال عليه اذا لوزم او حبس وكانت المحوالة بالامر كالكفيل  
نهر (قوله فان حبس الكفيل حبس المكفول عنه ايضا) قيده في الشربلاية بما اذا لم يكن من اصول  
الداش فاذا كان المدين أصلا لا يحبس كفيله ولا يلزم لما يلزم من فعل ذلك بالاصيل وهو ممنوع انتهى  
وأقول في دعوى اللزوم نظر بدليل ما نقله شيخنا عن القهستاني ونصه وان حبس حبس هو المكفول  
عنه الا اذا كان كفيل عن أحد الابوين والجدتين فانه ان حبس لم يحبس به بشعر قضاء الخلاصة انتهى  
فهذا صريح في ان حبس الكفيل لا يمنع وان كان المدين من اصول رب الدين انما الممتنع حبس  
الاصيل فقط فلا يعول على ما في الشربلاية وان تبعه بعضهم لكونه مخالفا للمنعول (قوله وبرئ  
الكفيل براءة الاصيل) لان الاصيل يبرأ باداء وبراءته توجب براءة الكفيل لانه ليس عليه دين في  
الصحيح وانما عليه المطالبة بدون الدين زبلي تبعا للهداية وظاهره ان القائل بان الكفيل عليه دين  
يقول لا يبرأ باداء الاصيل وليس كذلك بل يبرأ اجماعا لان تعدد الدين عند القائل به امر حكى فيسقط  
بإداء واحد بجر (قوله ولو أبرأ الاصيل الخ) قيد ببراءته لان براءته لا توجب براءة الكفيل فلو ضمن له  
ألفا على فلان فبرهن فلان انه كان قضاء اياها قبل الكفالة برئ الاصيل دون الكفيل ولو بعد هارثا  
و بتأخيرها لان تأخير المطالبة عن الاصيل لا يتأخير الطالب لا يسقطها عن الكفيل كما لو كفله بما يلزم  
العبد المحجور بعد عتقه نهر عن الحمانية (قوله برئ الكفيل) بشرط قبول الاصيل وموته قبل  
القبول والردية تقوم مقام القبول ولورده ارتد وهل يعود الدين الى الكفيل أم لا خلاف نهر عن الفتح  
وفيه عن جامع الفصولين باع المديون ببيع وفاء برئ كفيله فلو تفسخا لا تعود الكفالة له انتهى أي باع  
المديون من رب الدين شيئا بالدين الذي تكفل به الكفيل ببيع وفاء (قوله ولا ينعكس) لعدم تبعية  
الاصل للفرع در (قوله برئ هو) قبل أولا لان عليه المطالبة وبقاء الدين بدونها جائز ولا يتأخر الدين  
عليه بالتأخير عن الكفيل لانه ابراء موقت فيعتبر بالموثوب واوردان المؤبد لا يرتد برئ الكفيل والموقت  
يرتد برئه فهاهنا الاعتبار وأجيب بان البراء المؤبد اسقاط محض في حق الكفيل لا تمليك فيه اذ ليس  
عليه الا مجرد المطالبة وأما الموقت فتأخير المطالبة لا اسقاط نهر ولو هب الدين له ان كان غنيا او تصدق  
به عليه ان كان فقيرا بشرط القبول وهبة الدين غير من عليه الدين تصح اذا سلط عليه والكفيل مسلط  
على الدين في المجلة وبعدها هبة أو الصدقة للكفيل الرجوع على الاصيل درر بتقليل زيادة بنحط شيخنا  
والمحاصل كفاي الشربلاية ان الكفيل حكم ابرائه والهبة يختلف في البراء لا يحتاج الى القبول وفي الهبة  
والصدقة يحتاج الى القبول وفي الاصيل يتفق حكم ابرائه والهبة والصدقة فيحتاج الى القبول في الكل  
انتهى (قوله فانه يتأجل عن الاصيل ايضا) لانه لا مطالبة على الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف  
الاجل الى الدين ولو أدى الكفيل قبل حلول الاجل لا يرجع على الاصيل قبل حلول الاجل ولو حل  
على احدهما بموته لا يتأجل على الآخر ولو ماتا تأخير الطالب ولو طالبه فقال اصبر حتى يجيء الاصيل فقال  
لا تغلق لي عليه انما تغلق عليك هل يبرأ قبل نعم وقيل لا وهو المختار درر (قوله برئنا) أما اذا صالح الاصيل  
فظاهر لانه يبرأ بالصلح وبراءته توجب براءة الكفيل وأما اذا صالح الكفيل فلان اضافة الصلح الى الالف  
اضافة الى ما على الاصيل فيبرأ الاصيل ضرورة وهذه المسئلة على أربعة اوجه اما ان يذكر في الصلح  
براءتهما فيبرأان جميعا او براءة الاصيل فكذلك او لم يشترط شيئا فكذلك أو شرط ان يبرأ الكفيل لا غير  
فيبرأ هو وحده عن خمسمائة والالف على حاله على الاصيل عني فيرجع الكفيل عليه بخمسمائة ان

(فان لوزم) الكفيل بالمال (لازمه)  
حتى يخاضه فان حبس الكفيل  
حبس المكفول عنه ايضا (وبرئ)  
الكفيل (بإداء الاصيل ولو أبرأ)  
رب المال (الاصيل) عن الدين  
(أو أبرأ) الطالب المطالبة (عنه)  
أى عن الاصيل (برئ الكفيل  
و تأخر) المطالبة (عنه) أى عن  
الكفيل ايضا فيه لف وشر  
الاول بالاول والثاني بالثاني (ولا  
ينعكس) أى لو أبرأ الكفيل برئ  
هو الاصيل وكذا لو أبرأ عن  
الكفيل لم يكن تأخيرا عن الاصيل  
فيطالب الاصيل في صورتين وهذا  
اذا كان التأخير بعد ما كفله فانه  
لو كفله بالمال مؤجلا الى شهر فانه  
يتأجل عن الاصيل ايضا (ولو صالح  
احدهما) مطلقا سواء كان كفلا او  
اصيلا (رب المال عن الف على نصفه  
برئنا) عن الخمسمائة الا بنصف الالف  
يرجع الكفيل فيما صالح  
على الاصيل فيما صالح

كانت بامره والطالب بجمه مائة نهر (تتمه) صالح الكفيل الطالب على شيء ليرثه عن الكفالة لا يصح  
 الصلح ولا يجب المسال على الكفيل خاتمة قال في البحر وهو باطلا فقه شامل للكفالة بالمسال والنفس  
 انتهى قال شيخنا وهذا يفيد بقاء الكفالة (قوله بخلاف ما اذا صالح الخ) لانه مبادلة فذلك ما في ذمة  
 الاصيل فيرجع بكل ما عليه درر (قوله اقرار بالايفاء) لان البراءة التي يكون ابتداءها من  
 الكفيل وانتهائها الى الطالب لا تكون الا بالايفاء منه فصار كانه قال دفعت الى فلان رجوع الطالب  
 على واحد منهما لاقراره بالاستيفاء من الكفيل زيلعي (قوله او ابرأتك) سياق كلام الشارح يقتضي  
 الاتفاق على عدم الرجوع في ابرأتك وبه صرح في البحر وكذا قوله أنت في حل من المسال بالاجماع  
 لان لفظ الحل يستعمل في البراءة بالابراء دون البراءة بالقبض نهر (قوله لا يرجع) لانه لم يقرب بالاستيفاء  
 منه لان قوله برئت من غير ان يقول الى محتمل يحتمل انه برئ ببراءته ويحتمل انه برئ بالاداء فلا يثبت  
 له الرجوع بالشك زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يرجع في برئت) لانه لا يحتمل الا البراءة بالقبض لانه  
 أقرب براءة ابتداءها من المطلوب لانه نسب البراءة اليه ولا يقدر المطلوب ان يبرأ الا بالاداء بان يضع  
 المسال بين يديه ويحلى بينه وبين المسال فيبرأ بذلك وان لم يوجد من الطالب صنع ولهذا لو كتب وقال  
 برئ الكفيل من المسال يكون اقرارا منه بالقبض اجماعا فكذا هذا اذا لفرق بينهما من حيث اللفظ  
 زيلعي وفي النهر عن العناية واختاره صاحب الهداية وهو أقرب لاحتمالين فكان أولى وهذا اذا غاب  
 الطالب وان كان حاضرا يرجع اليه في البيان لصدور الاجمال منه درر والظاهر انه في لفظ الحل  
 لا يرجع اليه في البيان لظهور انه ساعده لانه أحدث شيئا منه وفرق محمد بن العرف انه انما يكتب عليه  
 ذلك اذا وجد الايفاء فعملت الكتابة اقرارا ولا عرف عند الابراء لانه لا يكتب الصلح عليه نهر والحوالة  
 كالكفالة في هذا البحر والنو كيل بالشراء اذا أبرأه الساع عن الثمن يرجع به على الموكل للملكه ما في ذمته  
 زيلعي (قوله وبطل تعليق الخ) لان في الابراء معنى التملك كالابراء عن الدين والتملك لا يقبل التعليق  
 بالشرط عيني (قوله وقيل يصح) لان الثابت فيما على الكفيل المطالبة دون الدين في الصحیح  
 فكان اسقاطا محضاً زيلعي وزعمه في الفتح بان المنع لمعنى التملك وذلك يتحقق بالنسبة الى المطلوب  
 أما الكفيل فالحقق منه المطالبة فكان ابرأه اسقاطا محضاً وظاهر ما في ازيلعي وغيره ترجيح الاول  
 لحزم المصنف به كغيره وحل في الدراية رواية الكتاب على ما اذا كان الشرط غير متعارف نهر والمراد من  
 كون الشرط غير متعارف ان لا يكون فيه للطالب نفع درر (قوله وبطل الكفالة بحد ووقود) لانه  
 لا يتحقق اذا اقيم على غير الجاني عيني (قوله معناه بنفس الحد) فان كفل عن عليه الحد يصح لانه  
 أمكن ترتيب موجه عليه لان تسليم النفس فيهما واجب فيطالب به الكفيل فتحقق الصحة ومقتضى  
 هذا التعليل صحة الكفالة اذا سمح بها في الحدود والحالصة لان تسليم النفس واجب فيها لكن نص  
 في الفوائد الجبازية على ان ذلك في الحدود التي تعبد فيها حق كحد القذف لا غير نهر عن الفتح وشرح  
 الهداية لاهيني (قوله ومبيح) اعلم ان الايمان امامة مضمونة بنفسها وهي ما يجب قيمتها عند الهلاك  
 أو غيرها وهي ما لا يجب قيمتها أو امانته والا أول تصح الكفالة به كما سيأتي ولا تصح بالشأن والثالث لفقد  
 شرطها وهو ان يكون مضمونا على الاصيل لا يخرج عنه الا بدفع عينه أو بدله والمبيح مضمون بالثمن  
 والمرهون بالدين والثالث ظاهر نهر لكن قد مناعن الاختيار ان الاصح صحة الكفالة بالمبيح فان هلك  
 قبل القبض بطلت الكفالة للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده (قوله ومرهون) سواء ضمنه للراهن  
 أو للرتن بجرع عن جامع الفصولين (قوله وأمانة) لانها ليست بمضمونة على الاصيل لاعتينها  
 ولا تسليمها لكن قال في الفتح الوجه عندي صحة الكفالة بتسليم الامانة اذ لا شك في وجوب ردّها عند  
 الطالب غير انه في الوديعة وأخويعها يعني الاعارة والاجارة يكون بالتخلية وفي غيرها يحمل المردود الى ربه  
 نهر (قوله ولو كفل بتسليم المبيع الخ) لان تسليم العين واجب على الاصيل فامكن التزامه وان هلك

بخلاف ما اذا صالح الكفيل رب المال  
 على جنس آخر حيث يرجع بكل الالف  
 وان قال الطالب للكفيل برئت  
 حال كونك مؤدياً (الى من المال)  
 الذي كفلت به عن فلان (رجع)  
 الكفيل (على المطلوب) اذا كفل  
 بامره والا لانه اقرار بالايفاء (وفي  
 برئت أو ابرأتك لا) يرجع وعند أبي  
 يوسف يرجع في برئت (وبطل  
 يوسف يبرأ من الكفالة بالشرط)  
 تعليق البراءة من الكفيل اذا قدم  
 بان قال الطالب للكفيل وقيل  
 زيد فأنت برئ من الكفالة بحد ووقود  
 يصح (و) بطل (الكفالة بحد ووقود)  
 معناه بنفس الحد والقود لا بنفس  
 من عليه الحد والقصاص (ومبيح)  
 اي بطل الكفالة بنفس مبيح في  
 (ومرهون وأمانة)  
 المبيع الصحیح (ومرهون وأمانة)  
 كلون بعة والمستعار ومال المضاربة  
 والشركة والمستاجر وعند أبي يوسف  
 ومحمد العين في يد الاجير المشترك  
 ومحمد تصح الكفالة به عندهما  
 مضمون فتصح المبيع قبل القبض  
 ولو كفل بتسليم المبيع قبل القبض  
 او بتسليم الرهن بعد القبض الى  
 اراهن او بتسليم المستاجر الى المستاجر  
 يصح



العين برئ الكفيل وقيل ان كان واجبا على الاصيل كالعارية والاجارة جازت الكفالة بتسليمه في مجلس العقد وان كان غير واجب كلودبعة لا تجوز الكفالة بتسليمه لانه غير واجب عليه فلا يمكن ايجابه على الكفيل وبهذا القيل جزم شراح الهداية نهر (قوله وضع لو غنما) لانه دين صحيح على المشتري الا ان يكون صيا محجورا عليه فلا يلزم الكفيل تبعا للاصيل در عن الحنافية ولو ظهر فساد البيع رجوع الكفيل على البائع أو المشتري ولو فسد بعد صحته رجوع الكفيل على المشتري وهو على البائع نهر عن التتارخانية (قوله ومقبوضا على سوم الشراء) لانه مضمون عليه بالقيمة عيني وهذا اذا كان الثمن مسمى والا فهو امانة كما مر نهر (قوله ومبيعا فاسدا) لانه مضمون بالقيمة عيني حتى اذا هلك عند قباض وجب الضمان على الكفيل ومما تصح الكفالة به من الاعيان بدل الصلح عن دم لو كان عمدا فان هلك قبل القبض فعليه قيمته ومنها المهر وبديل الخلع لان هذه الاشياء لا تبطل بهلاك العين بجر عن الحنافية (قوله سواء كان المغصوب ثمنا للخل لهذا هنا وانما محل بعد قوله ومقبوضا جوى (قوله وحمل دابة) عطف على بعد وكان الاولى ان يصله بالمعطوف عليه جوى (قوله اى لاتصح الكفالة بحمل دابة معينة) لانه عاجز عن الحمل عليها بتقدير هلاها واذا كانت غير معينة يجوز لانه قادر على ذلك اى دابة شاء والحمل هو المستحق عليه ولو تكفل بتسليم الدابة فيما اذا كانت معينة جاز لتقدر عليه عيني (قوله وبلاقبول الطالب الخ) لان فيها معنى التملك وهو تملك المطالبة منه فتقوم بهما جميعا والموجود شرطه فلا يشترط واجعا انه لو قبل عنه قابل توقف فاطلاق نفى الصحة بلا قبول الطالب غير صحيح نهر وزياي (قوله خلافا لابي يوسف) لانها التزام يستبد به الملتزم وفي النهر عن البرازية وعليه الفتوى ومثله في الدرر عن تقي الخياط الجامع الكبير لكن في الدرر عن مصنف التنوير بالعز والى الطرسوسى الفتوى على قولهما (قوله فيهما) اى فى الكفالة بالنفس والمال قال العيني والخلاف فى الكفالة بالنفس والمال سواء وقيل يشترط عنده القبول لكنه لا يشترط فى المجلس بل اذا بلغه بعد القيام من المجلس فاجاز انتهى (قوله تكفل عني) قيده لانه لو تبرع الوارث بذلك بان ضمن ما عليه للغير ما فى غيبتهم لم يصح نهر عن السراج (قوله وان كان القياس الخ) لان الطالب غائب ولا يتم الضمان الا بقبوله وجه الاستحسان ان هذه وصية منه لورثته بان يقضوا دينه ولما يصح وان لم يسم المريض الدين وغرماءه لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية درر (قوله وهذا التكفيل انما يصح الخ) وما فى البحر من انه لا فائدة فيه لانا حيث شرطنا فى صحته وجود المال فالوارث يطالب به على كل حال واذا لم يكن له مال لاتصح قديدهم بان فائدتها تظهر فى تقرير بيع ذمته نهر (قوله قيل يجوز) لان المريض قصديه النظر لنفسه والاجنبى اذا قضى دينه بأمره يرجع فى تركته كذا بنظر شيخنا (قوله وقيل لا يجوز) لان الاجنبى غير مطالب بدينه بدون الترام فكان المريض فى حقه والصحيح سواء كذا بنظر شيخنا وفى النهر عن الفخ ان العجة اوجه (قوله فيصح عندهما) لانه كفالة بدين سابق لان الموت لا يوجب سقوطه وروى انه عليه الصلاة والسلام ائى بجنار زرجل من الانصار فسأل هبل عليه دين فقالوا نعم درهمان اودينا ان فامتنع من الصلاة والسلام فقال ابو قتادة هماعلى يا رسول الله فصلى عليه صلى الله عليه وسلم ولان الدين واجب عليه فى حياته وهو لا يسقط الا بالايفاء او الابرأ ولذا يبقى فى حكم الاخرة ولو لم يكن عليه دين لما جاز اخذ من التبرع وكذا يبقى ان كان به كفيل او تركه ما لا يلقى (قوله وعند اى حنيفة لا يصح) لانه كفيل بدين سابق لار الدين هو الفعل يقال وجب عليه الدين اى ادائه كما يقال وجبت عليه الصلاة والاداء لا يتصور من الميت فسقط سواء كان له مال أو لم يكن له مال فى حق أحكام الدنيا وصحة الكفالة تقتضى قيام الدين فى حق أحكام الدنيا ليصح تحقيق معنى الكفالة وهو ضم الذمة الى الذمة اذ لا يضم الموجود الى المعدوم الا انه فى الحكم مال لانه يؤل اليه وقد عجز عن الاداء بنفسه وبخلافه من المال والكفيل ففات المقصود وهو الاستيفاء والتبرع لا يعنى قيام الدين لانه يبرئته فى الاخرة زياي

(وصح الكفالة الخ) كان الكفيل  
 به (غنا) بان كفيل عن المشتري بثمنه  
 (ومقبوضا ومبيعا) حال كون المبيع  
 الشراء ومقبوضا كان المغصوب  
 (فاسدا) مطلقا سواء كان المغصوب  
 ثمنا او عينيا وقال الشافعى لاتصح  
 الكفالة بالايمان المضمونة (وحمل  
 دابة) اى لاتصح الكفالة بحمل دابة  
 معينة مستأجرة وخدمة عبد معين  
 (استوجب للخدمة) وان كانت بغير  
 عينها صححت الكفالة (و) بطلت  
 الكفالة بالنفس والمال (بلاقبول  
 الطالب فى مجلس العقد) عندهما  
 خلافا لابي يوسف فيهما (الا) اى  
 لاتصح الكفالة بلاقبول المالك له  
 الا (ان يكفل وارث المريض عنه)  
 صورته ان يقول المريض لوارثه  
 تكفل عني تعالى من الدين انتم ما  
 تكفل به مع غيبة الغرماء جاز  
 فتصح كقولهم انما يصح لنا  
 استحسانا وان كان القياس على قولنا  
 انه لا يجوز وهذا التكفيل انما يصح لنا  
 كان لمريض مال وانما قيده بالوارث  
 لانه لو قال لاجنبى تكفل فكفيل  
 لاجنبى دينه قيل يجوز وقيل لا يجوز  
 (وعن ميت مفلس) اى اذا مات  
 المدينون مفلسا فتكفل رجل عنه  
 للغرماء فيصح عندهما وعند اى  
 حنيفة لا يصح والوارث وغيره سواء فيه

ولو لحته دين بعد موته صحت الكفالة به بان حفر بئر على الطريق فتملف به شيء بعد موته لزمه ضمان  
المسال في ماله وضمن النفس على عاقبته لثبوت الدين مستندا الى وقت البد وهو الحفر الثابت حال  
قيام الذمة در عن البحر (قوله وبالتمن للموكل اورد المسال) أي اذا ضمن الوكيل بالبيع او المضارب  
التمن بلك او كل اورد المسال لم يصح أمافي كفالة الوكيل فبذل حق القبض له فيكون ضامنا لنفسه وكذا في  
كفالة المضارب بل هو اولى من الوكيل لان المضارب في البيع أصيل ولهذا لا تبطل المضاربة بموت رب  
المسال وبعزله فيكون ضامنا لنفسه واعلم ان كلامهم هنا يفيدان الوصي والناظر لا يصح ضمانهما للتمن  
عن المشتري لان حق القبض نسبه لاصالة وهذا الواو اراه عن التمّن صح وضمننا وارسل يصح ضمانه  
والوكيل يبيع الغنم من جهة الامام لانه سفير ومعبّر وكذا الوكيل بالكاح يصح ضمانه المهر ما قلنا  
(قوله بطل الضمان) لانه يدبر ضمانا لنفسه لانه ما من جزء يؤديه المشتري من التمّن الا ولشريكه فيه  
نصيب ولانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض وانه لا يجوز زيالي ولو ابدل المصنف قوله اذا بيع عبد  
صفقة بقوله بدين مشترك كفي التوزيع ليشتمل ما اذا كانت الشركة فيه بغير البيع ولو بالارث لكان اولى  
اقوله صح الضمان) لان نصيب كل منهما مما تاز عن نصيب الآخر فلا شركة عيني (قوله لانها اسم  
مشترك) تقع على الصك القديم وهو ملك البائع فقد ضمن مالا لا يقدر عليه فلا يصح وتقع على العقد وعلى  
حقوقه وعلى الدرر وعلى خيمار الشرط فتعذر العمل بها قبل البيان عيني وظاهر كلامهم انه اذا فرسها  
بغير ضمان الدرر لم يصح نهر عن البحر لا يقال ذبي ان يصرف الى ما يجوز الضمان به وهو الدرر تحسبا  
لتصرفه لانا نقول فراج الذمة صل فلا يشك الشغل بالشك والاحتمال زيالي (قوله عند أبي حنيفة  
خلافهما) والخريف عيني على تفسيره فهما فسرهما بتقليص المبيع ان قدر عليه ورد التمّن ان لم يقدر وهذا  
ضمان الدرر في المعنى وفسره الامام بتقليص المبيع فقط ولا قدرته عليه ولو ضمن تقليص المبيع اورد  
التمن صح اجماعا لانه ضمن مالا يمكن اذومه نهر (قوله ومال الكفالة) قيده لان بدل العتق تجوز  
الكفالة به كما قدمناه عن البحر لانه دين وجب عليه بعد الحريرة فلا يؤدي الى التناهي وكذا اذا كان على  
المكاتب دين رجل فكامل به ان يجرى جوى ونقل عن كفالة الصغرى ان الكفالة بيد الكفالة  
وان لم تصح لادن اداى مع ذلك الضمان يرجع انتهى يعني اذا كانت الكفالة بالامر وهذا مخالف  
لما قدمناه عن الدرر مع ما يمتنع التوزيع من انه لا يرجع اذا ادى على ظن انه يجبر على الاداء اللهم  
الا ان يحسد بل ما هنا على ذلك ايضا ثم نقل عن المفتاح معزيا لم يسطر ان تخصيص بدل الكفالة غير مفيد  
اذ كذلك تبطل الكفالة بدين آخر للمولى على المكاتب انتهى وأما بدل السعاية فقد قدمناه انه كبدل  
الكفالة عند الامام خلافا لهما

(فصل) قوله لا يسترد منه لانه تعلق به حتى القابض على احتمال قضائه الدين فلا يسترد مادام هذا  
الاحتمال باقيا كمن عجل الزكاة ودفعها الى الساعي زيلعي قال في البحر سمات هل يعمل نهيته عن ادائه  
فاجبت بانه ان كان كفيل بالامر لم يعمل نهيته لانه لا يملك استرداده والاعمل وبهذا ظهر ان الكفالة توجب  
دينا للكفيل على الاصيل لكنه مؤجل الى وقت الاداء ولهذا لو اخذ الكفيل من الاصيل رهنا او ابراه  
او وهب عنه الدين صح نهر عن النهاية واعلم ان عدم استرداده مقيد بما اذا لم يؤخره الطالب عن الاصيل  
او الكفيل فان اخذ له ان يسترده جوى عن المفتاح (قوله اوعلى وجه الرسالة) لانه تعلق به حق الطالب  
وهو بالاسترداد بباطله فلا يمكن منه ما يقض دينه عيني (قوله وما ربح الكفيل له) يعني طاب له  
ما ربح في المسال الذي قبضه من المضروب قبل ان يعطى هو للطالب لانه ملكه بالقبض فكأن الربح بدل  
ملكه ولا يتصدق به سواء قضى الدين هو او الاصيل الا ان فيه نوع خست اذا قضى الاصيل الدين عند أبي  
حنيفة الا انه لا يظهر مع المالك فيما لا يتعين كالدراهم وان قضى الكفيل فلا خست بالاجماع عيني ونهر  
(قوله وندب زده) اذا قضى الاصيل الدين ثم ان كان الاصيل فقيرا يطيب له وان كان غنيا فغنيه روايتان

(و) بطل الكفالة (بالتمن للموكل  
اورد المسال) اذا باع رجل رجل ثوبا  
بأمره ثم ضمن التمّن عن المشتري للأمر  
اوباع المضارب مال المضاربة ثم ضمن  
الثوب لرب المال لا يصح (والشريك)  
أي بطل الكفالة بالتمن للشريك  
اذا بيع عبد صفقة (أي اذا باع  
عبدان رجل صفقة واحدة فضمن  
احدهما لصاحبه وانما قيد بقوله صفقة  
بطل الضمان وانما قيد بحصته بعد ربح  
لانه لو باع كل منهما صاحبه حصته من  
ضمن أحدهما لصاحبه حصته من  
التمن صح الضمان (و) بطل الكفالة  
(بالعهدة) أي ان الشئرى عبدا  
فضمن له رجل بالعهدة فوالضمان  
باطل لانها اسم مشترك (والخلاص)  
أي بطل الكفالة لو ضمن تقليص  
المبيع عند أبي حنيفة خلافا لهما  
(ومال الكفالة) أي اذا قال رجل  
للمولى انا كفيل عن هذا المكاتب  
عمال كتابته لا يصح  
(فصل) ولو اعطى المطلوب الكفيل  
ما ضمن مما لا يتعين كالدراهم أو مما  
يتعين كالبر (قبل ان يعطى الكفيل  
الطالب لا يسترد) المطلوب (منه)  
أي من الكفيل مطلقا سواء كان  
الدفوع على وجه الاقتضاء او على وجه  
الرسالة فان اداه بنفسه قبل اداء  
الكفيل يسترد من الكفيل ما أخذ  
(وما ربح الكفيل) في ذلك (له) وندب  
زده) أي ربح المسال (على المطلوب

الذي قضاه وهو رواية عنه وعن ابنه  
يتصدق به هذا اذا دفع المال على  
وجه القضاء بان قال له اني لا آمن ان  
ياخذ الطالب منك حقه فانا افضيك  
المال قبل ان تؤديه بخلاف ما اذا كان  
الدفع على وجه ارسالة بان قال  
المطلوب لكفيل خذ هذا المال  
وادفعه الى الطالب فانه لا يطيب له  
الربح سواء كان المدفوع مما يتعين او مما  
لا يتعين عندهما خلافا لابي يوسف  
(ولو أمر) المكفول عنه (كتميله ان  
يتعين عليه) أي ان يشتري ببيع  
العينة (حريرا) وهو مكره والعينة  
مشتقة من العين سمي بها لانه اعرض  
رب المال عن القرض الى بيع العين  
قبل اياك والعينة فانها العينة وهي  
مختصة محل الزبا والمراد بالعينة ان  
يأتي المحتاج الى رجل يستقرض عنه  
عشرة دراهم فلا يقرضه قرضا حسنا  
طمعا في اصابة الفضل الذي لا يناله  
بالقرض فيقول له ابيعك هذا الثوب  
وقيمته عشرة بائني عشر الى اجل  
ليبيعه في السوق بعشرة فيحصل له  
ربح درهمين (ففعول) واشترى حريرا  
وباع باقل مما اشترى (فالشراء  
للكفيل والربح عليه) ومن كفيل عن  
رجل بما ذاب له عليه) أي بما وجب  
للكفيل له على المكفول عنه (او بما  
قضى له عليه فغاب المطلوب فبرهن  
المدعي على الكفيل ان له) أي للطالب  
(على المطلوب الغالم تقبل) بينته على  
الكفيل حتى يحضر المكفول عنه  
فيقضى عليه ولو قال الطالب اني  
قدمت المطلوب بعد الكفالة الى فلان  
القاضي واقت العينة عليه بألف درهم  
وقضى لي بذلك عليه فصرت كفيلة  
بذلك صحت الدعوى حتى لو انكر  
الكفيل فاقام الطالب البينة عليه

والاشبه انه يطيب له عيني (قوله لو كان الربح شيئا يتعين) صوابه لو كان المقبوض من المطلوب كما نص  
عليه الزبلي والنهر والفيض وافاده العيني أيضا بقوله لو كان الذي اخذه شيئا يتعين (قوله ولا يجبر عليه  
في الحكم) لو اخره عن قوله هذا عند أبي حنيفة في رواية الجامع الصغير كان اولى دفعا للايهام (قوله  
في رواية الجامع الصغير) هي الاصح لان الخبز لحق المطلوب فاذا رده اليه وصل اليه حقه نهر (قوله  
وقالا لا يرده) لانه ربح في ملكه فيسلم له بجر (قوله على وجه القضاء الخ) فلما طلق عند الدفع ولم  
يبين انه على وجه القضاء او ارسالة يقع عن القضاء كفي الشرب لئلا يلمه عن القنية وفرع عليه ان الربح  
يكون للكفيل عند الاطلاق (قوله سواء كان المدفوع مما يتعين او مما لا يتعين عندهما) لعدم  
المالك والخبز فيه يعمل فيما يتعين وما لا يتعين كذا بخط شيخنا وعلى هذا الخلاف المودع لو تصرف في  
الوديعة وربح نهر (قوله خلافا لابي يوسف) فيطيب له الربح لعدم التبعين واصل الخلاف في الربح  
بالدراهم المغصوبة بزبلي واستدل ابو يوسف بقوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضممان بحر (قوله  
وهو مكره) يعني عندهما المسافيه من الاعراض عن مبرة الاقراض حتى قال محمد هذا البيع في قلبي  
كأمثال الجبال ذهيم اخترعه اكلة الربا وقال عليه السلام اذا تابيعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذلت  
وظهر عليكم عدوكم قال العيني والمراد باتباع اذناب البقر الزراعة وقال ابو يوسف لا يكره لانه فعله كثير من  
الحسابه وجدوا عليه حموى (قوله مشتقة من العين) بناء على القول بجواز الاشتقاق من اسماء  
الاعيان حموى (قوله سمي بها) أي هذا البيع بالعينة حموى (قوله والعينة) بكرم العين السلف  
واعين الرجل اشترى شيئا نسيت شيئا عن الايضاح (قوله اياك والعينة الخ) اشتمها البياعات  
الكاثمة الآن كبيع العسل والزيت والشبرج فانه استقر الحال على بيعها مظهر وفسته ثم اسقاط مقدار  
معين عن الظرف وبه يصير البيع فاسدا وهو في حكم الغصب المحرم فان هو من بيع العينة الصحيح  
المختلف في كراهته نهر عن الفتح (قوله والمراد بالعينة الخ) كذا في الهداية وادعى في الفتح انه لا يصح  
هنا اذ ليس المراد من قوله تعين على حريرا اذهب فاقترض فان لم يرض المسؤل ان يقرضك فاشترمنه  
المحرير باكثر من قيمته بل المقصود اذهب فاشتر على هذا الوجه قال في النهر اقول لم لا يجوز ان يكون  
المراد اعرض عن الدين الى العين حيث لم يتيسر ذلك (قوله فيقول له ابيعك هذا الثوب الخ) وقيل هو ان  
يشترى باكثر من قيمته ليبيعه باقل من ذلك الثمن لغير البائع ثم يشترى البائع من ذلك الغير باقل الذي  
اشتراه به ويدفع ذلك الاقل الى بائعه أي المشتري المدينون تجوزا عن شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن  
وقيل هو ان يقرضه خمسة عشر ثم يبيعه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر وياخذ الخمسة عشر القرض التي  
دفعها له فلم يخرج منه الا عشرة قال في النهر عن الفتح والذي يقع في قلبي ان ما يخرج الدافع ان فعل  
صورة يعود فيها اليه هو او بعضه كعود الثوب اليه في الصورة الثانية وكعود الخمسة في صورة اقراض  
الخمس عشرة فيكره يعني تحريم ما ترجع اليه العين التي خرجت منه لا يسمى ببيع العينة كالصورة التي  
ذكرها الشارح فلا كراهة فيه الا خلاف الاولي انتهى قلت ما ذكره في الفتح يصلح ان يكون توفيقا بان يقال  
قول محمد بالكراهة يحمل على ما اذا عاد المدفوع كله او بعضه للتاجر وقول ابي يوسف بعدم الكراهة يحمل  
على ما اذا لم يعد اليه شيء منه وكذا الحديث يحمل على ما حمل عليه قول محمد فسقط ما عساه يقال كيف  
قال ابو يوسف بعدم الكراهة مع ورود الحديث المتقضي للزوم (قوله والربح عليه) أي الربح الذي ربحه  
التاجر على الكفيل ولا يلزم الا مرثي لانه اما ضمن لما يخسر كما قال بعضهم نظرا الى قوله على لانها  
لوجوب فلا يجوز لان الضمان لا يكون الا بمضمون واما توكيل بالشراء كما قاله البعض نظر الى الامر به فلا  
يجوز أيضا لانه نوع الحرير ونوعه زبلي وعيني والتعميل بالجهالة فيعقدانه عند عدمها يلزم الامر لكن لم ار  
مر صرح به (قوله بما ذاب الخ) المراد بذاب وقضى الاستقبال وان كانا ماضيين حموى عن الكافي  
(قوله لم تقبل بينته على الكفيل) لانه لو قضى به لكان قضاء على غائب لم يتصب عنه خصم والكفيل

بذلك قضى القاضي على الكفيل والغائب بألف (ولو برهن) ر جل على (ان له على زيد) الغائب (كذا) برهن (ان هذا كفيل عنه بأمره

قضى له به عليهم اولو ادعى الكفالة  
 (بلا امر قضى على الكفيل)  
 فقط دون الاصيل ولا يرجع على  
 المطلوب (وكفالاته بالدرك تسليم)  
 اى اذا باع دار فكفل رجل لمشتري  
 على البائع بما ادركه فيه من درك  
 فدفعاته بالدرك تسليم (لليبع) حتى  
 لو ادعى الكفيل على المشتري ان الدار  
 ملكه لا تصح دعواه بعد ذلك  
 (وشهادته وختمه لا) اى او كتب  
 شهادته على صلح الثمراء وختم على  
 ذلك الصلح ثم ادعى الشاهد بعد ذلك  
 ان الدار له تصح دعواه فلا تكون  
 الشهادته والختم تسليميا وقرارات بان  
 الملك يلبس اما وشهد بالبيع عند  
 التناضى وقضى بشهادته او لم يقض  
 فادعى بعد ذلك فلا تصح دعواه واعلم  
 ان الجواب المذكور في الكتاب  
 محمول على ما اذا كتب شهيد فلان  
 البيع والشراء او كتب جرى البيع  
 بينهم يدنى او كتب اقرار بالبيع والشراء  
 عندي اما اذا كتب في الشهادة  
 ما يوجب صحة البيع وفقدته بان كان  
 في صلح البيع باع فلان كذا وهو  
 ملكه او باع بغيره انا فلان وهو كتب  
 شهيد بذلك فلا تصح دعواه اما اذا  
 كان في الصلح باع فلان كذا وقرانه  
 باع ملكه تصح دعواه بعد ذلك كذا  
 في شروح المبسوط والجامع الصغير  
 قوله وختمه اشارة الى عرف زمانهم  
 فان الرجل اذا كتب شهادة في صلح  
 الشراء ختم في آخره حتى يكون ذلك  
 علامة الكتاب ولم يبق ذلك العرف في  
 زماننا (ومن ضمن عن آخره اوجه او  
 رهن به) اى بالخراج (ارضى من ثوابه  
 او قسمته صح) في المغرب النائية  
 النازلة التي تصيب الانسان بحق  
 ككبرى نهر مشترك بينه وبين غيره  
 واماني النوائب التي يطالب الانسان بغير حق كاجبايات في زماننا فلا تصح الكفالة بها وقال بعضهم تصح القسم قبل النائية

لا يصلح خصما هنا لانه انما اتفق على مال يقضى به بعد الكفالة حتى في الكفالة بالذوب لما علم من انه وان كان  
 ما ضيفا للمراد به المستقبل كقولهم امال الله بقسائك اى يطيله لانه جعل الذوب شرطا والشرط لا بد  
 ان يكون مستقبلا على خطر الوجود قال في البحر وجزههم هنا بعدم القبول ينبغي ان يكون على الرواية  
 لضعيفة اما على اظهر الروايتين المفتى به من نفاذ القضاء على الغائب فينبغي النفاذ (قوله قضى له به  
 عليهم) اى على المحاضر والغائب لان المكفول به هنا مال مطلق عن التوصيف بكونه مقضيا به  
 اوقى به ودعوى المدعى مطلقة فصحت وقيل البينة لا يتناها على صحة الدعوى بخلاف ما مر فان  
 المكفول به هناك مال متعبد بكون وجوده بعد الكفالة فلم تطابقها الدعوى ولا البينة نهر قال في البحر  
 وهذه حيلة اثبات الدين على الغائب والمذهب عندنا ان القضاء على الغائب لا يجوز الا اذا ادعى على  
 المحاضر حقا لا يتوصل اليه الا باثباته على الغائب واذا خاف الصائب موت الشاهد يتواضع مع رجل  
 ويدعى عليه مثل هذه الكفالة فيقر الرجل بالملك كقالة وينكر الدين فيقيم المدعى البيزة على الدين  
 فيقضى به على الكفيل والاصيل ثم يبرى الكفيل فيبقى المال على الغائب (قوله قضى على الكفيل فقط)  
 لان صحة الكفالة بلا امر المكفول له انما تفيد قسام الدين في زعم الكفيل فلا يتعدى زعمه الى غيره اما  
 بالامر الثابت فتضمن اقرار المطلوب بالمال اذ لا يامر غيره بتضامن عليه الا وهو معترف فلما صار  
 مقضيا عليه بخلافها بغير امره نهر (قوله وكفالاته بالدرك تسليم) لان اقدامه اقرار بان البائع مالك له  
 وقت البيع فلا تصح دعواه بعد ذلك عيني (قوله ان انما ملكك) او ادعى الشفعة او الاجارة عيني (قوله  
 لا تصح دعواه) لان المتكفول انبرام اليبيع (قوله وختمه لا) ولم ار له لو تعار فوارسم الشهادة بالتحتم فقط  
 والذي يجب ان يعول عليه اعتبار المصنوع في الصلح فان كان فيه ما يفيد الاعتراف بالملك ثم ختم  
 كان اعترافا واه لا نهر (قوله فلا تكون شهادته والختم تسليميا) اذا بيع بوجده من غير المالك  
 وكتب الشهادة ليحفظ الواقعة او لينظر حتى لو رأى فيه مصلحة اجازة قال في البحر قولهم هذا ان الشهادة  
 لا تكون اقرارا بالملك يدل بالاولى على ان البيع كوت زمانا لا يصح الدعوى وسأني تمامه في مسائل  
 شتى آخر الكتاب عند قوله باع عتاروا وبعض اقراره حاضر انتهى لكن نقل شيخنا عن فتاوى الشيخ  
 الشلبي ان حضوره مجلس البيع وسكوته بزماع له من الدعوى بعد ذلك حسمها لباي التزوير  
 ويتعلق بهذا المقام فرايد ذكرنا ه. صدر كل الاقرار (قوله فلا تصح دعواه) لان الشهادة به على انسان  
 اقرار منه بعد البيع يتفق الروايات زيلبي (قوله ام لو شهد بالبيع عند القاضي الخ) مثله في الزيلبي  
 واغفله في الفتح والعناية وتبعه ما في البحر شيئا (قوله خراجه) اى الموظف وهو الذي يجب في الذمة  
 بان يوظف الامام كل سنة في مال على ما يراه لخراج المتأمنة وهو الذي يقسمه الامام من غلة الارض لانه  
 غير واجب في الذمة فلم يكن في معنى الدين وقرينة ارادة الموظف قوله اورهن به اذ الرهن بخراج  
 المتأمنة غير صحيح بخلاف الموظف وصح الرهن به لانه كالكفالة فيجاء التوثيق فيجوز في كل موضع  
 تحوز الكفالة فيه زيلبي قال في النهر ونقض في البحر الكفاية بالدرك فان الكفالة به جائزة دون الرهن  
 قال المحوى وغير خاف ان هذا النقص لا يضر لم تقر ان قضيا بالعقهاء اغلبية لا كلمة ومعنى كونها  
 كلمة انها ليست داخلة تحت معنى الكفاية بمعنى الانطباق على كل فرد انتهى (قوله فلا تصح الكفالة  
 بها) لانها نعت لا التزام المضالبة بما على الاصيل شرعا ولا شئ عليه وفي النهر عن الخلاصة وعليه العامة  
 وجعله العيني قول صدر الاسدم وما قيل من صحة الكفالة بها قول نحر الاسلام وذكر في غاية البيان  
 ان صدر الاسلام ونحر الاسلام اخوان كلاهما شرح الجامع الصغير (قوله وقال بعضهم تصح) لوجود  
 المطالبة ولو بساطل قال صدر الشريعة وابن السككول وليسه القنوي وهذا قلنا ان من تولى قسمته بين  
 المسلمين فعادل كان مأجورا وقليما يكون ذلك ويرجع على المكفول عنه ان كان بأمره وان لم يشترط  
 الرجوع وقيدته شمس الائمة بما اذا كان طارئا فان كان مكرها لم يعتبر امره في الرجوع وفي البرازية قال

لرجل

واماني النوائب التي يطالب الانسان بغير حق كاجبايات في زماننا فلا تصح الكفالة بها وقال بعضهم تصح القسم قبل النائية

لرجل خلاصني من مصادرة الوالي اوقال الاسير ذلك فخلصه رجوع بلا شرط على الصحيح درونهر (قوله فيكون العطف للتفسير) فيه ان عطف التفسير من خصائص الواو العموي (قوله فيكون عطف الخاص على العام) فيه ان عطف الخاص على العام وعكسه من خصوصيات الواو وحتى كذا قيل وتعقب بأن العكس من خصائص الواو فقط (قوله فالقول للضامن) مع الخلف جوي بخلاف ما اذا اقر بالدين المؤجل فصدقه المقر له في الدين وكذبه في الاجل حيث يكون القول فيه قول المقر له لان المقر اقر بالدين ثم ادعى حقاً لنفسه وهو الاجل فلا يقبل قوله بلاينة ولان الاجل في الكفاة النوع حيث ثبت فيها من غير شرط بأن كان الدين مؤجلاً على الاصيل وفي الدين عارض حتى لا يثبت الا بشرط فكان القول لمن ينكر العوارض وفي النوع القول للمقر لانه صفة الدين زبلي قال والمجمل في ما اذا كان عليه دين مؤجل وادعى عليه وخاف الكذب ان انكر والمؤاخذة في الحال ان اقران بقول للمدعى هذا الذي تدعيه من المال حال ام مؤجل فان قال مؤجل فلا دعوى عليه في الحال وان قال حال فينكره وهو صدوق فلا حرج عليه وقيل من عليه الدين مؤجلاً اذا انكر الدين وقال ليس له قبلي اليوم حق فلا بأس به اذا لم يرد اتوا حقه انتهى (قوله حتى يقضى له بالثمن) على البائع لان الثمن لا يخرج عن ملك البائع ما لم يفسخ البيع ويحكم على البائع برد الثمن على المشتري ويجرد الاستحقاق لا يفسخ ولهذا الواجاز المستحق البيع قبل الفسخ جاز ولو بعد قبضه وهو الصحيح نهر عن الفصول وكذا اذا كان الثمن عبداً فاستحق فاعتقه البائع بعد حكم القاضي للمستحق نفذت عقبه بغير وهذا في الاستحقاق الناقل واما المطل كدعوى النسب ودعوى الوفاق وانها كانت مسجداً يرجع على الكفيل وان لم يقض بالثمن على المكفول عنه قيد بالاستحقاق لانه لو انفسخ بختيار رؤية او شرط او عيب لم يؤاخذ الكفيل به وقيد بالثمن لانه لو بني في الارض لا يرجع على الكفيل بقيمة البناء وانما يرجع بها على البائع فقط وكذا لو كان المبيع امانة استولدها المشتري واخذ من المشتري مع الثمن قيمة الولد والعقر لم يرجع على الكفيل الا بالثمن وما في النهر من قوله استولدها البائع وتبعه السيد الحموي في شرحه سبق قلم والصواب استولدها المشتري كما في البحر كذا نبه عليه شيخنا

ففيكون العطف للتفسير وقيل هي  
 الدوائية في كل شهر او ثلاثة اشهر  
 فيكون عطف الخاص على العام  
 ومن قال لا تخضع لك عن فلان  
 (ومن قال لا تخضع لك عن فلان  
 مائة) حال كونها مؤجلة (الى شهر  
 فقال) الطالب (هي حالة القول  
 للضامن) في ظاهر الرواية (ومن  
 اشترى امانة وكفل له رجل بالدرك  
 فاستحققت) الامنة (لم يأخذ المشتري  
 الكفيل) بضم الدرك (حتى  
 يقضى له) اي للمشتري (بالثمن على  
 البائع) وعن ابي يوسف ان العقد  
 يفسخ بالقضاء بالاستحقاق فعلى  
 هذه الرواية للمشتري ان يأخذ  
 الكفيل بالثمن اذا قضى عليه  
 بالاستحقاق

(باب كفالة الرجلين)

لمنازل هذا مع ما قبله منزلة المفرد من المركب آخره نهر (قوله وكل كفيل عن صاحبه) يحترز به عمالو كفيل  
 أحدهما عن صاحبه دون الآخر فعين الكفيل ما اداه عن صاحبه صح تعيينه وفي هذا المقام كلام  
 للزيلعي وصاحب البحر يعلم راجعة النهر (قوله لم يرجع على شريكه وان عين عن صاحبه) مقيد  
 بما اذا استوى الدينان صفة وسيداً فلو اختلفا صفة بأن كان ماعليه مؤجلاً وماعلى صاحبه حالاً يصح  
 تعيينه عن شريكه ويرجع به عليه وفي عكسه لا يرجع لان الكفيل اذا عمل ديناً مؤجلاً ليس له  
 الرجوع على الاصيل قبل الحلول ولو اختلفا صفة بأن كان ماعلى صاحبه مؤجلاً وماعلى صاحبه حالاً يصح  
 ثمن مبيع فانه يصح تعيين المؤدى يعني عن شريكه لان النية في الجنس المختلفين معتبرة وفي الجنس  
 الواحد لغو بجر (قوله فيكون محتسباً عن نصيبه) لرجحان جهة الاصلة على النيابة ولانه لو رجح  
 بنصفه لادى الى الدوران اذ انثبه كادته زبلي (قوله ولو كان ماعليه حالاً لم يكن له الرجوع له  
 الا بعد حلول الاجل كما سبق عن البحر بخلاف ما لو كان ماعليه مؤجلاً وماعلى الاخر حالاً فأدى وعين  
 عن شريكه الحال دينه فانه يرجع في الحال فقول السيد الحموي صواب العسارة ولو كان ماعليه مؤجلاً  
 وماعلى صاحبه حالاً لا يجب ماعليه في الحال ساقط فان قلت قوله في النهر بخلاف العكس يشهد  
 لما ذكره السيد الحموي من التصويب قلت ليس المراد من المخالفة عدم صحة التعيين عن شريكه اذا

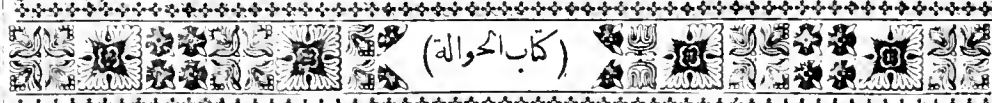
عليهما) على السوية (وكل واحد من  
 المديونين) كفيل عن صاحبه (بامر  
 فاداه احدهما) من الدين (لم يرجع  
 على شريكه) وان عين عن صاحبه  
 فيكون محتسباً عن نصيبه من الدين  
 (فان زاد) المؤدى (على النصف)  
 فثبت (رجوع) المؤدى (بالزيادة)  
 على شريكه ولو كان ماعليه حالاً وما  
 على الآخر مؤجلاً صح تعيينه

(وان كفلا عن رجل) بالغ (وكفل كل) واحد منهما بهذا الالف (عن صاحبه فإداه) أحدهما (رجع) المؤدى (بنصفه) أي بنصف المؤدى (على شريكه) مطلقا سواء كان قليلا أو كثيرا (أو) رجع (بالكل على الاصيل وان ابرا الطالب) عن المطالبة (أحدهما آخذ) الطالب الكفيل (الآخر بـ) كفه ولو افترق (وفسخ الشركة) (المفاوضان اخذا الغريم) أي الدائن (أيا شاء) من المفاوضين (بكل الدين ولا يرجع) المؤدى على شريكه (حتى يؤدي أكثر من النصف) وفي الدستور والغريم من له الدين ومن عليه الدين (وان كاتب عبديه كتابة واحدة) بان قال كاتبك يا علي الف إلى سنة (وكفل كل) واحد من العبدین المكاتبين (عن صاحبه فإداه) أحدهما (رجع) المؤدى (بنصفه) وهذا العقد يجوز استحسانا (ولو حرر) المولى (أحدهما) قبل ان يؤدي شيئا (أخذ) المولى (أيا شاء بحصة من لم يعتقه فان أخذ) المولى (المعتق رجع) بمادى (على صاحبه) أي الذي لم يعتقه (لا يرجع على المعتق بشئ) وانما قيد المسئلة بكتابة واحدة لان كل واحد منهما لو كان مكتابا على حدة فكفل كل واحد منهما عن صاحبه ببديل الكتابة لمولى لا يصح قياسا واستحسانا كذلك في النهاية (ومن ضمن عن عبد مالا يؤخذ به بعنتقه فهو حال وان لم يسمه) قوله يؤخذ بصفة مالا أي عن ضمن عن عبد مالا يطالب به هذا العبد بعنتقه بأن أقر العبد باستهلاك مال وكذبه سيده أو أقرضه انسان أو باعه وهو محجور ولم يسم الضامن حالا أو غير حال

كان ما عليه حالا وما على شريكه مؤجلا بل المراد ان تعينه عن الشريك وان صح ايضا لكنه لا يرجع في الحال بل بعد حلول الاجل الى هذا اشار شيخنا وكذا ليس في كلام ازبلي ما يدل على التصويب خلافا لما توهمه السيد الحموي إذ غاية ما في الباب انه اقتصر في التصويب لهجة تعينه عن صاحبه على قوله ولو كان ما عليه مؤجلا وما على صاحبه حالا صح تعينه وهذا لا ينافي صحة التعيين عنه أيضا في عكسه (قوله وان كفلا الخ) يعني على التعاقب بأن كفل كل بجمعه منفردا اما اذا كفل كل منهما بالنصف ثم كفل كل عن صاحبه فهي كالمسئلة الأولى في الصحيح حتى لا يرجع على شريكه بما أدى ما لم يزد على النصف وكذا لو تكفلا عن الاصيل بجميع الدين معانم كفل كل واحد منهما عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكون كفيلا عن الاصيل بالجميع وكذا لو كفل كل واحد منهما عن الاصيل بالجميع معانم كفل كل واحد منهما عن صاحبه بالنصف زبلي (قوله رجع بنصفه) على شريكه لان ما عليهما مستويان فلا ترجح للبعض على البعض اذ لكل كفالة فيكون المؤدى شاعا عنهما فيرجع بنصفه على شريكه اذ لا يؤدي الى الدور زبلي (قوله آخذ) بالمذمور (قوله الآخر بكاه) لان ابراء الكفيل لا يوجب براءة الاصيل فبقي المال كله على الاصيل والآخر كفيل عنه بكاه فيؤاخذ به زبلي (قوله ولو افترق المفاوضان الخ) قيد به لان شريك العنان لو افترقا وثمة دين لم يؤاخذ الغريم أحدهما الا بما يخصه وفي النهر عن البرازية اقر أحدهما بدين وانكر الآخر زعم المقركه ان كان قد تولد وان اقر أحدهما تولد اذ زعمه نصفه ولا شئ على المنكر انتهى ووجه الفرق بين المفاوضة والعنان ان شركة المفاوضة تتضمن كفالة كل منهما عن الآخر بخلاف شريك العنان كما سبق (قوله وكفل كل واحد من العبدین الخ) قيد بقوله وكفل لانه لو كاتبهما معا فقط عتق كل واحد منهما ما اباداه حصته الا اذا قال المولى على انهما ان ادبا عتقا وان عجزا رجعا في اترك فلا يعتق واحد منهما الا اباداه كل المال الى المولى مراعاة لشرط المولى نهر (قوله يجوز استحسانا) والقياس ان لا يجوز لان فيه كفالة المكاتب والكفالة ببديل الكتابة وكل واحد منهما بافرادها باطل فعند الاجتماع اولى وجه الاستحسان ان يجعل المال كله على كل واحد منهما في حق المولى وحق نفسه وعتق الآخر معلق باداءه أي اباداه كل واحد فيطالب المولى كل منهما بجميع المال بحكم الاصل لا بحكم الكفالة فأيهما أدى عتق وعتق الآخر تبعاله كما في ولد المكاتب فاذا أدى أحدهما شيئا وقع عن كل البديل فيقع نصف ذلك عن صاحبه لاستوائهما فيرجع به عليه عيني (قوله قبل ان يؤدي شيئا) تقييده بما قبل الاداء لان عتقه بعد الاداء لا يتصور لسانه بالاداء عتق لكن ظاهر قوله شيئا ان اداء البعض مانع من اضافة العتق الى التحرير وليس كذلك اذ هو عتق مابق عليه درهم ولا يصح أن يقال اراد بقوله قبل ان يؤدي شيئا ما اذا بلغ المؤدى نصف البديل لانقسامه بينهما لان عتق كل واحد منهما موقوف على ادء كل البديل فاذا أدى كل البديل عتق المؤدى وعتق الآخر تبعاله الا ترى الى قول ازبلي لا يعتق واحد منهما ما لم يصل جميع المال الى المولى لان شرط المولى في العتق يجب مراعاته وقد شرط العتق عند ادائها جميع المال نصا فلو عتق أحدهما اباداه حصته كان مخالفا لشرطه انتهى فالصواب ابداله بقوله قبل ان يؤدي البديل وهل اذا عتقه بعد ادائه شئ من البديل يكون محسوبا على المولى من حصة من لم يعتقه والا لم أره والظاهر انه لا يحسب على المولى من حصة الآخر بل يطيب له لانه كسب عبده (قوله آخذ ايا شاء بحصة من لم يعتقه) لان المال في الحقيقة مقابل برقيتهما وانما جعل على كل منهما احتيا للتصحيح الضمان وقد استغنى عنه بالعتق فاعتبره مقابل برقيتهما فيتوزع عليهما ضرور رذفا قابل حصة المعتق سقط وما بقي يأخذه المولى من أيهما شاء نهر (قوله رجع بما أدى على صاحبه) بحكم الكفالة بأمره وجازت الكفالة ببديل الكتابة هنا لانها في حالة البقاء وفي الابتداء كان كل المال عليه نهر أخذ من كلام ازبلي (قوله قياسا واستحسانا) لان عتق كل واحد منهما تعلق باداء المال على حدة وهو صحيح في نفسه فلا حاجة الى

تصحيحه بما ذكرنا من الطريق زيلعي (قوله يؤخذ الكفيل به حالا) لان المال حال على العبد ولو جود  
السبب وقبول ذمته الا ان المطالبة تأخرت عنه لعسرته اذ هذه الديون لا تتعلق برقبته لعدم ظهورها  
في حق المولى والكفيل غير معمر فصار كما لو كفل عن غائب او مفلس بتشديد اللام فانها تصح ويؤخذ  
الكفيل به في الحال وان كان في حق الاصيل متأخرا الى الميسرة بخلاف ما اذا كفل بدين مؤجل حيث  
لا يلزم الكفيل حالاً لانه التزام المطالبة بدين والطالب ليس له ان يطالب بالدين المؤجل في الحال ثم اذا  
أدى يرجع به بعد العتق ان كان بأمره زيلعي مع عناية قال في البحر والتقيد بكونه يؤخذ به بعد العتق  
ليفهم منه حكم ما يؤخذ به للحال بالاولى كدين الاستهلاك هبانا ومازومه بالتجارة باذن المولى وجعله  
احترازيا كما في الزيلعي وتبعه العيني سهو كما لا يخفى وفي الفتح لو كفل بدين الاستهلاك المعين ينبغي ان  
يرجع قبل العتق اذا أدى لانه دين غير مؤجل الى العتق فيطالب السيد بتسليم رقبته والقضاء عنه  
وبحث أهل الدرس هل المعتبر في الرجوع الامر بالكفالة من العبد والسيد وقوى عندي كون المعتبر  
امر السيد لان الرجوع في الحقيقة عليه قال في الزهروريات مقيداً عندي ان ما قوى عنده هو المذكور  
في البدائع الخ وقوله وقوى عندي كون المعتبر أمر السيد يعني فيما اذا كانت الكفالة بدين الاستهلاك  
المعائن (قوله فوات العبد) أي ثبت موته ببرهان ذي اليد او بتصديق المدعي فلو لم يكن ثمة برهان  
ولا تصديق لم يقبل قول ذي اليد انه مات بل يحبس هو والكفيل فان طال الحبس ضمننا القيمة وكذا  
الوديعة المجمودة نهر عن النهاية (قوله فبرهن المدعي) قيد بالبرهان لانه لو ثبت ملكه باقرار ذي  
اليد او بنكوله لم يضمن شيئاً الا اذا اقر الكفيل بما اقر به الاصيل لان اقرار الاصيل لا يعتبر حجة في حق  
الكفيل شيئاً عن النهاية (قوله ضمن قيمته) لانه تكفل بتسليم رقبته العبد والكفالة بالاعيان  
المضمونة بنفسها جائزة فيجب على الكفيل رد العين فان هلكت يجب عليه قيمتها عيني (قوله برئ  
الكفيل) لان العبد برئ بموته وبرائه تدوجب براءة الكفيل عيني واعلم ان هاتين المسئلتين مكررتان  
اما الاولى فلا استفادتها من قوله فيما مر ومغصوبا واما الثانية فلما قدمه من ان المصلحة بالنفس تبطل  
بموت المطلوب ولا فرق فيه بين الحر والعبد بحرق قال شيخنا لا تكرار لان الغصب هناك محقق وهما محتمل  
ان يكون في يده باجارة او شركة ولدفع توهم ان نفس العبد مال فتضمن صرح بها لانا بعدم الفرق بين  
العبد والحر (قوله وقال زفر يرجع) لتحقق الموجب وزوال المانع قلنا واقعت غيره وجبة للرجوع  
لان أحدهما لا يستحق على الآخر فلا تنقلب موجبة بعد ذلك كما اذا كفل عن رجل بغير أمره فبلغه  
فأجاز فانها لا تنقلب موجبة للرجوع فكذا هذا وقد طوب بالفرق بين هذا وبين الرهن اذا عتق العبد  
الرهن وهو معمر فانه يسعي في ذلك الدين ثم يرجع به على سيده فلم يرجع هنا واجيب بان زمان  
استيجاب الدين هنا هو زمان الكفالة وفيه كان عبداً وفي الرهن كان حراً وفي قوله كانا حرين  
صوابه كان حراً حوى ثم فائدة كفالة المولى عن عبده وجوب مطابته بايحاء الدين من سائر امواله وفائدة  
كفالة العبد عن مولاه تعلقه برقبته زيلعي وقوله كما اذا كفل عن رجل بغير أمره فبلغه الخ يفيد ان  
الاجازة وجدت بعد المجلس حتى لو وجدت في المجلس يرجع كما سبق ومنه يعلم ما في عبارة الدرر من القصور  
حيث اقتصر على قوله كما اذا كفل عن رجل بغير أمره فأجاز انتهى

يؤخذ الكفيل به حالا (ولو ادعى)  
على رجل (رقبة العبد) في يده  
(فكفل به رجل فوات العبد فبرهن  
المدعي انه) أي العبد كان (له ضمن)  
الكفيل (قيمه ولو ادعى) رجل فوات  
عبد مالاً وكفل بنفسه رجل فوات  
العبد برئ الكفيل ولو كفل عبد عن  
سيده بأمره فعتق فآذاه او كفل سيده  
عنه وآذاه بعد عتقه لم يرجع واحداً  
منهما (على الآخر) وقال زفر يرجع  
كل واحد منهما على الآخر ومعنى  
الوجه الاول ان لا يكون على العبد  
دين حتى تصح كفالته بالمال عن المولى  
بأمره واما كفالته عن العبد فصححة  
بكل حال سواء كان العبد مديوناً او لا  
\* (كتاب الحوالة) \*  
المناسبة بينهما ان كل واحد منهما  
التزام على الاصيل لان الحوالة  
تضمن براءة الاصيل دون الكفالة  
فلهذا أخرج الحوالة عنها ثم الحوالة باسم  
بمعنى الاحالة يقال احلت زيداً بماله  
على رجل فاحتمل زبده على ذلك  
الرجل فان المديون محيل وزيد محال  
ومحال والمال محال به والرجل  
محال عليه



(قوله لان الحوالة الخ) بيان لنكتة تأخير الحوالة عن الكفالة بهديان المناسبة التي أوجبت المقارنة  
حوى (قوله فلهذا) أي لتضمن الحوالة براءة الاصيل آخرها عن الكفالة يعني لتتضمنها منزلة المركب  
من المفرد حوى (قوله ثم الحوالة اسم بمعنى الاحالة) أي اسم مصدر وفيه نظر لان الحوالة في كلام

المصنف بمعنى الاحتمال لانه لم يشترط في صحته رضا المحيل لكن تعريفه لما بنقل الدين يقتضى ان تكون الحوالة في كلامه بمعنى الاحالة جوى (قوله وتقدير المحتمل في الفاعل محتول) قلبت الواو والفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها والمحدوف من الاحالة الالف المنقلبة عن الواو التي هي عين الكلمة وعوض عنها الهاء وانما حذف بعد نقل حركتها الى الساكن الصحيح قبلها الذي هو فاء الكلمة لتحركها في الاصل وانفتاح ما قبلها الا ان شيخنا (قوله لاحاجة الى هذه الصلة) في المحتمل وانما الصلة في الحال عليه شيخنا (قوله هي نقل الدين الخ) يرد عليه ما سيذكره من انها تصح بالذراهم الوديعه اذ ليس فيها نقل الدين وكذا الغصب على القول بان الواجب رد العين والقيمة مخلص واجب بان الحوالة بالوديعه وكالة حقيقة كما في الشر بنبلالية ويرد عليه أيضا ما لو وقعت الحوالة بغير اذن المحيل فانها صحيحة ولا نقل فيها وأوجب بأن معنى النقل يتحقق بعد اداء الحال عليه حتى لا يبقى اذناك على المحيل شئ وورده في الفتح بأنه لو صح لصح ان يقال في الكفالة بغير اذن المكفول عنه فيها نقل أيضا لانه اذا أدى الكفيل عنه لم يبق عليه شئ قال وعندى ان الجواب هو ان الحوالة بغير اذن المحيل ليست حوالة من كل وجه نهر (قوله وتصح في الدين لافي العين) لان الدين وصف شرعى وهذا النقل حكم شرعى يظهر أثره في المطالبة وأما العين ففى فلا يتقبل بالنقل المحكى بل بالنقل المحسى عيني ولا بد في الدين ان يكون معلوما فلا تصح بالمجهول قال في الجوهرة وكذا لا تصح بالحقوق وبه عرف ان حوالة الغازي بجمعه من غنيمة محرزة لا تصح وكذا حوالة المستحق بمعلومه في الوقف على الناصر نهر ثم قال بعد ورقتين وهذا في الحوالة المطلقه ظاهر وأما المقيمة ان مال الوقف في يد الناصر ينبغي ان تصح كالا حالة على المودع والا لا انتهى ومقتضاه صحته بحق الغنيمة وعندى فيه تردد در (قوله برضا المحتمل) لان فيها انتقال حقه الى ذمة اخرى والذمم متفاوتة نهر (قوله والمحال عليه) لانها التزام الدين ولا لزوم الا بالتزامه ولو كان مديونا للمحيل لان الناس يتفاوتون في الاقتضاء ما بين مؤسر ومعتسر نهر ويرد عليه ما لو احوالت المرأة على زوجها بالنفقة المستدانة باذن القاضى فانها تصح بدون رضا الزوج المحال عليه جوى عن البحر من باب النفقة (قوله فليس بشرط) وانما يشترط رضاه للرجوع عليه زبلى وهو محل رواية القدورى اشتراط رضاه فلا اختلاف في الروايات بجزر عن ابضاح الاصلاح لكن ظاهر كلامهم كافي الدرر وغيره تسليم ان الخلاف ثابت ولهذا علما وعدم اشتراط رضا المحيل بان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه والمحيل لا يتضرر به بل فيه نفعه لان المحتمل عليه لا يرجع عليه اذ لم يكن بامره واشترط القدورى رضا المحيل لان ذوى الهيئات يأنفون من تحمل الغير ما عليهم من الدين وما مشى عليه المصنف هو المختار كافي مواهب الرحمن وعلى هذا اذا قال احد للطالب ان لك على فلان كذا فأحلته على فرضي بذلك صحت الحوالة وبرئ الاصيل قال في البحر والمحاصل انها ان كانت بغير رضا المحيل وكان له دين عليه فلا رجوع للمحال عليه لانه قضى دينه بغير امره كافي السراج الوهاج وكذا حضرته ليست شرطا حتى لو قيل لصاحب الدين لك على فلان الف فاحتل بها على ورضى الطالب بذلك صحت فليس له ان يرجع بعد ذلك بخلاف ما لو قال للمدينون عليك ألف فلان فأحلته بها على فقال المدينون أحلت ثم بلغ الطالب فأجاز لا يجوز عند الامام ومحمد الا ان يقبل الحوالة فصولي له ولا يشترط حضرة المحال عليه لصحة الحوالة حتى لو أحاله على رجل غلب ثم علم الغائب فقبل صحت الحوالة بجزر عن البرازية وبالجملة حضرة المحال عليه وان لم تكن شرطا لكن يشترط رضاه بخلاف المحيل حيث لا يشترط رضاه أيضا على رواية الزيادات واما المحتمل فيشترط حضوره الا ان يقبل فصولي لاجله فتحصل انه لا تنافي بين اشتراط الرضا وعدم اشتراط الحضرة ولهذا عز في الدرر للخاتمة عدم اشتراط حضرة الباقيين أى المحيل والمحال عليه بعد ان نص على اشتراط رضا الكل بلا خلاف الا في الاول يعنى المحيل حيث قال في الزيادات تصح الحوالة بلا رضاه اذا علمت هذا ظهر لك سقوط ما اعترض به العلامة عزى زاده حيث قال لا يذهب عليك ان ما عزاه فيما

وتقدير المحتمل في الفاعل محتول  
بالسكسرو في المفعول بالفتح وقوله  
للمحتمل المحتمل له لانه لا حاجة  
الى هذه الصلة كذا في المغرب (هي  
نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة  
المحتمل عليه) وتصح في الدين  
لا في العين برضا المحتمل (اي الدائن  
والمحال عليه) اي الذي يقبل  
الحوالة واما رضا المحيل اي المدينون  
فليس بشرط فلهذا لم يعرض له



سبحي الى الخانية من انه لا يشترط حضرة الباقي مخالف لقوله هنا بخلاف الا في الاول فليس  
 في كلامه انتظام انتهى ولهذا زارده شيخنا بقوله دعوى الخالفة ممنوعة اذ من بين ان رضا المحيل قدر  
 زائد على حضوره انتهى (قوله وبرئ المحيل) لوقال وبرئ المديون لكان اولي لان المصنف حيث  
 لم يشترط رضا المحيل لم يوجد من المديون حالة حتى يقال وبرئ المحيل وقدر من الشارح الى هذا بقوله واما  
 رضا المحيل أي المديون حموي (قوله هذا عند أبي يوسف الخ) وثمرة الخلاف تظهر في موضعين  
 أحدهما اذا أبرأ المحيل من الدين قال أبو يوسف لا يصح وقال محمد يصح والثاني ان الراهن اذا أحال  
 المرتهن بالدين على رجل كان للراهن ان يسترد الرهن عند أبي يوسف وعند محمد ليس له ذلك عني وقول  
 أبي يوسف هو الصحيح كافي العناية وفي النهر عن التارخانية وعليه الفتوى (قوله برئ من المطالبة)  
 بذليل ان المحتال لو أبرأ المحال عليه فرده لم يرتد ولو انتقل الدين وجب ان يرتد قال في النهر وانكر بعض  
 المحققين هذا الخلاف وقال لم ينقل عن محمد نص بنقل المطالبة فقط بل ذكر احكاما متشابهة اعتبر الحوالة  
 في بعضها تأجيلا وجعل المحول بها المطالبة نظر المعنى وفي بعضها البرأ وجعل المحول بها المطالبة والدين نظرا  
 لتحقيق اللفظ الخ (قوله وعند زفر الخ) لان المقصود بها التوثق وهو بازيدا المطالبة كالكفالة لا تؤثر  
 في سقوط ما كان من المطالبة ولنا ان الاحكام الشرعية تثبت على وفق المعاني اللغوية فمعنى الحوالة  
 النقل والكفالة معناها الضم لا يقال لو برئ ما أجبر المحتال على القبول اذ اقتضاه المحيل الدين كالمقضاء  
 الاجنبي لانا نقول الاجنبي متبرع والمحيل غير متبرع لانه يحتمل عود المطالبة اليه بالتوى زيلعي (قوله  
 لا يبرأ المحيل) وبه قال القاسم بن معن كذا ذكره العيني قال في التقريب لابن حجر القاسم بن معن بفتح الميم  
 وسكون المهملة ابن عبد الله بن مسعود الكوفي أبو عبد الله القاضي ثقة فاضل انتهى وقال عبد القادر  
 في طبقاته القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الهذلي الكوفي ولي القضاء بالكوفة بعد  
 شريك بن عبد الله أحد من قال له ابو حنيفة في نفر انتم مسارقا قلبي قال يحيى بن معين كان رجلا نبذ في  
 الفقه والعربية مقدهما على أبي حاتم كان اروي الناس للحديث والشعر واعلمهم بالعربية والفقه مات سنة  
 خمس وسبعين ومائة روى له اصحاب السنن كذا بخط شيخنا (قوله ولم يرجع الخ) صرح الزيلعي بالبراءة  
 في المقيدة بمجرد العقد فيما اذا اطل المصنف كاتب مولا على رجل بالبدل (قوله الا بالتوى) مراده  
 اذا كانت الحوالة باقية اما اذا فسخت الحوالة فان للمحتال الرجوع بدينه على المحيل ولهذا قال في البدائع  
 ان حكمها ينتهي بفسخها والتوى وفي البرازية والمحيل والمحتال يملكان النقص والنقص يبرأ المحتال  
 عليه انتهى وفي الذخيرة اما اذا حال المديون الطالب على رجل بالف أو بجميع حقه وقبل ثم حاله أيضا  
 بجميع حقه على آخر وقبل صار الثاني نقضا للاول وبرئ الاول انتهى بحرومته في الفتاوى الخانية  
 والتوى وزن المحصى وقدم الملاك نهر عن المصباح (قوله فاذا توى على المحتال عليه) صوابه اسقاط  
 عليه حموي (قوله عاد الدين) يشير الى ان براءة مقيدة بشرط سلامة العاقبة واختلف في كيفية عوده  
 فقيل تفسخ الحوالة اي يفسخها المحتال كالمشترى اذا وجد بالمبيع عيبا وقيل تنفسخ كالمبيع اذا هلك  
 قبيل القبض وقيل في الموت تنفسخ وفي الجود لا تنفسخ ولم ار ان فسخ المحتال هل يحتاج الى الترافع عند  
 القاضي وظاهر التشبيه بالمشترى اذا وجد عيبا انه يحتاج نهر (قوله وقال الشافعي الخ) لان ذمة المحيل  
 قد برئت براءة مطلقة فلا يعود الدين الاسبب جديد ولنا قول عثمان رضى الله عنه في المحتال عليه اذا  
 مات مفسلا يعود الدين الى ذمة المحيل ولان المقصود من شرعه الوصول الى حقه لا مجرد الوجوب لان الذم  
 لا يختلف فيه فعند فواته يجب الرجوع زيلعي (قوله ان يحدد الحوالة) ولو ادعى المحتال ذلك على المحيل  
 في غيبة المحال عليه انه جدها وحلف وبرهن على ذلك لم تضح دعواه لغيبة المشهود عليه كذا في البرازية  
 الا اذا صدقه المحيل فانه يرجع عليه من غير برهان كافي المحيط كذا في النهر قال شيخنا ومرجع الضميرين  
 في جده وحلف واحد وهو المحال عليه انتهى (قوله اي للطالب) او المحيل ولو في المقيدة كذا بخط شيخنا

(وبرئ المحيل بالتوى من الدين) أي  
 برئ من الدين بقبول المحتال الحوالة  
 هذا عند أبي يوسف وعند محمد برئ  
 من المطالبة وعند زفر لا يبرأ المحيل  
 منهما (ولم يرجع) بالدين (المحتال  
 على المحيل) أي الا أن يتوى حقه فاذا  
 توى على المحتال عليه عاد الدين الى  
 ذمة المحيل وقال الشافعي لا يعود الى  
 ذمته وان توى (وهو) عند أبي حنيفة  
 أحدا لا مرين اما (أن يحدد) المحتال  
 عليه (الحوالة ويحلف) على ذلك (ولا  
 يئنه عليه) أي للطالب على ذلك

(قوله او يموت مفسلا) ولو اختلفا في موته مفسلا فالقول للطالب مع اليمين على العلم لتسكده بالاصل وهو العسرة ولو قال المحيل مات بعد الاء وقال المحيل بل قبله فالقول له أيضا وقد طواب بالفرق بين هذا وبين مالواوصى لفقراء بنى فلان فقال احدهم انما فقير وقالت الورثة بل غنى فالقول للورثة والفرق ان الفقير مدع وفي مسئلتنا الطالب منكر نهر (قوله ان يحكم القاضي بافلاسه الخ) أى بالشهود وهذا بناء على ان التقليد يصح عندهما وعنده لا يصح اتوهم ارتفاعه بحدوث مال له يقال افلس الرجل اذا صار ذا افلس بعد ان كان ذا دراهم ودناير فاستعمل مكان افقر وفسله القاضي أى قضى بافلاسه حين ظهر له حاله نهر عن طلبه الطلبة (قوله ضمن المحيل) لان سبب الرجوع قد تحقق باقراره وهو قضاء دينه بامر الا انه يدعى عليه ديناه وهو منكر والقول قول المكر والمينة للمحيل وقبول الحوالة ليس اقرارا بالدين لانها قد تكون بدونها ولم يقل ضمن ما اداه لانه لو احواله بدراهم فأدى دنائرا وعكسه او اعطاه عرضا او صالحه بشئ يرجع بالمحال به الا اذا صالحه على جنس الدين باقل فانه يرجع بقدر المؤدى ولو اعطاه زيو فابدل الجياد يرجع بالجياد نهر عن ابرازية (قوله فالقول للمحيل) لان المحتمل يدعى عليه الدين وهو ينكر والقول للمكر مع يمينه ولفظ الحوالة يستعمل بمعنى الوكالة مجازا ولو غاب المحتمل واراد المحيل قبض ما على المحال عليه قائدا انما وكلته بقبضه قال ابو يوسف لا اصدق ولا اقبل بينته وقال محمد يقبل قوله ولو ادعى المحتمل ان المحال به ثمر متاع كان المحيل وكيل في بيعه وانكر المحيل ذلك فالقول له أيضا نهر (قوله صحت الحوالة) لانه اقدر على التسليم فكانت بالجواز اولى وهذا بيان للحوالة المقيدة وهي ثلاثة اقسام مقيدة بعين مضمونة او امانة او بدين خاص وحكمها ان لا يملك المحيل مطالبة المحال عليه حتى لو دفع المحال عليه ذلك الى المحيل ضمنه للطالب مع ان المحتمل عليه اسوة لغرماء المحيل بعدم موته بخلاف المطلقة نهر ودر (قوله فان هلكت برئ) ويثبت الهلاك بقوله بخلاف ما اذا كانت مقيدة بالغصب حيث لا يبرأ منه لانه يخالفه القيمة ولو استحق بالبينه برئ ولو وهبها المحتمل من المحتمل عليه صح التملك لان له حق التملك فله ان يملك وليس للمحيل ان يرجع على المحتمل عليه بشئ بخلاف مالوا ابراه من الدين او العين والفرق ان المحال عليه ملك الدين بالهبة معنى ولا كذلك في البراء ولو أمسك الوديعة لنفسه وقضى دين المحال له من مال نفسه كانت الوديعة له ولم يكن متبرعا استحسننا ولو مرض المحيل فدفعها الى المحتمل ثم مات المحيل وعليه ديون لا يضم المودع شيئا وتكون بين غرماء المحيل وبينه بالخصص ولو كانت مقيدة بدين فقطض اياه والمسئلة بحالها سلم للمحتمل ما اخذوه ويؤخذ من المحال عليه ويتسم بين الغرماء بالخصص ويشاركهم المحال عليه نهر (قوله وهي قرض) استفادته المقرض سقوط خطر الطريق بأن يقرض ماله عند الخوف ليرد عليه في موضع الامن لانه عليه السلام نهى عن قرض جرنفعا واطلاق المصنف يفيد الكراهة مطلقا قال ازبلي وقيل اذا لم تكن المنفعة مشروطة فلا بأس به قال في النهر وجرم هذا القيل في الصغرى وغيرها وعلى ذلك جرى في صرف البرازية فقالت لا بأس بقبول هدية الغريم بالشرط وكذا اذا قبض اجود ما قبض يحمل بالشرط وكذا اذا قضى ادون ووارح في الوزن ان كثير المبحزون ان قليلا جاز والدرهم في مائة يرد به بالتمام واختلافه في نصفه ثم انما يحل عند عدم الشرط اذا لم يكن فيه عرف ظاهر نهر (قوله يضم السنين الخ) كذا في العين وفي النهر بفتح السين وقيل بفتحها وفتح التاء انتهى وقال الشلبي ضبطه الاياسى بالقلم وكذا الاتقاني بفتح السين وكسر التاء وضبطه الغزالي بالقلم بفتح السين وضم التاء انتهى شيخنا (قوله وهو نهي محكم أو مجوف) هذا هو الصواب خلافا لما في بعض النسخ من قوله محكم مجوف حموى (قوله لانه لا يحكم امره) لا وجه لقوله لانه فالوجه حذفها

(أو يموت) المحتمل عليه (مفسلا) ولم يترك كقبلا وان ترك كقبلا كقبيل عنه بامر أو بغير أمره لا يعود الى ذمة المحيل وقال اهذان ووجه ثالث وهو المحيل والقاضي بافلاسه حال حياته ان يحكم القاضي بالمحال عليه المحيل (فان طالب المحتمل احدث بدين لي بما احوال فقال المحيل مثل الدين) ولا عليك ضمن المحيل مثل الدين) ولا يقبل قوله بل القول قول المحتمل عليه (وان قال المحيل للمحتمل احدثك لتقبضه لي) وكنت وكيلي في قبض مالي على فلان وتضمنت لك على (فان المحتمل احدثني بدين لي عليك فالقول للمحيل ولو احوال) رجل (بالمه عند زيد ووديعة صحت) الحوالة (فان هلكت) الوديعة قبل ان يرد لها الى المحتمل (برئ) المودع (وكره السفاتي) وهي قرض استفادته المقرض سقوط خطر الطريق وهذا نوع نفع استفادته الطريق والسفاتي جمع سفاتي يضم بالسفاتي وهو تعريب سفاتي السنين وفتح التاء وهو تعريب سيني هذا وهو نهي محكم أو مجوف سيني اولانه المقرض بالايه لا يحكم امره في السفاتي تشبيهه بوضع الدراهم في السفاتي أي في الاشياء الخفيفة كما تقول العصى مجوفة ويخاف فيها الماء وانما اورد في الحوالة لانه في معنى الحوالة لانه احوال المحتمل تقع على المقرض (كتاب القضاء)\* وهو عبارة عن الاحكام لغته وعن الازاه أربعة

(كتاب القضاء)\*

لما كان أكثر المنازعات تقع في الديون والمبايعات أعقبها بما يقطعها نهر والقضاء أفضل العبادات  
 وبه أمر كل نبي زيلعي وفي البدائع نصب القاضى فرض ونصب الامام الاعظم فرض بلا خلاف بين أهل  
 الحق لاجماع الصحابة على ذلك شريفاً لية (قوله وفي النهاية المنج) عزاً للنهاية ما ذكره من تعريف  
 القضاء شرعاً ليكون سند المأذون به من قوله وعن الازمام شريعة (قوله فصل المحصومات المنج)  
 صريح في ان المراد بالقضاء الحكم وحينئذ كان ينبغي ايراده عقب الدعوى ويمكن ان يقال أرادوا بيان  
 من يصلح للقضاء أى الحكم لتصح الدعوى عنده فلا جرم ان ذكر قبلها نهر ثم ما ذكره الشارح في تعريف  
 القضاء شرعاً وعزاه الى النهاية جرى عليه الزيلعي قال العيني والاولى ان يقال هو قول ملزم صدر عن  
 ولاية عامة وتعبه في النهر بأنه ليس بجماع لان فعله حكم أيضاً وشرط صحة الحكم ان يكون بعد تقدم  
 دعوى صحيحة من خصم على خصم ولا يشترط له المصرف للقضاء بالسواد صحيح وبه يقتضى بجزع البرازية  
 قال ولا يشترط ان يكون المتدعيان من بلد القاضى في غير العقار وكذا في العقار وان لم يكن في ولايته  
 على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها ويشترط في الحاكم العقل والبلوغ والاسلام والحرية والسمع والبصر  
 والنطق والسلامة عن حد القذف وان يكون مولياً للحكم دون سماع الدعوى فقط كما في الخزانة لا الذكورة  
 والاجتهاد وأما الاطرش الذى يسمع القوى من الاصوات فالاصح جواز توليته نهر واذ اقلد الصبي  
 فأدركه لا يقضى به كما في المنتقى بخلاف الكافر اذا أسلم بعد التقليد فإنه على قضائه كما في الاجناس وفيها  
 أمر السلطان عبده بنصب القاضى فنصب يصح ولو حكم بنفسه لا يصح ولو أذن لعبده بالقضاء فقضى بعد  
 ما عتق جاز كما لو تحمل الشهادة في الرق ثم عتق بجزع واذ اقلد السلطان انساناً قضاء ببلده كذا لا تدخل فيه  
 القرى ما لم يكتب في رسمه ومنشوره شريفاً لية عن الصغرى (قوله أهله أهل الشهادة) لان كل واحد  
 منهما تثبت به الولاية على الغير شاهد بشهادته يلزم الحاكم ان يحكم والحاكم يحكمه يلزم الخصم ومن صلح  
 شاهد اصلى قاضياً زيلعي وهذا وان كان مطرداً الا انه لا يتعكس كما اذا صلح للقضاء من لا يصلح للشهادة  
 الا ترى ان شهادة العدو لا تقبل وقضاؤه صحيح نهر لكن صرح في التنوير بأن قضاؤه على عدوه غير  
 صحيح قال شارحه وبه أفتى ابن عبدالعال ثم اثبتت العداوة بنحو قذف وجرح وقتل ولا يخاصمة  
 نعم هي تمتع الشهادة فيما وقعت فيه المخاصمة كشهادة وكيل فيما وكل فيه ومضى وشريك در عن شرح  
 الوهابية للشريفاً لى (قوله أهل الشهادة) أى ادائها على المسلمين كذا في الحواشى السعدية ويرد  
 عليه ان الكافر يجوز تقليده القضاء ليحكم بين أهل الذمة در عن الزيلعي في التحكيم قال شيخنا واستفيد  
 منه جواب حادثة وهي ان تولية الكافر على القرابين من أهل الذمة جائزة ولا سند لمن منع تولية الذى  
 على مثله وقد نبه ليرجع عن فتواه فلم يرجع (قوله كما هو أهل للشهادة) أى لا ادائها على معنى ان القاضى  
 لو قضى بشهادته نفذ وأثم واستثنى أبو يوسف ما اذا كان الفاسق ذاهباً ومروءةً فإنه يجب قبول شهادته  
 كذا في البرازية وعليه فلا يتم أيضاً بتوليته القضاء حيث كان كذلك الا ان يفرق بينهما (قوله لا يجوز  
 قضاء الفاسق) واختاره الطحاوى قال العيني وينبغي ان يقتضى به خصوصاً في هذا الزمان قال في النهر أقول  
 لو اعتبر هذا الفساد باب القضاء خصوصاً في زماننا فهذا كان ما جرى عليه المصنف هو الاصح كما في  
 الخلاصة وفي العمادية انه اصح الاقوال انتهى (قوله ينزل بالفاسق) لان المقلد اعتمد عدلته  
 فلم يكن راضياً ونهواً هذا مما كان فيه الابتداء اسهل من البقاء وله نظير في المعراج لو أبق المأذون بحجر  
 ولو أذن للابن صبح عكس ما اشتهر من ان البقاء اسهل قيداً للقضاء لان الفاسق لا يمنع الامامة بلا خلاف  
 ولا ينزل به كذا في البحر ومثله في الدر عن الفتح معللاً بان الامارة والسلطنة مبنية على القهر والغلبة  
 قال لكن في اول دعوى الخاتمة الوالى كالقاضى انتهى (قوله لا ينبغي ان يقلد) أى لا يليق كما في النهر  
 وفسره المحوى بقوله اى لا يجوز تقليده قال وتفسيره بلا يلىق مما لا يلىق ونقل عن المفتاح ان كلمة ينبغي  
 تسببه في ما دون الواجب وفوق المستحب انتهى (قوله ففسق بأخذ الرشوة) قبل القضاء او بعده

وفي النهاية معناه شرعاً فصل  
 المحصومات وقطع المنازعات (أهله)  
 أى القضاء من هو (أهل الشهادة  
 والفاسق أهل للقضاء كما هو أهل  
 للشهادة) وقال الشافعى لا يجوز  
 قضاؤه كما لا يجوز شهادته وعن علمائنا  
 الثلاثة في التوارد انه لا يجوز قضاؤه  
 الفاسق وقال بعضهم اذا قلد الفاسق  
 ابتداء يصح ولو قلده وهو عدل ففسق  
 ينزل بالفاسق (الا انه لا ينبغي ان  
 يقلد) كما لا ينبغي ان يقبل القاضى  
 شهادة الفاسق وان قبله صح (ولو كان  
 القاضى عدلاً ففسق بأخذ الرشوة)  
 بالحركات الثلاث (لا ينزل) بذلك  
 خلافاً لبعض علمائنا

لا فرق بين رشوته ورشوة ولده ومن لا تقبل شهادته له وكذا أعوانه اذا علم بذلك خصها بالذکر لانها  
معظم ما يفسق به القاضى والافالغفق قد يكون بغيرها كشرب الخمر ونحوه والرشوة ما يعطيه بشرط  
ان يعينه والهدية لا شرط فيها واعلم انهم قسموا الرشوة الى اربعة اقسام حرام على الاخذ والمعطى وهو  
الرشوة على تقلد القضاء والامارة وأما الذى قلده بواسطة الشفعة فكذلك قد احتسبا كذا فى الفتح  
الثانى ارتشى ليحكم وهو كذلك حرام من الجانبين الثالث اخذ المال ليسوى امره عند السلطان دفعا للضرر  
وحلما للذفع وهو حرام على الاخذ للدافع وحيلة حلها ان يستأجره يوما الى الليل او يومين فتصير منافعه  
مملوكة ثم يستعمله فى الذهاب الى السلطان فى الامر الغلابى الرابع ما يدفع لدفع الخوف على نفسه او ماله  
حلال لدافع حرام على الاخذ ومن هذا القسم ما يأخذه الشاعر وتجاوز المصانعة فى اموال اليتامى نهر  
ولو طالب منه ان يسوى امره ولم يذکر الرشوة وأعطاه بعد ما سوى تحل وهو الصحيح بجرع عن الحامية قال ولم  
أرما لو تعين عليه القضاء ولا يول الامبال هل يحل بذله وينبغي ان يحل وان عزل لا يصح وتعبه فى النهر  
بقوله هذا ظاهر فى صحة توليته واطلاق المصنف برده واما عدم صحة عزله فممنوع قال فى الفتح للسلطان  
ان يعزل القاضى برية وبلا رية ولا يعزل حتى يبلغه العزل نعم لو قيل بانه لا يحل عزله فى هذه الحالة  
لم يبعد كالوصى العدل ونظر فيه السيد المحموى بان ما فى الفتح ليس نصا فى صحة عزل من تعين عليه  
القضاء مجاوز حله على من لم يتعين عليه القضاء وقياسه على الوصى العدل قياس مع الفارق انتهى  
(قوله ويستحق العزل) أى يجب على السلطان عزله كذا فى الفصول وغيرها ولا ينافيه ما فى الدراية  
من انه يحسن عزله لمن تأمل نهر ووجه عدم المناقاة ان الحسن لا ينافى الوجوب اذ كل واجب حسن  
وليس كل حسن واجب محموى وفيه ان المتبادر من التعبير يحسن عدم الوجوب ولهذا قال فى البحر فقد  
اختلف فى معنى الاستحقاق كما اختلف فى توليته ابتداء انتهى (قوله أجمعوا الخ) فان قلت ان الخلاف  
ثابت مشهور فقد ذكر وفى المسئلة ثلاثة اقوال أحدها انه ينفذ فيما ارتشى فيه وغيره وهو الظاهر من كلام  
المصنف وهو اختيار البرزدوى والثانى لا ينفذ فيه وينفذ فيما سواه واختاره السرخسى والثالث لا ينفذ  
فيه ما فكيف ادعى الاجماع قلت نقل فى الشرنبلالية عن البرهان ان عدم النفاذ فيما ارتشى فيه  
لما كان هو المختار عنده لم يعتبر ما يخالفه ووجدت بخط السيد المحموى ما يشير الى ذلك أيضا (قوله يصلح  
ان يكون مقبلا) لانه يجتهد حذرا عن النسبة الى الخطأ عني (قوله وقيل لا) لانه من امر المسلمين  
وخبره غير مقبول فى الديانات وهو الذى اختاره كثير من المتأخرين عني وجرم به فى الجمع ونمرجه نهر قال  
ولا خلاف فى اشتراط اسلام المقتى وعقله ولا يشترط ان يكون حرا ولا ذكرا ولا ناطقا فيصح افتاء الاخرس  
حيث فهمت اشارته بل الناطق ان قيل له أيجوز هذا فحرك رأسه أى نعم جازان يعمل بشأته وسئل  
محمد متى يحل للرجل ان يفقى قال اذا كان صوابا اكثر من خطئه واذا أخطأ رجوع ولا يستحي ولا يأنف  
الخ وفى القضاء لا يكتفى بالاشارة للزوم صيغة مخصوصة وفى البحر عن الظهيرية لا بأس للقاضى ان يفقى  
من لم يخاصم اليه ولا يفقى أحد الخصمين فيما خصم اليه (قوله وعقله) العقل كفاى التحرير بقوة الادراك  
الكليات للنفس فلا يولى ناقص العقل وهو الاجمق ومن علاماته طول لحيته وكثرة الالتفات والجملة  
فى الامور بحيث لا يتظر فى عواقبها قولوا لاداء لهذا الداء الموت وقال عيسى عليه السلام ما لجت  
الاكمة والابرس فأبرأتهما وعالجتهما الاجمق فلم يبرأ نهر (قوله وصلحاه) بان كان مستورا ليس بمهتوك  
ولا صاحب رية مستقيم الطريقة الخ النهر (قوله أى بما ثبت الخ) اختلف هل الاثر مرادف للسنة او انه  
ما ثبت عن الصحابة والتابعين فعلى الاول يكون من عطف التفسير وعلى الثانى يكون من عطف المبين  
والاول هو الظاهر من صنيع الشارح حموى وعلى الثانى جرى العيني (قوله عند امرى بعينه) يعنى من  
مسلم نهر (قوله اسم لعلم خاص الخ) اعلم ان العلم لغة بمعنى المعرفة تقيض الجهل من علمت الشئ أعلمه  
عرفته وفى الاصطلاح ما ذكره الشيخ أبو منصور السمرقندى العلم ادراك النفس لمعنى الشئ اذ كل من

(و) لكن (يستحق العزل) وهذا ظاهر  
المذهب وقال القاضى فى الدين  
اجمعوا انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما  
ارتشى (واذا أخذ) أحد (القضاء بالرشوة  
لا يصير قاضيا) فلو قضى لا ينفذ قضاؤه  
(والناسق يصلح) أن يكون القاضى  
وقيل لا ولا ينبغي أن يكون القاضى  
فظا) جافى سبى الخلق (غلبا) قاضى  
القلب (جبارا) من جبره على الامر  
بمعنى أجبره أى لا يجبر غيره على ما  
يريد (عقيدا) أى معاندا محبنا  
للحق معاد بالالهة (وينبغي أن يكون  
موتوقا به فى عفافه) أى كفه عن  
الحرام (وعقله وصلحاه) ففهمه وعلمه  
بالسنة والاخبار (أى بما ثبت عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا  
وفعلا وسبكا) وان عند امرى بعينه  
(ووجوه الفقه) أى علمه بطريق الفقه  
الفقه عند عامة العلماء اسم لعلم خاص  
فى الدين لا لكل علم وهو العلم بالمعاني  
التي تعلقت بها الاحكام من كتاب الله  
تعالى وسنن الرسول عليه السلام  
واجماع الامة ومقتضياتها واثاراتها

وجدله ادراك المعنى وجدله العلم من حيث انه وجدله ذلك الادراك وكل من عدم له ذلك الادراك عدم له العلم من هذه الحيثية قلت حاصل هذا انه ليس للعلم ماهية سوى ادراك النفس لمعنى الشئ وقد قالت طائفة منهم الغزالي والرازي بعدم جواز تعريفه لان غير العلم يعرف به فلو عرف بغيره يلزم الدور وينح بان جهة توقف غير العلم عليه من حيث انه ادراك له وتوقفه على غيره لا من جهة ان ذلك الغير ادراك له بل من جهة انه صفة مميزة له عما سواه عني في شرح قول الهداية الحمد لله الذي اعلى معالم العلم واعلامه فظهر بما تقرران العلم غير متعدد والمتعدد في المعلوم لا يقال ان في التعريف لزوم تعريف الشئ بنفسه لانا نقول الفرق بين المحدود والمحدود بالاجمال والتفصيل فالمحدد على اجزاء المحدود بالتفصيل والمحدد يدل علميا بالاجمال شيئا (قوله والاجتهاد) هو بذل الجهود وانما المقصود هو ان يكون عالما بجميع ما في الكتاب والسنة وهذا اعز به والرخصة في ذلك ان يكون بحال يمكنه طالب المسألة الواجبة من النصوص التي تتعلق بها الاحكام وقال اكثر العلماء الاجتهاد ان يعلم الكتاب بمعانيه والسنة طرقها والمراد بعلمها علم ما يتعلق به الاحكام منها وما عرفه الاجماع والقياس ليكن استخراج الاحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها ولا يشترط معرفة الفروع الذي استخراجها المجتهدون باكتسابهم وقيل يشترط مع هذا ان يكون عارفا بالفروع المبنية على اجتهاد السلف كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما وقيل من حفظ المسبوط ومذهب المتقدمين فهو من اهل الاجتهاد وقيل لا بد مع هذا ان يكون صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس لان كثير من الاحكام تبنى عليها عيني (قوله شرط الاولوية) لتعذره على انه يجوز خلوازم من عنده (قوله ويعمل بقموى غيره) ظاهره ان المراد بالجاهل العامي وقيل المراد به المقلد بدليل جعل الاجتهاد شرط الاولوية غير ان الدليل لا يناسبه اذا احتج الى فتوى غيره وهو من لا يتدبر على أخذ المسائل من كتب الفقه وعلى ذلك القيل جرى ابن النفرس فقال ليس مرادهم بالجاهل العامي المحض بل لا بد من تأهل العلم والفهم وأقله ان يحسن بعض الحوادث والمسائل الدقيقة وان يعرف طريق تخصص اهل الاحكام من كتب المذهب ويدل على ذلك قولهم العالم اذا تعين للقضاء وجب عليه قبوله واذا تركه أثم وما لم يتعين فالترك أفضل واذا كان الجاهل أهلا للقضاء متى تعين وبحت فيه في النهر بان وجود الجاهل لا يمنع من تعيينه لانه اذا لم يوجد غيره لم يقبل أثم وان وجد جاهل يصح توليته نعم قال البرازي في الايمان المفتي يفتي بالديانة والتباضى بقضى بالظاهر وهو يدل على ان الجاهل لا يمكنه القضاء بالفتوى أيضا الخ (قوله والمفتي الخ) هو عند الاموليين المجتهد وأما من يحفظ أقوال المجتهدين فليس يفتي وقموا ليست بقموى بل تقل لكلام المفتي در عن القمخ (تمة) المفتي كالقاضي في الاخذ بقول أبي حنيفة على الاطلاق ثم بقول أبي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد تنوير وعبارة النهر ثم بقول الحسن وصحح في الحاشي اعتبار قوة المدرك والاول اضبط (قوله ويكره التقليد الخ) كراهة تحريم نهر (قوله من حاف) بالحاء المهملة وهو الميل ويراد فيه جنف بالجيم والنون ومنه قوله تعالى فن حاف من موص جنفا (قوله وان أمنه لا يكره) لان كبار الصحابة والتابعين تقلدوه نهر (قوله وقيل يكره الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام من ابتلى بالقضاء فكأنما ذبح بغير سكين وكان في بني اسرائيل من فرغ نفسه للعبادة ستين سنة ترجى له النبوة فاذا اشتغل بالقضاء أسوأ من نبوته فهذا دليل على انه مسقطه وان تعين وجب عليه صيانة حقوق المسلمين فيلبي على هذا التعارض بين ما سبق من ان القضاء افضل العبادات وما ورد من قوله عليه السلام من ابتلى بالقضاء فكأنما ذبح الحديث لمجمل ما سبق من ان القضاء افضل العبادات على ما اذا تعين عليه وقوته مسقطه أي مهاككة والحاصل كافي النهر انه قد يكون فرض عين ان تعين وفرض كفاية للتأمل عند وجود غيره ومكررها عند خوف النظم وحرمانا ان غالب على ظنه ذلك ومباحا كما مر انتهى (قوله كالشعبي) هو بفتح المعجمة وسكون المهملة نسبة الى شعب بن عمرو وعاصم بن شراحيل الكوفي التابعي الجليل

(والاجتهاد شرط الاولوية) لا شرط  
 الجواز حتى يجوز تقليد الجاهل  
 في الصحيح ويعمل بقموى غيره وقال  
 الشافعي لا يجوز تقليد الجاهل  
 والاولى له المجتهد ثم لو لم يكن  
 مجتهدا فالحفاظ لا قاييل الاثمة أولى  
 ولو لم يكن حافظا لسالف العدل كاهل  
 الشهادة أولى (والمفتي ينبغي ان يكون  
 هكذا) أي موثوقا به في العفاف الى  
 آخره (ويكره التقليد لمن حاف  
 الخفيف) فيه وهو الجور والظلم  
 من حاف عليه يخيف اذا جار (وان  
 أمنه لا) يكره تقلد القضاء ويكره  
 الدخول فيه لمن حاف الخبير عنه ولا  
 يأمن على نفسه الخفيف فيه وقيل يكره  
 الدخول فيه محتسارا وان أمن على  
 نفسه الخفيف الا ترى انه امتنع كثير  
 من العلماء كالشعبي وأبي حنيفة وقد  
 روى ان ابا حنيفة دعى الى القضاء  
 ثلاث مرات فأبى حتى حدس وجاب لكل  
 مرة ثلاثين سوفا حتى قال أبو يوسف  
 لو تقلدت لتفقت الناس فنظر اليه شبه  
 الخبير

قاضي الكوفة المتوفى بعد المائة شيخنا عن القسطلاني (قوله سبحانه) سبح بالنهر وفيه كعب سبحا  
وسباحة بالكسر عام شيخنا عن القاموس (قوله أقدر) بفتح الدال والراء على أنه أقول تفضل كذا  
ضبطه شيخنا بالقلم وكانه لانه المسموع والافحتم ان يكون على صيغة المضارع (قوله وكان بك تاضيا)  
الياء اسم كان والضرف خبرها وقاضيا حال من البحر ورور (قوله ولا يسأله) بلسانه ولا يطالبه بقلبه  
لقوله عليه السلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن أجز عليه نزل عليه ملك يسدده وكما لا يجوز  
الطلب لا تجوز التولية ولهذا قال في الخلاصة طالب التولية لا يولي الا اذا تعين عليه القضاء أو كانت  
التولية على اوقف مشروطه او ادعى ان العزل من القاضي الاول بغير حجة زيلعي ونهر وقوله  
يسدده أي يلهمه الرشدي ووقفه للصواب درر وقوله وكل الى نفسه على صيغة المبني للمفعول بتخفيف  
الكاف أي فوض أمره اليها ومن فوض أمره الى نفسه كان مخذولا ولا غير مرشد الى الصواب لكون النفس  
أمارة بالسوء شيخنا عن عزمي (قوله ويجوز تقليد القضاء من السلطان الخ) ظاهر في اختصاص تولية  
القضاء بالسلطان حتى لو اجتمع أهل بلدة على تولية واحد القضاء لم يصح بخلاف ما لو لو اسلطانا بعد موت  
سلطانهم نهر عن البرازية (قوله العادل) هو الواضح كل شيء موضعه وقيل هو المتوسط بين طرفي الافراط  
والتفريط وقيل الجامع بين أمهات كمالات الانسان بجز (قوله والمجاثر) لان الصحابة تقلدوه من معاوية  
في توبة على وكان الحق بيد على يومئذ وعلماء السلف تقلدوه من المجاج الا اذا كان لا يمكنه من القضاء  
بالحق فيحرم عليه تقليد القضاء حينئذ زيلعي قال في الفتح وهذا تصرح بجور معاوية والمراد في خروجه  
لا في أفضيته نهر قال العيني وفي هذا الزمان لا يوجد السلطان العادل حتى قالوا من قال لسلطان هذا  
الزمان عدلت أو أنت عادل يكفر (قوله سواء كان كافرا الخ) صريح في صحة سلطة الكافر على المسلمين  
وصحة توليته شخصاً للقضاء وعليه فالاسلام ليس بشرط في السلطان واذا صحت التولية صح العزل أيضا  
وفي الفتح ما يخالفه قال في البحر واذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه كافي بعض بلاد المسلمين غلب  
عليهم الكفار في بلاد المغرب كقرطبة الآن ولبنية وبلاد الحبشة واقروا المسلمين عندهم على مال  
يؤخذ منهم يجب عليهم ان يتفقوا على واحد منهم يجعلونه واليسافى لى قاضيا بقضى بينهم وكذا ينصبون  
اماما يصلى بهم الجمعة قال في النهر وهذا هو الذي تضمنت النفس اليه (قوله ومن أهل البغي) فاذا ولى  
سلطان البغاة باعيا وعزل قاضي العدل ثم ظهر ناء لمهم احتاج قاضي أهل العدل الى تجديد التولية لان  
صحة التولية تعتمد صحة النزل فاذا عزل قاضي العدل وولى باعيا صح واذا رفع قضاؤه الى قاضي العدل  
نفعه لان غايته أنه فاسق وقيل لا ينعذره به بجزم الناصحي نهر وقال العيني في شرح الهداية آخر باب  
البغاة وعندنا كل مسلم اذا تم تسلطه بصير سلطانا فيصح تقليده القضاء ويصح منه ما يصح من  
السلطان العادل (قوله يسأل ديوان قاض قبله) ليتكشف له حال المحبوسين فلا يستلزم العمل بقول  
العزول والديوان اسمه وان قلبت أولى الواو ين باء تخفيفا ولهذا ردت في الجمع والتصغير نحو دواوين  
ودويون نهر (قوله وهو الخرائط الخ) فاط لاق الديوان على الخرائط للمجاورة نهر (قوله التي فيها  
السجلات) وهو جمع سجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام وهو الصك قال الله تعالى كطى السجل  
للكتاب ومنه اسجبال القاضي وتسجيله عيني قال في الجلالين في تفسير الآية كطى السجل اسم ملك  
للكتاب صحيفة بنى آدم عند موته واللام زائدة والسجل الصحيفة والكتاب بمعنى المكتوب واللام بمعنى  
على وفي قراءة للكتب جمع انتهى قال شيخنا ومنه تعلم ان ما مشى عليه العيني من ان السجل الصك أي  
الصحيفة هو التأويل الثاني انتهى قلت فاضافة الطى الى السجل على التأويل الثاني من اضافة المصدر  
للمفعول وعلى الأول للفاعل (قوله والمخاضر) المخضرم يكتب فيه خصومة المتخاصمين وما جرى من  
اقرار المدعى عليه وانكاره والحكم بالبينة أو النكول وكذا السجل والصك ما كتب فيه البيع والرهن  
والاقرار والحجة والوثيقة متناولان للثلاثة درر (قوله لانها محال الجرائد) بيان لعلاقة المجازى

سباحة كانت أقدر عليه وكانى بك  
قاضيا (ولا) ينبغي أن (يسأله) ولا  
يطالبه (ويجوز تقليد القضاء من  
السلطان العادل والمجاثر) أي الظالم  
مطابقا سواء كان كافرا أو مسلما كذا  
في الأصل (ومن أهل البغي) فان تقلد  
يسأل ديوان قاض قبله (الديوان) اخذ  
من قولهم دون الكتب اذا جمعها وعلم  
أن كلمة ان تنسبه على أن تقلد القضاء  
فادري غير كائن لا يتقلده الا من رور  
بحدوث النفس (وهو) أي الديوان  
(المخدرات التي فيها السجلات  
والمخاضر وغيرهما) من نصب  
الأوصياء والتقييم في أموال الوقف  
وتقدير النفقات والصكوك هذا مجاز  
اذ الديوان هو الجريدة وانما هي  
الخرائط ديوانا لانها محال الجرائد

الحالية والمحلية حموى (قوله ونظر في حال المحبوسين) أى فى سجن القاضى اما المحبوس فى سجن الوالى  
فعلى الامام اوثابته النظر فى احوالهم فنزله اذ اطلقه ولا يبيت احدى فى قيد الارجل  
مطلوبو ايدى ومنقته من ليس له مال فى بيت المال نهر (قوله فن اقر بحق الخ) واما قول المعزول  
فلا يقبل لانه بالعزل التحق بواحد من الرعايا وشهادة الفرد غير مقبولة لاسيما على فعل نفسه زيلعى  
وهذا يفيد انه لو شهد مع آخر لا تقبل شهادته نهر لكن افق قارى الهداية بقبولها وتبعه ابن نجيم درولو قال  
حسبت بسبب سرقة اقررت بها قطع المولى يده واطلقه بكنيل وان قال بينة لاى لا يقطع للتقاوم نهر  
وتبعه الحموى وفيه نظر السابق فى الحدود ان طب المسروق منه شرط القطع سواء كان الثبوت بالبينه  
او الاقرار كذا ذكره الشارح هناك (قوله نادى مطلقا) سواء كان النداء فى محله او غيرها اخذ  
الشارح هذا الاطلاق من عدم تقييد المصنف لكن غيره من الشارحين قيدوا بحجة المحبوس وهو  
الظاهر حموى (قوله ينادى كل يوم) عبارة العيني وغيره كالنهر ايا ما هو الاولى (قوله فيها) جواب قوله  
فان حضر حموى (قوله انذمنه كفيلا بنفسه واطلقه) والفرق لابي حنيفة بين هذه المسئلة وبين  
قسمة التركة حيث لا يؤخذ من الورثة كفيلا اذا ارادوا القسمة عنده ان الورثة ظهر حقهم فى المال  
فلا يؤخر الى التكفيل لاحتمال ان يكون له وارث غيرهم لان ذلك موهوم فلا يعارض المتحقق وفي هذه  
المسئلة القاضى لا يحبسها الا بحق ظاهر فيحمل عليه حتى يظهر خلافه زيلعى فان قال لا كفيل لى  
وجبان يحتمل نوعا آخر فينادى عليه شهرا فان لم يحضرا احد اطلقه نهر (قوله وعمل فى الودائع الخ) أى  
الودائع التى وضعها المعزول فى ايدى الامناء حموى (قوله وغلات الوقف) جمع غلة وهى ما يتحصل من  
ربيع الاوقاف حموى (قوله او اقرار) اى اقرار زى اليد نهر (قوله الا ان يقرذ واليد الخ) لانه ثبت  
باقراره انه مودع القاضى ويد المودع كيدته فصار كأنه فى يده فيقبل اقراره الا اذا بدأ صاحب اليد  
بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضى اليه والقاضى يقر به لغيره فيسلم الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته  
للقاضى باقراره الثانى والمسئلة على اربعة اوجه اما ان يقر بأنه سلمه اليه بعدما اقر به لغيره او ينكر التسليم  
فحكه ما ماذ كرناه او يقر بان المعزول سلمه اليه ثم يقر به لغيره فلا يقبل اقراره لثانى لانه ما اقر بان  
القاضى سلمه اليه صار كأنه فى يد القاضى والرابع ان يقر بان القاضى سلمه اليه ثم يقول لا ادرى لمر هو  
فحكه ظاهر زيلعى (قوله ويقضى فى المسجد) وكذا السلطان والمفتى والفقهاء ويستدبر القبلة كخطيب  
ومدرس خانية قال الحموى هذا مخالف لما تقدم فى باب الجنائز من تعليمهم كراهة الصلاة على الميت  
فى المسجد بان المساجد انما بنيت لصلاة المكتوبات فليجوز راتسى (قوله اى يجلس فى المسجد) لانه عليه  
السلام حكم بين المتلاعنين فى المسجد ويخرج للحائض او يرسل نائبه كمن لو كانت الدعوى فى دابة ويختار  
مسجدا فى وسط البلد ولا يحكم وهو ماش او راكب وان اعتراهم ازغضب او جوع او حاجة ولو جاع أهله  
كف عنه ولا يقضى وهو يدافع احد الاخشين وكذا لا يقضى حال شغل قلبه ولو بفرح او برد او حر شديد  
ولا يصرب فى المسجد حدا ولا تعزير البحر وما فى الخلاصة من ان القاضى اذا قضى بحق ثم أمره السلطان  
بالاستئناف بحضور من العلماء لا يجب عليه انتهى أى لعدم جواز الاستئناف لانه لو جاز لو جب عليه بأمر  
الامام لان أمره بالجنائز بصيره واجبا لان طاعة الامام فيما ليس بعصية واجبة وذا صلى ابو يوسف العبد  
برأى ابن عباس يسبع فى الاولى وخمس فى الثانية لامرهارون الرشيد ابا يوسف كذا يحض شيخنا (قوله  
ويردهديه الخ) فلو تذر ردها لعدم معرفته او لعدم مكانه وضعها فى بيت المال فان جاء ردت اليه ولو  
تأذى بردها اعطاه مثل قيمتها والاستعراض والاستعارة كالمدينة وتقييد الرضا للقاضى للاحتراز عن الامام  
والمفتى فيجوز له ما قبل المدينة واجابة الدعوى الخاصة كما فى الخانية زاد فى التتارخانية الواغظ وفى  
التتارخانية من خصوصياته عليه السلام ان هداياه له وهذا يفيد انه ليس للامام قبول المدينة فالمراد  
بالامام فى كلام الخانية امام الجامع نهر ووجر (قوله الا من قريبه) أى المحرم لما فى ردها من قطعة

ونظر فى حال المحبوسين فن اقر منهم  
(حق او) قامت عليه بينة بان انكر  
الحق و قامت عليه بينة الزمه) أى  
ذلك المحبوس الجبس (والا) أى وان  
لم يقر المحبوس بحق أو لا تقوم عليه بينة  
(نادى) مطلقا (عليه) أى أمر ناديا  
ينادى كل يوم اذا جلس من كان يضاب  
فلان بن فلان المحبوس الغلانى بحق  
فليحضر حتى يجمع بينه وبينه فان  
حضر فيها وادى لم يحضر فانى فى ذلك اياما  
على حسب ما يرى القاضى فان لم يحضر  
أخذ منه كفيلا بنفسه واطلقه (وعمل  
فى الودائع وغلات الوقف ببيته أو اقرار  
ولم يعمل) المقلاد (بقول المعزول) فى  
هذه المسائل (الا ان يقرذ واليد انه)  
اى المعزول (سلمه اليه) اى ائى ذى  
اليد (فيقبل) المقلاد (قوله) اى قول  
المعزول (فيها ويقضى فى المسجد  
اوداره) اى يجلس فى المسجد للقضاء  
مطلقا والمسجد الجامع اولى وقال  
الشافعى بركه المجلس فى المسجد وقال  
مالك انما يركه اذا تعبد المجلس فيه  
لفصل الخصوصيات وأما لو كان فى  
المسجد فقدم اليه الخصمان لا بأس  
بفصل الخصومة فيه (ويردهديه  
الا) أن تكون المدينة (من قريبه)

ان رحم نهر (قوله او من جرت عاداته) ظاهره يقتضى انه يقبل من القريب وان لم يكن له عادة وفى كلام بعضهم ما يقتضى انه كالأجنبي وله ان يقبلها من السلطان ومن الباشا كما في البحر حيث لم يكن لهما خصوصية وليس له قبولها من الصنحقي نهر وتثبت العادة في الهداء بمرة ذكره المرسي في قواعد شيخنا عن شيخه (قوله لو علم ان القاضي لا يحضرها لا يتخذها الخ) هذا هو الصحيح في الفرق بين الخاصة والعمامة (قوله ويشهد الجنازة ويعد المريض) لقوله عليه السلام لم أعلم على المسلم ستة حقوق اذا دعاه ان يجيبه واذا مرض ان يعود واذ مات ان يحضر واذ التقية ان يسلم عليه واذ استسجى ان ينصحه واذ اعطس ان يشتمه وحق المسلم لا يستقط بالقضاء من يلبي (قوله ويسوى القاضي بينهما) لقوله عليه السلام اذا ابتلى أحدكم بالقضاء فليسوي بينهم في الخس والفشارة والنظر ولا به اذا قدم احدهما يتجرأ على خصمه وتتكسر همته صاحبه يفعل ذلك بين الكبير والصغير والاب والابن والخليفة والزعية والذبي والشريف وهذا دليل على ان للقاضي ان يقتضى على المتهك الذي ولده القضاء هكذا فعل شرح يعلى مع خصمه وخصمه واحدا من الزعية فاذا سوى بينهما بالفعل فلاح عليه فيما يجده في قلبه من الميل الى احدهما بعد ان حكم بينهما بالحق لان ذلك لا قدرته عليه كما في القسم بين نسائه زبلي فلقه ذرا لامام أبي يوسف حيث لم يعل الى احدا الخضمين حتى باق بالان في قضية الرشيد مع خصمه الذي مع انه قضى على الرشيد در عن الولوالجية (قوله اي فيهما او من جهتهما) ضمير التثنية في كل منهما يعود على الجلوس واه قبيل واه اشار به الشارح الى ان النصب فيهما يجوز ان يكون ينزع الخافض أى بالفعل بعد نزع الخافض وان يكون على التمييز وفيه ان النصب على نزع الخافض مقصور على السماع ولا ينقبس على حوى وبعضهم يقيسه (قوله يريد به تسوية النظر من الجانبين) اشار به في التفسير الى ان الاقبال في كلام المصنف ليس مستعملا في معناه الحقيقي حوى (قوله وتبين حجة) كذا الشهود قال في الخبر يدساعدا الشهود المدعي في الخصومة لا تقبل شهادتهم على المدعي عليه (قوله والمزاح معه او مع غيره) في مجلس الحكم ولا يكثر في غيره لانه يذهب بالمهابة فخاصه انه لا يكلمها بغير ما تقدم اليه لاجله فان ذلك يذهب حشمة مجلس القضاء فاذا حضر فهو بالخيار ان شاء الله بالسلام فقال مالك وان شاء تر كهما حتى يبداه وهو احسن كيلا يكون معيبا للخصومة لانه تعمدت حوى زبلي (تتمة) لا ينبغي للقاضي ان يباشر الصلح بنفسه بل يفوض ذلك الى غيره بذلك ورد شرع عمر حوى عن المفتاح وهذا وان ذكره في المفتاح مطلقا الا ان التمهارة بالنسبة للاقارب وسأبني آخر كتاب القاضي الى القاضي ما يشير الى ذلك (قوله واستحسنه ابو يوسف) في انه عن البرازي يقول القنية الفتوى على قوله فيما يتعلق بالقضاء (قوله في غير موضع التهمة) لانه قد ينحصر وقد يقول اعلم مكان شهد له نهاية المجلس فكان في تلقيه احياء الحق ولا تهمة في مثله فكان من باب التعاون على البر كاختصاص الغريم وتكفيله وحيلولته بينه وبين شغاله قبل ثبوت الحق عليه وهذا نوع رخصة يرجع اليه بعدما تولى القضاء والعزيمة فيما قال لانه لا يخلو عن نوع تهمة زبلي وقوله كاختصاص الغريم هو ارسال الرجل أى المحضر لا حضار الخصم كما في العناية وأما في موضع التهمة كان ادعى المدعي الفلاني خمسة مائة والمدعي عليه ينكر خمسة مائة وشهد الشاهدان بالالف فلق القاضي ان قال يحتمل انه أبر من الخمسمائة واستفاد الشاهد علم بذلك ووفق في شهادته كما وفق القاضي فهذا لا يجوز بالافتقار وما في الشرع من دليله من قوله يجوز بالاتفاق صوابه لا يجوز كما في العناية وكناية عن ان يرد في صدر القولة على قوله واستحسنه ابو يوسف فيما لا تهمة فيه فيقال أما ما فيه تهمة مثل ان يدعى الفلاني خمسة مائة الخ بدليل ما في العناية وأيضاً لو كان هذا أمثالا لما لا تهمة فيه لكان الجواز قاصرا على قول أبي يوسف فدعوى الاتفاق دلت على انه تمثيل لما فيه تهمة (تتمة) اجرة حضر على المدعي وهو الاصح بحر عن البرازية وفي الحاشية على المتقدم وهو الصحيح ذريتي زبني قال ما سبق عن الزبلي من قوله وهذا نوع رخصة يرجع اليه بعدما تولى القضاء الخ يوهـ م

أو من جرت عاداته بذلك) قول القضاة ولو كان للقريب خصوصية لا يقبل هديته أيضا وكذا لو زاد المهدى على المعتاد برد الزيادة وكذا لو وقعت له خصوصية لا يقبل أيضا (و) برد دعوة خاصة) أى لا يحضرها الا ان يكون المضيف قريبا له فحينئذ يجيبه هكذا ذكر الخصاص باختلاف وذكر الخصاصي أن على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب وقال محمد بن حبيب وإنما يجيب الدعوة العامة والمضيق أن المضيق لو علم ان القاضي لا يحضرها لا يتخذها فهى خاصة هذا ويشهد الجنازة ويعد المريض من غير المتخاصمين اذا كان المريض من المتخاصمين لا يعود وأما اذا كان من المتخاصمين لا يعود (ويسوى) القاضي (بينهما) أى بين المدعى والمدعى عليه اذا حضرا (جلوسا واقبالا) أى فيهما أو من جهةهما يريد به تسوية النظر من الجانبين (وليتق عن مسارة أحدهما) وأشار به وتلقين حجة وضياقته والخبر في وجهه (والمزاح) معه أو مع غيره (وتلقين الشاهد) الشهادة مضارا وشهادا أن يقول آتشهد بكذا وكذلك استحسنه أبو يوسف في غير موضع التهمة



ان محمد لم يتول القضاء وليس كذلك فقد نص في لسان المحكام على انه قد تولى القضاء (فـ روج) يصح قضاؤه لمن ولاه وعليه لا يحكم أحد الخصمين بلسان لا يعرفه الا خرد عن البدائع وفيه عن التمارخانية الاحوط ان يقول للخصمين احكم بينكما حتى اذا كان في التقليد خلل بصير حكما يتحكيمهما وفيه عن الفتح متى امكن اقامة الحق بلا ايعار صدور كان اولي وهل يقبل قصص الخصوم في مجلس القضاء لا وفي غيره يقبل ولا يعمل بما فيها الا اذا اقر بلفظه صريحا انتهى وقوله بلا ايعار صدور قال في الصحاح الوغرة شدة توقد الحمر ومنه قيل في صدره وغربا لتسكين أى ضمن وغداوة وتوقد من الغيظ انتهى

(فصل في الحبس) لما كان بعض الناس يستحق العقوبة بسبب دعواته والحبس يصلح للعقوبة ذكره في كتاب القضاء وافرد به فصل على حدة لانه اختص بالحكام كثيرة وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى في قطاع الطريق او ينفوا من الارض والمراد به الحبس وأما السنة فلانه عليه السلام حبس رجلا بالتهمة وأما الاجماع فلان الصحابة ومن بعدهم اجمعوا عليه ولم يكن في زمنه عليه السلام وأبي بكر وعمر وعثمان سجين وكان يحبس في المجلس او في المسجد ولما كان في زمن علي بن ابي طالب وهو أول من بناه في الاسلام كما في الزبلي وكان من قصب وسماه نافعا ونقبه اللصوص فبنى غيره من مدر وسماه مخيسا وفي ذلك يقول

الانتراني كيسا مكيسا \* بنيت بعدنا فمخيسا

وقال في النهر كان الحبس في زمنه عليه السلام وأبي بكر في المسجد والذهلي حتى اشترى عمردار بمكة باربعة آلاف درهم واتخذها محبسا وقيل بل لم يكن في زمن عمر وعثمان فاتخذته على والكيس من الكاسة وهي حسن التأتى في الامور والحبس بالحاء المعجمة وبالياء المشناة التحتية وما في النهر والبحر من انه بالتاء المشناة من فوق خلاف الصواب كذا ذكره شيخنا ونقل عن النهاية لابن الاثير مانصه وفي حديث علي انه بنى سجننا وسماه الحبس وتفتح ياؤه وتكسر والتخيس التذليل وانسان يخيس في الحبس أى يذل ويهان فالخيس بالفتح موضع التخيس وبالكسر فاعله وصفة الحبس ان يكون في موضع خشن ليس فيه فراش ولا وطاء وهذا يفيد انه لو جئ به بذلك لا يمكن منه كما لا يمكن أحد يدخل عليه للاستئناس الاقاربه أو جيرانه ولا يكتمون ولا يخرج لجمعة ولا جماعة ولا لحج فرض ولا لحضور جنازة ولو بكفيل الا للارصول والغرور وعليه الفتوى بخروج الخلاصة وفيه نظر لان فيه ابطال حق آدمي بلا موجب نهر عن الحكال وكذا لا يخرج لحي مرضان والعبيدين وان مرض مرضا اضناه فان وجد من يخدمه لا يخرج والا خرج بكفيل وحضرة المحض ليست شرطا ولا يخرج لمعالجة وكسب بل ولا يتكسب فيه در ولا يمنع من جماع زوجته أو امته ان احتاج اليه وكان فيه موضع يستتره ولولاه دين اخرج ليخاصم ثم يحبس ولا يغل ولا يجرد ولا يواجر ولا يقام بين يدي صاحب الحق اهانة وعن أبي يوسف انه يؤجر لقضاء دينه الا اذا خيف فراره فيقيد او يحول الى سجن اللصوص ولا يضرب الا اذا امتنع عن كفارة الظهار مع القدرة أو امتنع من الاتفاق على قرينه بحر ويزاد ما اذا امتنع عن القسم بين نسائه بعد وعظه والضابط ما يفوت بالتأخير لا الى خلافه عن الاشباه وفيه عن الوهبانية ان في ضرب تأديبا والرأى في تطمين الباب الى القاضي فاذا فعل ذلك يترك ثقب اتي منه المساء والخبز والعبارة في تعيين مكانه لصاحب الحق وينبغي ان لا يجاب لو طلب حبسه في مكان اللصوص ويجعل للنساء سجن على حدة نفي اللفتنة (قوله واذا ثبت الحق) ولودانقا وهو سدس درهم در (قوله عند القاضي) ظاهره ان المحكم لا يحبس قال في البحر ولم اراه اقول صرح صدر الشريعة بان المحكم يحبس حوى (قوله امره بدفع ما عليه) ينبغي ان يقيد بما اذا لم يتمكن القاضي من الدفع اليه بنفسه كما اذا ادعى عيناني يد غيره أو وديعته عنده وبرهن انها هي التي في يده او ديناه عليه وبرهن على ذلك فوجد معه ما هو من جنس حقه كان للقاضي ان يأخذ العين منه وما هو من جنس حقه ويدفعه الى المالك غير محتاج الى امره بدفع ما عليه نهر (قوله هذا اذا ثبت بالاقرار الخ) كذا في الهداية

(فصل في الحبس) واذا ثبت الحق للمدعى على المدعى عليه عند القاضى (امر به بدفع ما عليه) ولا يحبس على الفور هذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة حبسه كما ثبت (فان ابى) عن الدفع

لانه في الاقرار لم يعرف كونه مما طاف له طمع في الامهال فلم يستحب المال فاذا امتنع بعد ذلك  
يجب لظهوره طلبه وفي الثبوت بالبينة يجبس كما ثبت لظهور المطل بانكاره كذا حكى عن الصدر الشهيد  
وعن السرخسي عكس ذلك لانه اذا ثبت بالبينة يعتذر فيقول ما علمت ان له على دين الا الساعة فيث  
علمت قضيت ولا يتأ في ذلك في الاقرار قال الزيلعي والاحسن ما ذكره هنا يعني ما ذكره المصنف من انه  
يؤمر بالايفاء مطلقا الخ (قوله حبسه) بطلب المدعي لانه لا يجبس بدون طلبه الا في قول شرح نهر  
(قوله في الثمن) قبض المشتري المبيع اولا وسواء كان الثمن على المشتري او على البائع بعد الفسخ باقالة  
او خيار وكذا رأس مال السلم بعد الاقالة وكذا الاجرة لانها ثمن المنافع جوي عن الرمز (قوله والقرض)  
وكل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كذا ذكره العيني قال شيخنا هذه عبارة القدروري ودخل فيها بدل  
المغصوب وضمن المتلفات وقول القدروري ايضا وما التزمه بعد قيد دخل فيه ايضا ما التزمه بعد القيد الصلح  
عن دم العمد والمخلع مع انه لا يجبس في هذه المواضع ان ادعى الفقر وهذا هو السر في عدول المصنف عن  
عبارة القدروري فما كان ينبغي للشيخ العيني تفويت نكتة العدول بمزجه العبارتين وهو فيما سلكه  
تابع للزيلعي انتهى (تمت) اطلق في القرض فعمه ما لو كان لذي او مستأمن ولو كان له ما عليه  
دين تقاوت في قدره فلصاحب الاقل حبسه وليس لصاحب الاكثر اطلاقه بلارضاه ولو اراد أحدهما  
اطلاقه بعد ما رضيا بحبسه ليس له ذلك نهر عن البرازية (قوله وما التزمه بالكفالة) يع الكفيل وكفيل  
الكفيل وان كثروا نهر عن البرازية قال ويع الكفالة بالدرك ولم ارها صريحا زاد القلانسي في تهذيبه  
وفي كل عين بقدر على تسليمها يشمل حبسه على العين المغصوبة والامانات اذا امتنع الامين من دفعها  
غير مدع هلا كما لانها صارت مغصوبة (قوله لاني غيره) فان ادعى في المهر المؤجل مثلا انه معسر  
ووجد من يقرضه او كان له حرفة توفيه فلم يفعلها حبسه المحاكم نهر وهو مقيد بما اذا حل الاجل  
وقد طالبته به كما في الهداية والتقييد بقوله ووجد من يقرضه او كان له حرفة الخ لا حتر اذما لم يكن  
كذلك حيث لا يجبس لان القول له في دعوى الاعسار وكذا المؤجل بحكم العرف كان تزوجها على  
الف والعرف تعجيل خمسمائة قبل الدخول وطالبته بالباقي بعد الدخول فادعى الفقر كان القول له  
كذا بخط شيخنا (قوله كضمن الغصب) والمتلفات وبدل عتق نصيب الشريك وديون النفقات  
لازوجة أو القريب واخطأ صاحب الاختيار اذ جعل بدل الخلع من القسم الاول نهر وانما لا يجبس في  
هذه الاشياء اذا ادعى الفقر لانه لا دليل على اليسار لان دليل اليسار اذا لم يوجد كان القول لمن عليه الدين  
وعلى المدعي اثبات غناه بخلاف الفصل الاول لانه حيث حصل المال في يده ثبت غناه به واقدمه على  
التزامه باختياره دليل يساره درر (قوله غناه) أي قدرته على وفاق الدين (قوله بما رأى) الباء للتعدية  
وهي ومدخولها متعلقة بحذف حال من النهر المستتر في فيجبسه وما عبارة عن مدة وعابثها  
محدوف والتقدير مقدار حبسه بمدة رآها وجوز حذفه بحية مفعولا كذا بخط الشيخ شاهين (قوله  
مفوض الى رأى القاضي) ولو يومها هو الصحيح بل في شهادات المتقط قال أبو حنيفة اذا كان المعسر معروفا  
بالعسرة لا يجبس وفي الخانية لو فقره ظاهر اسأل عنه عاجلا وقيل بينته على افلاسه ونحلى سبيله نهر وفي  
البرازية قال المديون خلفه أنه ما يعلم اني معسر اجابه القاضي فان خلف حبسه بطلبه وان نكل خلاه  
واقره المصنف وغيره قلت وقدمنا ان الرأي لمن له ملكة الاجتهاد درر (قوله يسأل عنه) احتياطا  
لا وجوبا من جبرانه ويكفي عدل بغيبة دائن وأما المستور فان وافق قوله رأى القاضي عمل به والا  
ولا يشترط حضرة الخصم ولا لفظ الشهادة الا اذا تنازعا في اليسار والاعسار فلا بد من اقامة البينة على  
الاعسار درر ونهر (قوله خلاه) من الحبس جبراعلى الدائن نهر بلا كفيل الا في ثلاث مال يتيم ووقف  
واذا كان الدائن غائبا لم لا يجبسه للاول ولا لغيره حتى يثبت غناه برازية (فرع) احضر  
المحبوس الدين وغاب ربه يريه تطويل حبسه ان علمه وقدره أخذه او كفيل او أطلقه درر عن الخانية

(حبسه في الثمن والقرض والمهر المجل  
وما التزمه بالحبس كفاالة لاني غيره)  
اي لا يجبسه في غير ذلك كضمن  
الغصب وارش الجنايات (ان ادعى)  
المدعي عليه (الفقر) عند الامر بالدفع  
(الا ان ثبت غير غناه) بدليل  
شري (فيجبسه بما رأى) من المصلحة  
وعن ابي حنيفة انه مقدر بشهر وعنه  
سنة اشهر وعنه باربعة اشهر  
والصحيح ان التقدير مفوض الى رأى  
القاضي (ثم يسأل عنه) أي يسأل  
له مال خلاه) بعد مضى المدة

(قوله ولم يحل الخ) أي لا يمنعهم عن ملازمته عند الامام وهو الصحيح وقال يمنعهم لانه منظر بانظار الله وله انه مغيا بقدرته على الابقاء وذلك ممكن في كل وقت نهرود كفي النهر أيضا بيان معنى الملازمة للرجل والمرأة (قوله ورد البينة على افلاسه قبل حبسه) لانها بينة نفي فلا تقبل ما لم تتأيد بمؤيد وهو المحبس وبعده تقبل عيني (قوله و بينة اليسار احق) لانه عارض والبيئات للائبات الا ان يدعي المدعي اليسار وهو يقول أعسرت بعد ذلك وأقام بينة تقدم لان معها عا لبا مر حادث فتح بحثا قال في النهر وينبغي ان يكون معنى المسئلة انه بين سبب الاعسار وشهادته الخ (قوله وأبد حبس الموسر) لانه جزء الظالم قلت وسجي في الحجر انه يباع ماله لدينه عنده ما وبه يبقى وحينئذ فلا يتأبد حبسه در (قوله لنفقة زوجته) لانه ظالم بما تمناعه وانما يتحقق ذلك في اليوم الثاني من يوم فرضها أما بمجرد فرضها لا يحبسها أما الماضية المفروضة فلا يحبس عليها وان قضى بها اذا ادعى الفقر لانها ليست ببديل مال ولا التزامها بعقد نهر حتى لو برهنت على يساره حبس بطليمادر والنفقة المترمة بالعقد انما هي النفقة المطلقة كذا بخط شيخنا وهذا تعلم ما في كلام العيني من القصور حيث اقتصر في التعليل لعدم حبسه على النفقة الماضية بقوله لانها تسقط بمضى الزمان انتهى لاقتضائه المحبس عليها اذا كانت مقررة وترضا عليها مع انه لا يحبس أيضا اذا ادعى الفقر ولو زاد في التعليل قوله ولانها ليست ببديل عن مال ولا لزمته بعقد كما في الزيلعي لم يرد عليه شيء الى هذا أشار الشيخ شاهين (تمت) حبست المرأة زوجها بمهرها وولدين آخر فقال الزوج للقاضي احبسهما معي فان لي موضعا في السجن تحبس معه لانها لو لم تحبس تذهب حيث تريد وهو المختار لفساد الزمان حموي عن المفتاح (قوله لاني دين ولده) لانه لا يستحق العقوبة بسببه والمراد بالولد الاصل وان علا ولو وجد افسادا بالولد فرعه وان سفل واذا لم يحبس فالقاضي يقضى دينه من ماله ان كان من جنسه والاباعه للقضاء والصحيح عندهما بيع عقاره كبقوله والعبدا لا يحبس بدين مولاة كما لا يحبس مولاة بدينه الا اذا كان مأذونا مديونا فيحبس للغرماء وكذا المكاتب لا يحبس ببديل الكتابة واختلاف في حبسه بدين آخر وصحيح في المبسوط عدم المحبس وعليه الفتوى لانه متمكن من اسقاطه بتجيزه ولا المولى بدين المكاتب ان كان من جنس بدل الكتابة لوقوع المقاصة ولا يحبس الصبي بدين الاستهلاك الا تأديبا فان كان له اب أو وصي وامتنع من قضاء دينه من ماله حبس والاباع القاضي ماله ووفى دينه ولا تحبس العاقلة في دية أرش اذا كان لهم عطاء بل يؤخذ منه فان لم يكن لهم عطاء حبسوا ولا يحبس المديون اذا كان له مال غائب او مديون موسر نهر عن البحر وشيخه (قوله الا اذا أبي الخ) لا بد من هاعنه قصدا هلاكه فيحبس لدفع الملاك عنه نهر (قوله اذا كان الولد صغيرا) ويجب ان يكون البالغ الزمن كذلك نهر والتقييد بالصغير يفهم انه لو كان بالغ فغيره لا يحبس اذا امتنع من النفقة عليه مع ان نفقته واجبة عليه وفيه تأمل لا يخفى حموي عن البحر (قوله اشتباه الخ) الاولى ان يقال فيه تناقض قال بعض المشايخ لا اشتباه في كلام المصنف ولا تناقض لان المراد من قوله هنا ويحبس الرجل لنفقة زوجته النفقة المحاضرة اذا امتنع من الانفاق عليها الا الماضية حموي فالمراد بالنفقة المطلقة فيما سبق هي النفقة المحاضرة (قوله والولد) في كون نفقة الولد مما يلزمه بالعقد نهر حموي

(ولم يحل الخ) القاضي بعد ما نرجه منه  
 (بينه وبين غرمانه ورد البينة)  
 لو قامت البينة (على افلاسه قبل حبسه)  
 عند الجمهور وقيل تقبل اي لو أقام  
 (وبينة اليسار احق) المحبس بينة على يساره فيبينة اليسار  
 المال بينة على يساره فيبينة اليسار  
 اولى وكيفية الشهادة على الافلاس  
 حكى عن ابى القاسم انه قال ينبغي  
 ان يقول الشهود تشهد بانته مفلس  
 مع عدم لانعلم له مالا سوى كسوته  
 التي عليه وثياب ليله وقد اخترنا  
 امره في السر والعلانية ككذافي  
 شرح السيد الهادي (وابد حبس  
 الموسر) الى ان يدفع المالك الى المدعي  
 (ويحبس الزوج لنفقة زوجته لاني  
 دين ولده الا اذا أبي) الاب (من  
 الانفاق عليه) أي على الولد فيبند  
 محبس هذا اذا كان الولد صغيرا  
 لا مال له وانما قيد بدين الزوال لان الرجل  
 محبس في دين والده فيه اشتباه لانه  
 يتناقض قوله فيما تقدم لاني غيره ولو  
 قال في الاول حبسه في القرض وما  
 التزمه بالعبء كما هو والى كفا القائلان  
 اولى لان نفقته زوجته والولد من قبيل  
 ما يلزمه بالعقد  
 (باب كتاب القاضي الى القاضي)

(باب كتاب القاضي الى القاضي)

اعلم ان الكتاب بعلمه كالقضاء بعلمه في الاصح ولا يقبل كتاب القاضي من محكم بل من قاض مولى من قبل الامام يملك اقامة الجمعة وقيل يقبل من قاضي رستاق الى قاضي مصر أو رستاق واعتمده في منح الغفر والسكك وفي البحر عن السراج اذا كان الكتاب الذي ورد عليه لمن لا تقبل شهادته له كالوالدين والزوجة جاز القضاء به بخلاف ما اذا ترفعوا اليه من غير كتاب انتهى وفي التنوير وشرحه اذا وقع للقاضي حادثة

وغيره) اي غير كتاب القاضى اورده هذا الباب بعد فصل الحبس لانه يتم بقاى واحد وكتاب القاضى الى القاضى لا يتم الا بقاضيين والواحد قبل المتعدد لا محالة وفي السراجية كتاب القاضى الى القاضى فيمادون مسيرة السفر لا يجوز في ظاهرها الرواية وعن ابى يوسف انه لو كان بحال لو غدا الى باب القاضى لا يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك يقبل وعليه الفتوى (ويكتب التامضى الى القاضى في) المحقوق كلها (غير حدود ووقود) ولا يقبل في الاعيان المنقولة كالثياب ٢٢ (الجزء الثالث من فتح المعين) والعيود والاماء وعن ابى يوسف انه يقبل في العبيد دون

الاماء وعنه انه يقبل فيهما وعن محمد انه يقبل في جميع ما ينقل وعليه المتأخرون وقال القاضى الاسيبياني وعليه الفتوى ثم الكتاب الى القاضى فوعان احدهما السجل والثاني يسمى بالكتاب المحكى (فان شهدوا على خصم) اي على خصم حاضر وهو المدعى عليه (حكيم بالشهادة وكتب بحكمه) ليرجع على بائعه (وهو المدعو سجلا والا) اي وان شهدوا بغير خصم (لم يحكم) وكتب الشهادة ليحكم المكتوب اليه بها وهو الكتاب المحكى (وهو) اي هذا الكتاب (نقل الشهادة في الحقيقة) والفرق بينه وبين السجل ان السجل لا يكون الا بعد الحكم والكتاب المحكى لا يكون الا قبل الحكم وحكم القاضى في السجل اذا وقع في مسئلة عتلت فيها ليس للمكتوب اليه ولاية ازديل عليه تنفيذ لاتصال الحكم به بخلاف الكتاب المحكى فانه جاز للمكتوب اليه رده وقد ذكر كيفية هكذا يكتب قاضى بخارى الى قاضى سمرقند ان فلانا وفلانا شهدا عندى ان عبد فلان المسمى بـ مبارك الذى حلته كذا وكذا ابقى من مالكة فلان ووقع بـ سمرقند في يد فلان الى آخر الكتاب ويختتمه فاذا وصل الى قاضى سمرقند يحضر الخصم مع العبد ويفتحه بشرائطه التى تاتي في المتن فان لم تكن حلته كما كتب يتركه وان كان فالخصم ان ذهب الى بخارى فيها والا سلم العبد الى المدعى لاعلى وجه القضاء واخذ منه كفيلا بنفس العبد

اولولده فاناب غيره وقضى نائب القاضى له اولولده جاز كم لو قضى للامام الذى قلده القضاء اولولده الامام سراجية خلافا للجواهر والمثلقت انتهى (قوله وغيره) اربا بالغير قوله وتعضى المرأة المنهر (قوله في المحقوق كلها) اشار بهذا المزج الى ان المستثنى منه محذوف من كلام المصنف جوى واراد بالتحقوق كل ما ثبتت مع الشهية كالدين والنكاح والطلاق والعتاق والشفعة والوصية والايصاء والموت والوراثة والقتل اذا كان موجبه المالم والنسب من المحى والميت والغصب والامانة المحجودة من ودعة ومضاربة وعارية والاعيان المنقولة والعقار اذا بين حدوده الاربع نهر (قوله غير حدود ووقود) وهذا بالاجماع الا في رواية عن مالك انه يكتب فيها ايضا عني وانما لم يقبل في الحدود والتعود لما فيه من الشهية زيلبي (قوله ولا يقبل في الاعيان المنقولة) في ظاهرها رواية للجماعة الى الاشارة اليها في الدعوى والشهادة نهر (قوله في العبيد) لغلبة الاباق فيهم عني (قوله يقبل في جميع ما ينقل) والاشارة اليها لتحقيق عند القضاء من الثاني فاكنتي بها نهر وفي كون القضاء من الثاني او من الاول خلاف حكاها زيلبي وسأني (قوله وعليه الفتوى) للضرورة عني (قوله وكتب بحكمه) قال زيلبي انما يكتب السجل حتى لا ينسى الواقعة على طول الزمان وليكون الكتاب مذكرا والاولا فلا يحتاج الى كتابة الحكم لانه قد تم بحضور الخصم نفسه او من يقوم مقامه الا اذا غاب بعد الحكم عليه او جحد الحكم حينئذ يكتب ليسلم له حقه او لم ينفذ حكمه انتهى فهذا من زيلبي صريح في ان المراد بالخصم اما المدعى عليه او وكيله وان لو اراد يدي بالخصم المدعى عليه كان الى الكتاب الاخر ما قدمت من الفوائد فسقط قوله في الفتح يريدي بالخصم الحاضر من كان وكيل من جهة المدعى عليه او مسخر او هو من ينصبه القاضى وكيل عن الغائب يسمع الدعوى والا لو اراد بالخصم المدعى عليه لم يبق حاجة الى الكتاب الاخر لان الخصم حاضر عند هذا القاضى وقد حكم عليه نهر فاقى الدرر بعد ان عز الانهائية ما قدمنا عن الفتح من قوله والاحسن ان يقال ان قوله فان شهدوا على خصم ليس بقصور بالذات بل توطئة لقوله وان شهدوا بغير خصم لم يحكم الخ فيه نظري ان يقال لو ابدل زيلبي قوله يسلم له حقه بقوله يستوفى منه الحق لكان اولى (قوله وهو المدعو سجلا) اي الحجة التى فيها حكم القاضى هذا في عرفهم وفي عرفنا كتاب كبير تضبط فيه وقائع الناس بجر (قوله وهو الكتاب المحكى) نسبة الى الحكم باعتبار الماسال نهر (قوله جاز للمكتوب اليه رده) يشير الى ما ذكره من ان المكتوب اليه يحكم برأيه وان خالف رأى الكتاب بخلاف السجل فانه ليس له ان يخالفه ويتقض حكمه لانه استحكم بالقضاء عني وتعبير الشارح بجواز رده اليه يعنى اذا كان مخالفا لرايه يشير الى ما قيل من انه اذا قضى بذهب غيره نفذ والا لعبر بالوجوب (قوله حلته كذا) ويعرف العبد غاية التعريف بصفته واسمه وسنه وقيمه ليتطوع وهم الشركة لانه ربما يشاركه غيره في الاسم والصفة والحليلة وفي المقضى عليه وهو الذى في يده العبد وهذه الجملة تالاحضار والاشارة اليه ترتفع فلهذا يجب احضاره والجارية كالعبد في جميع ما ذكرنا لانه لا يسلمها للمدعى بل يبعثها مع أمين معه زيلبي (قوله ويجعل في عنقه شيئا) قال زيلبي خاتم من رصاص (قوله ويكتب الى قاضى بخارى جواب كتابه) ويشهد شهادتين على كتابه وختمه وعلى كتاب زيلبي (قوله لادن لا يحكم) حكاها زيلبي يقبل بعد ان صدر بانه يحكم به ونصه فاذا وصل الكتاب الى القاضى وشهد انهم ودان هذا كتابه وختمه أمر المدعى ان يحضر بشهوده الذين شهدوا عنده فيعبدوا والشهادة بالاسارة الى العبدان ملكه فاذا شهدوا

ويجعل في عنقه شيئا ويختتمه حتى لا يتعرض له احد في الطريق انه سرق ويكتب الى قاضى بخارى جواب كتابه وان ارسل اليه حكم العبد فاذا وصل اليه الكتاب يحضر الشهود الذين شهدوا في غيبة العبد ايشهدوا في حضرته ويشيروا اليه انه ملك المدعى لكن لا يحكم ثم يكتب هو الى قاضى سمرقند ان الشهود شهدوا بحضوره

وارسله مع العبد اليه ليحكم القاضي بمرقد على الخصم ويرا الكفيل عن كفايته كذا في الاصيل ثم يشترط أن يكون الكفيل من معلوم الى معلوم في معلوم معلوم على معلوم واعلام هؤلاء بذكر اسمهم ونسبهم الى أبيهم (على مثلا مسكين) ٣٣ وخدمهم أو قبيلتهم فان لم يذكر اسم الأب ولا الجد

لا يحصل التعريف ايضا الا اذا كان مشهورا باسمه العلم (وقرأ) أي يجب أن يقرأ الكتاب (عليهم) أو يعلمهم بما فيه ان لم يقرأ (وخدمهم) مطلقا هذا عندهما وعند أبي يوسف لا يشترط شيء من ذلك وقيل اذا كان الكتاب في يد المدعي يفتى بأن الختم شرط وان كان في يد الشهود يفتى بأنه ليس بشرط كذا في الاصل (وسلم اليهم) وعمل القضاة اليوم انهم يسلمون الى المدعي وعن أبي حنيفة انه يسلمه الى الشهود (فان وصل الى القاضي المكتوب اليه نظر الى ختمه ولم يقبله بلا خصم وشهود فان شهدوا انه كتاب فلان القاضي سلم اليه في مجلس حاكمه وقرأه علينا وختمه فتح القاضي المكتوب اليه (وقرأه على الخصم وأزوجه ما فيه) هذا عندهما وعند أبي يوسف اذا شهدوا ان كتابه وختمه قبله ولم يشترط في الكتاب ظهور العدالة لفتح حيث قال فان شهدوا انه كتاب فلان القاضي الى أن قال فتح وايزد وعدلوا فعلم بهذا ان لا يشترط العدالة لفتح والحجج انه يفتى به بعد ثبوت عدالة الشهود كذا ذكره الخصاص ثم حضور الشهود وعند الفتح غير لازم بل هو احتياط كذا ذكره في ادب القاضي للخصاص (ويصل الكتاب بموت القاضي) القاضي (الكتاب وعزله) وبعده اهليته وعن أبي يوسف انه يقبل بعد موته أيضا (وموت المكتوب اليه وعزله) (الا) اي بطل بموت المكتوب اليه (الا) اذا كتب به اسم (اي اسم المكتوب اليه) (والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين) فحينئذ لا يبطل بموت المكتوب اليه فيقبله من يصل اليه من القضاة وينفذه بخلاف ما ذكره كتاب القاضي ابتداء

حكمه وكتب الى المكتوب اليه او لا ليهرا كفيلا وقيل لا يحكم به لان الحكم على الغائب لا يجوز (قوله وارسله مع العبد) أي ارسل الكتاب (قوله كذا في الاصيل) في بعض النسخ الاصل (قوله وقرأ عليهم) أي على من أشهدهم وهم شهود الطریق لانهم يشهدون عند الثاني فلا بد من القراءة عليهم اذا شهادة بدون العلم دروعيني وعن شرائطه ان يكون للكتاب عنوان وهو ان يكتب فيه اسمه واسم أبيه وجده واسم القاضي المكتوب اليه وأبيه وجده حتى لو نخل شيء منها لا يقبل الكتاب ويكتب العنوان من داخل الكتاب حتى لو كان على الظاهر لا يقبل وقيل هذا في عرفهم اما في عرفنا فالعنوان يكون على الظاهر فيقبل به (قوله وختم عندهم) ومن الشروط ان يكون فيه التاريخ فلو لم يكتبه لا يقبل نهر (قوله وعند أبي يوسف لا يشترط شيء من ذلك) وانما الشرط ان يشهدهم ان هذا كتابه ويكتب القاضي الحاجة التي لا بد من معرفتها واختاره السرخسي والكمال فلا يضر كونه غير محتوم مع شهادة العدل انه كتابه نهر (قوله وعن أبي حنيفة انه يسلمه الى الشهود) هذه الرواية هي التي مشى عليها المصنف وظاهر التعبير بعن انها ليست المذهب حموي (قوله ولم يقبله) أي لم يقرأه والا فجرد قبوله لا يترتب عليه حكم نهر (قوله بلا خصم) هو المدعي عليه ثم ان كان مقرا استغنى عن الكتاب وانما كان حضور الخصم شرطا لقبوله أي لقراءته لانه بمنزلة الشهادة على الشهادة (قوله وشهود) مسلمين ووو كان الكتاب للمدعي على مثله لانهم يشهدون على فعل المسلم هذا اذا انكر الخصم انه كتاب القاضي فان اعترف استغنى عن الشهادة بخلاف كتاب الامان في دار الحرب حيث لا يحتاج الى بينة كما في التذبير وشرحه معللا بأنه ليس بمنزلة وفيه عن الاشياء لا يعمل بالخط الا في مسألة كتاب الامان ودفتر البياع والصراف والسعسار (قوله ولم يشترط في الكتاب ظهور العدالة) أي عدالة شهود الضريق (قوله والحجج الخ) جزم به الزيلعي حيث قال يعني اذا ثبتت عدالتهم عنده بأن كان يعرفهم بالعدالة او وجد في الكتاب عدالتهم بأن كان القاضي الكتاب قد كتب عدالتهم او سأل من يعرفهم من الثقات فزكوا ما قبل فاهور عدالتهم فلا يحكم به انتهى كذا قيل واقول ما ذكره الشارح من الخلاف في اشتراط العدالة والحجج انها شرط بالنسبة لفتح الكتاب واما اجزم به الزيلعي فهو بالنسبة للحكم به وهي مما لا خلاف فيه وحينئذ فعدم اشتراط المصنف العدالة لفتح لا ينافي جزم الزيلعي بها (قوله ثم حضور الشهود عند الفتح غير لازم) وكذا لا يشترط حضورهم لقبول الكتاب خلافا لظاهر قول المصنف فيما سبق ولم يقبله بلا شهود وقد اورد في النهر حيث جعل القبول على القراءة (قوله بموت القاضي الكتاب وعزله) يعني قبل وصول الكتاب الى الثاني او بعده قبل ان يقرأ عليهم وقال ابو يوسف لا يبطل اما بعدهما فلا يبطل ووقبله مع هذا وحكم به ثم رفع الى قاض آخر وامضه جاز لانه صادف مجتهدا فيه وفي النهر اذا كان الاختلاف في نفس القضاء نفذت بتمنيذ قاض آخر وان كان في المقضي به استغنى عن ذلك انتهى دروسيا في هذا من يدي بيان (قوله وبعده اهليته) بجنونه وردته وحده لقتل وعماه والاعماء عليه وكذا فاسقه على القول بأنه يعزل به بقي ان يقال ما ذكره الشارح كانه يلى والعيني والبحر في توجيه بطلان الكتاب بموت الكتاب بقولهم لانه بمنزلة الشهادة على الشهادة نظرفيه المرحوم الشيخ شاهين بما سياتي في الشهادة على الشهادة للفرع بلاموت أصله او مرضه او سفره ولذا علل في الجوهرة بأن كتابه كخطابه في مجلس قضائه وموته بطلت اهليته للخطاب الخ (قوله وعن أبي يوسف انه يقبل بعد موته أيضا) الذي في الزيلعي وقال ابو يوسف الخ (قوله فيقبله من يصل اليه من القضاة الخ) ولو وصل الى قاض ولي بعد كتابة المكتوب لا يقبله لعدم ولايته وقت الخطاب تخوير وشرحه (قوله خلافا لابي يوسف) استحسنه كثير من المشايخ زيلعي وفي النهر عن الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم قال وفي الفتح وهو الوجه الخ (قوله لا يموت الخصم) لان وارثه يتقوم مقامه فينفذ عليه ولو مات المدعي ينبغي ان لا يبطل لان قريبه يقوم مقامه فينفذ زيلعي وكذا لا يبطل بموت شاهد الاصل خلافا لما في الحاشية درويجوز على كتاب القاضي الشهادة على الشهادة كما جاز

فيه شهادة النساء بجر ولو سمع الخصم بوصول كتاب القاضي فهرب الى بلدة أخرى فلقاضي  
 المكتوب اليه ان يكتب الى قاضي تلك البلدة بما ثبت عنده من كتاب القاضي واذا أقام شاهدا عند  
 القاضي وسأل القاضي ان يكتب له كتابا الى قاض آخر فعل فانه قد يكون له شاهد في محل المكتوب اليه  
 نهر وقوله ولو سمع الخصم بوصول كتاب القاضي فهرب الى بلدة أخرى فلقاضي المكتوب اليه  
 فكيف يكتب مع عدم فتحه والجواب ان حضور الخصم شرط لفتح الكتاب لاجل المحكم لا لارسال الكتاب  
 الى آخر حموي عن بعض الفضلاء (قوله وتقتضى المرأة الخ) لما مر من ان اهل الشهادة وشهادتها جائزة  
 في غير ما ذكر فكذلك اقرارها الا ان موليا اثم تخبر خاب قوم ولوا أمرهم امرأة والظاهر ان الخفي المشكل  
 كالمراة واخبار الشارع بنقصان عقلها لا يفيد سلب أهليتها بالكلية الا ترى انها تصلح شاهدة وناظرة  
 في الاوقاف ووصية على اليتامى ثم هو منسوب الى الجنس بخلافه ومن حوادث الفتوى ان  
 واقفا شرط الشهادة في وقفه لزيد ثم لولده من بعده فلم يترك بعده الا ابتداء فأتى صاحب البحر باستحقاقها  
 للوظيفة بناء على ان قوله في الفتح في الاوقاف يتعلق بكل من شاهدة وناظرة ونظر فيه في النهر بما يطول  
 ذكره قال واذا عرف هذا فتقريرها في شهادة وقف ابتداء غير صحيح انتهى ورأيت بخط السيد الحموي  
 عن المقدسي موافقة ما في النهر ونصه لتساؤل ان يقول ان في الاوقاف متعلق بناظرة لا بشاهدة وعلى  
 تقدير تنازع العاملين فيه فالتمعارف في الاوقاف خلاف هذا وهو كون الشاهد فيها ذكر انتهى ثم نقل  
 عن بعض الفضلاء ما نصه بل الظاهر ان في الاوقاف متعلق بهما لا بناظرة فقط وأما قول المقدسي  
 فالتمعارف الخ فلا يمنع كونها أهلا للشهادة وقول الاصحاب بان شهادتها في غير حدود وقود جائزة فكذلك  
 قضائها صريح في صحة تقريرها في الاوقاف اه وأما تقريرها في نحو وظيفة الامامة فلا شك في عدم صحته  
 لعدم أهليتها خلافا لما زعمه بعض الجهلة من انه يصح واستنبط لان صحة التقرير بتعمد وجود الاهلية  
 وأيضا جواز الاستنابة فرع صحة التقرير وأما سلطنة المرأة والخفي فصحيحة قال السيد الحموي وقد ولي  
 مصر امرأة تسمى شجرة الدر جارية الملك الصالح بن أيوب الخ والمختار جواز كونها نية لارسولة لبناء طاهن  
 على الستر (قوله في غير حدود وقود) في النهر عن الخلاصة لوقفت المرأة في الحدود والقصاص فرفع الى  
 قاض آخر فأمضاه ليس لغيره ان يبطله انتهى (قوله كشهادتها) فانها لا تجوز فيها المشبهة البدلية بل هي  
 (قوله ولا يستخلف قاض) ولو بعد بجر عن العناية لانه مفوض اليه القضاء دون التقليد فصار كوكيل  
 بالبيع أو النكاح ليس له ان يوكل الا باذن فاذا عقد بخصمة موكله او بغيره فاجازه صريح أما الوكيل  
 بالطلاق أو العتاق اذا أجاز أو حضر لم يصح لان المقصود بعبارة نهر عن المنية واذا استخلف من لم يفوض  
 اليه ذلك فقتضى الثاني بخصم من الاول او بغير محضه الا انه أجاز محار كوكيل اذا وكل مع عدم الاذن  
 بشرط ان يكون الخليفة أهلا للقضاء لارقيا ولا محدودا في قذف ولا كافرا واعلم ان هذا قضاء فضولي  
 ابتداء فيستفاد منه ان الفضولي بلا استخلاف لو قضى وأجازه القاضي صح نهر أيضا واعلم ان الوصي يملك  
 الايصاء الى غيره ويملك التوكيل والعزل في حياته لان أوان ثبوت حكمها بعد موت الموصي وقد يجز  
 الوصي عن الجرى على موجب الوصية بل يصح قيدا باستخلافه قاضيا لان له التوكيل والايصاء بلا اذن  
 الامام والفرق ان المقلد يفعل ما لا يفعله الوكيل والوصي فيكون توقع الفساد في القضاء أكثر بجر عن  
 العناية (قوله الا اذا فوض اليه ذلك) صريحا كقول من شئت اولدالة بجملة قاضي القضاء والدلالة هنا  
 أقوى لان في الصريح يملك الاستخلاف لا العزل وفي الدلالة يملكها كما كقوله ول من شئت واستبدل  
 من شئت فان قاضي القضاء هو الذي يتصرف فيهم تقليدا وعزلا لدر (تتمة) استخفاف المأذون رجلا وأذن  
 له في الاستخلاف جازله الاستخلاف ثم وثم (قوله يجوز له ان يستخلف) سواء كان مذهب الخليفة موافقا  
 لمذهبه أولا وهل له الاستخلاف قبل وصوله الى محل ولايته في شرح أدب القضاء انما يصير قاضيا اذا بلغ  
 الموضوع الذي قلده فيه القضاء وفيه ينبغي للقاضي ان يقدم نائبه كي يتعرف أحوال الناس ومقتضى

(وتقتضى المرأة في غير حدود وقود)  
 كشهادتها (ولا يستخلف قاض)  
 على القضاء (الا اذا فوض) الامام  
 (اليه ذلك) اي الاستخلاف فينبغي  
 يجوز له ان يستخلف

الاول انه لا يستخلف والثاني انه يستخلف فيعمل على ارسال النائب باذن الخليفة وان ذلك معروف  
 بينهم نهر وأقول جواز ارساله لتعرف احوال الناس لا يستفاد منه جواز حكمه قبل وصول المرسل ثم  
 رأيت بخط السيد الجوى عن بعض الفضلاء ما نصه ليس المراد محض الارسال انما اراد ارسال على  
 ان يحكم وهو ممنوع الخ وحينئذ فلا يعول على ما أفتى به صاحب البحر من جواز استخلافه قبل وصوله الى  
 محل قضائه (تتمة) النائب يعرضي بما شهدوا عند الاصل وبالعكس ولو كان له ولاية القضاء يمين من كل  
 اسبوع فقط في غير نوبته واجازته في نوبته جاز وعلى هذا الوضعية في غير محل ولايته فأجازته فيها يجوز  
 (قوله بخلاف المأمور بالجمعة) لكونها على شرف الفوات فان كان قبل شروعه حدث أصابه لم يجز له ان  
 يستخلف الا من شهد الخطبة لانها شرط فيها فلا تنعقد دونها وان بعد الشروع فاستخلف من لم يشهدا  
 جاز لانها انعقدت بالاصل فكان الثاني باثباته لا يشترط للبناء ما يشترط للافتتاح زيلعي ونهر وما في الدرر  
 من ان الخليفة ليس له الاستخلاف ابتداء الا باذن الاصل له وانما هو فهم فهمه من بعض العبارات وقد  
 صرح العلامة ابن جرباش بان اذن السلطان باقامة الخطبة شرط اول مرة فيكون الاذن مستحبا ولا  
 يشترط الاذن لكل خطيب بحر (قوله حتى لا يملك القاضي الخ) ولا ينجز بعزله ولا بموته ولا بموت  
 السلطان بل بعزله در عن الزيلعي لكن لا ينجز الا اذا ومثل اليه الخبر كالو كبل وعن الثاني انه لا ينجز  
 ما لم يأت قاض آخر ميانة للمسلمين عن تعطيل قضاياهم برزية من كتاب القضاء (قوله حكم قاض) لم يقل  
 آخر ليعلم حكم نفسه نهر عن الايضاح فالتقيده في التنوير اتفاقا در (قوله أمضاه) وافق رأيه واخالفه  
 بقي على قضائه اومات وعزل لانه نكرة في سياق الشرط فيعلم في كلام المصنف ما يوهم انه انما خصه  
 اذا كان موافقا رأيه كما زعم الزيلعي بحر وأيضا ما سأتى من قوله الا ان يخالف الكتاب الخ صريح في منع  
 ما ادعاه من الايتم ومعنى أمضاه حكم بمقتضاء والمراد من الحاكم القاضي لا المحكم والمراد من الامضاء الزام  
 المحكم وهذا اذا كان بعد دعوى صحيحة من خصم على خصم حتى لو فات هذا الشرط لا ينفذ القضاء لانه  
 فتوى فيحكم الثاني بمذهبه فالتنافيذ الواقعة في زمانا غير معتبرة لصدورها بالبلا دعوى بحر وشرطه ان  
 يكون الحاكم عالما بالاختلاف حتى لو قضى في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك لا يجوز قضاؤه عند عامتهم  
 ولا يعضيه الثاني نهر عن الزيلعي وغيره لكن في الدرر الخلاصة وبقية بخلافه الخ ولا يشترط فيه احضار  
 شهود الاصل بل تكفي الشهادة على المحكم وفي البحر لو ارباب القضاة في حكم الاول له ان يطلب شهود  
 الاصل قال في النهر ولم أجده لغيره وهذا كله اذا كان الاختلاف في المقضى به أما اذا كان في نفس  
 القضاء ففيه روايتان في رواية لا ينفذ وهو الصحيح لان محل الخلاف لا يوجد قبل القضاء فاذا قضى فحينئذ  
 وجد محل الخلاف والاجتهاد فلا بد من قضاء آخر يرجح أحدهما وذلك مثل القضاء على الغائب وللغائب  
 وقضاء المحذور في القذف وشهادته بعد التوبة بحر عن الزيلعي وفيه عن الفتح اذا رأى المصلحة في القضاء  
 على الغائب اوله فحكم فانه ينفذ ولا ينتقل الى أمضاه قاض آخر وفي الخلاصة الفتوى على هذا انتهى قال  
 فقد اختلف الترجيح (تتمة) حكم بخلاف مذهبه ناسيا لمذهبه أو عامدا فنقد عند الامام رواية واحدة  
 في السامى وكذا العامد في احدي الروايتين عنه وعندهما لا ينفذ في الوجهين قال الزيلعي وعليه الفتوى  
 وقيل القمري على النفاذ كره في الكافي انتهى فقد اختلف في الفتوى والوجه في هذا الزمان ان يفتى  
 بقوله الا ان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا دعوى باطل وأما الناسي فلانه انما اتولى ليحكم بمذهب أبي  
 حنيفة فلا يملك المخالفة فكان معز ولا بالنسبة الى ذلك الحكم بحر عن الفتح وأما امراء المؤمنين ففي  
 صادق فصلا مجتهدا فيه نفذ أمره در عن التنازخانية بقى ان يقال ما سبق عن البحر من ان التنافيذ  
 الواقعة في زمانا غير معتبرة لصدورها بالبلا دعوى مخالفا لما في حاشية الاشباه للعلامة البيهقي حيث  
 ذكر عند قول الاشباه الكذب مفسدة محرمة الا في ثلاثة مواضع مانعه ويزاد مسائل منها وهي  
 السابقة اذا خاف الواقف ان يبطل وقفه قاض فانه يكتب في صك الوقف وقد قضى به قاض معز لانه

بخلاف المأمور بالجمعة) حيث يجوز  
 له استخلاف غيره وان لم يأذن الامام  
 بالجمعة بالاستخلاف فاذا اذن  
 بالاستخلاف فاستخلف صارا مستخلف  
 قاضيا من جهة الامام لا من جهة  
 القاضي حتى لا يملك القاضي الاول  
 عزل الثاني الا ان يقول له الخليفة  
 ول من شئت واستبدل من شئت  
 فملك عزل الثاني (واذا رفع اليه حكم  
 قاض آخر أمضاه

كذب لمنع المبطل من الابطال انتهى معزيا للعمادية فتحصل من مجموع كلام البحر والبيرى ان في  
المسئلة اختلافاً فعلى ما ذكره البيهقي لا يشترط لصحة الحكم كونه مرتباً على دعوى من خصم على مثله وهذا  
هو الموافق لمذهب الامام مالك وقد ذهبنا على ذلك فيما علقناه على الاشياء (قوله ان لم يخالف الكتاب)  
الذي لم يخالف في تأويله السلف درك القضاء بحمل منية قايه أو ابنة أو بصة نكاح أم منيته أو بنته باجر  
أو بزوج من متروك التسمية عمداً فإنه مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولا بد  
من تقييد الكتاب بان لا يكون قطعي الدلالة والا فمخالفة المتواتر من كتاب أو سنة اذا كان قطعي الدلالة  
كفر به عن التسليم قال وظاهر كلامهم ان آية التسمية على الذبيحة لا تقبل التأويل بل هي نص في  
المدعى وفيه نظير يظهر مما انتهى يريد ما سبق عن التسليم (قوله والسنة المشهورة) كتحميل بلاوط  
لمخالفة حديث العسيلة در القضاء بشاهد وعين فإنه مخالف للحديث المشهور البينة على المدعى واليمين  
على من انكر وقيداً مشهورة احترازاً عن الغريب نهر عن الزيلعي (قوله والاجماع) كالحكم ببطلان  
قضاء القاضي في الجتهدي فيه والمراد بالاجماع ما ليس فيه خلاف يستدل الى دليل شرعي وغير المستندي  
خلافاً اختلافاً قال في الهداية والمعتبر الاختلاف في الصدارة وانه انتهى وعليه فرغ بعضهم ان للقاضي  
ان يبطل ما قضى به المالكى والشافعي برأيه وانما ينفذه اذا كان قول أحدهما موافقاً لقول بعض الصحابة  
أو التابعين باعتبارانه مختلف فيه في الصدارة الاولى لا باعتبارانه قول أحدهما قال في الفتح وعندى ان  
هذا لا يعول عليه فان صح ان مالكاً واباحنيفة والشافعي مجتهدون فلا شك في كون المحل اجتهادياً  
والا فلا ولا شك انهم اهل اجتهاد ورفعة نهر (قوله بان كان قولاً لا دليل عليه) تعليل للاستثناء فكانه  
يقول عدم تنفيذه اذا كان مخالفاً للادلة المذكورة بسبب انه يكون قولاً لا دليل عليه كالقضاء بسقوط  
الدين اذا مضى عليه سنون واعلم انه لا يلزم من عدم سقوط الدين بمضى سنين سماع الدعوى الا ترى الى  
ما ذكره في الخلاصة من ان دعواه بعد ثلاثين سنة لا تسمع وفي المبسوط بعد ثلاث وثلاثين اذا كان المدعى  
والمدعى عليه في مكان واحد ولم ينع من الدعوى مانع وحجى على ما في المبسوط في الفواكه البدرية  
وعال بان ترك الدعوى عند المدة مع التمكن يدل على عدم الحق ولا فرق في ذلك بين العقار والدين  
وغير ذلك قال الجوى اقول في صفة الفتاوى نقل عن فتاوى العتاسي انه استثنى الارث والوقف فتسمع  
الدعوى فيهما بعد مضي المدة المذكورة انتهى (قوله وينفذ القضاء الخ) لانفاذ باطلا شرطان الاول  
عدم علم القاضي بكذب الشهود فلو علم به القاضي لم ينفذ كره في الفتح الثاني كون المحل قابلاً اذا كانت  
المرأة تحت زوج أو معتدة أو مرتدة أو محرمة بمصاهرة أو برضاع لم ينفذ بجر (قوله بشهادة زور) في  
البحر عن التنية ادعى جارية انه اشتراها بكذا أى ادعى كذباً وزوراً فأنكر فخلف فنكح فقضى عليه  
بالتكول تحمل الجارية للادعى ديانته وقضاء كفى بشهادة الزور انتهى قال في البحر فعلى هذا القضاء بالتكول  
كالقضاء بشهادة الزور انتهى قلت فلو حذف المصنف شهادة واقصر على قوله وينفذ القضاء بالزور لكان  
اولى وأما القضاء باليمين الكاذبة فلا ينفذ ولهذا قال الزيلعي ادعت المرأة ان زوجها بانها ثلاث  
أو بواحدة فنجح الزوج فلغنه القاضي خلف ان علمت ان الامر كما قالت لا تسعها الاقامة معه ولا ان تأخذ  
من ميراثه شيئاً وهذا لا يشكل اذا كان الطلاق ثلاثاً لبطلان الهلية فلا نشاء قبل زوج آخر وفيما دون  
الثلاث مشكل لانه يقبل انشاء النكاح فيمنع ان يثبت الانشاء على قياس قول أبي حنيفة وجوابه ان  
الانشاء انما يثبت اذا قضى القاضي بالنكاح وهما لم يقض به لاعتراض الزوجين بالنكاح الا ان المرأة  
ادعت الفرقة وبجرت الخ (قوله في العقود) يشمل عقود التبرعات بجر (قوله والفسوخ) في ايضاح  
الاصلاح اراد بالفسخ ابطال العقد باى وجه فيم الضلوق قال في البحر وليس بجحج لان الطلاق  
لا يبطل النكاح وانما يرفع القيد الثابت بالنكاح بالاولى ان يقال اراد بالفسخ ما يرفع حكم العقد فيشمل  
الطلاق انتهى واقول في دعوى عدم الصحة نمراد مانع من ان يكون كلامه على حذف مضاف وقوله

ان لم يخالف (الكتاب والسنة المشهورة والاجماع) بان كان قولاً لا دليل له (وينفذ القضاء بشهادة الزور في العقود) بان ادعى رجل على امرأه نكاحاً وهي تبيد واقام عليها شاهد زور قضى القاضي بالنكاح بينهما (والفسوخ)



أراد بالفتح إبطال العقد أي إبطال حكم العقد (قوله ظاهرا) أي من حيث الظاهر أو نفوذ ظاهره أي  
 فيما يند كميوت التمكن والنفقة والقسمة حموي (قوله وباطنا) يعني بينه وبين الله تعالى (قوله  
 وعندهما لا ينفذ باطنا) لأن شهادة الزور حجة ظاهره الأباطنا فصار كما كان الشهود يدان وكفار أوله  
 قول على لتلك المرأة شاهد الزوجك ولأن القضاء لقطع المنازعة فلم ينفذ باطنا كان عمه إذا زلعي  
 والفتوى على قوله صرح القنية ومثله في البرهان كما في الدرر انشر بلالية ولا فرق في النفاذ ظاهرا  
 وباطنا عند الامام بين ان تكون دعوى النكاح من الرجل والمرأة تجسد اوبالعكس كما في العمى (قوله  
 لا في الاملاك المرسله) وهي التي لم يذ كر سبها معني الان في اسباب الملك تراجا وليس تعيين البع من أولى  
 من البعض واثبات الملك مطلقا غير سب ليس في وسع البشر فمعني الالغاء بخلاف ما اذا ادعى سبها  
 معينا كالبيع والشراء عيني ولو حذف الاملاك لكان أولى ليشمل ما اذا شهدوا بزور بدين لم يمتوا سيده فانه  
 لا ينفذ والارث كالا ملاقاة فلا ينفذ القضاء فيه بشهادة الزور باطنا اتفاقا وان كان على كاسبه  
 بحر وظاهر التقييد بالاملاك المرسله ان القضاء بالنسب بشهادة الزور ينفذ باطنا او يتفرع عليه ما في البحر  
 عن الولوالجي اذا شهدا زورا انه اقرا من امته بنت له فجعلها القاضى بنتا له ثبت جميع احكام البينية عند  
 أي حنيفة وأي يوسف في قوله الاول ولا يحمل له ان يراها وترث منه قال ومن مشايخنا من قال القضاء  
 بالنسب بشهادة الزور لا ينفذ باطنا بالا جماع ونص الحصاص على انه ينفذ عند أي حنيفة قال وهذا  
 حيلة لمن لا وارث له ان يدعى نسب مجهول ايه ابنه او ابنته و يقيم شاهدي زور فيقضى له بالنسب (قوله  
 يعني لو قضى الخ) صورته ادعى جارية مملوكا واقام على ذلك بيينة زور وقضى القاضى لا يحمل له وطؤها  
 بالا جماع حموي وحل للقضى عليه لكن يفعل ذلك سرا لئلا لو فعله جهرا فسفه الناس أو عزروه بحر عن  
 الولوالجية (قوله وفي الهبة والصدقة رويتان) وكذا في البيع باقل من قيمته في روايه لا ينفذ باطنا  
 لان القاضى لا يملك انشاء التبرعات في ذلك الغير والبيع بالاقل تبرع من وجهه واطلاق الكتاب  
 يقتضى ان العمدة النفاذ فيها باطنا أيضا لان النفاذ في ضمن محبة القضاء فلا يشترط فيه شرائطه بحر (قوله  
 ولا يقضى على غائب) ولله أي لا يصح بحر عن البرازية لقوله عليه السلام لعلى لا تقض لاحدكم من  
 حتى تسجع كلام الاخر فانك اذا سمعت كلام الاخر علمت كيف تقضى اصلق في عدم القضاء عليه وهو  
 مقدم اذا ثبت الحق بيينة سواء كان غائبا وقت الشهادة أو بعد ما قبل التزكية وسواء كان غائبا  
 عن المجلس حاضرا في البلد أو غائبا عن البلد وأما اذا أقر عند القاضى فغاب قبل ان يقضى عليه قضى  
 عليه وهو غائب لان له ان يظعن في البيينة دون الاقرار بحر (قوله وقال أبو يوسف ان انكر الخ) لان  
 انكاره سمع نفاذ شرط حجية البيينة حموي (قوله وقال الشافعي يجوز القضاء على الغائب  
 بالبيينة) التقييد بالبيينة لا الاحتراز عن جواز القضاء على الغائب بالاقرار لانه لا خلاف فيه بل لانه  
 المختلف فيه للامام الشافعي انه عليه الصلاة والسلام قضى ذمدا مرأة أبي سفيان بالنفقة وأبو سفيان  
 غائب فقال لما أخذ من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف ولنا ما سبق ولا حجة له في حديث  
 عند لانه لم يكن قضاء بل فتوى واعانة الا ترى انها لم تدع الزوجية ولم تغم البيينة قال العيني ويحتمل ان  
 أبا سفيان كان حاضرا في غير ذلك المجلس انتهى واستشكله الشيخ شاهين بما سبق من عدم الفرق  
 في الغائب بين ان يكون غائبا عن مجلس الحكم حاضرا في البلد أو غائبا عن البلد الا ان يحصل على ما اذا أقر  
 ثم غاب عن المجلس (قوله الا ان يحضر الخ) أفاد الامام الشافعي ان القاضى انما يحكم على الغائب والميت بحضور  
 وكيله وبحضرة وصيه لا على الوكيل والوصى در عن جامع الفصولين (قوله كالوكيل والوصى) أفاد  
 بالكاف عدم المحضر فان أحد الورثة ينتصب خصما عن الباقيين وكذا أحد شريكي الدين وأحد الوقوف  
 عليهم لو الواقف واحد بحر عن القنية وفيه عنها قامت البيينة على الوكيل فغاب وحضر موكله او على  
 العكس او قامت البيينة على الورث فغاب وحضر وارثه او قامت على وارث فغاب وحضر وارث آخر ففي

ظاهره) فقد لم المرة الى الزوج ويقول  
 سلمى نفسك اليه فانه زوجه (وباطنا)  
 فحمل له وطؤها ويحمل لها التمكن  
 فيما بينه وبين الله تعالى وعندهما  
 لا ينفذ باطنا وهو قول الشافعي  
 لا في الاملاك المرسله) أي الملاقاة  
 التي تثبت بدون اسبابها يعني لو قضى  
 بشهادة زور في الاملاك المرسله أي  
 المستقلة ينفذ ظاهرا لا باطنا في البيينة  
 والصدقة رويتان عن أي حنيفة  
 ولا يقضى (على غائب)  
 مطلقا وقال أبو يوسف ان انكر غائب  
 يقضى وقال الشافعي يجوز القضاء  
 على الغائب بالبيينة (الا ان يحضر  
 من يقوم مقامه كالوكيل) عن  
 الغائب (الوصى) عند (الوكيل)

هذه الصور يقضى على الذي حضر بتلك البيعة اه (قوله سبيل ما يدعى على المحاضر) ولو كان ما يدعيه على الغائب شرط ما يدعيه على المحاضر لا تقبل البيعة اذا كان الغائب يتضرر بالشرط كما اذا ادعت انه علق طلاقها بطلاق فلان زوجته ثلاثا لم تقبل وان كان لا يتضرر تقبل كما اذا قالت علق طلاقى بدخول فلان الدار واقامت بيعة انه دخل تقبل ومن المتأخرين من قال تقبل مطلقا منهم على البردوى زيلعي فالمنذهب ان القضاء على غائب بلانائب لا يصح وعليه الفتوى كما في المنية والبرازية ومجمع الفتاوى ويرجع في الفتح توقفه على امضاء قاض آخر لكان في التنبؤ وشرحه ولو قضى على غائب بلانائب يتفقد في اظهر الزوايتين عن اصحابنا ذكره ملا خسر ووفيه عن البحر والمعمدان القضاء على المسخر لا يجوز الا لضرورة وهي في خمس مسائل حلف ابو فيمنه اليوم فتواري الدائن اشترى بالخيار واراد الرد في المدة فاخفى البائع كفل بنفسه على انه ان لم يوف به غدا ندينه على الكفيل فغاب المكفول له جعل امرها بيدها ان لم تصل نفقة ساغدا فتغيبت الخامسة اذا تواري المخضم للمتأخرون على ان القاضي ينصب وكيله في الكل وهو قول الثماني خانية ونقل شارح الوهبانية عن شرح ادب القاضي انه قول الكل وان القاضي يحتم مدة براها ثم ينصب الوكيل انتهى وقوله حلف لوفيه فتواري الدائن صورها في البحر بما اذا علق المديون العتق او الطلاق على عدم قضائه اليوم ثم تغيب الطالب فالقاضي ينصب وكيله عنه لقبض الدين الخ لكان ذكر الشيخ شرف الدين الغزالي انه لا حاجة الى نصب الوكيل لقبض الدين فانه اذا دفع الى القاضي بر في عينه على الاختار المفتى به كما في كتب المذهب المعتمدة حتى ولو لم يكن ثمة قاض حثت على المفتى به انتهى قلت ولا يخفى ان الصورة الخامسة تصدق بما قبلها من الصور وبغيرها ايضا وحينئذ فلامعنى لمحضر نصب المسخر في عدد مخصوص (قوله لمن ادعى عين الخ) اعلم ان مسائل هذا النوع اعني ان يكون ما يدعيه على الغائب سبيل ما يدعيه على المحاضر كثيرة ذكرتها في المجتبى تسعا وعشرين در منها ما ذكره في البحر قذف محصنا فقال القاضي انا عبد فبرهن المقذوف ان مولاه اعتقه او ادعى المشهود عاياه ان الشاهد عبد فلان فبرهن المدعى ان المالك الغائب اعتقه تقبل ويقضى عليهما الخ وفي كون الغائب يقضى عليه في هذه المسائل اشكال اذ قياس مسألة دعوى المرأة على زوجها انه علق طلاقها على طلاق فلان زوجته عدم القضاء بجماع وجود الضرر في كل ولهذا نقل في البحر عن بشر المريسي وعن التحرير ايضا ان بعض العلماء ابوانتصاب المحاضر خصما عن الغائب في هذه المسائل وقالوا لا يقضى على المحاضر بشئ ما لم يحضر الغائب وهو القياس الظاهر الا اننا نقول عامة الخصومات يتصل طرف منها بالغايب فلو لم يجعل المحاضر خصما لادى الى ابطال حقوق الناس الخ (قوله ويقرض القاضي) اي استحبابا مال اليتيم من مليء مؤتمن حيث لا وصى ولو منسوب القاضي لانه ممنوع من التصرف في ماله مع وجود وصيه في الصحيح ولم يجز من يقبله مضاربة ولا مستقلا يشترطه بحر عن جامع الفصولين وله اخذ المال من اب مسرف ووضعه على يد عدل بحر ايضا عن القنية وله اقراض اللقطة من المتقط ومال الوقف والغائب وله بيع منقوله اذا خاف التلف ولم يعلم مكانه وان علم فلا وينبغي للقاضي ان يتفقد احوال الذين اقروضهم مال الايتام فان احتمل حال احد منهم اخذ منه المال لان القاضي وان كان قادرا على الاستخلاص لكان انما يقدر من الغنى الا ترى انه ليس له ان يقرض المعسر ابتداء فيكون ليس له ان يتركه عنده انتهى زياحي (قوله ويكتب الصك) ندبا ليحفظه در لانه لكثرة استعماله يخاف ان ينساه (قوله لا الوصي والاب) لانهما لا يقدران على استخلاصه عيني (قوله وعن ابي حنيفة الخ) قال شمس الامم في الاب روايتان اظهرهما انه ليس له ان يقرض وهل يقرض لنفسه قيل له ذلك وعن الحسن عن ابي حنيفة ليس له ذلك عيني (تتمة) ولا يبيع التركة المستغرقة بالدين لقاضي لا لاورثته لعدم ملكتهم حيث كان الدين غيرهم وفي الدر القضاء مظهر لامثبات ويتخصص بزمان ومكان وخصوصة حتى لو امره السلطان بعدم سماع الدعوى بعد خمسة عشر سنة فسد دعوى المينفذ

سبيل ما يدعى على المحاضر) فانتصب المحاضر خصما عنه (من ادعى عين الغائب) واقام البيعة على ذي اليد وقضى به ثم حضر الغائب وانكر وقضى بذلك لا يلتفت الى انكاره (ويقرض القاضي مال اليتيم) ومال الغائب (ويكتب الصك) اي يكتب قدر القرض واسم المستقرض (لا الوصي) اي وخادمه في ديوانه (لا الوصي) ولا يقرض الوصي مال اليتيم (و) ضمن الاب ومن ابى حنيفة ان الاب كالقاضي

فلا تسمع بعدها الا بأمر الافي الوقف والارث ووجود عذر شرعي امر السلطان انما ينفذ اذا وافق الشرع والافلاشاياه فلوا أمر قضائه بتخليف الشهود وجب على العلماء أن ينصحوه قضاء الباشا وكتابه الى القاضي جازان لم يكن قاض مولى من السلطان القاضي بتأخير الحكم بأنهم يعزل ويعزرجامع الفصولين وفي الاشباه لا يجوز للقاضي تأخير الحكم بعد وجود شرائطه الا في ثلاث لينة ولرجاء صلح اقارب واذا استهل المدعى لم يكن لا ينبغي له ان يباشر الصلح بنفسه بل يأمر به غيره لا يصح رجوعه عن قضائه الا في ثلاث اذا قضى بعلمه او بخلاف مذهبه او ظهر خطاه فعل القاضي حكم فلوزوج اليتيمة من نفسه او ابنه لم يحز الا في مسألتين اذا اذن الولي للقاضي بتزويجها كان وكيلها واذا اعطى فقيرا من وقف الفقراء كان له اعطاء غيره امر القاضي حكم الا في مسألة الوقف المذكورة فأمره فتوى فلوصرف لغيره صح القضاء يحاف غريم الميت ولو اقر به المريض لا يقبل قول امين القاضي انه حلف المخدرة الابشاهدين للسلطان مخالفة شرط الواقف لو غالبه قرى ومزارع ويعمل بأمره وان غير الشرط ليس للقاضي البيع مع وجود اب او وصي ومتى باع اقله القاضي نقضه لو صلح الخ وانظر ما المراد من قوله اذا اذن الولي للقاضي الخ هل المعنى اذنه بتزويجها من نفسه او ابنه بحيث انه لا يملك ذلك اذا اذنه بطلاق التزويج ثم رأيت في النهر قبيل المهر من الفصل عند قول المصنف وللوكيل ان تزوج موكلته من نفسه مانصه قيدنا بكونه وكيل في هذا الخصوص اي خصوص تزويجها منه لانها لو وكلته ان تزوجها من رجل او من شاء لا يملك ان يزوجهما من نفسه الخ فاستفيد منه ان المراد من قوله اذا اذن الولي للقاضي بتزويجها الخ يعني اذنه بتزويجها من نفسه او ابنه ومنه يعلم بما في عبارة الدر من الايهام واما قوله واذا اعطى فقيرا من وقف الفقراء كان له اعطاء غيره فالظاهر ان الاعطاء على معناه الحقيقي وأنه لا يمنع على القاضي بعد ان اعطى لفقير شيئا من وقف الفقراء ان يأخذه من يده ويعطيه لغيره ولا يحتمل على ان المراد من قوله واذا اعطى فقيرا الخ اي امر باعطائه لانه حينئذ يقع مكرامه قوله امر القاضي حكم الا في مسألة الوقف المذكورة الخ ولان الجمل المذكور غير مناسب للقام اذ الكلام اولافي فعل القاضي لافي امره

(باب التحكيم)\*  
 يقال حكم اي فوض الحكم اليه الحكم  
 اذنى مرتبة من القضاة فلذلك ميزه  
 وأمره عنه بباب على حدة (حكم رجلا  
 ليحكم بينهما في حكم) ذلك الرجل  
 ببنية واقرار او نكول عن اليقين

(باب التحكيم)

هو جائز بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى فابعثوا حكمنا من اهلها نزلت في تحكيم الزوجين واما السنة فروى انه عليه السلام نزل على حكم سعد بن معاذ في بني قريظة لما اتفقت اليه ود على الرضا بحكمه فيهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه اجماع الصحابة زياد بتلليل زيادة لشيوخنا سكن نقل مجرى عن الفتح ان الاستدلال بقوله تعالى فابعثوا حكمنا من اهلها فيه نظر لانه ليس من هذا القبيل الخ واعلم انه يشترط في المحكم والقاضي ان يكون كل منهما اهلا للقضاء وقت التولية والمحكم بخلاف الشاهد فانه لا يشترط اهليته وقت تحمل الشهادة بل وقت الاداء فقط فلوحكم عيدا فعتق او صديا فبلغ او ذميا فاسلم ثم حكم لا ينفذ كافي التنوير لكان في الدر عن سعدى افندي معزيا بنية في لو استتفى العبد ثم عتق فقضى صح انتهى قلت فعلى هذا انما اشترط الاهلية وقت القضاء فقط واذالم يشترط الاهلية للقضاء وقت التقليد فعدم اشتراطها في المحكم وقت التحكيم يكون بالاولى وقد منا عن صدرائشريعة ان للمحكم المجلس اقوله حكم) بالتشديد أي فلانا بقرينة قوله اي فوض الحكم اليه حموى رهوى انفة جعل الحكم في مالك لغيرك وعرفنا قولية الخصمين حاكما يحكم بينهما وركنه اللفظ الدال عليه مع قبول الآخر وشرطه من جهة المحكم بالاكسر العقل والبلوغ لا الحرية والاسلام فيصح تحكيم ذمي ذميا من جهة المحكم بالفتح صلاحية له قضاء تنوير وشرحه (قوله بباب) متعلق بميزه لا باخره حموى (قوله حكم رجلا) معلوما نكول ان من يدخل المسجد لم يجز اجاعا كافي الدر للجهالة والعصف

السلام قوله في حكم تفاسي لا قيد جرى وافاد بقوله لو صلح قاضيا اجواز تحكيم المرأة ولفاسق  
 امر حيتما لفضاء ولو حكر جليل في حكم احدهم الميجز الا ان يتفق على المحكوم به فلواختلف الميجز بحر  
 وان ان خاشع كلزم المصنف يفيد صحة التحكيم مطلقا وان لم يكن اهلا للقضاء وقته بان كان عبد الوكافرا  
 ثم عمق او اسلم قبل حكمة فيوافق ما سبق عن المبتنى ولا ينافيه قول المصنف لو صلح قاضيا وخذنا جعل  
 الشارح المستتر في قوله صح عائد الى المحكم وفتح عليه فقال فلا يجوز حكم العبد الخ والاقال ولا يجوز  
 تحكيم لعبد (قوله في غير حدود) لان تحكيمهما بمنزلة صلحهما ولا يملك كان دمهما ولو اسلم الا يباح  
 بالاباحة وكذا لا ولاية لهما على العاقلة فلا ينفذ حكمة عليها ولا على العاقل بالدية لمخالفة النص فكان باطلا  
 لان الدية تجب على العاقلة لا القاتل زيلعي واراد بالنص قوله عليه السلام قوموا فدوه وما في الكتاب  
 من منه في التصاص هو قول الخصاص وهو الصحيح كما في الفتح وما في المحيط من جواز ديه باعتبار انه من  
 حقوق العباد ضعيف لان التصاص لم يخصص حق العبد بل هو من قبيل ما اجتمع فيه المحققان وان كان  
 الغالب حق العبد دليل منع شهادة النساء فيه وكتاب القاضى الى القاضى وكذا ما اختاره السرخسي من  
 جوزه في حد القذف ضعيف بالاولى لان الغالب فيه حق الله تعالى على الاصح ولم أر حكم التحكيم  
 في اللعان مع انه يتسام تمام الحد بحر وقول نقل نحوى عن البرجندى ان المحكم ليس له ان يلاعن  
 بين الزوجين بقى ان يقال مقتضى قول المصنف في غير حد وقودا اذ احكم بفسخ اليمين المضافة بنقضه  
 صرح في البحر عن الولو الجمية ونصه حكم التحكيم بفسخ اليمين المضافة الصحيح انه ينفذ لانه فيما بينهما بمنزلة  
 القاضى المولى وان كانا ينفترقان في شئ آخر لكن هذا يعلم ولا يفتى به انتهى قال ومعنى قولهم لا يفتى به  
 لا يفتى المفتى بالحل لا بالالكذب ولا باللسان بل بسكت كما فاداه في الفتاوى الصغرى بقوله نكتم هذا  
 ولا نكتمى به وظاهر الهداية ان معناه ان المفتى يتعيب بعدم حله (قوله ورضيا) أى بتحكيمه احتراماً  
 على لو حكمة مكرهين على ذلك وليس المراد رضاهما بل حوى (قوله صح ذلك المحكم) لان لهما ولاية  
 على انفسهما فيصح تحكيمهما او ينفذ حكمة عليهما لانه بمنزلة الحاكم في حقهما زيلعي (قوله ولكل الخ)  
 لا بد من جهة ما فكان دمه اعزله قبل الحكم عيني ويتفرد احدهما بنقض التحكيم بعد وقوعه  
 في تفرد احد العاقدين في مضاربه وشركة تنوير وشرحه وقوله بعد وقوعه اى بعد وقوع التحكيم قبل  
 ان يصدر منه الحكم (قوله لزمهما) لان حكمة صدر عن ولاية شرعية كالقاضى اذا احكم لزم ثم بالعزل  
 لا يطل حكمة فكذلك هذا عيني وشار الى انه لا يتعدى حكمة الى غيرهما فلو حكمة في عيب مبيع فتعضى  
 برده ليس للبائع ان يردده على بائعه الا برضاة فتح (قوله امضى القاضى الخ) لانه لا فائدة في نقضه ثم فائدة  
 هذا الا قضاء ان لا يكون لغراض اخرى بخلافه نقضه اذا رفع اليه ولو اخبر هذا المحكم باقرار احد الخصمين  
 او بعدالة الشهود ودهما على حاكمهما يقبل قوله لان الولاية قائمة وان اخبر بالحكم لا يقبل لان قضاء الولاية  
 عيني (قوله ولا) اى وان يوافق مذهبه بان حكم بقول ابى يوسف مثلاً والقاضى يرى قول ابى حنيفة  
 بطله لانه حكم لا يصد عن ولا يذاتة قول المتقدمى وقديتال كفى عدم العمل به حوى وقول المقدسى  
 يكتفى عدم العمل به اى فلا يشترط ان يقول القاضى بطلت حكمة لانه اذا لم يعمل به وقضى برأيه تضمن ذلك  
 بطله وان لم يصرح به واقول لا مانع من ان يكون المراد من قول المصنف ولا بطله اى لم يعمل به بان  
 يحكم برأى نفسه (تمة) الحكم كالقاضى الا في مسائل عدى البحر منها سبعة عشر منها لو ارتد ان عزل  
 فاذا اسلم احتاج لتحكيم جديد بخلاف القاضى در (قوله حكم القاضى ذولا المذكورين) الا اذا ورد  
 عليه كتاب قاض لمن لا تقبل شهادته له فيجوز قضاءه وحرر الشرب لى صحة قضاء القاضى لام امراته  
 ولا مرأته ولو فى حياة امراته وابيه در

ان في يحد وودودية على العاقلة  
 بينهما ورضيا (صح) ذلك المحكم  
 (قوله في غير حدود) ولا يجوز حكم  
 العبد ولا يفتى به ولو اسلم  
 وان محدود في القذف لانه لو قضى  
 فدية وله على العاقلة لانه لو قضى  
 بالدية على القاتل فيب اقر بالقتل  
 منه اجوز حكمه بالدية عليه (واكمل  
 من القاضى ان يرجع قبل حكمة  
 من القاضى ان يرجع قبل حكمة  
 عليه وان حكمه من القاضى حكمة  
 ان واقف في حله والا بطله وطل  
 حقه) عيبه كالتحكيم (قوله لزمهما  
 وزوجيه كالتحكيم القاضى الخ) الخ  
 المذكورين (بخلاف شئ) من كتاب  
 القضاء اذا كان الاجل جليل واليه  
 لا يفتى

(مسائل شتى) اى متفرقة وهو جمع شتى كجرى وجرى وهو المنة ترق وهو هنا مرفوع على الوصفية  
 للمسائل فاذا قلت جاعنى القوم شتى يدور نصباً على الحال ي متفرقين عيني (قوله لا يفتى) من وقد

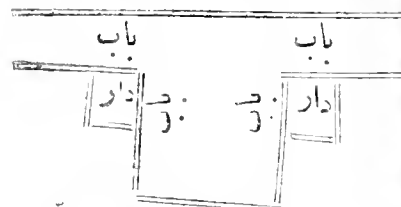
يتضمن باب ضرب عيني وفي البحر عن المغرب وقد اوردت في البناء انه كالتحازوق وهو  
القائمة من الخشب او الحديد يدق في الحائط يعلق عليه شيء (قوله ذر سفن) كسر السين يضمها ضد  
العلو (قوله ولا ينقب كوة) بفتح الكاف اوضحها وبتشديد الواو وجه المفتوح كوات والمنحوم  
كوي بالمد والقصم والعلو بكسر العين وضمها مع سكون اللام وتسمعا السكوي لمفاتح الماء الى المزارع  
والجداول (قوله بلارضنا صاحب العلو) لانه تصرف في محل تعلق به حق الغير كالزهر ولو انهم دم السفل  
بلاصغر به لم يجبر على البناء لعدم التعدد ولذي العلو ان يبنى ثم يرجع بما انفق اذا بنى باذنه او اذن  
قاص والا فبقيمة البناء يوم بنى در لا يوم الرجوع بحروله منعه من السكنى حتى يدفع زيلعي والسكنى مثال  
فكذا الاستغلال بخلاف الدار المشتركة اذا انهدمت فبناها احد الشريكين بدون اذن الآخر لم يرجع  
بشي لان ليس بمضطر اذا يمكنه البناء فيما يخصه من العرصه بعد القسمة الا اذا كانت صغيرة لا ينتفع  
بها بعد القسمة فانه يرجع بالقيمة لكونه مضطرا حينئذ ثم اعلم ان للانسان ان يتصرف في ملكه ما شاء  
ما لم يضر بغيره من ظاهره فممنوع من ذلك وعليه الفتوى بزايه وواحدة له في العارية وافتى بقارى انه اية  
حتى يمنع الجار من فتح الطاعة استحسانا وظاهرا واية عدم المنع من طاعة واية اذنى ظهير الدين وابن السكينة  
ووالده ورجحه في الفتح وفي الختمى وبه يفتى واعتمده المصنف ثم فقال وقد اختلفوا لانه ان يبنى ان يقول  
على ظاهره اية قلت وحيث تعارض منته وشرحه فالعمل على المتون وبقى ما لو اشكل هل يضرام لا وقد  
حرر بعضى الانبياء المنع قياسا على مسألة السفل والعلو لانه لا يتداخرا وكذا ان اشكل على المختار  
للفتوى كفا في الحائبة قال الحشى فكذا تصرفه في ملكه اذا ضرا او اشكل يمنع وان لم يضر لم يمنع در (قوله  
وعندهما يصنع الخ) قيل ما حكى عنهما تفسير لقول ابي حنيفة على معنى انه لا يمنع الاما فيه تصرف على  
ما قاله وقيل فيه خلاف حقيقة وهو ان الاصل عندهما الا باحتماله تصرف في ملكه وهو ممنوع له  
والحرمة لعارض وهو الضرر بالغير فاشكل يبقى على اصل الاباحة وعنده الاصل هو المحض لانه  
تصرف في محل تعلق به حق الغير كالزهر والعين المستأجرة والاطلاق لعارض وهو عدم الضرر  
ببقيين فاشكل يبقى على اصل المحظر وهذه الاشياء من المشكل فظهر فيها اثر الخلاف ولا خلاف فيما  
لا اشكال فيه زيلعي ثم قال ولو تصرف صاحب السفل في ساحة السفل بان حفر بئرا عند ابي حنيفة له  
ذلك وان تضر به صاحب العلو وعندهما الحكم معلول بعلة الضرر انتهى وانما كان له ذلك عند  
ابي حنيفة وان تضرر صاحب العلو لانه تصرف في خالص حقه اذ لم يتعلق بالساحة حتى صاحب العلو  
فظهر الفرق (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) ظاهره ان الخلاف بين الامام وصاحبيه وليس كذلك  
وانما الخلاف بين المشايخ على قياس قول الامام وصاحبيه كفاي الوالوجية حموي (قوله ان يبنى على علوه  
الخ) كأن يحدث كنيفا او يضع جذوعا (قوله لا يهدم بالطريق الاولى) ولو هدم صاحب السفل سفله  
بنفسه يجبر على اعادته لتعدده بحمل تعلق به حق الغير كالزهر ان يعنى العبد المرهون او مولى العبد الجاني  
يتصرف فيه بعتق او نحو ذلك يلقى فالسفل كالزهر في يده ولا يشبهه الحائط لان أرضه تقسم اما السفل فلا  
وسقف السفل بكل آ لانه لصاحب السفل ولصاحب العلو ككاه شيخنا عن منية المفتى وقوله ولا يشبه  
الحائط يعني اذا انهدم الحائط المشترك فبناها أحدهما بدون اذن الآخر لم يكن له الرجوع عليه بشي لان  
ارضه تقسم فلم يكن مضطرا بخلافه اذا انهدم السفل فبناها صاحب العلو بدون اذنه فانه يرجع بالقيمة  
لكونه مضطرا كما سبق (قوله زائغة مستطيلة) أى نافذة كانت او غير نافذة بخلاف الثانية فانه لا بد  
من تقيدها بكونها غير نافذة وقيل لا بد من تقيدها الاولى بكونها غير نافذة أيضا وليكن اكثر الكتب  
على عدم تقيدها الاولى به عيني (قوله أى سكة) الصواب ان يقال أى سكة ماثلة حموي وأقول لا حاجة  
للتصويب اذ قول الشارح من زائغة الخ يفيد (قوله سميت بالزائغة ليلها الخ) فيه ايماء الى ما في البحر  
عن التهذيب من ان الزائغة هي الطريق الذي حاد عن الطريق الاعظم (قوله يتشعب) أى يتفرع

ذو سفل فيه ولا ينقب كوة لارضنا  
صاحب العلو) مطلقا عندهما ابي حنيفة  
سواء كانا مضربين او لا وعنددهما  
يصنع ذو السفل ما لا يضر الجار  
عند الخلاف اذا اذنا صاحب السفل  
الابن على عارضه او يمكن قوله  
وتخصيص الوعد والنقب اشار الى انه  
لا يهدم بالطريق الاولى  
(زائغة) أى سكة من زائغة ليلها من طرف  
مالت سميت بالزائغة ليلها من طرف  
الى طرف (مستطيلة) يتشعب عنها  
مثالها) في الاستقالة (غير نافذة)  
منشق

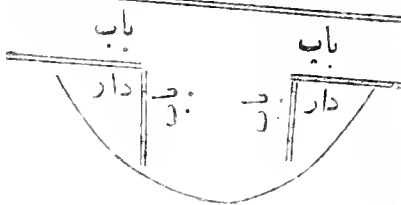
كما ذكره العيني فهو بالمنشاء الفوقية (قوله لا يفتح الخ) لان الباب يقصد للمرور ولا حق لهم في الدخول  
 فيها لكونها غير نافذة وانما ذلك لاهلها على الخصوص الا ترى انه لو بيعت دار منها كان حق الشفعة لهم  
 لا لاهل الاولى عيني اى لا يكون لاهل الاولى حق الشفعة بحق الشركة في الطريق اذ لو كان جارها لصقا  
 كان له الشفعة شربلاية (قوله اهل الاولى الخ) بخلاف اهل القصوى فان لاحدهم ان يفتح بابا في  
 الاولى لان له حق المرور فيها بجر (قوله لا من فتح الباب) لان له رفع جداره كله فله رفع بعضه بجر  
 (قوله والصحيح انه يمنع من الفتح) لانه بعد تركيب الباب يدعى حق المرور على طول الزمان فيستدل  
 بالباب على ان له حق المرور فيحكم له به زبلي (قوله بخلاف المستديرة) لانها كساحة مشتركة در  
 وهذا اذا كانت المستديرة غير نافذة بدليل قول الشارح هذا اذا كان مثل نصف دائرة او اقل ولولا  
 لكان عدم التقييد بعدم النفاذ اولى وهذا هو السر في تقييد العيني بتعالى زبلي المستديرة بعدم النفاذ  
 لكن لم يذكركل منهما ما ذكره الشارح اعنى ما يترتب على التقييد بعدم النفاذ وهو قوله هذا اذا كان  
 مثل نصف دائرة الخ بل اقتصر على ذكر محترز القيد قالوا ان كانت نافذة فلجميع المسلمين فيها حق  
 المرور انتهى مع ان جواز فتح الباب في النافذة يكون اولو يافض صريح الشارح متجه (قوله في الاولى  
 يكون له فتح الباب دون الثانية) والفرق ان في الاولى تصير ساحة مشتركة بخلاف الثانية فانه اذا كان  
 داخلها اوسع من مدخلها تصير موضعا آخر غير تابع للاول شيخنا عن صدر الشريعة (قوله وسلمها)  
 تقييده بالتسليم للاحتراز عن دعوى الهبة المجردة عن التسليم فانها لا تسمع لعدم صحتها فلا يترتب عليها  
 سؤال البينة لان الهبة من غير تسليم لا تفيده ثبوت الملك واما دعوى الشراء بعد الهبة فانها مسموعة مطلقا  
 سواء ادعاه بعد الهبة مع التسليم او بدونه حتى لو اقام البينة على الشراء قبل ان يمكن التوفيق يجعل  
 الشراء بعد وقت الهبة والافلاو جود التناقض بان ادعى الشراء بعد الهبة فشهد الشهود به قبلها  
 والحاصل ان التقييد في كلام الشارح بالتسليم للاحتراز عن دعوى الشراء بعد ما ادعى الهبة بدون  
 تسليم بل للإشارة الى ان دعوى الهبة انما تصح بحيث يترتب عليها طاب اقامة البينة اذا صحها بدعوى  
 التسليم ايضا (قوله في ثبوتها) لو حذف لكان اولى اذا فرقت في ذلك بين ان يقول جدى الهبة  
 اولا زبلي (قوله قبل الوقت) قيد بذكر التاريخ لئلا يذكروا ما تارة ما تارة او ذكرا لهما فقط  
 يقبل لامكان التوفيق بان يجعل الشراء متأخرا قال في الدر والاكتفاء بان كان التوفيق مختار شيخ الاسلام  
 من اقوال اربعة واختار المخددي انه يكفي من المدعى عليه لامن المدعى لانه مستحق وذلك لدافع والظاهر  
 يكفي لدفع لالاستحقاق بزايه انتهى (قوله لا يقبل) لوجود التناقض وعدم امكان التوفيق وهل  
 يشترط كون الكلامين عند القاضى او الثانى فقط وخلاف وينبغي ترجيح الثانى در عن البحر وفي البحر  
 التناقض كما يمنع الدعوى لنفسه يمنع الدعوى لغيره ويرفع التناقض بتصديق الخصم وبرجوع  
 المتناقض عن الاول بان يقول تركته وادعى بكذا وبته ككذب المحاكم كما اذا استحق المبيع من  
 المشتري بالمحكم يراجع على البائع بالثمن وان كان كل مشترقا بالملك لباثعه لكن لما حكم ببرهان  
 المستحق صار مكذبا شرعا وكما يكون التناقض من متكلم واحد يكون من متكلمين كتكلم واحد حكما  
 كوارث ومورث ووكيل وموكل والاولى في النزاية ولم أر الا ان الثانية صريح جارحى ظاهرة من الاولى  
 الخ وفي هذا دلالة ظاهرة على ما نقله الشيخ حسن في رسالة الابرار عن فتاوى الشيخ السليبي حيث حكى  
 الاجماع على ان دعوى الوارث لا تسمع في شئ لا تسمع فيه دعوى مورثه ان لو كان حيا فادعى كما اذا أقر  
 مورثه بقبض ما يخصه من التركة وابر ابراء عاما لا تسمع دعوى الوارث بعده الخ واذا عرف هذا في الابرار  
 فكنا في غيره من بقية الموانع كما لو ترك الدعوى في حق لامن جهة الارث حتى مضى خمسة عشر سنة فبات  
 لا تسمع دعوى وارثه فقوله لم لا تسمع الدعوى بعد خمسة عشر سنة الا في الارث يحمل على ما اذا لم تقض  
 الخمسة عشر سنة قبل موت مورثه (قوله للبائع ان يطأها) لان المشتري ما سجد الشراء كان ذلك فصحا

(لا يفتح اهل) الزائفة (الاولى) من  
 حائط دارهم (فيه) اى في الزائفة  
 المتشعبة (بابا) قبل المنع من المرور  
 لا من فتح الباب والصحيح انه يمنع من  
 الفتح ثم هـ هذا اذا فتح بابا للمرور وما  
 اذا فتح للاستضاءة او الرشح لا يمنع  
 صورته هكذا ٣ وانما قيد بقوله غير  
 نافذة لان المتشعبة لو كانت نافذة  
 لا يمنع اهل الزائفة الاولى (بخلاف  
 المستديرة) اى ان كانت الزائفة  
 الثانية مستديرة قد اتصل طرفاها  
 بالمستطيلة يجوز ان يفتح بابا في اى  
 موضع شاء هذا اذا كانت مثل نصف  
 دائرة او اقل حتى لو كانت اكبر من  
 ذلك لا يفتح فيها فتصور صورتين في  
 الاولى يكون له فتح الباب دون  
 الثانية (ادعى دارا في يد رجل انه)  
 اى ذا اليد (وهي الهبة) وسلمها اليه  
 (في وقت) معين كرمضان وقبضها  
 لنفسه (فمثل البينة) يعنى طاب  
 القاضى البينة من المدعى على دعواه  
 هذه (فقال) المدعى لم تكن لي بينة  
 في حق الهبة ولكن لي بينة على الشراء  
 منه وذلك لاني طالبت المدعى عليه  
 هذا بان اتصرف في هذه الدار لانها  
 ملكي بطريق الهبة والتسليم منه  
 فبينت (بجديها) المدعى عليه  
 فاضطرت الى شراء الدار هـ منه  
 (فاشترتها) من الواهب (وبرهن  
 على الشراء قبل الوقت الذي يدعى  
 فيه الهبة) ككشعبان (لا يقبل)  
 البرهان ولا يقضى له (وبعد)  
 كسؤال (يقبل) ويقضى له (ومن قال  
 لا اشترت منى هذه الامه) بالف  
 درهم (فأبى) الاخر وقال ما اشترت  
 (البائع ان يطأها)

٣ صورة الزائفة المستطيلة المشعبة



صورة الزائفة المستديرة المشعبة



قوله صوابه الخ الذي في القاموس انه بتقديم النون

ان ترك البائع (الخصومة ومن اقصر بقبض عشرة) من فيلان (ثم ادعى انها زيرف) او نهرجة (صدق) مع ميمته وانما فيديه لانه لو قال انها ستوقه لا يصدق ولو اقر بقبض الجياد او بقبض حقه او بالاستيفاء ثم ادعى انها زيرف او نهرجة لا يصدق (وعن قال لا تحرك على الف فردد) بان قال المقر له لاشي على عليك (ثم صدقه فلاشي عليه) اي على المقر ما لم يثبت بالبينة او بالاقرار بعد الرد (ومن ادعى على آخر ما لا فقال) المدعى عليه (ما كان لك على شي قط فبرهن المدعى على الف وهو) اي المدعى عليه

منه اذا تجرد كناية عن الفسخ لان الفسخ رفع العدم من الاصل والمجود انكار للعدم من الاصل فكان يذم ما مناسبه فجازت الاستعارة فكان فسخا من جهة فاذا ساعد البائع ترك الخصومة واقترن تركه بفعل يدل على الرضاء بالفسخ كما ساءها ونقلها الى منزلته تم الفسخ فحل له وطؤها يعنى بعد الاستبراء ان كانت في يد المشتري جوى عن الشلبي بخلافه ان يردّها على بائعه ان وجد بها عيبا قديما بعد ذلك لتام الفسخ بالتراضى حتى اذا اقام المشتري بعد ذلك بينة انه اشتراها منه لا تقبل بينته وفي النهاية اذا عزم على ترك الخصومة قبل تخليف المشتري ليس له ان يردّها على بائعه الا انه غير مضطرب فسخ البيع الثاني لاحتمال ان ينكل عند التخليف فاعتبر ببيع جديد في حق ثالث والاشبه ان يكون هذا التفصيل بعد القبض وأما قبل القبض فينبغي ان يرد مطلقا أى ولو قبل تخليفه لانه فسخ من كل وجه في غير العقار فلا يمكن حمله على البيع بل يلى ودر واعلم ان التقييد بالظرف في قوله ان وجد بها عيبا قديما بعد ذلك يحترز به عما لو كان له علم بالعيب قبل بيعها من المشتري الذي جحد الشراء حيث لا يكون له ردّها باالعيب بعده لان اقدامه على بيعها بعد العلم بما رضاء به وبهذا التقدير تعلم ما في كلام بعضهم حيث اقتصر على قوله وللبائع ردّها بالعيب القديم بعد ذلك ولم يقيد بقوله ان وجد بها عيبا قديما بعد ذلك فأوهم ان الرد بالعيب سواء علم به قبل بيعها من المشتري الذي جحد الشراء او بعده وليس كذلك (قوله ان ترك الخصومة) اختلف في معنى ترك الخصومة فقبل بكتفي بالقبض وقيل يشهد بلسانه على ما في قلبه ذكرهما في المحيط بحر (قوله ثم ادعى انها زيرف الخ) عبر بتم الدالة على التراخي وعدم الوصل ليعلم الحكم في الوصل بالاولى لانه اذا صدق في المفصول ففي الموصول بالاولى (قوله او نهرجة) صوابه بنهرجة بتقديم الباء على النون كما استفاد من المغرب جوى (قوله صدق مع ميمته) سواء قال ذلك موصولا او مفصولا زيلعي مع اللابان اسم الدراهم يقع على الجياد والزيرف والنهرجة ولهذا التجوز بهما في الصرف والسلم جاز والقبض لا يختص بالجياد فيصدق في انكاره قبض حقه مع ميمته انتهى (قوله لانه لو قال ستوقه لا يصدق) مفصولا وأما موصولا يصدق في الكل فالتفصيل في المفصول فقط كما في البحر خلافا لما يظهر من اطلاق كلام الشارح وانما لا يصدق اذا ادعى انها ستوقه مفصولا لان اسم الدراهم لا يقع عليها حتى لا يجوز التجوز بها الغلبة الغش عليها وقيل هي صفر مموهة بخلاف الزيرف والنهرجة والزيرف مازيفه بيت المسال والنهرجة ما رده التجار وقيل الزيرف هي المغشوشة والنهرجة هي التي تضرب في عيردار السلطان زيلعي فعلى كل قول لم يعتبر في الزيرف والنهرجة غلبة الغش كما اعتبر ذلك في الستوقه وهي فتح السين كما في الفتح ونقل الشيخ شاهين عن شرح الجمع جواز الظم أيضا (قوله ولو اقر بقبض الجياد او بقبض حقه الخ) ظاهره انه لا يصدق اذا ادعى انها زيرف او نهرجة مطلقا مفصولا كان او موصولا وهو مسلم بالنسبة لما اقر بقبض الجياد وكذا لا يصدق أيضا في اقراره بقبض حقه او بالاستيفاء او بقبض الثمن في المفصول فقط كما في الزيلعي ونصه ثم في قوله قبضت دراهم جياد الا يصدق في دعواه الزيرف مطلقا سواء كان موصولا او مفصولا وفيما اذا اقرانه قبض الثمن او حقه او استوفى ثم ادعى انها زيرف يتظر فان كان مفصولا لا يصدق وان كان موصولا يصدق ووجه الفرق ما نقله شيخنا عن الفتح ان قوله قبضت مالي عليه أوحى اقرار بقبض القدر والمجودة بلفظ واحد فاذا استثنى المجودة فقد استثنى البعض من الجملة فيصبح موصولا كما لو قال على الف المائة اما اذا قال قبضت عشرة جيادا بلفظ على حدة فاذا قال الا انها زيرف فقد استثنى الكل من الكل في حق المجودة وذلك باطل كما لو قال على مائة درهم ودينار الا دينار فان الاستثناء باطل وان كان موصولا انتهى ووقع للبعني من المحلل نظير ما وقع للشارح فليتنبه له (قوله فلاشي عليه) لان الاقرار هو الاول وقد ارتد بردد المقر له والثاني دعوى فلا بد من الحجة او تصديق الخصم بخلاف ما اذا قال اشترت وانكر حيث يكون له ان يصدقه لان احدا المتعاقدين لا ينفرد بالفسخ كما لا ينفرد بالعدم لان العقد حقه ما سبق على حاله فعمل فيه التصديق اما المقر له فينغرد بالقرار فاذا ترقا زيلعي

قد يكون التصديق بعد الرد لان لو قبل الاقرار اولا ثم رد لم يرتد وكذا الابرار عن الدين وهبته لانه  
 بالتبول قد تم وكذا اذا وقف على رجل فقبل ثم رد لم يرتد وان رده قبل القبول ارتد كما في الاسراف  
 وقيل لا قرار بالمسال احتراز عن اقرار بالزنى والطلاق والعتاق والنسب والولادة لا لا ترتد بالرد بغير  
 من التماز يد وشرح الجميع وفيه عن الغنية كل شيء يكون فاما ما اذ رجح المنكر الى التصديق قبل ان  
 يصدقه الا نحر على انكاره فهو جائز كالبيع والشكح وكل شيء يكون فيه الحق لو اكد كالمدة والصدقة  
 والاقرار لا ينفعه اقراره بعده انتهى وكان الظاهر ان يقول لا ينفعه رجوعه الى التصديق (قوله برهن على  
 القضاء الخ) اطلقه فتميل ما اذا قضى بالمال ثم ادعى الابهاء كما في الملتصق فلذفع بعد القضاء صحيح  
 الا في المشبهة الفضة كما سيأتي وقد يدعى الابهاء بعد الانكار اذا وادعاه بعد الاقرار بالدين فان كان  
 كل القولين من مجلس واحد لم يقبل للتناقض وان تفرقا عن المجلس ثم ادعاه وادعاه في المدة على الابهاء بعد  
 الاقرار يقبل لعدم التناقض بغير عن شرانه الخ (قوله وعند زفر لا يقبل) لان القضاء والبراء يكون  
 بعد الوجوب وقد انكر فيكون منقضا وانما ان توفيق ممكن لان غير الحق قد يقضى ويرأى انه الا ترى  
 انه يقال قضى به الى ان يشار المنصف الى الالوادى القصاص على آخر فأمره المدعى ثم برهن  
 المدعى عليه عن الالوادى الصلح عنه على دل يقبل وكذلك دعوى الزنى كما في الزيلعي يعني ادعى الزنى  
 فأنكر المدعى عليه فبرهن المدعى انه رقيقه وبرهن بعده المدعى عليه على الصلح عن دعواه اذ ادعى  
 انه اعتمقه شيخنا (قوله ولو زاد ولا عرفك لا يقبل) ومثله ما رأيتك در لتعذر لتوفيق لانه لا يكون بين  
 الثمين معاملة من غير ان يعرف أحدهما الاخر يعني (قوله وذكر القدرى الخ) لان المحتجب من الرجال  
 والخندرة قد يردى ذلك على ما يبايد فيأمر من وكلانه بارضائه بالدفع اليه ولا يعرفه فأمكن  
 التوفيق بين الخندق فعلى هذا لو كان المدعى عليه من يتولى الاعمال بنفسه لا تقبل بينته ولو قال لم ادفع  
 ثم قال دفعت اليه لا يقبل قوله لتناقض الا اذا ادعى اقرار المدعى بذلك تقبل بينته لان التناقض من  
 المدعى اليه لا يمنع صحة الاقرار من المدعى زيلعي بقليل زيادة شيخنا بخطه والشغب بالتسكين ويحرك  
 وقيل لا تمنع الشر (قوله وقيل تقبل المينة على الابرار في هذا الفصل) قائله الكافي كما ذكره العيني  
 وقوله في هذا الفصل اي فصل المحتجب والخندرة (قوله باتفاق الروايات) لان تحقق الابرار لا يتوقف  
 على المعرفة بغير (قوله من المدعى عليه) كذا في النسخ وقد ضرب ابن المؤلف على هذه الكلمة أعنى  
 كلمة عليه قال السيد الحموي والذي يظهر انه لا صحة لما كره هو ظاهر (قوله لم تقبل بينة البائع) لان اشتراط  
 البراءة تغيير للعقد من اقتضاء وصف السلامة الى غيره فيقتضى وجود العتد وقد انكره فيكون مناقضا  
 عيني (قوله وعند أبي يوسف يقبل) الذي في العيني والزيلعي وعن أبي يوسف يقبل لان التوفيق ممكن  
 بأن لم يكن باعها هو وانما باعها منه وكيله وابرأه عن العيب الخ (قوله ويبطل الصلح بان شاء الله) أي  
 يبطل صلح الشراء والاقرار اذا كتب في آخره ان شاء الله حتى يبطل الشراء والاقرار ولا يلزمه شيء لان  
 الاستثناء يبطل زيلعي لان الصلح بمنزلة الكلام باعتبار كونه حكاية لكلام وقع شيخنا (قوله يبطل  
 الدرك كما قياسا) لان الكل كشي واحد بحكم العطف وظاهره ان القياس هنا راجع على الاستحسان لمشي  
 المصنف عليه وذكر في الفتح ان الاستحسان هنا راجع على القياس حموي والدرك بمعنى المذكور فهو  
 مصدر أريد منه اسم مفعول (قوله حتى يفسد الشراء والخصاص) فيه ان ضمان الخلاص باطل بدون  
 قوله ان شاء الله وانما ذكره ليفيد ان الاستثناء ينصرف الى الكل وان كان فاسدا فكيف اذا كان صحيحا  
 بجر وأجاب شيخنا بأنه ليس المراد من الخلاص خلاص المبيع وانما المراد به ضمان الدرك فغنى فعلية  
 خلاصه أي خلاص ثمنه من البائع اذا استحق المبيع ومثل ما في الشرح في الزيلعي والعيني (قوله  
 وعندهما الشراء جائز) اذا الاصل في الجمل الاستقلال والصلح يكتب للاستيثاق فلو انصرف الى الكل  
 يكون مبطلالا فيكون ضدها مقصوده فينصرف الى ما يليه ضرورة عيني واتفقوا ان الفرجة كفاسل

(برهن على القضاء) بالانف (او  
 الابرار قبل) برهانه وعند زفر  
 لا يقبل (ولو زاد) المدعى عليه على  
 قوله في مكان ذلك على شيء قط  
 (ولو اعرفك لا) يقبل وذكر  
 (ولو اعرفك لا) يقبل وذكر  
 ان يتبين ان القضاء على الابرار في  
 تقبل البيعة على الابرار في  
 انفصل باتفاق الروايات (ومن ادعى  
 على آخره باعها بامته) من المدعى  
 عليه (فقال) الا نحر (لم يعرفك  
 في برهن) المدعى (على البائع  
 توجد) المشتري (براعيا) كالاصل  
 الزيادة وانما ردتها (فبرهن البائع  
 انه) أي المشتري (برئ اليه) أي البائع  
 (من كل عيبه لم يقبل) بينة البائع  
 عندهما وعند أبي يوسف يقبل  
 (ويبطل الصلح بان شاء الله) وأبطل  
 آخره لا الجملة حتى اذا كتب  
 الشراء كتب في أسفله وما أدرك فلانا  
 من ذلك فعلى فلان خلاص ذلك  
 وتسلمه ان شاء الله يبطل المذكور  
 حتى يفسد الشراء والخصاص عنده  
 وعندهما الشراء جائز وقوله ان شاء  
 الله ينصرف الى قوله فعلى فلان  
 الخلاص استحسانا (وان مات ذمي  
 فقالت زوجته اسلمت بعد موته) ولي  
 الميراث (وقالت الورثة اسلمت قبل  
 موته) ولا ميراث لك



السكوت وعلى انصرافه لكل في جبل عطف بواو واعقت بشرط والمحصل كافي البحرانهم اتفقوا على ان المشيئة اذا ذكرت بعد جعل متعاطفة بالواو وكقوله عبده حر وامرأته طالق وعليه المشي الى بيت الله الحرام ان شاء الله ينصرف الى الكل فشي أبو خنيفة على حكمه وهما اخر جصورة كتب الصك من عومه بعارض اقتضى تخصيص الصك من عموم حكم الشرط المتعقب بجملة متعاطفة للعادة ولهذا كان قوؤهما استحسانا راجعا على قوله كذا في الفتح وظاهره ان الشرط ينصرف الى الجميع وان لم يكن بالمشيئة وفي وكالة البرازية وعن الثاني قال امرأه زيد طالق وعبده حر وعليه المشي الى بيت الله ان دخل هذه الدار فقال زيد نعم كان لكله لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال انتهى وأما الاستثناء بالواو احدى أخواتها فينصرف الى الاخير كما علم في آية ترده شهادة المحدود في القذف فلوا قرأتين بمالين واستثنى شيئا كان من الاخير الا بقرينة كالمواقر بمالين كائة درهم وخمسين دينارا الا درهمين انصرف الى الاول استحسانا واما الاستثناء بان شاء الله بعد جملتين ايقاعيتين فالهاتمتان معا فلو بعد طلاقين معلقين أو وطلاق معلق وعتق معلق فالهاتمتان عند محمد وعند أبي يوسف الى الاخير واتفقوا على انصرافه الى الاخير في غير العطف وفي المعطوف بعد السكوت كما في ايضاح الكرماني وفيه من الايمان اذا عطف على يمينه فيما فيه تشديد على نفسه صح فلو قال ان دخلت الدار فأت طالق وسكت ثم قال وهذه الاخرى دخلت الثانية في اليمين بخلاف وهذه الدار الاخرى ولو قال هذه طالق ثم سكت وقال وهذه طلقت الثانية وكذا في العتق انتهى شيخنا (قوله فالتقول لهم) ولا يمين عليهم الا اذا ادعت عليهم بكفرها بعد موته فيخلفون على نفي العلم حموي وانما كان القول لهم لان سبب الحرمان ثابت للحال فيثبت فيما مضى تحكيمه للحال وفيه بما ذكر لان امرأة الميت المسلمة لو قالت مات زوجي وهو مسلم وهذه دار ميراث لي ولو قال ولده وهم كفار مات كافر او صدق اخو الميت المرأة وهو مسلم قال في الخزانة قضيت للمرأة وللأخ دون الولد وفيه الولمات رجل وأبواه ذميان فقلا مات ابنا كافر او قال ولده المسلمون مات مسلما فيرثه للولد دون الابوين انتهى وحاصله انهم اذا اختلفوا في موت الميت على الاسلام أو الكفر فالقول لمن يدعي انه مات على الاسلام فعلى هذا الاحتياج الى تصديق الاخر ويكفي دعوى المرأة مات مسلما والا فلا فرق بجر (قوله وعند زفر القول لها) لان اسلامها من الحوادث والاصل فيها اضافتها الى أقرب الاوقات وهو ما بعد الموت وأشار بكون الزوج ذميا الى انه لو مات مسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الوارثة اسلمت بعد موته فالقول لهم ولا يحكم الحال لان الظاهر لا يصلح حجة للاستحسان وهي محتاجة اليه أما الوارثة فهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث ايضا بجر عن الهداية وفيه عن خزانة الاكمل مات ذمي وله ابنان أحدهما مسلم فبرهن على ان اباه مات مسلما والاخر على انه مات كافر اقضى بالميراث للمسلم وان كان شهودا من اهل الذمة وشهود الكفار من المسلمين الخ (قوله دفع المال اليه) اي وجوبه بالاقراره ان ما في يده ملك الوارث خلافة عن الميت قيد بالاقراره بالبينة لانه لو قال هذا اخوه شقيقه ولا وارث له غيره وهو يدعيه بالقاضي يتأني في ذلك والفرق ان استحسان الاخر مشروط بعدم الابن بخلاف الابن فانه وارث على كل حال فالبنات والاب والام كالابن وكل من يرث في حال دون حال فهو كالأخ وقيد بقوله لا وارث له غيره لانه لو قال له وارث غيره ولا ادري امات اول لا يدفع اليه شي لا قبل التلوم ولا بعده حتى يقيم المدعي بينة تقول لانعلم له وارثا غيره وأشار بالوديعة الى ان المديون اذا قال هذا ابن دائني فانه يؤمر بالدفع اليه بالوديعة وقيدنا بالوارث احترام اعم اذا اقرانه وصيه او وكيله او المشتري منه فانه لا يدفعها اليه لما فيه من ابطال حق المودع في العين بازالته عن يده لان يد المودع كيد المالك ولا يقبل اقراره عليه ولا كذلك بعد موته بخلاف ما اذا اقرانه وكيل الطالب بقبض دينه حيث يؤمر بالدفع اليه لانه اقراره بخالص حقه اذا المديون تقضى بأمثالها فلودفع الى الوكيل في الوديعة قبل لا يستردها لكونه ساعيا في نقض ما أوجبه وكان ينبغي أن يستردها بالبطان اقراره في حق المالك والحفظ واجب عليه فكان بالدفع متعديا ولهذا ضمن

(فالتقول لهم) ولا تترث زوجة وعند زفر القول لها (وان فان المودع) زحل هذا ابن مودعي ولا وارث له غيره دفع المال اليه (أي يورثه التامضي بدفعه اليه

اذا انكر المالك التوكيل والعارية والعين المغصوبة كالوديعة بجر (قوله وان قال لا آخر هذا ابنه أيضا الخ) سواء كان ذلك متصلا أو منفصلا حموي (قوله قضى للأول) لان اقراره قد صح وانقطع يده عن المال ويضمن المودع نصيب الاخر اذا دفع الى المتعذر له ولا بغير قضاء كذا في ازبلي وهو الصواب كما في البحر عن الفتح قال قيدا بقراره بالولد لانه لو اقر المودع به الرجل ثم قال لا بل ووديعة فلان او قال غصبت هذا من فلان لا بل فلان وكذا النارية فانه يقضى به للأول ويضمن للثاني قيمته وكذا الاقرار بالدين الخ ولما كان الضمان في الجانب الاول مقيدا بما اذا كان الدفع بغير القضاء كما ذكره ازبلي بخلاف ما بعده فان الضمان فيه مطلق عن هذا القيد استقام قوله في البحر قيدا بقراره بالولد الخ (قوله وبين الورثة) يشير الى ان المصنف قد حذف من الاول دلالة الثاني وهو ما سياتي من قوله ولا من وارث (قوله لا يكفل منهم ولا من وارث) لان حق الحاضر ثابت قطعا او ظاهرا فلا يؤخر لاجل الموهوم وللقاضي ان يحتاط ويطلب ولا يدفع اليه حتى يغلب على ظنه انه لا وارث له غيره ولا غير يم وقد مر مدته مفوض الى رأى القاضي وقد مره الطحاوي بالحول زبلي والمراد بالتلوم تأخير القضاء الى المدة المذكورة بجر عن غاية البيان (قوله وهو شئ الخ) أي التكفيل المفهوم من قوله لا يكفل حموي (قوله احتاط به بعض القضاة) يعني عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة (قوله وهو ظلم) ليس المراد انه اشم به بل معناه انه يأخذ الكفيل وضعه في غير موضعه كذا بخط شيخنا وفي ازبلي وقوله ظلم اي ميل عن سواء السبيل (قوله وقال ياخذ الكفيل) لاحتمال ان يكون له وارث آخر او غيرم آخر ولا امام ما سبق من أن حق الحاضر ثابت قطعا او ظاهرا فلا يؤخر لاجل الموهوم ولان المكفول له مجهول وبني العيني من قوله وله ان حق الظاهر ثابت صوابه حق الحاضر قال في البحر ولما ان الكفالة على قومه ما هل هي بالمسال أو بالنفس قال شيخنا قال في الدرر لم يرضى لم يؤخذ منهم كفيل بالنفس عند الامام وقال ياخذ نفسه ناظرا في انه على قومه ما يؤخذ كفيل بالنفس ثم رأيت في نسخة الشراعية (قوله اذا ثبت الدين للغرماء) يعني بالبينة لا بالقرار بقرينة ساسيان قريبا حموي (قوله او ثبت الارث) الصواب وثبت بلوا حموي (قوله بالشهادة) تنازعه ثبت الدين للغرماء وثبت الارث (قوله ولو ادعى دارا الخ) قيدا بما قال لان المنقول يوضع عند عدل الى حضور صاحبه وقيل هو كالاعتسار لا يؤخذ منه ولا تثبت له على قومه ما يؤخذ منه ويوضع على يد عدل وأجمعوا انه لا يؤخذ وقرا بجر عن جامع الفصولين قال شيخنا فتأمل عبارة الشرح آخر واعلمه من الناسخ (قوله أي على انه مات الخ) الاولى ان يقال أي على الارث حموي (قوله ولا وارث له غيرهما) ليس بشهادة وإنما يراد به طمأنينة القلب زبلي وفي المنسوط برهن احد الزوجين ولم يقل انه لا وارث له غيره يعطى اكثر النصيبين عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف اقلهما حموي بقى ان يقال ما سبق عن ازبلي من ان قول الشهود لا وارث له غيرهما ليس بشبهة الخ يقتضى ان ذكره ليس بشرط وكذا ما نقله الحموي عن المنسوط من قوله برهن احد الزوجين ولم يقل الخ لكن نقل شيخنا عن الخانية انه شرط اي لوجوب القضاء على القاضي على الفور اذا عدلت الشهود انتهى (قوله اخذ نصف المدعى فقط) لان الحاضر ليس يخضع عن الغائب في استيفاء نصيبه وليس للقاضي ان يتعرض لودائع الناس وجوده قدره يرفع بتقضاء القاضي عليه وفي قوله اخذ نصف المدعى اشارتان الاولى ما ذكره الشارح من انه لا يؤخذ من ذي اليد كفيل لان القاضي نصب لقطع الخصومات لا لانها الثابتة ان الحاضر يأخذ النصف مشاعا غير مقسوم بجر عن فصول العمادي (قوله ولا يستوثق من صاحب اليد بكفيل) مطلقا يعني سواء كان ذوا اليد منكر او مقرا وعلى هذا فالاطلاق في مقابلة قوله ما لكن جعله في مقابلة قوله ما يقتضى انهما يقولان اذا كان ذوا اليد منكر او يؤخذ الكفيل وليس كذلك كيف وقد قال الشارح وانما الخلاف في اخذ النصف الباقي الخ وعلى هذا فالصواب اسقاط لفظ الاطلاق كذا ذكره الحموي بناء على ما فهمه من ان مصلته يتعلق بقوله ولا يستوثق من صاحب اليد بكفيل وما على ما ذكره شيخنا من انه يتعلق بقوله

(وان قال لا آخر هذا ابنه أيضا وكذا ابنه) الابن (الاول) وقال ليس لوالدي ابن آخر (قضى للأول) لا لا آخر (ميران قسم بين الغرماء) لا لا يكفل منهم ولا من وبين الورثة (لا يكفل بعض القضاة وارث) وهو شئ احتاط به بعض القضاة وهو ظلم عند ابي حنيفة وقال ياخذ وهو ظلم من الغريم والوارث والمستهة اذ يعمل من الغريم والوارث والقاضي فيما اذا ثبت الدين للغرماء وقضى القاضي بديونهم واحتال ان يكون على الميت دين غيره أو ثبت الارث بالشهادة ولم تقبل الشهود لا يعلمه وارثا غيرهم حتى لو ثبت الدين والارث بالقرار يؤخذ الكفيل لا يؤخذ منهم قالوا لا تعلم له وارثا غيره لا يؤخذ وارثا ككفيل بالاتفاق سواء كان وارثا محجب بمسأل أولا (ولو ادعى دارا) يجب لغيره ولا يخفى ان وارثا بدينه على انه مات ابيه وترك الدار ميراثا بدينه وبين أخيه فلان الغائب ولا وارث وبكفيل مصلته عند ابي حنيفة وعندهما ان كان ذوا اليد منكر ان ذلك يخرج نصيب الغائب من يده ووضع في يد عدل حتى يقدم الغائب والا ترك النصف في يده حتى يقدم الاخر

وترك النصف الآخر في يد المذموم هو في يده فلا يردهما ذكره (قوله وإنما الخلف الخ) أي في أخذ  
الكفيل من ذي اليد بمحض الغائب وعدمه (قوله فيسلم النصف إليه بذلك القضاء) لأن أحد الورثة  
ينتصب خصما عن بقيتهم فيثبت الملك للميت ثم يكون لهم بطريق الميراث عنه وكذا يقوم الواحد مقامه  
فيمسأ عليه ديننا كان أو عيناً فيقوم مقام سائر الورثة في ذلك بخلاف نفس الاستيفاء فإنه عامل فيه لنفسه  
لا عن الميت فلا يصلح نائباً لهم أيضاً لعدم التوكيل منهم ولعدم قيامهم فيه مقام الميت بخلاف الأبيات فإنه  
نائب فيه عن الميت فيما له وعليه فيكون نائباً لهم أيضاً في ضمنه وذكر في الجامع الكبير إنما يكون قضاء  
على جميع الورثة إذا كان المدعى في يد الوارث الحاضر ولو كان البعض في يده ينفذ بقدره لأن دعوى  
العين لا تتوجه الأعلى ذي اليد فلا يكون خصم عنهم إلا في قدر ما في يده بخلاف ما إذا كان المدعى على  
الميت ديناً حيث ينتصب فيه بعض الورثة خصم عن الكل مطلقاً كذا في الزيلعي وقوله مطلقاً أي  
سواء كان في يد الوارث المدعى عليه عين تركة أم لا قال شيخنا وهو هذا صريح في أن اشتراط كون العين في  
يد الوارث ليتعدى القضاء عليه إلى بقية الورثة يختص بهذه الصورة أعني ما إذا كان الوارث مدعى عليه  
وما إذا كان هو المدعى ارث العين على ذي اليد فإن أثبت كان القضاء بالارث له ولبقية من الورثة  
إذا ادعى العين أرثاله ولهم وإذا لم يثبت ودفع المدعى عليه دعوى المدعى بأن مورثك باعها مني وأثبت  
الشراء فقد اندفع دعوى الارث في حق الحاضر والغائب انتهى والحاصل أن ما في الفتح من الفرق بين  
دعوى الدين والعين من حيث أنه يشترط في دعوى العين كونها في يد المدعى عليه بخلافه في دعوى  
الدين حيث لا يشترط كون الوارث المدعى عليه في يده عين تركة هو الحق وظاهر ما في الهداية والنهائية  
والعناية أنه لا بد من كون عين التركة كلها في يده في دعوى الدين أيضاً بحر ووجه الفرق بين العين  
والدين أن حق الدائن شائع في جميع التركة بخلاف مدعى العين شيخنا (تنبهات) الأولى إنما ينتصب  
الحاضر الذي العين في يده خصم عن الباقي إذا لم تتسم بين الحاضر والغائب فإن قسمت وأودع الغائب  
نصيبه عند الحاضر كانت كسائر أمواله فلا ينتصب الحاضر خصماً عنه ذكره العتاني وفي البحر عن جامع  
الفصولين ما يخالفه حيث قال لو أودع نصيبه من عين عند وارث آخر فادعى رجل هذه العين ينتصب  
هذا الوارث خصم عن الباقي لو كان العين بيده بخلاف الاجنبي انتهى الثاني إنما لا تنضم دعوى  
الغائب إذا حضر بشرط أن يصدق أن العين ميراث بينه وبين الحاضر ما لو انكر الارث وادعى الشراء  
أو الارث من رجل آخر لا يكون القضاء على الحاضر قضاء عليه فتسمع دعواه وتقبل بيئته كما في الفصول  
الثالث أن يدعى الجميع فلو ادعى حصته فقط وقضى بها لا يثبت حق الباقيين الرابع إذا كان الورثة  
كأرغيبا وبغير انصب القاضى وكيل عن الصغير لم يسمع دعوى الدين على الميت والقضاء على هذا  
الوكيل قضاء على الجميع الخامس إذا ثبت المدعى دينه على بعض الورثة وفي يده حصته فإنه يستوفى  
جميع دينه مما في يد الحاضر ثم يرجع الحاضر على الغائب بحصته كما في خزنة المفتين السادس لو لم يكن  
للميت وارث فجاء مدع لدين على الميت نصب القاضى وكيلاً للدعوى كما في ادب القضاء للخصم وظاهره  
أن وكيل بيت المال ليس بخضم بحر وقوله فادعى رجل هذه العين أي ادعى على أحد الورثة المودع عنده  
نصيب وارث آخر وقوله بخلاف الاجنبي أي غير الوارث تكون العين في يده فيدعى عليه فلا يتعدى  
القضاء عليه إلى غيره بأن تكون شركة بينه وبين غيره فلا يكون الشريك الغائب مقضياً عليه شيخنا  
(قوله فقبل يؤخذ الكفيل منه اتفاقاً) الصواب حذف لفظة الكفيل والاقصاء على قوله يؤخذ  
أي ينزع منه حصه الغائب ويدفع إلى عدل اتفاقاً كما سبق لاحتياج المنقول إلى الحفظ والنزع من يده  
أبلغ في الحفظ لئلا يتلفه لأن الجاهل خائن فلا يترك في يده إلا يؤمن من الجور نائياً بخلاف ما إذا كان  
مقرراً النظر في تركه في يده متعين أما المقار فمحض بنفسه (قوله وقبل المنقول على الخلف  
أيضا) وقول أبي حنيفة فيه أظهر لأنه مضمون عليه ولو أخذ ودفع إلى أمين القاضى كان أمانة فكان

وإنما الخلف في أخذ النصف الباقي  
للأخ الغائب وتركه في يد صاحب  
اليد قبل الاختلاف في جواز القضاء  
ببعضها للغائب فعندهما يقضى بيه  
وعنده لا يقضى به للغائب وقيل  
لاختلاف في النزاع من يده والتركة فيها  
كذا في الأصلي وإذا حضر الغائب  
لا يحتاج إلى إقامة البينة في الصحيح  
فيسلم النصف إليه بذلك القضاء وإنما  
قيد بالدار لأنه لو كانت الدعوى في  
منقول فقبل يؤخذ الكفيل منه  
اتفاقاً وقبل المنقول على الخلف أيضا  
(ومن قال مالي أو ما أملك في المسأكين  
صدقة

الترك بعد من التوى زيلعي وانما كان مضمونا عليه فحوده (قوله فهو يقع على مال الزكاة) فخرج  
رقيق الخدمة ودور السكنى واثاث المنازل وما كان من الحوائج الاصلية قيد بالتجيز لانه لو كان معلقا نحو  
قوله مالي صدقة في المساكين ان فعلت كذا دخل المال القائم عند اليمين والحادث بعده بحرق وقوله  
والحادث بعده ظاهره ولو بعد وجود الشرط لكن ذكر اليبساري مائه لوعلقه بشرط دخل المال  
الموجود عند اليمين والحادث بعده الى وجود الشرط انتهى (قوله سواء بلغ النصاب اولا) وسواء كان  
عليه دين مستغرق او لم يكن لان المعبر جنس ما تجب فيه الزكاة لا قدرها ولا شرطا لها زيلعي قال في البحر  
فان قضى دينه زعمه ان يتصدق بقدره (قوله والقياس ان يلزمه التصديق بالكل) لان اسم المال  
يتناول الكل وجه الاستحسان ان يحباب العبد معتبر بايجاب الله ومضائق المال في باب الصدقات  
منصرف الى البعض كما في قوله تعالى وفي امواتهم حق معلوم وقوله تعالى خذ من امواتهم صدقة فكذا  
ما يوجبهم العبد على نفسه بخلاف الوصية لانها اخت الميراث والارث يجرى في جميع الاموال زيلعي (قوله  
وفي رواية لوقال ما مالك الخ) اختاره في النجوع بحر (قوله يتناول كل المال) لان الملك اعم من المال  
الآتري ان الملك يطبق على المال وعلى غيره يقال ملك الذكاح وملك القصاص وملك المنفعة والمال  
لا يطبق على ما ليس بمال زيلعي (قوله والصحيح انهما سواء) لانهما يستعملان استعمالا واحدا فيكون  
النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر زيلعي وذكر الاستيعاب ان الفرق بين المال والملك قول  
أبي يوسف وأبو حنيفة ليمفرق بينهما واختاره النجاشي في مختصره بحر (قوله وقال مالك الخ) وقال  
الشافعي ان علقه بشرط المنع كان يمينا فاذا حث فعليه كفارة عيني بان قال ان لم يقدم غائب فمالي  
في المساكين صدقة فمات قبل قدمه شيخنا (قوله ارض العشر) لانها سبب الصدقة الآتري ان  
مصرفه مصارف الزكاة فكانت جهة الصدقة فيها راجحة زيلعي (قوله خلافا لحنبل) لانها سبب المؤنة ولهذا  
يجب في ارض النبي والسكاتب وفي ارض الامانك غشا كالارواق فكانت جهة المؤنة راجحة عنده وذكر  
في النهاية قول ابي حنيفة مع قول محمد زيلعي (قوله ولا تدخل ارض الخراج بالاجماع) لانها سبب  
مؤنة زيلعي (قوله ولم يبين في المبدوء) يعني الامام محمد ابا شيخان عن العنانية (قوله يرجع اليه ماله)  
الظاهر ان يقال كما في البحر وغيره يتجدد له مال مثله (تذييله) لوقال ان فعلت كذا فاعلمك صدقة  
خيلته ان يبيع ملكه من رجل بثوب في مديله ويقبضه ولم يره ثم يبعه على ذلك ثم يرد به بخيار الزويرة  
فلا يلزمه شيء قال العلامة المقدسي ومنه يعلم ان المعبر الملك حين الحث لاحين الخلف جوي ولوقال الف  
درهم من مالي صدقة ان فعلت كذا ففعله وهو يملك اقل زعمه بقدر ما يملك ولو لم يكن له شيء لا يجب شيء  
در عن البحر (قوله فهو على كل شيء) لان الوصية اخت الميراث وهو يجري في كل شيء كما سبق (قوله  
فهو وصي) اشار بقوله فهو وصي الى انه لا يتحقق من اخراج نفسه عن الوصاية بشرط ان يتصرف عن  
بيع او غير ذلك يكون ذلك قبوله والا فله اخراج نفسه وعلى هذا فقد ترك المصنف قيدا لا بد منه وهذا  
قال في اغداية ومن وصى اليه ولم يعلم فتصرف فهو وصي وان لم يتصرف فليس بوصي لعدم القبول بحر  
والحاصل انه بعد التصرف لا يملك اخراج نفسه وكذا لا يملك اخراج نفسه بعد ما قبل ولو قبل التصرف  
وليس المراد ان وجود التصرف منه شرط لصيرورته وصيا (قوله وعند ابي يوسف الخ) عبارة زيلعي  
وعن ابي يوسف لا يجوز في الوصية ايضا حتى يعلم لان كل واحد منهما انابة الا ان أحدهما حال الحياة  
والآخر بعد الممات (قوله بخلاف الوكيل) لان الوكالة اثبات ولاية التصرف في ماله وليست باستخلاف  
لبقاء ولاية الموكل فلا تصح بلا علم من ثبت له الولاية وما لا يصافه فاستخلاف لانه يتصرف بعد انقطاع  
ولاية الموضى فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث والاذن بالتجارة للعبد والصغير بمنزلة الوكالة فلا يثبت  
الا بعد العلم ولا يجوز تصرف المأذون به لان الاذن مأخوذ من الاذان وهو الاعلام زيلعي لكن في البحر  
عن شرح النجوع لابن فرشته من المأذون ان كان الاذن خاصا بان قال اذنت لعبدى فلان ولم يشتر

فهو يقع (على مال الزكاة)  
كالتقود والسواثم ومال التجارة مطلقا  
سواء بلغ النصاب اولا والقياس ان  
يلزمه التصديق بالكل وهو قول زفر  
وفي رواية لوقال ما مالك الخ (والصحيح  
المساكين يتناول كل المال) وقال  
انهما أي مالي وما أمالك (سواء) وقال  
مالك يدخل فيهما ثلث المال ويدخل  
فيه أي في كل واحد منهما ما أرض  
العشر عند أبي يوسف خلافا لحنبل ولا  
تدخل أرض الخراج بالاجماع ثم اذا  
لم يكن له مال سوى ما دخل تحت  
الايجاب يملك من ذلك قوته وقوت  
من تجب عليه نفقته ثم اذا صاحب شيئا  
بعد ذلك تصدق منه بمثل ما يملك  
ولم يبين في المبدوء ما يملك لقوته  
والمأخرون قدروا وقالوا ان تصرف  
ملك لنفسه وعياله قوت يوم وصاحب  
الغلبة وهو آجر الدار ونحوها يملك قوت سنة  
شهر وصاحب الضعة يملك مقدار ما يرجع  
وصاحب التجارة يملك مقدار ما يرجع  
اليه ماله (ولو وصى له بثالث ماله فهو)  
يقع (على كل شيء ومن وصى اليه)  
أي جعل وصيا (ولم يعلم بالوصية فهو  
وصي) وعند ابي يوسف لا يكون وصيا  
حتى يعلم (بخلاف الوكيل) حتى  
لو وكل رجل ببيع شيء وهو لا يعلم به

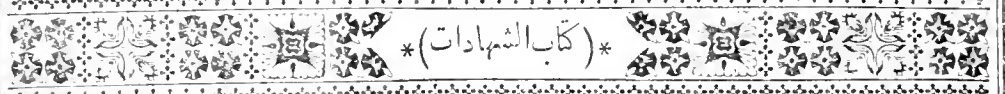
بين الناس فعلم العبدية شرط لصيرورته مأذونا انتهى وكذا الامر باليد للآفة يتوقف على العلم (تتمة)  
 الصحيح الناظر وكيل حتى ملك الواقف عزله بلا شرط كذا في البحر قال شيخنا ومقتضاه ان تقريره  
 في النظر بلا علمه لا يصح ثم رأيت بخط الشيخ نعرف الدين الهزلي محشي لاشباه انهم لم يجب له وجه يما من كل  
 وجه ولا وكيل كذلك بل له شبه بالوصي حتى صح تفويضه في مرض موته وشبه بالوكيل حتى ملك الواقف  
 عزله من غير شرط على قول ابي يوسف واما على قول محمد فهو وكيل عن الموقوف عليهم كذا في الاشباه  
 قلت وقول محمد مشكل اذ مقتضى كونه وكيل عنهم ان لهم عزله مع ان الظاهر من كلامهم انه لا يصح بل  
 لو زله القاضي لم يصح اذا كان منسوب الى اوقف الاجباية انتهى واعلم ان الوصاية والوكالة تحتملان  
 ويفترقان فيفترقان في مسألة الكتاب وفي ان الوصاية لا تقبل التخصيص والوكالة تقبله وفي انه يشترط  
 في الوصي ان يكون مسلما حرا بالغا بخلاف الوكيل حيث اكتفى فيه بالعقل وفي ان الوصي اذا مات قبل تمام  
 المصلحة نصب القاضي غيره ولو مات وكيل الغائب لا ينصب غيره الا عن المفقود للحفاظ وفي ان القاضي  
 يعزل الوصي بخيافة او تهمة بخلاف الوكيل عن المحي (قوله فباع ذلك الشيء قبل العلم لا يجوز) أي لا ينفذ  
 بل ينعدم وقوفنا شيخنا (قوله لا يجوز بالاتفاق) في دعوى الاتفاق نظير دليل ما في البحر عن البرازية  
 الوكيل قبل علمه بالوكالة لا يكون وكيل او عن الثاني خلافه الخ واجاب السيد الهزلي بان دعوى الاتفاق  
 باعتبار ظاهر الزاوية (قوله ومن علم بالوكالة الخ) أطلقه فشمع ما اذا كان اخبر عدلا او غير عدل كبيرا  
 او صغيرا فلا يشترط فيه الا التمييز بحر وكذا لا يشترط فيه الحرية ولا الاسلام لان من المهرمات وليس  
 فيه ازام زيلعي (قوله الابدل) او فاسق ان صدقه درع العناية ولو كان اخبر الختم اور وله لا يشترط  
 العدالة حتى لو اخبر المشترى الشميع وجب الملب اجماعا وارسل اهل خبره وان كان واقفا اتفقا  
 صدقه او كزبه وكذا لو كان الرسول صغيرا وظاهر ما في العمادية انه لا بد ان يقول اني رسول يعزلك  
 ويثبت العزل بكتاب الموكل ايضا بحر (قوله او مستورين) ظاهره انه لا يقبل خبر المستور والصحيح  
 قبوله ولا يشترط فيه لفظ الشهادة بحر عن فتح القدير (قوله وعندهما هذا الاول سرا) لانهما  
 من المعاملات فصارا كالاجبار بالتوكيل ولان في هذه الاشياء ازام من وجه فاستقرت احسن نظري  
 الشهادة اما العدا والعدا الذي يبي ويان ازام فيه (قوله كالاجبار للسيد الخ) واما الاجبار فيجب  
 لمريد شراء وحرره ما ذون وفتح نرسمة وعزل قاض وموتولى وقف فهي غير مشترط فيها الحدس نظري  
 الشهادة لا لفظها در (قوله لا يصح مختارا للعداء عنده) فيدفعه اليه البائع ويشترى الى وفي الحديث فيها  
 اذا باعه بعد ان اخبره فاسق بالجنانية وتصور دفع البائع بعد المبيع بيان انه ممن لم يبيع له بل يعلم ببلده  
 كان له رده لان كان بعد العلم واما في العتق فلا يدفع الى وفي الجنانية وكان الصاب لا يرضى من العبد  
 لعتمه هذا اما فهمه كانه هم دا لم اره مصرح به ولما خفي هذا على السيد الهزلي فقلت وانما يمكن  
 مختارا للعداء هل يدفعه (قوله الا اذا اخبره عدل الخ) لم يذكر المصنف سائر شروط في الشاهد ووزم  
 في تنقيح الاصول يا شترط سائر الشرع وما مع العدا والعداء على قول الامام الاظم فلا تثبت خبر المرأة  
 والعبد والسي وان وجد العدا والعداء بحره وهذا في العزل التمدى واما اذا احتسب ان سينا فيثبت  
 وينعزل قبل علمه وذلك مثل موت الموكل وجنونه مضمقة زيلعي (قوله لا يلزم عنده) الاصح انه  
 يقبل فيه حين ساق حتى تجب عليه الاحكام بخبره لان الخبر يرضى السيد عليه يعلم بقوله  
 عليه الصلة والسلام الا ليبلغ الحديث وفي الرسول لا تشترط به السيد كذا في خبره رسول  
 الولي بالتزويج يبي ورده في القبح والتحرير بان عدم اشترط العدا التامة عن الرسول الخاص  
 بالارسال والافيزم على قول الزيلعي ان لا تشترط الدلالة وراية الحديث بحر (قوله خلافهما)  
 وهذا اختلاف فيما اذا عزله لم يرزل وبلغه زمانا لم يبلغه فهو الى ذلك ثم يبيعه بالاجماع زيلعي (قوله  
 أو أمينه) أمين القاضي هو من يقول له القاضي جملته ان يبيع العبد اما اذا يبيع هذا العبد

فباع ذلك الشيء قبل العلم  
 بالاتفاق (ومن أعلم) من الناس  
 بالوكالة صح تصرفه ولا يثبت عزله  
 الابدل او مستورين) عند أبي  
 حنيفة وعندهما هذا الاول سواء  
 في الاجبار والسيد جنانية عليه  
 ولا يفتنع واليكون المسلم الذي لم يهاجر  
 أي اذا اخبر بغير علم عبيده فباعه  
 أو صدقه لا يصح مختارا للعداء  
 الا اذا خبره عدل ومستور ان نفسه  
 لهما وقد اشتهر واحدا غير عدل  
 وسكتت ان يبل صدقه عنده بخلاف  
 نفسه وان اشتهر واحدا بغير عدل  
 بالشرائع لا تدره عنده بخلافه (قوله  
 باع البائع في بيعه عبيدا لا يرضى  
 وتدخل مسائل التي يرضى (فباع)  
 الادل في بده قبل بقاء العبد

ولم يزد اختلف المشايخ والصحيح انه لا يلحقه عهد بجزر (قوله واستحق العبد) اوهلك قبل التسليم الى  
المشتري زبلي (قوله لم يضمن) لان أمين القاضى كالقاضى والقاضى كالامام وكل منهم لا يضمن بل  
ولا يفتى بخلاف نائب الناظر دروينا لا يضمن القاضى ولا أمينه لانه يؤدى الى تباعد هم عن قبول هذه  
الامانة فتعطل مصالح الناس عني لكن ان تعمد القضاء بالبحر يضمن ويعزرو ويعزل وان لم يتعمده  
كان خطأ على المتقاضى له جوى عن جامع الفصولين والفتاح (قوله وان امر القاضى الخ) تقييده  
بامر القاضى اتفاتي وليعلم حكمه بغير أمره بالاولى بحر (قوله الوصى) وهو منسوب القاضى لانه نصبه  
ليكون قائم مقام الميت عني (قوله رجوع المشتري على الوصى) لانه هو العاقد نيابة عن الميت  
فترجع الحقوق اليه عني (قوله وهو على الغرماء) لانه عامل ذمه من عمل الغير عملا وحققة بسببه  
ضمان يرجع به على من يقع له العمل ولو ظهر نية بعد ذلك مال رجوع الغريم فيه بدنه وهل يرجع  
بما غرم الوصى في ذلك المال قبل يجوز ان يرجع بذلك أيضا لان هذا الضمان لحقه في امر الميت وقيل ليس  
به ذلك لانه انما ضمن من حيث ان العقد وقع له فلا يمكن له ان يرجع على غيره والوارث اذا بيع له بمسئلة  
لغيره لانه اذا لم يكن في الشركة دين كان العاقد عاملا له والاول اصح وصحح مجد الأئمة السرخسى عدم  
رجوع فقدا اختلف الصحيح بحر عن القمح (قوله او بانضرب) في الحد او التعمير (قوله وسعك  
فعليه) لان طاعة ائى الامر واجبة عني ولا يمين على القاضى وما ذكره المصنف قول الماتريدى شيخنا  
وفي الشربة ليلية عن الذخيرة القضاة أربعة عالم عادل وعالم جائر وعالم عادل وجاهل جائر فيقبل قول  
الاول مجمل ولا يفسر او كذلك مفسرا لا يجمل الا الثمانى واربعة مجمل ولا يفسر انتهى وهذا الذى ذكره  
الشربة لالى يفهم من كلام الشارح (قوله حتى يعان الخجة) زاد انا زبلي او يشهد بذلك مع القاضى  
عادل يعنى في حق يثبت بشاهدين فان في زمانا فلا يضمن ثلاثة ومعه ائى ان يشهد القاضى ولعدل على  
نهادة الذين شهدوا بسبب الحد لا على حكم القاضى والا لكان القاضى شاهدا على فعل نفسه وقد استبعد  
ذلك في القمح في العادة وهو شهادة القاضى عند الجلال جوى (قوله فالقول للقاضى) لان المتقاضى  
عليه لما اقرانه فعله في قضائه كن الظاهر شاهدا له اذا القاضى لا يتقاضى بالبحر ظاهرا (قوله بغير  
غير) لانه لو لم يضمنه يمين صار ختمنا وقضاء الخصم لا ينفذ درو ولو اقر الاخذ والقاطع بما اقربه  
لقاضى لم يضمننا زبلي (قوله وذكر في الذخيرة الخ) ظاهره عدم قبول قول المعزول مطلقا وان كان  
المأخوذ ماله معتقرا بانه فعل ذلك وهو قاض وهو خلاف ما يظهر من كلامهم وحاصل ما استفيد من  
كلامهم ان القول للقاضى ولا يضمنه الضمان اذا كان المأخوذ ماله والمقضوع يده مقربا به فعل ذلك  
وهو قاض بالاتفاق خلافا لما يظهر من قول الشارح وذكر في الذخيرة الخ الا ان يحمل على ما اذا ادعى  
المأخوذ ماله انه فعل ذلك بعد العزل او قبل ان يتقدم القضاء فلوقال الشارح صدق قول المصنف اذا كان  
المقضوع يده والمأخوذ منه المال مقرا انه فعله وهو قاض قيد بذلك لانه لو ادعى انه فعل ذلك بعد العزل  
او قبل التقلد لا يقبل قول المعزول وضمن المتقاضى به كفى في الذخيرة لكان أولى (قوله فالقاضى مصدق  
بكل حال) أى سواء اعترف المقضوع يده بان القاضى فعل ذلك وهو قاض ام لا وفيه ان هذا الذى  
ذكره الشارح لا يلائم قول المصنف اذا كان المقضوع يده الخ فلما أخرجه عنه بان قال بعد قوله اذا كان  
المقضوع يده الخ وقيل انه مصدق بكل حال لكان صوابا (قوله في الصحيح) وهو اختيار فخر الاسلام على  
اليزدى والصدر الشهيد لانه أسند فعله الى حالة معهوده منافية للضمان فصار كما اذا قال طلقت  
واعتقت وأنا مجنون وجنونه معهود ولو اقر القاطع والاخذنى هذا الفصل بما أقر به القاضى يضمنان  
لانهما أقر بسبب الضمان وقول القاضى مقبول في دفع الضمان عن نفسه لاني ابطال سبب الضمان  
عن غيره بخلاف الاول لانه ثبت فعله في قضائه بالتصادق ولو كان المال في يدا الاخذ قائما وقد أقر  
بما أقر به القاضى والمأخوذ منه المال صدق القاضى في انه فعله في قضائه او لم يصدق به يؤخذ منه لانه

(قوله استحق العبد) عن يد المشتري  
(لم يضمن) كل واحد منهما (ورجع  
المشتري) بل يضمن (على الغرماء وان  
أمر القاضى الوصى ببيعهم فاستحق)  
العبد (أوصيات قبل القبض) أى  
قضى المشتري (فوضع المال رجوع  
المشتري على الوصى وهو) أى الوصى  
(على الغرماء ولو قال قاض  
رجوع) على الغرماء على هذا لا يرجع  
عادل عام قضيت على السرقة (او  
في انزنا) (أو بالقطع) في السرقة (او  
بالضرب) في الحد (ففعله وسعك قوله) يعنى  
وقال مجدنا الخ لا يقبل قوله حتى يعنى  
المجته وكثير من مشايخنا اخذوا برواية  
مجدنا في هذا ولو ما حسن هذا في  
زماننا وان كان عدلا جاهلا يستفسر  
فان أحسن تفسيره وجب تصديقه  
والالا وان كان جاهلا فاستفسر  
فاستغلا يقبل قوله الا أن يعان بسبب  
الحكم وهو الشهود (وان قال قاض  
عزل لرجل أخذت منك ألفا ودفعتها  
الى زيد) حال كونى قد قضيت له  
به عليك فقال لرجل اخذتني خيلا  
فالقول للقاضى) بغير يمين وذكر في  
الذخيرة لا يقبل قول المعزول ويضمن  
المتقاضى به (وكرر القول قضيت بقضوع  
يدك في حق) وقال فعلته ظيما للقاضى  
مصدق بكل حال (اذا كان المقضوع  
يده والمأخوذ منه المال مقرا انه  
القاضى فعله وهو قاض) ولو زعم  
المقضوع يده والمأخوذ منه ماله انه  
لم يكن قضيا يوثق رانافعل ذلك  
قبل التقلد او بعد العزل فالقول  
قول القاضى أيضا الصحيح

أقران اليد كانت له فلا يصدق في دعوى التملك الابحجة وقول المعزول ليس بحجة فيه بجر وقولهم  
 في تعميل كون القول للقاضي لانه اسند فعله الى حالة منافية للضمان أي من كل وجه فلا يرد ما لو قال  
 المولى لامة بعد عتقها قطعت يدك وأنت أمي وقالت قطعتم أو أنا حرة حيث يكون القول لساكن في كل  
 شيء أخذته مني سأعند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه ما اسند فعله الى حالة منافية للضمان من كل وجه بل الى  
 حالة قد صححها الضمان في الجملة لان كونها مائة له لا ينفى الضمان عنه من كل وجه ألا ترى انه يضمن  
 اذا كانت مرهونة أو ما ذونة مديونة بجرع المجمع وفيه عن البرازية صب دهننا لانسان فطالبه المالك  
 بالضمان فقال انه تجس بوقوع الغارة فالقول للصاب لانكاره المخ وظاهره ان القول له في عدم الضمان  
 وليس كذلك بل القول بقوله في كونه متنجسا وأما الضمان فلا يضمن قيمته متنجسا قال الشيخ شرف  
 الدين الغزي وقد وافقناه في تنوير البصائر على الاشباه



(قوله انما تقبل في مجلس القاضي) ولو بلاد دعوى كما في عتق الامة در قال ابن الممام والذي يتبادران  
 تقديمها على القضاء اولى لانه موقوف عليها اذا كان ثبوت الحق بها الا انه لما كان التفضيل المقصود من  
 الشهادة قدومه تقدم المقصود على الوسيلة وانما قيد بالقاضي وان كان الحكم كذلك لان الحكم لا يتم  
 حكمه بمجلس بل كل مجلس حكم فيه كان مجلس حكمه محوي بخلاف القاضي فان قضاءه بتقديم  
 ولايته (قوله هي اخبار الخ) أي اخبار القاضي لاثبات الحق بمجلس الحكم فخرج اخباره بمجلسه بأمر  
 حدث واخباره في غير المجلس فلا يعتبر محوي واعلم ان ما ذكره المصنف من تعريف الشهادة هو تعريفها  
 الشرعي واللغوي المحضور قال عليه الصلاة والسلام الغنية لمن شهد الوعدة أي حضرها خلافا للزبلي  
 حيث جعل قول المصنف هي اخبار الخ معناها اللغوي ثم قال وهي في اصطلاح أهل الشريعة عبارة عن  
 اخبار يصدق مشروط فيه مجلس القضاء ولفظ الشهادة قال العيني وليس كذلك لان معناها  
 اللغوي المحضور كما ذكرنا وهذا معناها الاصطلاحي وقوله اخبار عن شهادة وعيان هو اخبار يصدق  
 وأما كونه في مجلس القضاء فليس من تمام الحد وانما هو من شروط الشهادة وشروط الشيء خارج عن  
 ذاته كما عرف انتهى وتبعه في البحر حيث ذكر ان ما ذكره الزبلي من جعله تعريف المصنف للشهادة معنى  
 لغوي بخلاف الفاهر وانما هو معناها الشرعي كما أفاد في ايضاح الاصلاح والمشاهدة المعاينة والعيان  
 بالكسر المعاينة كما في ضياع المعلوم فهو توكيد والتعنين الحدس والحسبان بالكسر الظن وأورد  
 على هذا التعريف الشهادة بالتسامع فانما يمكن من مشاهدة وأجيب بان جوازها للاستحسان  
 والتعريفات الشرعية انما تكون على وفق القياس او هي عن عيان حكما (قوله وعيان) عطفه على  
 المشاهدة تفسيري وهذا جعله في البحر توكيد للمشاهدة واعلم انه جرى على السنة الامة سابقا وخلفا في اداء  
 الشهادة أشهد مقتصرين عليه دون غيره من الالفاظ الدالة على تحقيق الشيء نحو اعلم واتمقن وهو موافق  
 لالفاظ الكتاب والسنة أيضا فكان كالاتي على تعيين هذه اللفظة ولا يخلو من معنى التعبد اذ لم ينقل  
 غيره ولعل السرفية ان الشهادة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عيانا فاشترط في الاداء ما ينشأ  
 عن المشاهدة واقرب شيء يدل على ذلك ما اشتق من اللفظ وهو أشهد بلفظ المضارع ولا يجوز شهدت لان  
 الماضي موضوع للاخبار عما وقع فلوقال شهدت احتمل الاخبار عن الماضي فيكون غير مخبر به في الحال  
 والمضارع موضوع للاخبار في الحال فاذا قال اشهد فقد أخبر في الحال وأيضا يستعمل أشهد في القسم نحو  
 أشهد بالله لقد كان كذا أي اقسم فتضمن لفظ أشهد معنى المشاهدة والقسم والاخبار في الحال فكان  
 الشاهد قال اقسام بالله لقد اطاعت على ذلك وأنا الآن أخبر به وهذه المعاني ممتدة في غيره من الالفاظ

(كتاب الشهادات)  
 ولا تكون ملزمة بدون القضاء فان ذلك  
 عتبه بكتاب الشهادات (هي اخبار  
 عن شهادة وعيان لا عن تخمين  
 أي ظن)

فلقد اقتصر عليه وهو زاد على قوله اشهد فيما اعلم بطل الشك وشرها العقل الكامل والضبط والولاية  
 فيشترط الاسلام لو المدعى عليه مسلما والقدر على التمييز بين المدعى والمدعى عليه وذلك بالسمع والبصر  
 وعدم قرابته ودوزوجية وعداوة دينوية وجمعة من دفع مفرم وان يكون خيرا فخرج الوصي لليتيم  
 واوكيل لموكله وان يكون عالما بالشهود به حين الاداء لا يعتمد على خطه عند أبي حنيفة وموافقتها  
 للدعوى وتعدرا الاميل في شهادة على شهادة وشروط التعمل العقل والبصر ومعانية المشهود به الا فيما  
 ثبت بالتسامع وسبب وجوبها طلب ذى الحق او خوف فوت حقه بار لم يعلم بها ذوا الحق وخاف فوته لزمه  
 ان يشهد بلا طلب وركبها وجوب الحكم على القاضى ومحاسنها المتمثل الامر قال تعالى كونوا قوامين  
 بالتوسط شهداء لله واحياء المحقوق ودليلها الكتاب والسنة والاجماع حموى ودر (قوله وحسبان) بكسر  
 الحاء من حسبته كذا أحسبه بالفتح محسبة ومحسبة وحسبان أى ظنفته ويقال احسبه بالكسر شاذ وأما  
 حسبان انضم فهو مصدر من حسب يحسب من باب نصر ينصر اذا عد عني واستفيد منه ان عطفه على  
 التخمين عطف تفسير لان الحسبان بمعنى الظن كما ذكره وكذا التخمين معناه الظن كما ذكره الشارح (قوله  
 مأخوذة من المشاهدة) انما قال مأخوذة ليقبل مشتقة لان الشهادة مصدر والمصدر لا يكون مشتقا لانه  
 جامد حموى (قوله وقيل من الشهود الخ) أى مأخوذة منه حموى (قوله فسمى المحاضر شاهدا) أى مجازا  
 باعتبار الاول على حد قوله تعالى اعصر خرا ثم ظهر ان تسمية المحاضر شاهدا حقيقة لان بناء الشهادة عن  
 المعانية والنجوز انما وفي تسمية الاداء شهادة لانه من اطلاق اسم السبب على المسبب كما ذكره الزيلعي  
 والسبب هو المعانية والمسبب هو الاداء (قوله بطلب المدعى) لانه حقه فان طلب لا يسمع كتمانها لقوله  
 تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وهذا وان كان نهيا عن الابطاع عن الكتمان لكن  
 النهي عن الشيء يكون امر بصدقه اذا كان له ضد واحد لان الانتهاء لا يكون الا بالاشتغال به فكان أداء  
 الشهادة فرضا قطعيا كغيره لان انتهاء عن الكتمان فصار كالامر به بل أكد ولهذا أسند الائم الى الالة  
 التي وقع الفعل بها وهي القلب لان اسناد الفعل الى محله اقوى من اسناده الى كنهه وقوله أبصرته بعيني  
 أكد من أبصرته واسناده الى أشرف الجوارح دليل على انه أعظم الجرائم بعد الكفر بالله تعالى زيلعي  
 (قوله وذكر في الذخيرة غمايا ثم الخ) ومقتضاها ايضا بما اذا لم يعلم ان القاضى لا يقبل شهادته فان علم ليأتم  
 عيني وفي الذخيرة لو جوب الاداء بعد الطاب سبعة اشياء بسوط في البحر وغيره منها عدا القاضى الخ  
 (قوله اذا كان في امتناعه تضيق الخ) بان لم ير جذيره ممن يقبل (قوله او كانت شهادته اسرع قبولا)  
 فيه تأمل مقدمى ووجه عدم ظهور وجه الوجوب حيث كان هناك من يقوم بهما - ق حموى (قوله  
 والامتناع كان بغير مدرك) كما لو كان بعيدا بحيث لا يمكنه اداء الشهادة ومبته بأهله في يومه ذلك لانه  
 بالحقه به لا كالمضمر قال تعالى ولا يضار كاتبه ولا شهيد ثم ان كان شيخنا كبيرا لا يقدر على المشى الى مجلس  
 القاضى وليس له شى للركوب فأركبه المدعى من عنده لا بأس به وتقبل شهادته لانه من باب الاكرام  
 وان كان يندر زاركبه من عنده لا تقبل عيني ومقتضى قوله وليس له سنى للركوب انه لو كان له ما ركبه  
 فأركبه من عنده لا تقبل واذا لم يجز له الركوب الا لعذر فعدم جوز أخذ الاجر بالركوب وجوز أبو يوسف  
 له الاكله وانه كان مهيا له أم لا وبه يفى وفي الدر ضمن فروع ذكرها قبيل كتاب الشهادات كل ما يجب على  
 القاضى لا يجعل له اخذ الاجر به كان كالحصغير وكجواب المقتى بالقول وأما بالكتابة فيجوز له ما على قدر  
 الكتابة (قوله وسترها في اخذ ودأجب) لقوله عليه الصلاة والسلام من ستر على مسلم ستر الله عليه في  
 الدنيا والاخرة وقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه في حقوق العباد عيني بدليل قوله تعالى ولا يأتى  
 الشهداء اذا ساءوا أى اذا دعاهم المدعى اذا لم يرد وليس لهم ادع يدعيها واستثنى في الدر المتمثل في الاداء  
 فيه أحب اخلاء العالم عن الفساد (قوله أخذ لا سرق) ولو قال يجوز ان يكون الاول افضل بجر (قوله رعاية  
 بجانب السر) في حق السارق أقول ورعاية بجانب المسال في حق المسروق منه حموى لان الشهادة

(وحسبان) ولقد قيل انها مأخوذة  
 من المشاهدة المقتضى المعانية  
 وقيل من الشهود بمعنى المحاضر  
 الشاهد بغير الشهادة فسمى المحاضر  
 القضاء لاداء الشهادة (ورواهم) اداء  
 شاهدا واداءه شهادة (وهذا يشير  
 الشهادة بطلب المدعى عن اداء  
 الى انه لو امتنع الشاهد عن اداء  
 الشهادة بطلب المدعى فذكر في  
 الذخيرة غمايا ثم الخ اذا كان في امتناعه  
 تضيق حق المدعى او كانت شهادته  
 اسرع قبولا والامتناع كان بغير مدرك  
 ظاهر (وسترها في السرقة اخذ)  
 وافضل (ويقول في السرقة اخذ)  
 المسال (لا سرق) أى لا يقول سرق  
 رعاية بجانب السر (وسرقة الزنا) أى  
 لا يأتى الزنا



بالسرقة توجب عليه القطع فيسقط عنه الضمان لانهما لا يجتمعان كما سبق وحكى الفخر الرازي في  
 التفسيران هارون الرشيد كان مع جماعة الفقهاء وفيهم أبو يوسف فادعى رجل على آخر انه أخذ ماله من  
 بيته فأقر بالأخذ فسأل الفقهاء فأفتوا بقطع يده فقال أبو يوسف لانه لم يقر بالسرقة وانما أقرب بالخذ  
 فادعى المدعى انه سرق فأقر به فأفتوا بالقطع فخالفهم أبو يوسف فقالوا له لم قال لانه لما أقرب بالخذ  
 ثبت الضمان عليه وسقط القطع فلا يقبل اقراره بعده بما يسقط الضمان عنه فحبسوا كذا بخط شيخنا  
 (قوله أربعة رجال) لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم واشترط الاربع مع وصف المذكورة  
 يحقق معنى الشتراد وقوف الاربع على هذه الفاحشة فلما يتحقق فان قلت التخصيص بالذكري لا يدل  
 على انتفاء الحكم عند انتفاء المذكور قلت نعم ولكن قد وجد دليل الانتفاء وهو اجماع الصحابة ومن بعدهم  
 على ان اذا انتقص عدد الشهود عن الاربعه يجب عليهم الحد لكونهم قد ذفوا ياعي (تتمة) علق العتق  
 بالزنا فشهد به رجلان يعمق ولا يصح درواختلفوا في الشهادة على اللواطة فعندنا في خيفة يقبل فيه  
 رجلان عدلان لان موجب التعمير عنده وعندهما لا بد فيه من اربعة كزنا وأما التبان الهيمه فالاصح  
 انه يقبل فيه شاهدان عدلان ولا يقبل فيه شهادة النساء شيخنا عن الجوهرة (قوله فلا يقبل في الحدود  
 والقصاص شهادة النساء) لمحدث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفين  
 من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص زياي وأما القتل خطأ فيقبل فيه شهادة الرجال مع  
 النساء وفي خزنة الاكمل لو قضى بشهادة رجل وامرأتين في حد او قود وهو يراه ولا يراه فرفع الى آخر امضاء  
 ومعنى الآية ان لم يشهد احوال كونهم ارجلين فليشهد رجل وامرأتان ولولا هذا التأويل لما اعتبر  
 شهادتهن مع الرجال وفي اللواحية ان شربت الخمر فعبدى حرفه شهد رجل وامرأتان بشره عتق العبد  
 ولا يجدر (قوله وشرط للولادة الخ) فشهادة القابلة على الولادة مقبولة كما سيأتي في كلام الشارح عن  
 شمس الأئمة الخ لوانى لكن في حق النسب دون الميراث وكذا اشهادتها على الاستهلال مقبولة في حق  
 الصلاة عليه دون الارث قال في البحر وعندهما تقبل في حق الارث أيضا بقوله ما قال الشافعي وأحمد  
 وهو ارجح فتح وأشار بقوله فيما يطالع عليه رجل الى ان الرجل لو شهد لا تقبل شهادته وهو محمول على ما اذا  
 قال تعمدت النظر الخ وفي الزيلعي قيل تقبل وان قال تعمدت النظر كما في الزنا وذكر في التتارخانية ان في  
 حق الارث تقبل شهادة امرأة واحدة - عندهما اذا كانت عدلة ككشهادات النساء على الجراحات في  
 الحمامات انتهى بتصرف (قوله فيما لا يطالع عليه رجل) مفهومه ان ما يطالع عليه الرجال من عيوب  
 النساء كالاصابع الزائدة لا يكتفى فيه بشهادة امرأة وبصرح با كبير (قوله امرأة) للحديث شهادة  
 النساء جائزة فيما لا يستطبع الرجال النظر اليه والجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس فيتناول الاقل  
 وهو الواحد بجر والتثنية أحوط ويشترط فيها سائر شرائط الشهادة من الحرية والاسلام والعقل  
 والبلوغ والعبدية زيلعي (قوله وعند الشافعي أربع) وقال مالك يشترط امرأتان للشافعي ان الشهادة  
 المطلقة شهادة رجلين والتمني منهما بمنزلة واحد ولما لك ان الواحدة في هذا الباب كالرجل وبه قال ابن أبي  
 ليلى قلنا ان هذا خبر وليس بشهادة ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة وخبر الواحد في الديانات مقبول عني  
 واعترض بأن قوله ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة قول العراقيين والاصح خلافه وهو ما ذكره المصنف  
 من اشتراط لفظ الشهادة في الكل وأجيب بأنه يكفي في الرد على الخصم أن يكون قولاً في المذهب وان لم  
 يكن راجحاً كما في كتب الاصول شيخ شاهين (قوله وغيرها) يراد به الشهادة باسلام الرجل الكافر حيث  
 لا تقبل فيه شهادة النساء ولا الكفار وكانه لانها تجر الى قتله اذا صر على كفره فصارت الشهادة بالحدود  
 والقصاص أما المرأة اذا شهد عليها بالاسلام رجل وامرأتان قبلت بخلاف الشهادة بردة المسلم حيث  
 لا يقبل فيها شهادة النساء بجر والمراد من قوله وغيرها أي من الحقوق أما الديانات فيمكن في فيها شهادة  
 الواحد كالشهادة على هلال رمضان ويدخل في عموم قوله وغيرها الرضاع جموي عن البرجندی (قوله

اربعة رجال ولقبية الحدود كحد  
 الشرب والتعذف والسرقة  
 والقصاص اي القصاص (رجلان)  
 فلا يقبل في الحدود والقصاص شهادة  
 النساء (و) شرط (الولادة والبراءة  
 وعيوب النساء) والاماء فيما لا يطالع  
 عليه رجل امرأة) واحداً وعند  
 الشافعي اربع وقال مالك يشترط  
 امرأتان (و) يشترط (لغيرها) اي  
 لغير الاشياء المذكورة (رجلان)

أورجل وامرأتان) ذكر في الملتقطان المعلم اذا شهد منفردا في حوادث الصبيان تقبل شهادته حموى عن  
البرجندي وهو باطلا فقه شامل لحوادث الصبيان مطلقا كالصبيان التي في حرفة والظاهر ان التقييد  
بصبيان المكتبة في عبارة الدر عن القهستاني معزيا للتجنيس اتفاقا فصبيان غير المكتبة كذلك (قوله  
والوصية) أي الايصاء اذ الكلام فيما ليس بمال جوهرية قال في الشرنبلالية ولعل الحال لا يفترق  
في الحكم بين الشهادة بالوصية والايصاء انتهى (قوله وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا تقبل الخ) لان  
الاصل عدم قبول شهادتهن لنقصان العقل وقصور الولاية واختلال الضبط ولكن في الاموال ضرورة  
باعتبار كثرة وجودها وقلة خطرهما فيقتصر عليهما وبه قال مالك وأحمد ولنا ما روي ان عمر وعليما اجازا  
شهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة والاصل قبول شهادتهن لوجود ما يبنى عليه أهلية الشهادة  
وهو المشاهدة والضبط والاداء وما يعرض لمن من قلة الضبط فهو محبور بضم الاخرى اليها عيني فلم يبق  
بعد ذلك الا الشهية ولهذا لا تقبل فيما يندري بالشبهات وهذه الختوق تثبت بالشبهات وانما لا تقبل  
شهادة الاربع من غير رجل كذا لا يكثر نرجس بجر (قوله لفظ الشهادة) أي لفظ أشهد بصيغة المضارع  
وقد منا نه ركن فالمراد الشرط ما لا يدمنه بجر ثم رأيت بخط شيخنا عن عزمي مانصه قوله ولزم في الكل  
لفظ أشهد وقد سبق ذلك في أول الكتاب على كونه ركنا وكذا ذكره هنا على كونه من شرائط القبول فلا يغني  
احدهما عن الآخر انتهى (قوله لا تقبل) لان النصوص ناطقة بلفظ الشهادة فلا يقوم غيرها مقامها  
لما فهم من زيادة توكيد لانها من الفاظ اليمين عيني ويشترط التفسير حتى لو قال أشهد على شهادته  
لا تقبل ولو قال أشهد على شهادة صاحبي لا تقبل عند الخصاص وعند عامة مشايخنا تقبل وقيد  
الاورجندي بما اذا قال هذا المدعى على هذا المدعى عليه وبه يفتي بجر (قوله وعن شمس الأئمة الخ) وهو  
قول العرافين لانه من باب الاخبار لان باب الشهادة والتكليم هو الاول لانه من الشهادة عيني (قوله  
او أخبرت بأمر اولدت) كذا في عدة نسخ وفي بعضها أخبر بصيغة المضارع وهو الظاهر حموى (قوله  
والعدالة) لقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم وقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء والعدل هو  
المرضى عيني (قوله مطلقا في الحدود وغيرها) ينبغي أن يزداد في تفسير الاطلاق فيقال وسواء كان وجبها  
ذامرؤة ام لا يكن (قوله وعن أبي يوسف الخ) لعدم تهمة الكذب في شهادته لانه لو جاهدته لا يتجاسر احد  
على استخاره لاداء الشهادة ولمرؤة يتجنب عن الكذب بغير منقعة له في ذلك والاول اصح كما سيذكره  
الشارح ومثله في الزيلعي وكذا ضعفه الكل بأنه تعبد في مقابلة النص فلا يقبل در وأراد بالنص قوله  
تعالى وأشهدوا ذوي عدل (قوله اذا كان وجبها الخ) فسر في العناية الوجيه بأن يكون ذا قدر وشرف بجر  
والمرؤة آداب نفسانية تحمل على محاسن الاخلاق وجميل العادات والمهزمة وتشديد الواو فيها العتان (قوله  
تقبل شهادته) أي يجوز قبول شهادته ولا يصح أن يراد بالقبول الصحة لانهم مجمعون على ان القاضي اذا  
قبل شهادة الفاسق صح وأصح لان العدالة ليست شرطا لأهلية كما سيأتي (قوله محتثبا عن الجكائر) فيه ان  
اجتناب متعدي نفسه فكذلك ما اشتق منه حموى (قوله والعدل الشرط العمل) يشير الى الجواب عما عساه  
يعترض به على المصنف حيث سوى بين العدالة ولفظ الشهادة في الاشرط مع ان لفظ الشهادة شرط للصحة  
الاداء بل ركنه وأما العدالة فليست شرطا للصحة الاداء وانما يظهرها شرط وجوب القضاء على القاضي  
كما في البحر ونحوه لوقضى بشهادة الفاسق صح وانما يقال وجه التسوية بينهما الاشتراك في مطلق  
الشرطية وان كان أحدهما شرطا للصحة الاداء والاخر لوجوب القضاء بهما مع ان المصنف في هذه العبارة  
تابع لصاحب الهداية وغيره (قوله ويسأل القاضي) لم يذكر المؤلف صفة السؤال وصرح في الهداية بأنه  
لا بد منه قال في البحر ولم يبين انه شرط اولاً ورايت بخط السيد حموى التصريح بوجوبه فيما ثم تركه ولا  
يبطل الحكم وفي البحر عن الملتقط لوقضى بغير تركية الشهود اجزافا فادان السؤال ليس بشرط صحة لوقضى  
ثم ظهر ان الشهود فسقة لم ينقض القضاء وفي المحيط البرهاني لوقضى بالحد بيينة ثم ظهر انهم فساق بعد

اورجل وامرأتان) مطلقا سواء كان الحق  
ملا او غيره كما يطلق والعراق  
والنكاح ولو كالة والوصية وقال  
الشافعي لا تقبل شهادة النساء مع  
الرجال الا في الاموال وتوابعها كالاجل  
وشرط الخيار والعدالة (و) شرط  
(لكل) اي جميع ما تقدم (لفظ  
الشهادة) حتى لو قال اعلم واتيقن  
لا تقبل وعن شمس الأئمة الخواني ان  
التسالية لو قالت اقول انها اولدت او  
لايكل (العدالة) مطلقا في الفاسق  
وغيرها وعن أبي يوسف ان الفاسق  
اذا كان وجبها في الناس ذامرؤة  
تقبل شهادته والاصح الاول والعدل من  
هي الاستقامة في الدين والعمل على  
كان محتثبا عن الجكائر غير مصر على  
الصغائر والعدالة شرط العمل بالشهادة  
لا بشرط الاهلية (ويسأل) القاضي

مارجم فانه لا صمان على القاضي لانه لم يظهر الخطأ يمين انتهى قال في البحر وهذا يدل على ان القاضي لو قضى في الحدود قبل السؤال بظاهر العدالة فانه يصح وان كان آثما ومحل السؤال عند جهل القاضي بحالهم فلو عرفهم بجرح أو عدل فلا يسأل عنهم (قوله عن الشهود) أي عدالتهم على حذف مضاف وانما قدرنا لانه لا يسأل عن حرية الشاهد واسلامه ما لم ينزعه الخصم وما ذكره في الجامع من ان الناس أحرار الا في الشهادة والحدود والتقصاص والعقل فانه لا يكتفى بظاهر الحرية في هذه المواضع بل يسأل محمول على ما اذا طعن الخصم بالرق كما قيده القدوري بجرع ان الزبلي قال وثبت حرية الشاهد اما بقامة البيعة عليها أو بالاخبار للقاضي كمال العدالة والاول أحب وأحسن لان الاهلية للشهادة لا تثبت الا بالحرية وتثبت بدون العدل التوازن الحرية والرق من حقوق العباد تجري فيهما الخصوصية فيمكن معرفتهما بالسؤال عن حاله كذا في المبسوط الخ والمراد من العقل في قوله الناس أحرار الا في الشهادة والحدود والتقصاص والعقل هو الندية وفي البحر عن فتاوى قارى المداية تركية الذي بالامانة في دينه ولسانه ويده وانه صاحب بقطة انتهى وفي المنتقى نصراني عدل ثم أسلم قبلت شهادته انتهى وفيه اذا سكر الذي لا تقبل شهادته انتهى وفي الدر عن الاختيار اذا لم يعرفه المسلمون يسئل عنه عدول المشركين انتهى ومن هنا تعلم ان العدالة لا تستلزم الاسلام (قوله سراوعلنا) بفتح اللام مصدر علن الامر ظهر واشتهر والاسم العلانية حموى (قوله وعليه الفتوى) لان الفساد في هذا العصر اكثر زبلي لكن في الدر عن المجمع والسراجية لولا كنفى بالسراجا وبه يقتضى انتهى (قوله وعند أبي حنيفة الخ) قيل هذا اختلاف عصر وزمان لان أبا حنيفة كان في القرن الثالث وهم ناس شهد لهم صلى الله عليه وسلم بالخير والصلاح لقوله عليه السلام خير القرون قرنى الذي أنا فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسحوا الكذب حتى يحدف الرجل قبل أن يستخلف ويشهد قبل أن يستشهد ودهما كانا في القرن الرابع بعد تغير أحوال الناس فظهرت الخيانات والكذب فأفتى كل بما شاهد في زمانه زبلي لكن قوله ان أبا حنيفة كان في القرن الثالث مخالفا لكتب المشهورة مع ان كتب التواريخ مشحونة بأن الامام ولد في السبعين او الثمانين بعد الهجرة فكيف يكون في القرن الثالث أقول لا مخالفة فقد نص ابن حجر العسقلاني في الكلام على الحديث في شرح البخاري بقوله ويطلق القرن على مدة من الزمان واختلفوا في تحديدها من عشرة اعوام الى مائة وعشرين لكن لم أر من صرح بالسبعين ولا بمائة وعشرة وما عدا ذلك فقد قال به قائل انتهى شيخ شاهين (قوله ولا يسأل عنهما) الظاهر ولا يسأل عنهما اذا ضمير عائذ على الشهود حموى (قوله ولا يتفحص انهما الخ) فيه ما سبق من أن الظاهر الاتيان بتضمير الجماعة لعوده على الشهود (قوله أو كانت الشهادة في الحدود والتقصاص مطلقا) أي طعن الخصم أولا (قوله ويركى في العلانية) الظاهر ويسأل في العلانية ليطلب قول المصنف ويسأل عن الشهود سراوعلنا حموى (قوله فيهما) أي في الحدود والتقصاص (قوله ان يبعث البياض) فيه انه لا يصح الاخبار عن التزكية بما ذكر من بعث البياض الا أن يقدر مضاف ومضاف اليه حموى فيكون تقديره والتزكية في السر كتابة العدل في البياض الذي يبعثه القاضي اليه شيخنا (قوله اني المعدل) متعلق بأن يبعث كذا بخط شيخنا (قوله انه عدل جائر الشهادة) ظاهر انه لا يكتفى في التزكية بمجرد قوله انه عدل بل لابد من قوله جائر الشهادة لانه لا يلزم من كونه عدلا أن يكون مقبول الشهادة كالعبد والحدود في قذف اذا تاب والاصح انه يكتفى بقوله هو عدل كما في الزبلي ومثله في التنوير وشرحه معللا بثبوت الحرية بالدار لكن في البحر واختار اسرخسى انه لا يكتفى بقوله هو عدل لان الحدود في قذف بعد التوبة عدل غير جائر الشهادة وينبغي ترجمته انتهى وكذا اختار وفيما اذا قال لا أعرف فيهم الا خيرا قال في البحر والاصح انه تعديل وفيه عن تهذيب القلاني لما تعذر التزكية في زمانه لتغلبه لفسق اختار القضاة كما اختار ابن أبي ليلى استخلاف الشهود لتغلبه انظر انتهى قال في البحر قلت ولا يضعفه ما في الكتب المتعمدة كالخلاصة

(عن حال (الشهود سراوعلنا في سائر الحقوق) أي في جميعها عندهما وعليه الفتوى وعند أبي حنيفة انه يقتصر الحكم على ظاهر العدالة في المسلم ولا يسأل عنهما ولا يتفحص انهما عدل او غير عدل الا اذا طعن الخصم او كانت الشهادة في الحدود والتقصاص مطلقا فانه يسأل في السر ويركى في العلانية فيهما بالاجماع ثم التزكية في السر ان يبعث البياض الذي فيه اسماء الشهود ونسبتهم وحليتهم ومساجدهم التي يصلون فيها الى المعدل حتى يعرف المركى من عرفه بالعدالة يكتب اسمه في البياض ان عدل جائر شهادة ومن عرفه بالفسق لا يكتب تحت اسمه

والبرازية من انه لا يعين على الشاهد لانه عند ظهور عدالته والكلام عند خفاها خصوصا في زماننا  
 الشاهد مجهول الحال وكذا المزكى غالباً والمجهول لا يعرف المجهول قال في الدر وأقره المصنف ثم نقل عن  
 الصيرفية تفويضه للقاضي (قوله بل بسكت) احترازاً عن التمسك ويقول الله يعلم الا اذا عدله غيره وخاف  
 أن يحكم القاضي بشهادته فيثبت بصريح زباني وعيني وقوله ويقول بالواو وفي الهداية ويقول قال شيخنا  
 وهو الوجه (قوله ومن لم يعرفه بالعدالة ولا بالفسق يكتب انه عدل) قال شيخنا مخالف لما في الزباني  
 والعيني والبحر من انه يكتب انه مستورا انتهى وكذا المحمدي استشكله أيضاً بأنه حيث لم يعرفه بالعدالة  
 كيف يصفه بها قال ثم رأيت صرح في النهاية بأنه يكتب انه مستورا انتهى (قوله ربما يخدع المزكى) بالبناء  
 للمفعول أي يخدع المدعى عليه أو الشاهد المعدل بما لا يدفعه حموى فان كان المال المدفوع للمعدل من جهة  
 المدعى عليه فالغرض حينئذ حثه على عدم تعديل من هو عدل وان من جهة الشهود كان لاجل  
 تعديل من لم يكن عدلاً قلت ويحتمل ان يكون الخداع من المدعى ولم أدر ما السر في عدم ذكر السيد  
 المحمدي له مع انه الغالب (قوله أو يقصر الخ) للمرفة ثمة أخرى هي ان المزكى اذا جرح الشاهد يقول  
 القاضي للمدعى زدني شهوداً او يقول لم تحمد شهودك ولا يصرح القاضي بانهم جرحوا شتر الشاهد والمزكى  
 ولو عدله واحد وجرحه آخر فعند الاماين الجرح اولى وعند محمد توقف الشهادة حتى يجرحه آخر او عدله  
 فيثبت الجرح او التعديل وان جرحه واحد و عدله اثنان فالتعديل اولى عندهم وان جرحه اثنان  
 و عدله عشرة فالجرح اولى ولو عدل في حادثة وقضى به ثم شهد في أخرى فان عدت المدة اعيد والالا  
 ولا يعدل غريب حتى تمضي سنة عند أبي يوسف ولم يتقدره محمد بل على ما يقع في القلوب الوثوق به وبه يفتي  
 بحر (قوله وفي العلانية الخ) تقدم ان المفتي به الا كفاء بتركية السر ولذا قال محمد بتركية العلانية  
 بلاء وقننة (قوله ان يجمع القاضي بين المعدل والشاهد الخ) لتنتفي تهمة شبهة تعديل غيره عن القاضي  
 لاحتمال ان يكون في قبيلته من يوافقه في الاسم كذا في التبيين (قوله فيسأل المزكى) بنصب يسأل  
 عطفاً على يجمع (قوله وان كان محدوداً في القذف) أو عبداً أو امرأة أو اعمى أو صمياً واحداً زوجين  
 للآخر او الولد لولده وعكسه او العبد لولاه وعكسه قال في البحر وخرج من كلامه تركية الشاهد بحد  
 الزنا فلا بد في المزكى فيها من اهلية الشهادة والعدد الاربعة اجماعاً ولم ار الا ان حكم تركية الشاهد ببقية  
 الحدود ومقتضى ما قاله اشترط رجلين لما (قوله وتعديل الخصم لا يصح) هذا تفريع من الامام على  
 قول من يرى السؤال عن الشهود ككفر به مسائل المزارعة واما على قوله فلا يتأتى ذلك وانما لا يصح  
 لانه ظالم وكاذب في زعم المدعى وشهوده عيني وقيد في البرازية بما اذا لم يكن المدعى عليه ممن يرجع اليه  
 في التعديل فان كان صح تنوير وشرحه وشمل الخصم المدعى والمدعى عليه وان اراد به المدعى عليه وهو  
 الظاهر فعدم صحته من المدعى بالاولى كتعديل الشاهد نفسه وشمل ايضاً ما اذا عدله المدعى عليه قبل  
 الشهادة أو بعدها كما في البرازية مع انه قبل الدعوى لم يوجد منه كذب في انكاره وقت التعديل وكان  
 الفسق الطارئ على المعدل قبل القضاء كالمقارن ولم يذكر تعديل احد الشاهدين صاحبه بان عرف  
 القاضي احد الشاهدين بالعدالة دون الآخر فعده الذي عرفه بالعدالة قال نصير لا يقبل القاضي تعديله  
 ولا بن سلمة فيه قولان بحر (قوله حتى لو قال المدعى عليه الشهود عدول الخ) الا انهم اخطأوا أو نسوا  
 اما اذا قال صدقوا أو هم عدول صدقة فقد اعترف بالحق بحر عن الهداية ويقضى عليه حينئذ باقراره  
 لا بالينة عند الجمهور ودر عن الاختيار زباني بقي ان ظاهر كلام المصنف والشرح انه لا فرق في عدم صحة  
 تعديل الخصم بين ان يزيد على وصفهم بالعدالة قوله الا انهم اخطأوا أو نسوا او لم يزد شيئاً وبه صرح في الدر  
 اذ جرح وصفهم بالعدالة لا يستلزم قبول شهادتهم وما سبق عن البحر من تعييده به للاحتراز عما لو سكت  
 ولم يزد شيئاً بعد وصفهم بالعدالة بل توطئة لقوله اما اذا قال صدقة او هم عدول صدقة الخ (قوله مطلقاً)  
 اي سواء كان عدلاً او غير عدل فهو في مقابلة ما سياتي عن صاحبين من انه يجوز تركية ان كان عدلاً

بل بسكت ومن لم يعرفه بالعدالة ولا  
 بالفسق يكتب انه عدل وينبغي ان  
 يكون المزكى عدلاً غير طماع وفتير  
 وانما كان ذلك في السر لا لو ظهر ربما  
 يخدع المزكى بالمال او يقصر في  
 التعديل للمخافة وفي العلانية لا بد ان  
 يجمع القاضي بين المعدل والشاهد  
 في مجلس القضاء فيسأل المزكى عن  
 الشهود بحضور الشهود واداء عدول  
 مقبول والشهادة ويشترط في المزكى  
 العلانية ما يشترط في الشاهد من  
 العدالة والبلوغ والحرية والعقل  
 والبصيرة وان لا يكون محدوداً في  
 القذف سوى لفظة الشهادة وفي  
 تركية السر يشترط عدالة المزكى فقط  
 وان كان محدوداً في القذف كذا في  
 الذخيرة (وتعديل الخصم لا يصح)  
 حتى لو قال المدعى عليه الشهود عدول  
 لا يفي بشهادتهم ما مطلقاً حتى  
 يسأل من غير المشهود عليه

(قوله وعن ابى يوسف ومحمد انه يجوز تركية الخ) غير انه عند محمد لا بد ان ينضم اليه شخص آخر  
 لانه لا يكتب في التركيبة لولا حد عنده وعند ابى يوسف يكتب (قوله والواحد يكتب الخ) اطلقه فشم  
 العبد والمرأة والاعمى والمجنون والفقير اذا تاب والصبي واخذ بالزواجين والواحد لولده وعكسه  
 والعبد للمولود وعكسه وخرج عن كلامه التركيبة في حدائزنا وكذا يكتب بالواحد في التقويم للتلغات  
 ذكره ابن وهبان لكن في البرازية لا بد من تقويم عدل لمعرفة النقصان فحتاج الى الفرق بين التقويمين  
 وفي تقويم نصاب السرة لا بد من اثنين كما في العناية وكذا يكتب بالواحد في الجرح وقد مره وتعتبر  
 الارش وعند الاختلاف في صفة المسلم فيه بعد احضاره والاخبار بافلاس المهبوس لا طلاقه والاخبار  
 بعيب المبيع والاخبار برؤية الهلال والاخبار بالموت للشاهدين وكذا ما كان من الديانات يقبل فيه  
 قول الواحد العدل كظهار الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمة وكذا يقبل قول العدل في عزل الوكيل  
 وجرا المأذون واخبار البكر بانكاح ولها واخبار الشفيع بالمبيع والمسلم الذي لم يهاجر كما قدمناه على قول  
 ابى حنيفة من اشتراط احد شرطى الشهادة اما العدد او العدل او الجرح وقوله والاخبار بالموت للشاهدين  
 سيأتي في كلام الشارح محكي بقيل حيث قال بعد قول المصنف ولا يشهد بهما الا بالنسب الخ وقيل  
 يكتب في الموت باخبار واحد او واحدة (قوله لتركية) أى تركية السر اما تركية العلانية فيشترط  
 فيها العدد بجر عن الخصاص ولو قال الواحد العدل المسلم لكان أولى لاشتراط العدالة فيها أى التركيبة  
 والاسلام في المزكى لو المشهود عليه مسلم بجر ايضا عن البرازية (قوله والرسالة من القاضي الى المزكى)  
 لوابق المتن على اطلاقه متنا ولا رسول المزكى الى القاضي كما في البحر عن الشيخ لكان أولى (قوله  
 والترجمة) ليس المراد التسوية بين الثلاثة من جميع الوجوه بل من حيث الاكتفاء بالواحد والافين  
 التركية والترجمة ففرق فان الترجمة لو كان اعمى لا يجوز عند الامام ويجوز عند الثماني وقد مرنا ان تركية  
 الاعمى جائزة ولا يكون المترجم امرأة كما قدمناه عن الخزانة وتصلح للتركية واطلق في الترجمة فشم  
 المترجم عن الشهود او عن المدعى او المدعى عليه لا الاول فقط كما يوهمه كلام الزيلعي وتبعه العيني فقال اراد بها  
 لغة المتكلم واسم الفاعل ترجمان وفيه لغات اجودها فتح التاء وضم الجيم والثانية ضمهما معا يجعل التاء  
 تابعة للجيم والثالثة فتحهما يجعل الجيم تابعة للتاء بجر عن المصباح (قوله اذا كان القاضي لا يفهم لغة  
 الشاهد) فلو عرف القاضي لغة الشاهد لم يجز بجر وفي المبسوط ينبغي ان يترجم رجل مسلم لغة واتخاذ  
 وقع في الجاهلية والاسلام حموى (قوله والاثنان أحوط) أى في الكل كما في العيني أى التركيبة  
 والرسالة والترجمة (قوله هذا عندهما) أى الاكتفاء بالواحد في التركيبة لا مهاجر وانست بشهادة  
 حقيقة ولهذا لا يشترط لغة لشهادة عيني (قوله وعند محمد لا يكتب الاثنان) لان محمد اربب التركيبة  
 على مراتب الشهادة فقال يشترط في التركيبة ما يشترط في الشهادة من العدد ووصف المذكورة حتى يشترط  
 في تركية شهودنا اربعة ذكورا وفي غيره من الحدود والنقصان رجلان أو رجل وامرأتان وفيما  
 لا يطع عليه الرجال امرأة واحدة زيلعي وعيني ومنه يعلم ما في كلام الشارح من ان قصور وان قوله  
 وعند محمد لا يكتب الاثنان محمول على ما اذا كان المشهود به من الحدود سوى حدائزنا وانما ان الاكتفاء  
 بالواحد في الرسالة والترجمة وان كان الاثنان أحوط كما لا خلاف فيه بينهم بخلاف محمد في التركيبة فقط  
 حموى قال وخلاف محمد مقيد بما اذا لم يرض الخضم بتركية الواحد فان رضى جازا جاعا انتهى (قوله  
 في تركية شهودنا عند محمد) هذا في تركية السر أى تركية العلانية فالاربعة شرط بالاتفاق  
 الى هذا يشير كلام الزيلعي (قوله نوع ثبت بنفسه) أى ثبت حكمه كما في النهاية (قوله بلاشهاد)  
 أى من غير احتياج اليه (قوله كالبيع) ولو بالتعاطي فيه يكون من الموثق وهو يبين بيان النكاح  
 في الشهادة عن الشراء لان الحكم بالشراء بمن محمول لا يمنع بجر عن البرازية (قوله وسوم) كالمسألة

وعن ابى يوسف ومحمد انه يجوز تركية  
 ان كان عدلا (والواحد يكتب في التركيبة  
 والنسالة) من القاضي الى المزكى  
 والترجمة) بفتح الجيم اذا كان  
 القاضي لا يفهم لغة الشاهد والاثنان  
 احوط هذا عندهما وعند محمد لا يكتب  
 الاثنان وقدره الواو يشترط الاربعة في  
 تركية شهودنا عند محمد على نوع  
 ما يتصل به الشاهد على نوعين نوع  
 ثبت بنفسه وان اشهاد كالمبيع وسوم  
 فاذا سمع الشاهد البيع

والمضاربة وانظمة والشركة (قوله والاقرار) ولو بالكتابة فيكون مرئياً (قوله وحكم الحاكم) المطلقة  
 نعم القولي والفعل فان كان الاقول من المسموع وان كان الثاني من المرئي (قوله وان لم يشهد عليه) لانه  
 عاين السبب فوجب عليه الشهادة عيني ولو ابدل المؤلف قوله وان لم يشهد عليه بقوله ولو قال له  
 لا تشهد علي لسكن افود لساني الخلاصة لوقال المقر لا تشهد علي بما سمعت بسعة الشهادة انتهى في علم حكم  
 بما ذكرنا في الاولي بقره قال وعن الحسن بن زياد انه اذا قال له لا تشهد علي لا يشهد عليه (قوله لف ونشر)  
 أي مرتب وانما يكون البيع من قبيل المسموع اذا صدر بالاعتقاد أما اذا كان بالتعاطي فلا وكذا الحكم اذا  
 كان قولياً أما اذا كان بالفعل فلا ولعل هذا هو السر في اطلاق الشارح الملف والنشر جوي (قوله ولو  
 شهد به وفسر لماضي لا يقبل) حقه ان يكون مؤخر عن قوله الا اذا ذكر البيت وعلم الخ كفي الزيلعي  
 والعيبي والندر (قوله وفسد اقولوا اذا سمع الرجل صوت امرأة الخ) في جامع الفصولين حسرت يعني عن  
 وجهها ونزلت انا فلانة بنت فلان بن فلان وهبت نزع جى مهري فلا يحتاج الشهود الى شهادة عدلين انها  
 ذرية بنت فلان مادامت حية اذ يمكن الشاهدان بشرايم با فان ماتت فينفذ يحتاج الشهود الى شهادة  
 عدلين بنسبها وقال قبله لو اخبر الشاهد عدلان ان هذه المقررة فلانة بنت فلان يكفي هذا الشهادة على  
 الاسم والنسب عندهما وعليه الفتوى فان عرفها باسمها وبنيها عدلان ينبغي للعدلين ان يشهدا الفرع  
 على شهادتهما فيشهد عند القاضي بالاسم والنسب أو بالحق اصالة بقر فتحصل منه ان الفتوى على  
 عدم اشتراط رؤية وجه المرأة وفيه عن العيون رجل خبا قومنا رجل ثم سأله عن نبي فآقروهم يسمعون  
 كلامه ويرونه ونحوه لا يراهم جازت شهادتهم وان لم يروه لا يحل لهم الشهادة انتهى (قوله وشهد عنده اثنان  
 اش) اطلت في عمل تعريف من لا يقبل شهادتهما كالأب والزوجة وبه صرح في جامع الفصولين شربة لامية  
 قال وحجة الشهادة على المنتقبة قال به بعض مشايخنا عند تعريف (قوله لا يجوز ان يشهد عليها)  
 الا اذا رأى شخصها حال اقرارها فينفذ يجوز ان يشهد على اقرارها بشرط رؤية شخصتها الارؤية وجهها  
 شربة لامية (قوله ونوع لا يثبت حكمة) كاشهادة على الشهادة فانها لا يثبت بها الحكم ما لم يشهد (قوله  
 ما لم يشهد عليه) قيد في النهاية بما اذا سمع في غير مجلس القاضي فلو فيه جاز وان لم يشهد شربة لامية  
 عن الجوهرية ويخالفه تصور مصدر الشريعة وغيره الخ الدرر ولو قال كفي الهداية ما لم يشهد عليها كان  
 اولي من قوله عليه لما في البحر عن الخزانة لوقال اشهد على بكذا أو شهد على ماشهدت به كان باطلا ولا بد  
 ان يقول اشهد على شهادتي وانما توقف على الاشهاد لان الشهادة ليست موجبة بنفسها وانما تصير  
 موجبة بعد النقل الى مجلس القضاء فيستلزم فيها التحميل ولم يوجد وكذا اذا سمع يشهد غيره على شهادته  
 لا ينبغي له ان يشهد لانه لم يحمله وانما جعل غيره فصار نظير ما لو سمع شخصه ابوك حيث لا يجوز للسامع ان  
 يتصرف ما لم يوكفه لان الموكل لم يرض برأيه زيلعي ولا بد من قبول التحميل وعدم النهي بعده كفي الدر  
 فليس له ان يشهد بعد اذ انتهى قيد بالشهادة على الشهادة لان الشهادة بقضاء القاضي صحيحة  
 وان لم يشهد بها القاضي عليه لان القضاء حجة ملزمة فحل له ان يشهد بها وفي البحر عن شرح أدب القضاء  
 ضاع سجل من ديوان القاضي فشهد كاتب عنده انه امضى ذلك فان القاضي يقبله الخ (قوله فلا يجوز  
 للشاهد اذا رأى خطه اش) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد بشرط ان يكون عالماً  
 ولا يتصور العلم بدون تذكر الواقعة ولان الخط يشبه الخط فلا يلزم حجة لانه يحتمل التزوير عيني واعلم انه  
 لا يجوز القضاء بالخط وان كان بين الخطين تشابه وهو الصحيح خلاف ما في فتاوى قارى الهداية قال في شرح  
 التنوير اخرج المدعى خط اقرار المدعى عليه فأنكر كونه خطه فاستكتب فكتب وبين الخطين مشابهة  
 ظاهرة على انها خط واحد لا يحكم عليه بالمال هو الصحيح خاتمة واعتمده في الاشباه لكن في شرح الوهبانية  
 لوقال هذا خطي لكن ليس على هذا المال ان كان الخط على وجه ارساله مصدره معنوا لا يصدق ويلزم  
 بالمال ونحوه في الملتقط (قوله الا ان يتذكر الحادثة) وان لم يعرف مكان الشهادة ووقفه بالبحر عن

والاقرار وحكم الحاكم اورأى الغصب  
 والقتل وسعيل يشهدون لا يشهد عليه  
 واليمين ان يروى (في بيان حكم الحاكم  
 اورأى ما يبيع والاقرار وحكم عليه)  
 والغصب والقتل وان لم يشهد عليه  
 وفيه لف ونشر في جمع من روى في  
 لا يجوز له ان يشهد في شهادته وفيه  
 لا يخفى لا يقبل الا اذا دخل البيت  
 وعلم انه ليس فيه غيره ثم خرج ودخل  
 على الباب وليس للبيت من دخل يبراه  
 فسمع اقرار من في البيت ولا يراه  
 فينفذ حله ان يشهد على اقراره  
 وقد اقول اذا سمع الرجل صوت امرأة  
 عن وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها  
 فلانة بنت فلان لا يجوز ان يشهد عليها  
 كذا في الذخيرة ونوع لا يثبت حكمة  
 بنفسه كاشهادة على الشهادة فقام  
 سمع شهادتها يشهد بشيء لا يجوز للسامع ان  
 شهد على شهادته الا ان يشهد عليه  
 اشارة قوله (ولا يشهد على شهادة  
 غيره ما لم يشهد عليه ولا يعل شاهد  
 وقاض ورا وبالحظ ان لم يتذكر كروا)  
 فلا يجوز للشاهد اذا رأى خطه ان  
 يشهد الا ان يتذكر الحادثة وكذا  
 القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار  
 رجل لرجل بحق من الحقوق وهو  
 لا يثبت الحادثة لا يحكم بذلك وكذا  
 اذا وجد شهادة رجل يشهد به وهو  
 آخر على رجل من الحقوق ولا ينفذه  
 لا يثبت كذا لا يحكم بذلك ولا ينفذه  
 حتى يتذكر وكذا الراوي اذا لم يتذكر  
 رواية الحديث لا يحل له ان يروي

الملتقط (قوله قيل هذا قول أبي حنيفة) يفهم منه ان كون هذا قول الامام فيه خلاف حموي (قوله وقال له ان شهد الخ) ظاهر كلام الشارح ان ابا يوسف مع محمد حتى في الشهادة ويخالفه ما في ابي يعنى والبحر من ان ابا يوسف جوز العيب بالخط اذ يتقن انه خطه للراوى والقاضى دون الشاهد ولهذا قال السيد الحموي فيه ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في الشهادة ومع محمد رحمه الله في القضاء وروايته انتهى ويمكن دفع التخالف باختلاف النقل عن ابي يوسف وجه الفرق ان خط القاضى والراوى محفوظ تحت ايديهم ما في قطرهما فقد أمن عليه من التغيير والتبديل ولا كذلك خط الشاهد لكونه في يدا الخصم والقلم طرما تصان فيه الكتب بكسر القاف وفتح الميم وتسكين الطاء ولا يقال بالمشديد وينشد  
ليس بعلم ما يعي القمطر \* ما العلم الامواعه الصدر

ومحل الخلاف في القاضى اذا وجد قضاءه مكتوبا عنده واجمع وان القاضى لا يعمل بما يجده في ديوان قاض آخر وان كان محتوما بغيره عن الخلاصة (قوله اذا علم انه خطه) جزم في البرازية بانه يقضى بقول محمد الا اذا بين للقاضى انه شهد اعتمادا على الخط لا عن علم بغيره وقد مناله يعمل بدفتر البيع والصراف والسمار ورأيت بخط شيخنا عن خزانه الاكل صراف كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم ثم مات فجاء غيره يطالب من الورثة وعرض خط الميت فعرف الناس خطه بحكم بذلك في تركته ان اثبت انه خطه وقد جرت العادة بمثله انتهى واستشكله الطرسوسى ونقل استشكله عن والده ايضا بان الاحباب انكروا على مالك في قبول الشهادة على الخط وقالوا ان الخط يشبه الخط وهنالم يعتبر وهذا الخ (قوله ولا يشهد بمال يعاينه الخ) شروع في الكلام على ما تجوز الشهادة به بالتسامع وهي عشرة كما في الدر عن شرح الوهبانية منها العتق والولاء عند ابي يوسف والنسب والموت والنكاح والمهر على الاصح ووجهه كما في البحر انه من توابع النكاح فكان كاصفه والدخول بزوجه وولاية القاضى وأصل الوقف قيل وشراؤه على المختار كما في بابه وأصله كل ما تعلق به صحته وتوقف عليه والا فبن شراؤه انتهى (تتمة) الاوقاف اذا انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرائط ومصارف يسلك بهما كانت عليه في دواوين القضاة بغير عن الفتح (قوله الا النسب) والمحاصل ان الشهود اذا شهدوا بنسب فان القاضى لا يقبلهم ولا يحكم به الا بعد دعوى مال الا في الاب والابن كما في البحر وأراد بدعوى المال النفقة أو الارث شيخنا (قوله والموت) ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين كون الميت مشهورا او لا وقيده في المعراج بان يكون عالما او من العمال أما اذا كان تاجرا او نحوه فانه لا يجوز الا بالعمانية والقتل كالموت كما في الخلاصة وغيرها لكن بالنسبة لا اعتداد المرأة وتزوجها اذا خبرت بقتله لا لثبوت القصاص وأشار المؤلف الى ان المرأة تعمل بالتسامع ففي البرازية قال رجل لامرأة سمعت ان زوجك مات لها ان تتزوج ان كان اخبر عدلا واذا لم يعاين الموت الا واحدا فالحيلة ان يخبر بذلك عدلا مثله اذ لو شهد هو وحده لا يقضى القاضى بشهادته وحده فاذا سمع العدل منه ذلك حلت له الشهادة فيشهدان معا ويقضى بشهادتهما بغير حصر وقول الشارح وقيل يكفى في الموت باخبار واحد الخ ان المذهب في الموت عدم الاكتفاء بالواحد وصححه في الظهيرية كما في البحر لكن نقل بعده عن الفتح ان المختار الا كتمفاء بالواحد في الموت والعدالة انما تشترط في الخبر في غير المتواتر ففي المتواتر لا تشترط العدالة ولا لفظ الشهادة والمراد بقوله من يثق به غير الخصم كما في البحر وفي الدر عن شرح الوهبانية لا بد وان لا يكون الخبر متمما كوارث وموصى له انتهى (تتمة) شهد رجل بالموت وآخر بالحياة فالمرأة تأخذ بقول من كان عدلا منهم سواء كان العدل اخبر بالحياة أو الموت ولو كانا عدلين تأخذ بقول من يخبر بالموت حموي عن فتاوى رشيد الدين (قوله اذا خبره الخ) يدل على ان لفظ الشهادة ليست بشرط في الكل أما الذي يشهد عند القاضى فلا بد من لفظها بغير (قوله والقياس ان لا تجوز الخ) لانها بلا علم ولا مشاهدة وجه الاستحسان ان هذه الامور يختص بمعاينة اسبابها وحواس من الناس ويتعلق بها احكام تبقى على انقضاء القرون والاعصار فلم تقبل الشهادة فيها بالتسامع

قيل هذا قول ابي حنيفة وقال له ان يشهد ويقضى ويرى اذا علم انه خطه على الحقيقة (ولا يشهد بما لم يعاينه الا بالنسب والموت والنكاح والدخول ولا يثبت القاضى وأصل الوقت فله ان يشهد بها اذا خبر بها) اى الشاهد (من يثق به) استحسانا والقياس ان لا تجوز الشهادة بالتسامع في شئ

لا أدى الى المخرج ويعطيل الاحكام عيني (قوله ويشترط فيها ان يخبره رجلان) ليحصل له نوع علم  
 أو غلبة ظن ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت لا يشترط فيه العدد فكذلك لفظ  
 الشهادة زيلعي وفيه بحث لان كلامه هنا يفيد ان المذهب الاكثفاء بالواحد في الموت مع ان قوله قبل  
 ذلك او قيل في الموت يكفي بواحد على يفيد انه خلاف المذهب شربلاية (قوله وقيل يكفي بالموت  
 باخبار واحد) بالنسبة للشهادة وأما القضاء فلا بد له من شهادة اثنين بدليل قوله ولم يحضر الموت  
 الا شخص واحد وراى ان يشهد بوثه عند الحاكم أخبر بذلك رجلا عدلا ثم يشهد ان بذلك عند الحاكم  
 كما سبق (قوله في أهله) لانه هو الذي يشترطه معنى ولانه يبقى على الاعصار بجزر (قوله دون شرائطه)  
 هو الصحيح كما في البحر عن البرازية وفيه عن انفصول العمادية المختار ان لا تقبل الشهادة بالشهرة على  
 شرائط الوقف ثم نقل عن المجتبى ما نصه المختار ان تقبل على شرائط الوقف قال واعتمده في المعراج وقواه  
 في فتح القدير الخ والحاصل ان اختيار قبول الشهادة بالشهرة على شرائط غير محكي في كلام صاحب  
 البحر بقيل المشعرة بالضعف عند الاقل من عز ذلك اليه نعم حكاية في الدرر بقيل لكن لم يعزه للبحر فلوعزا  
 ما حكاية بقيل للدلالة كان صوابا (تقمة) انما توافق قبول شهادة أهل الحاجة بوقف المسجد وشهادة الفقهاء  
 على وقف المدرسة وهم من أهل تلك المدرسة المعتمد القبول بجزر (قوله وعن أبي يوسف انه يجوز) لان  
 الولاة بمنزلة النسب ولنا انه يبنى على زوال الملك ولا بد فيه من المعايمة فكذا ما يبنى عليه وذو كشمس  
 لائمة المرخصى ان الشهادة بالعتق يعنى بالتسامع لا تقبل بالاجماع وذو كرا الحواشي ان الخلاف ثابت فيه  
 أيضا الخ الزيلعي بقى ان يقال ما جعله الشارع والزيلعي رواية عن أبي يوسف مخالفة لما في الشربلاية عن  
 شرح الجميع معز بالخيط حيث قال وعند أبي يوسف آخر تقبل الشهادة على الولاة بالسماع انتهى (قوله  
 أى لذى اليد) لان اليد اقصى ما يستدل به على الملك ثم اعلم انه انما يشهد بالملك لذى اليد بشرط ان  
 لا يخبره عدلان بانه لغيره فلو أخبره لم تجزله الشهادة بالملك له كما في الخلاصة وأشار المؤلف الى ان القاضى  
 لو رأى عينى يدرج حل فانه يجوز له التضاع بالملك كما في الخلاصة والبرازية قال في البحر وبه ظاهر ان قول  
 الزيلعي ان القاضى لا يجوز له ان يحكم بسماع نفسه ولو تواتر عنده ولا برؤية نفسه في يد انسان سهوا لان  
 يحمل ما قاله لو رأى شيئا في يد انسان ثم رآه في يد غيره فانه لا يتزعم منه أى من غير ان يدعيه الا فى  
 فى العتاسوى فيما اذا ادعاه المالك وما فى الزيلعي فيما اراد يدعيه انتهى ورد العلامة المقدسى بأنه لا سهو  
 فى كلام الزيلعي ومراده ان القاضى لا يقضى به قضاء محكم به مما بحيث لو ادعى الخصم لا يقبل منه بدليل  
 ما صرح به قبيل هذا فى اول القول بان يقضى به قضاء ترك بمعنى انه يترك فى يد ذى اليد مادام خصمه  
 لا حجة له جوى واقول لا حاجة الى تكلف ابداء وجه التوفيق ودفع المعارضة لان المسئلة مختلف فيها  
 فى الزيلعي يبنى على قول المتأخرين من ان القاضى ليس له ان يقضى بعلمه وهو المفتى به وما فى الخلاصة  
 والبرازية يبنى على مقابله (قوله اذا وقع فى قلبه الخ) ليحصل له نوع علم أو غلبة ظن ولهذا قيل لو رأى درة  
 ثم تفتى يد كاس او كتابا يد جاهل وليس فى آياته من هو اصل لذلك لا يسعه ان يشهد له عيني (قوله وقال  
 الشافعى الخ) لان اليد متنوعة الى ملك وودعة وعارية واجارة ورهن فلا يتمسار الا بالتصرف قلنا  
 التصرف أيضا متنوع الى وكالة واصالة وجوابه ان العلم القطعى متعذر فيشترط فيه غاية ما يمكن وهو  
 اليد لان الملك لا يعرف بالدليل حقيقة وان رآه يشترطه لاحتمال ان البائع لا يملكه فيكتفى بظاهر اليد  
 ليس يراى الاصل ان تكون الاملاك فى يد ملاكها او كينوتها فى يد غيرهم عارض فرجنا بالاصل ولهذا  
 يقضى له القاضى باليد قضاء ترك زيلعي (قوله وبه قال بعض مشايخنا) المراد به الخصاص زيلعي كذا  
 قيل واقول عبارة الزيلعي وقال الشافعى دليل الملك اليد مع التصرف وبه قال الخصاص فليس فى عبارة  
 الزيلعي ما يعين كون المراد ببعض المشايخ فى كلام الشارح هو الخصاص اذ لا مانع من ان يكون بعض  
 المشايخ غير الخصاصى قال به ايضا الصواب ابدال قوله المراد به الخ بقوله كالمخصاف (قوله وأما العبد

ويشترط فيها ان يخبره رجلان عدلان  
 او رجل واحد او رجل واحد او واحدة زاما الوقت  
 الموت باخبار واحد والشهادة بالتسامع في  
 فالصحيح ان تقبل الشهادة بالامام يظهر  
 اصله دون شرائطه وكان الامام يظهر  
 الذين المرغبات يقول لا بد من بيان  
 الوجه بان يشهدوا بان هذا وقت حتى لو  
 المسجد او على المقبرة او نحو ذلك لا تقبل  
 لم يتد كروا ذلك في الشهادة ان هذه  
 شهادتهم والمراد باصل الوقف ان هذه  
 الضيقة وقف على كذا في بيان  
 المصروف داخل فيه اما لشرطه قوله  
 كذا في الذخيرة ومعنى قوله دون  
 شرائطه اي بعد ما ذكره ان يشهدوا به  
 على كذا لا ينبغي تسليم ان كذا حتى  
 بدأ من غلته فيصرف الى كذا حتى  
 لو لو ذلك في شهادتهم لا تقبل شهادتهم  
 ثم قصر اشارة الى انه لا يجوز ان يشهدوا  
 الستة اشارة الى كذا لولا عن ابى  
 والتسامع في غيرها كالولاة عن ابى  
 يوسف انه يجوز (ومن في يده شئ سوى  
 التوفيق لسان تشهدانه له) اي لذى  
 از يدقوا التماسع له ان يشهد بالملك  
 لذى اليد اذا وقع فى قلبه ان يدركه  
 فان وقع فى قلبه ان يدركه لا يجعل له  
 ان يشهد بالملك وقال الشافعى دليل  
 الملك اليد مع التصرف وبه قال بعض  
 مشايخنا وما العبد والامة



ان كان يعرف انهما رقيقان فكذلك  
 محل للراوى الشهادة وان كان لا يعرف  
 انهما رقيقان الا انه ما صغيران  
 لا يعبران عن انفسهما فكذلك محل  
 وان كانا كبيرين او صغيرين يعبران  
 عن انفسهما فذلك مصرف الاستثناء  
 وعن ابى حنيفة وأبى يوسف انه  
 محل له ان يشهد فيهما ايضا ثم المسئلة  
 على اربعة اوجه ان عين المالك والمالك  
 بان عرف المالك باسمه ونسبه ووجهه  
 وعرف المالك بحدوده ورآه في يده  
 بلا منازعة ثم رآه في يده الا تخرباء  
 الاول وادعى الملك وسعه ان يشهد  
 للاول بالملك وان عين الملك دون  
 المالك بان عين ملكا بحدوده ينسب  
 الى فلان ابن فلان الفلاني وهو لم  
 يعرفه بوجهه ونسبه ثم جاء لذى  
 نسب اليه الملك وادعى ملكية هذا  
 المحدود على شخص حل له ان يشهد  
 استحسانا وان لم يعان الملك والمالك  
 ولكن سمع من الناس قالوا لفلان ابن  
 فلان في قرية كذا ضيعة حدودها  
 كذا وهو لم يعرف تلك الضيعة ولم  
 يعان يده علم الا يحل له ان يشهد له  
 بالملك وان عين الملك دون الملك بان  
 عرف ان رجل معرفة تامة وسمع ان له  
 في قرية كذا ضيعة وهو لا يعرف  
 تلك الضيعة بعينها لا يسمعه ان  
 يشهد (وان فسر للقاضي انه يشهد  
 بالتسامع) وفي صورة الموت وان وقف  
 (او بعناية اليد لا تقبل) وهو الصحيح  
 وفي صورة الموت والوقف لو فسر تقبل  
 اذا اسند الى من يثق به (ومن شهدانه  
 حضره فبن فلان اوصلى على جنازته  
 فهو عناية حتى لو فسر للقاضي قبل  
 (باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل)  
 (باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل  
 ولا تقبل شهادة الاعمى) مطلقا سواء  
 كان بصيرا وقت التحمل اولا وسواء  
 كان فيما جرى فيه التسامع اولا

الح) مقصوده من هذا تقييد اطلاق المصنف حموى (قوله فكذلك يحل) لان الرقيق او الصغير الذى  
 لا يعبر عن نفسه يكون في يد غيره اذ لا يبدله على نفسه فصار كسائر الاموال زيلعى (قوله وان كانا كبيرين  
 او صغيرين الح) صريح في ان المراد بالكبير البالغ وهو خلاف ما نقل في البحر عن النهاية من ان المراد  
 بالكبير في كلامهم هنا من يعبر عن نفسه سواء كان بالغاً اولا انتهى فلو قال الشارح وان كانا كبيرين  
 يعبران عن انفسهما الح وحذف قوله او صغيرين اكان اولى (قوله فذلك مصرف الاستثناء) لان  
 للرقيق يد اعلى نفسه حتى اذا ادعى انه حر الاصل كان القول قوله ولا يمكن ان يعتبر فيه التصرف وهو  
 الاستخدام لان الحر يستخدم ايضا طائعا كالعبد عيني (قوله وعن ابى حنيفة وأبى يوسف الح) موافق  
 لما في الزيلعى عن الكفاي قال وفي الهداية جعل ذلك عن ابى حنيفة يعنى فقط (قوله انه يحل له) لان اليد  
 دليل الملك مطلقا الا ترى ان من ادعى رقيقا في يد غيره وذو اليد يدعيه لنفسه كان القول لذى اليد لان  
 الظاهر شاهد له بالملك وهو قيام يده عليه زيلعى (قوله ثم المسئلة الح) وهى شهادته بالملك لمن في يده شىء  
 سوى الرقيق حموى (قوله حل له ان يشهد استحسانا) لان النسب يثبت بالتسامع فصار المالك  
 معلوما بالتسامع والملك بالمعينة ولو لم يسمع مثل هذا الضاع حقوق الناس لان فيهم المحجوب ولا يبرز  
 أصلا ولا يتصور ان يراه متصرفا فيه وليس هذا اثبات الملك بالتسامع وانما هو اثبات النسب بالتسامع  
 وفي ضمنه اثبات الملك به وهو لا يتبع وانما يتبع اثباته قصد اعني تبعا للزيلعى وعزافى البحر الى النهاية  
 ونقل عن فتح القدير انه تعقبه بان مجرد ثبوت نسبه بالشهادة عند القاضي لم يوجب ثبوت ملكه لتلك  
 الضيعة لولا الشهادة به وكذا المقصود ليس اثبات النسب بل الملك في الضيعة انتهى (قوله لا يسمعه ان  
 يشهد) لانه لم يحصل العلم بالحدود وهو شرط لشهادة عيني ولو عاين دابة تتبع دابة وترضع له ان يشهد  
 بالملك والنتاج بحر عن البرازية (قوله وان فسر للقاضي الح) وفي الدرر عن العزيمة بالعز والى الخانية معنى  
 التفسير ان يقولوا شهدنا لانا سمعنا من الناس اما لولا ان لم يعان ذلك ولكنه اشهر عندنا جازت في السكك  
 وصححه شارح الوهبانية انتهى (قوله لا تقبل) لانه اذا اطلق يقع في قلب القاضي صدقه فتكون  
 شهادته عن علم ولا كذلك اذا فسر وقال سمعت كذا وعن هذا كان المراد من الاخبار اقوى من  
 المسانيد درر عن الكفاية ولهذا قالوا ينبغي للشاهد بالتسامع ان يطبق اداء الشهادة ولا يفسرها والمرسل  
 من الاخبار هو ان يترك الوسطة التي بينه وبين الرسول ويقول قال رسول الله كذا بخلاف المسند كذا  
 بخط شيخنا ورأيت بخطه ايضا ما منه يستفاد ان المرسل عند اخذ ثبوت ما حذف منه آخر السند وهو العجاني  
 وفي اصطلاح الاصوليين هو الذى حذف منه السند بتمامه وفي هذا المقام كلام يعلم باز جوع غله كالقيمة  
 العراقى وشرحها (قوله وفي صورته الموت ولو قسم الح) على الاصح كلنى التنوير ويزاد النكاح والنسب  
 على أحد القولين ظهريه كذا قيل وأقول ظاهر قوله على احد القولين انهما على حد سواء وليس كذلك  
 اذ عبارة الظهريه ظاهرة في ترجيح عدم القبول ولغضها على ما وجدته بخط السيد حموى لو شهد على  
 النكاح والنسب وفسر وقال انى سمعت ذلك من قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لا تقبل شهادته  
 وقال بعضهم تقبل انتهى فلو نقل العبارة برمتها ولم يتصرف لاكل اولى (قوله حتى لو فسر للقاضي قبل)  
 تفسيره فتقبل شهادته لان ذلك يزيد القاضي علما وهو لم يشهد الا بما علم فيوجب قبولها عيني

يقال قبلت اقول حملته على الصدق بحر عن المصباح لما فرغ من بيان ما تسمع فيه الشهادة وما لا تسمع  
 شرع في بيان من تسمع شهادته ومن لا تسمع وقدم ذلك على هذا لان محل الشهادة والمحال شروط والشره  
 مقدم على المشروط حموى والمراد من يجب قبول شهادته على القاضي ومن لا يجب لامن يصح قبولها

أولا يصح لان التعضاء بشهادة الفاسق يصح بخلاف العبد والصبي والزوجة والولد لايه وعكسه لكن  
 في خزائن المفتين قضى بشهادة الاعمي او الخبيث في القذف اذا اتاب او بشهادة احد الزوجين مع آخر  
 او بشهادة الولد لولده او عكسه نعم حتى لا يجوز لثاني ابضاله وان رأى بطلانه انتهى فالمراد من عدم  
 القبول عدم حله بغير (قوله وقال زفر بن) لان الحاجة في هذه الاشياء الى سمعه وهو صحيح لا آفة به  
 عني واختاره في الخلاصة وعزاه الى النصاب جزاءه من غير ذكر خلاف بحر (قوله وقال أبو يوسف  
 والشافعي اذا تحمل الشهادة وهو بصير ان) تحصيل العلم بالمعانة وهو في الحفظ والاداء كالصير فلم يفته  
 الا الاشارة وذلك كما يسمى يقوم مقامها عند تعذرها كما في الشهادة على الميت ولنا ان الاداء يتمقر الى التمييز  
 بين الخصمين ولا يفرق بينهما الا بالتمتع فيحشى عليه المتلقين من الخصم اذا التمتع شبه التمتع فكان فيه  
 شبهة يمكن التحرز عنها بخس الشهود والنسبة لتعريف الغائب دون الحاضر بخلاف وطء امرأته حيث  
 يجوز له مع هذه الشهمة لانه لا يمكن التحرز عنه لضرورة اقتضاء الشهوة وبقاء النسل ولانه يقبل فيه خبر  
 الواحد فيعمده على خبر المرأذ بل يبي ان يقال بماذا يعرف انه كان بصيرا وقت التحمل فان قول  
 الشاهد في ذلك غير مقبول وقول المدعي كذلك والمدعي عليه منه كركل لشهوده أصلقا لو ابتصرو ذلك فيما  
 اذا جاء وهو بصير يؤدى الشهادة فلم يتفرغ القاضي لسماع شهادته حتى عمى او كان القاضي يعرف الوقت  
 الذي عمى فيه وتاريخ الدعوى سابق على ذلك حموى عن النهاية (قوله وقال مالك تقبل شهادته مطلقا)  
 أى سواء شهد بما يجبرى فيه التسماع ام لا وهذا مخالف لماسنى شرح النجوع لمصنفه حيث قال ان مذهب  
 مالك كزفر في المواقف لماسنى شرح النجوع لمصنفه ان يكون مذهب مالك قبول شهادة الاعمي فيما يجبرى فيه  
 التسماع لامتنع اخلاف الماذكرة الشارح الى هذا أشار بعضهم وقول مبنى هذه المخالفة قول  
 الشارح وغيره كزفر بلعي والعميني وقال زفر تقبل فيما يجبرى فيه التسماع وهو مخالف لماسنى شرح  
 النجوع لابن فرشته معز بالذخيرة حيث قال ان شهادة الاعمي فيما يجبرى فيه التسماع تقبل بالاختلاف  
 والاختلاف فيما لا تجوز فيه الشهادة بالتسماع انتهى فاستفاد من كلام ابن فرشته ان زفر يقول  
 بان قبول مطلقا سواء شهد بما يجبرى فيه التسماع ام لا فيحصل من كلامهم ان النقل عن زفر قد اختلف  
 وكذا عن مالك أيضا اذا معزاه الشارح مالك من القبول مطلقا على انه قول مالك وان كان موافقا  
 للزبلعي لمكن جعله العيني رواية عنه بعد ان ذكر اول ما منه وقال زفر تقبل فيما يجبرى فيه التسماع  
 وبه قالت الثلاثة المتذاعمت هذا نظيره لوجه للاعتراض على الشارح بكلام شرح النجوع (قوله  
 وعند أبي يوسف لا يمتنع ان) لانها أدت بشرائطها وقبلت فيقضى بها كما لو مات الشاهد بعد  
 لاداء او غاب ولا لا يتخى بها لان قيام اهلية الشهادة شرطا وقت القضاء لانها تصبح حجة عنده  
 وقد فات كما لو جن او خس او فسق بخلاف الموت لان الاهلية تستقر به ولا تبطل والشئ بانتهائه يتقرر  
 وبخلاف الغيبة لانها لا تنافي الاهلية كذلك في شرح النجوع لابن فرشته واعلم ان الشارح لو اقتصر في عزو  
 قبول شهادته لاعمى الى أبي يوسف على ما اذا كان بصيرا وقت التحمل لعلم قبولها عنده في الوجه الثاني  
 بالاولى قال شيخنا وما ذكره صدر الشريعة حيث قال وقول أبي يوسف اظهر ترجيح لقول أبي يوسف فيما  
 اذا تحمل وهو بصير وادى وهو اعمي وفيما اذا دى وهو بصير فمضى قبل التعضاء (قوله والمملوك والصبي)  
 والآخرس والمغفل والجنون الا في حال الصحة بحر اطلق في الصبي فشملى ما في الدر من عدم قبول شهادة  
 الصبيان فيما يقع في الملاعب قال ولا شهادة النساء فيما يقع في الحمامات وعزاه الى البرازية والشربلية  
 قال لكن في الخوى تقبل شهادة النساء وحدهن في التمل في الحمام بحكم الدية كميلاهم الدر الدم انتهى  
 والحنثي المشكل كالانثى لانه يعامل بالاضر وانما لا تقبل شهادة المملوك والصبي لان الشهادة من باب الولاية  
 ولا ولاية لهما على انفسهما فاولى ان لا يكون لهما الولاية على غيرهما وعن أحمد تجوز شهادة المملوك وعن  
 الحنفي تجوز شهادة العبد في كل شيء الا في الحد ودوقال البخاري في صحيحه وقال الحسن رحمه الله شهادة

وقال زفر وهو روايته عن ابي حنيفة  
 تقبل فيما يجبرى فيه التسماع وقال  
 أبو يوسف والشافعي اذا تحمل الشهادة  
 وهو بصير ثم اداهما وهو اعمي تقبل  
 وقال مالك تقبل شهادته مطلقا ولو عمى  
 بعد لاداء قبل القضاء يمتنع بل  
 عندهما وعند أبي يوسف لا يمتنع بل  
 يقضى بها (و) مطلقا سواء كان قنאו  
 مكاتب او عبدا (والصبي)

العبد جائزة اذا كان عدلا واجازه شريح ووزارة بن اوفى عيني لكن قوله وقال البخاري وقال الحسن  
 مخالف لما في الفتح والاتقاني والذي فيهما يدل قوله وقال الحسن وقال أنس والحزفي بفتحهم الى قرية  
 عمرو وبالسكر الى بيع الخبز والتمياب شيخنا عن اللب واعلم ان الولاية المنفية عن المملوك والصبي هي  
 الولاية العامة فلا يراد انهما يصلحان وكيلين ولا شك ان للوكيل ولاية على الموكل لان هذه ولاية خاصة  
 والمنفية العامة (قوله خلاف المالك فيهما) ظاهره قبول شهادة الصبي عندما لا يكون مطلقا وليس كذلك بل  
 فيما لا يحضره الا الصبيان كما في العيني (قوله الا ان يتحتم الخ) ولو لمعتقه درو بجر يعني تحملها السيده  
 وهو رقيق فأذاها بعد العتق يجوز (قوله والبلوغ) وكذا بعد ابصاره واسلامه وتوبة فسق وطلاق  
 زوجة لان المعتبر حال الاداء وفي البحر متى حكم برده لعله ثم زالت فشهد فيمالم تقبل الا في أربعة عبد  
 وصبي وأعمى وكافر على مسلم وادخل السكال احد الزوجين مع الاربعه سهو ودفع على هذا لا تقبل شهادة  
 الزوج بعد ردها ولو بعد الضلاق بقي ان يقال مقتضى قوله في الدر وطلاق زوجته انه اذا تحمل الشهادة  
 حال قيام الزوجية زوجته ثم أذاها بعد الابانة تقبل ولو قبل انقضاء العدة وليس كذلك فيحمل على  
 ما بعد انقضاء العدة والعريضة على هذا المجل ما سيصرح به حيث عز اللقنية ما نصه طلقها ثلاثا وهي  
 في العدة لم تجز شهادته لها ولا شهادتها له الخ وما في الصغرى مما يشير الى جواز الاداء بعد الابانة ولو قبل  
 انقضاء العدة استدرك عليه في الشربلية بما ذكره السكال عن المحيط لا تقبل شهادته لمعتته من رجعي  
 ولا بائن لقيام النكاح في بعض الاحكام انتهى قال فيمكن حمل الابانة في كلام الفتاوى الصغرى على  
 انقضاء العدة جمع بينهما انتهى (تتمة) شهدتها ثم تزوجها بطلت در عن الحائض وقوله ثم تزوجها يعني  
 قبل القضاء بالشهادة (قوله والمحدود في قذف) لان الزم من تمام الحد بالنص والاستثناء منصرف  
 لما يليه وهو وأنتك هم الفاسقون در وفي المبسوط لا تسقط شهادة القاذف ما لم يضرب تمام المحدود وروى  
 عنه انها تسقط اذا أقيم عليه الاكثر وروى عنه اذا ضرب سوطا سقطت شهادته عيني واعلم ان الضمير  
 في لهم من قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا عائد الى المحدودين وعند الشافعي الى القاذفين العاجزين  
 عن الاثبات فلو لم يحد تقبل شهادته عندنا خلافا له بجر ولو أقام أربعة بعد ما حده على انه زنى تقبل شهادته  
 بعد التوبة في الصحيح لانه بعد اقامة البينة لا يحد فكذلك لا ترد شهادته زباني بخلاف ما لو أقام البينة على  
 اقرار المقذوف بالزنا حيث لا يشترط ان يكونوا أربعة حتى لو شهد رجلان او رجل وامرأتان انه أقر  
 بالزنا بعد ما حده القاذف تعود شهادته فلوقال المؤلف والمحدود في قذف وان تاب ان لم تقم بينة على  
 صدقه لم يكن اولى بجر وفيه عن البدائع كل فاسق تاب عن فسقه قبلت توبته وشهادته الاثنتين  
 المحدود في قذف والمعروف بالكذب لان من صار معروفا بالكذب واشتهر به لا يعرف صدقه من توبته  
 بخلاف الفاسق اذا تاب عن سائر انواع الفسق فان شهادته تقبل انتهى واعلم ان الاستثناء في كلام البدائع  
 من قبول الشهادة لا من قبول التوبة بدليل قوله بخلاف الفاسق اذا تاب الخ فتوبة المحدود في القذف  
 والمعروف بالكذب مقبولة عند الله تعالى لكن لا تقبل لهما شهادة (قوله سفينة تقبل) وان  
 ضرب اكثره بعد اسلامه على الظاهر لان الكافر شهادة فكان ردهما من تمامه وبالاسلام حدث  
 شهادة أخرى والموجود بعد الاسلام ليس يتبدل هو بعضه فلا يترتب عليه رد الشهادة فالاسلام لا يسقط  
 حد القذف وهل يسقط شيئا من المحدود قال قارى الهداية اذا سرق الذمي اوزنى ثم أسلم فان ثبت ذلك  
 عليه باقراره وشهادة المسلمين لا يدرا عنه الحد وان ثبت بشهادة أهل الزمة فأسلم سقط عنه الحد انتهى  
 قال في البحر وينبغي ان يكون كذلك في حد القذف وفي اليتيمة الذمي اذا وجب التعزير عليه فأسلم لا يسقط  
 عنه ولم أر حكم الصبي اذا وجب التعزير عليه للتأديب فبلغ ونقل الزاوي عن الشافعي سقوطه لجزه  
 بالبلوغ ومقتضى ما في اليتيمة انه لا يسقط الخ (قوله وقال الشافعي تبطل شهادته اذا تاب) بناء على ان  
 الاستثناء من قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا قلنا انه مستثنى من قوله وأنتك هم الفاسقون دل على

خلاف المالك فيهما (الا ان يتحتم لا  
 في الرق والصغر واداء بعد الحصرية  
 والبلوغ) لا تقبل شهادة (المحدود  
 في قذف وان تاب الا ان يحد الكافر  
 في قذف ثم أسلم) فحينئذ تقبل شهادته  
 وقال الشافعي تقبل شهادته اذا تاب  
 وفي المحدود في غير القذف تقبل  
 شهادته ان تاب وانما قيد بالكافر  
 لانه لو حده العبد المسلم في قذف

ذلك ذكر التأييد في النهي عن قبول الشهادة فلوقبلت بعد التوبة لضاع ذكر التأييد (قوله ثم عتق ترد  
شهادته) لانه لم يكن له شهادة على أحد وقت الجدل في يتم الرد الا بعد العتق أما الكافر فهو من اهل ان  
يشهد على مثله فان قلت ما المراد بالشهادة المذكورة في قوله تعالى ولا تتبوا لهم شهادة أبدا الشهادة  
القائمة او المحادثة ان كان المراد القائمة ينبغي ان لا تقبل شهادته على أهل الذمة بعد الاسلام وان كان  
المحادثة ينبغي ان لا تقبل شهادته على المسلمين وتقبل شهادته لاهل الذمة وعليهم قال الشيخ شاهين قلت  
هذا سؤال خاتمة المحققين صدر الشريعة وأجاب عنه الاستاذ الصالحى بان المراد أعم من ذلك كله  
لكونه نكرة في حيز النبي لكن الاسلام يجب ما قبله (قوله والولد) ولو من وجه فلا تقبل شهادة ولد  
الملاعة لاصوله او هو له أو لفروعه لثبوت نسبه من وجه بدليل صحة دعوتها وهذا تحريم من الحكمة ووضع  
الزكاة فيه فأحكام البنوة ثابتة من الطرفين الا الارث والنفقة كولد العاهر وولد أم ولد نفاها سيدها  
لا يشهد له ولا يعطيه زكاته بخروج النخيط البرهاني وفيه عن الولو الجمية وتجاوز شهادة الابن على أبيه  
بطلاق امرأته اذا لم تكن لأمه او لضرتها لانها شهادة على أبيه وان كان لأمه او لضرتها لا تجوز لانها  
شهادة لأمه انتهى وقوله وان كان لأمه الخ يعني وكانت الأم تدعى اذ لو كانت تحمد قبلت يدل عليه  
ما صرح هو به معزيا للولو الجمية أيضا حيث قال وفيه عنها رجل شهد عليه بنوه انه طلق أمهم ثلاثا وهو  
يحمد فان كانت الأم تدعى فالشهادة باطلة وان كانت تحمد فالشهادة جائزة لانها اذا كانت تدعى فهم  
بصدق ونها فيما تدعى ويعيدون البضع الى ملكها بعد ما خرج وأما اذا كانت تحمد فيشهدون على امهم  
وأوردان الشهادة بالطلاق شهادة بحق الله تعالى فوجود دعوى الام وعدمها سواء لعدم اشتراطها  
وأوجب بانه مع كونه حقا لله تعالى فهو حقا لها أيضا فلم تشترط الدعوى للاول واعتبرت اذا وجدت مانعة  
من القبول للثاني عملها ما قيد بالشهادة لم لان الشهادة على أصله وفرعه مقبولة الا اذا شهد الجمد على  
ابنه لابن ابنه فانها لا تقبل لوجود المانع في المشهود له الا اذا شهد لابن ابنه بالابنية على أبيه لانه لم يصر  
جدا حين شهد عليه بل بعد حكم الحاكم بموجب الشهادة والشئ لا ينفى موجب نفسه بخروج النخيط (قوله  
لابويه الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج  
لامرأته ولا العبد لسيدته ولا المولى لعبدته ولا الاجير لمن استأجره ولان المنافع بين هؤلاء متصلة فتكون  
شهادة لنفسه من وجه قال العيني ولو قال والفرع لاصله وبالعكس او لولد ابنته وأمها له لكان أولى  
(تممة) روى ان الحسن بن علي شهد على مع قنبر عند شريح بدرع له فقال شريح لعلي أنت بشاهد آخر  
فقال مكان الحسن او مكان قنبر فقال لا بل مكار الحسن قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول للحسن والحسين هما سيدا شباب أهل الجنة في الجنة قال سمعت لكن أنت بشاهد آخر الى آخر القصة  
وفيها فاستحسنه وزاده في الرزق ومثل هذا لا يقدح في العدالة لانه انما لا يجوز لكونه شهادة لنفسه من  
وجه وشهادة المرء لنفسه غير مقبولة زيلعي ومعنى كونها سيدي شباب أهل الجنة في الجنة أنهم اقربا  
في حال شبابهم بل صغرهما بفضائل عن هو في سنهما ابن حجر على الممزية وقنبر بفتح القاف والباء  
كافي البحر وأما قنبر بضم القاف فهو جد سيويوه ذكره الذهبي في مشتمه الاسماء والانساب وفي تقريب  
التهديب للحافظ ابن حجر شريح ابن الحارث بن قيس الكوفي النخعي القاضي أبو امية ثقة وقيل له صحبة  
مات قبل الثمانين او بعدها وله مائة وثمان سنين او أكثر يقال حكم سبعين سنة انتهى شيخنا (قوله  
وعكسه) بالرفع على انه مبتدأ محذوف خبره عيني (قوله وأحداز وجين للآخر) ولو في عدة الثلاث  
كافي التنوير والمعتبر في المنع الزوجية عند القضاء الا عند التحمل والاداء كافي الدرر وأما في باب الرجوع  
في الهبة فهي مانعة وقت الهبة لا وقت الرجوع فلو وهب لاجنبية ثم نكحها فله الرجوع بخلاف عكسه  
وفي باب اقرار المرأى تعتبر الزوجية وقت الاقرار لا جنسية ثم نكحها ومات وهي زوجته صح  
وفي باب الوصية تعتبر الزوجية وقت الموت لا وقت الوصية وأطلق في الزوجة فشمع الامة لان لها حقا  
في المشهود وبه ولو شهد أحدهما على صاحبه يجوز الا في مستثنين قدفها ثم شهد عليها بالزنا مع ثلاثة

ثم عتق ترد شهادته (و) لا تقبل شهادة  
(الولد لابويه وجدية وعكسه واحد  
الزوجين للآخر والسيد لعبدته) مطلقا  
سواء كان عليه دين أو لا (او مكاتبه)

الثانية شهد الزوج وآخر بانها اقرب بالرق لفلان وهو يدعى لم تقبل كذا في البحر وهو ظاهر في ان  
المسئلة الثانية لا ارتباط بالانكاح خلافا لثبوتهم من كلام بعضهم (قوله ومالك صا لفلان الخ) لا مخالفة  
بيننا وبينه في هذا كما اخبرنا به الثقة من أهل مذهبه شيخنا (قوله أما شهادة أحد المفاوضين الخ) قال السيد  
المجوى وانظر هل شركة الملك كشركة العنان والمفاوضة انتهى وأقول قال في البحر والمالقة فشملة شركة  
الاملك وشركة العقود عنانا ومفاوضة ووجوهها وصنائع وخصه في النهاية بشريك العنان قال وأما  
شهادة أحد المفاوضين لصاحبه فلا تقبل الا في الحدود والقصاص والنكاح لان ما عداها مشترك بينهما  
وتبعه في العناية والبنية وزاد في الفتح على الثلاثة الطلاق والعتاق وطعام أهله وكسوتهم وتعقبه  
الزيلي بانه سهو فانه لا يدخل في الشركة الا الدراهم والدنانير ولا يدخل فيه العقار ولا العروض ولهذا  
قال الوهب لا أحدهما مال غير الدراهم والدنانير لا تبطل الشركة لان المساواة فيه ليست بشرط انتهى  
وما ذكره في النهاية هو صريح كلام محمد في الاصل كما ذكره في المحيط البرهاني ثم قال وشهادة أحد شريكي  
العنان فيما لم يكن من تجارتها مقبولة لا فيما كان منها ولم يذكر هذا التفصيل في المفاوضة لان العنان  
قد تكون خاصا وقد تكون عاما فاما المفاوضة فلا تكون الا في جميع الاموال وعلى قياس ما ذكره شيخ  
الاسلام ان المفاوضة تكون خاصة تحب ان تكون المفاوضة على التفصيل الذي ذكرنا في العنان انتهى  
وكذا تقبل شهادة الاجير الخاص مستأجره مسانحة او مشاهرة أو التابع او التلميذ الخاص الذي يضرر  
أستاذة يضرر نفسه ونفعه ونفع غيره وهو معنى قوله عليه السلام لا شهادة للقانع بأهل البيت أى لطالب  
معاشه منهم من القنوع أى السؤال لامن القناعة دروز البحر تفر يعا على ان كل شهادة جرت مغنما  
او دفعت مغرما لم تقبل للثمة قال فلا تقبل شهادة المستأجر للاجر بالمستأجر والمستعير للغير بالمستعير أما  
الاجير العام كالحياط فمقبول ثم قال وهنما مسائل متفرقة على عدم شهادة الشريك الا ترى شهدا ان زيدا  
أوصى بثلاث ماله لقبيلة بني فلان وهما من تلك القبيلة صحت ولا ترى لهما منها الثانية لو أوصى لفقراء  
جيرانه وهما منهم فالحكم كذلك الثالثة لو أوصى لفقراء بيته أو أهل بيته وهما منهم لم يصح ولو كانا غنيين  
صحت والفرق بين الاثمين والثالث انه يجوز فيه ما تخصص البعض منهم بخلاف الثالثة ولو أوصى  
لفقراء جيرانه فشهد من له اولاد محتاجون لم تقبل مطلقا في حق الاولاد وغيرهم والفرق بينهما وبين  
اولادهم ان المخاطب لا يدخل تحت عموم خطابه فلم يتنا ولهما الكلام بخلاف الاولاد فانهم داخلون  
تحت الشهادة وانما أدخلنا المتكلم في مسئلة الشهادة لفقراء أهل بيته باعتبار أنهم يحصون بخلاف فقراء  
جيرانه وبني تميم وذكريا صيخان لو شهد ان هذه الدار صدقة موقوفة على فقراء جيرانه وهما منهم جازت  
ولو على فقراء قرابته لا قال الناطقي في الفرق ان القرابة لا تزول والمجوار يزول فلم تكن شهادة لنفسه  
لا بحالة انتهى وأهل بيت الانسان لا يزول عنهم الاسم لانهم قاربه الذين في عياله فلهذا لم تقبل فيها  
ولكن يشكل بمسئلة القبيلة فان الاسم عنهم لا يزول مع قبولها ولكن لا يدخلان قال في البحر ويمكن الفرق  
بين الوصية والوقف أشار اليه ابن الشحنة وأما شهادة الدائن لمديونه فمقبولة وان كان مفلسا لا بعد موته  
فلا تقبل وشاهد الوقف لا تقبل شهادته بما يرجع الى الغلة لان له حقا في المشهود به فكان منها وما وانما  
فأدتها سقوط اليمين عن الناظر فلا يحلفه القاضي اذا اتهمه بجر (قوله والخنث) بالفتح من يفعل الرديء  
ويؤتى وأما بالكسر فالذي في اعضائه وكلامه لين خلقه در (قوله ولا فرق بين ان تغني للناس الخ) الحرمة  
رفع صوتها بخلاف الرجل فانه لا يمنع شهادته حتى يجتمع الناس به وينبغي تقييده بما اوتها عليه ليظهر  
عند القاضي كما في مدمن الشرب على اللهو ذكره الوافي در وعيني (قوله في القول والفعل) الواو بمعنى  
اوشيننا فاشار الى ان مجرد التشبيه بالنساء في القول كاف في رد الشهادة سواء انضم اليه التشبيه بهن  
في الفعل ام لا وما في الهداية من ان المتكسر في اعضائه المتلين في كلامه تشبه بالنساء مقبول الشهادة  
استدرك عليه المجوى بان التشبيه بالنساء حرام قال فيلحجر (قوله أى آلهته) الظاهر ان يقال آلهته  
بصيغة الجمع حتى يطابق المفرد مجوى (قوله في مصيبة غيرها) فلو في مصيبتها تقبل لا يضطرارها

ومالك مخالفة في الولد والوالد فهو ويجوز  
شهادة كل واحد منهما لصاحبه  
والشافعي مخالفة في احد الزوجين  
فهو ويجوز شهادة احدهما لصاحبه  
(و) لا تقبل شهادة (الشريك الشريك  
فهو من شركتهما) ولو شهدا لغير  
شركتهما تقبل وهذا ظاهر في شريكي  
العنان اما شهادة احد المفاوضين  
فلا يجوز لصاحبه في غير الحدود  
والقصاص والنكاح كذا في الذخيرة  
(و) لا تقبل شهادة (الخنث والناثئة  
والمغنية) ولا فرق بين ان تغني للناس  
اول نفسها هذا اذا كان خنثا باختياره  
بان يتشبه بالنساء في القول والفعل  
او يحيل نفسه محلا للوطء واما الخنث  
الذي في كلامه لين وفي اعضائه  
أى آلهته تكسر خلقه ولم يشتمل  
بفعل الرديء فهو مقبول الشهادة  
والمراد بالناثئة التي تنوح في مصيبة  
غيرها

وانسلا بصرها واختيارها فذكر ان كالشرب للتداوي در عن الوائي (قوله ولا فرق بين ان تكون النواحة بالمال او بدونه) ففي تعليل الزياحي والعيني بقوله لانها ترتكب المخذور لاجل الطمع في المال وتجعله مكسبة وجري عليه في الدرر والفتح نظر لاقتضائه قبول شهادتها اذا كان بغير اجر (قوله والعدو) سواء شهد على عدوه او غيره لانها فسق وهو لا يتجزأ وفي فتاوى المصنف لا تقبل شهادة الخامل على العالم لفسقه بترك ما يجب تعلمه شرعا فيثبت لا تقبل شهادته على مثله وغيره وللحاكم تعزيره على تركه ذلك والعالم من يستخرج المعنى من التركيب كيمحق وينبغي در ومقتضى التعليل بان العداوة فسق وهو لا يتجزأ رده شهادة العدو مطلقا سواء كانت شهادة العدو على عدوه اوله لكن سياق كلام البرجندي على ما نقل عنه المجوى يقتضى تخصيص المنع بما اذا كانت عليه فلوله قبلت لعدم التهمة واصله ان تعليل رد الشهادة بالفسق يقتضى المنع من القبول مطلقا سواء كانت الشهادة على العدو اوله والتعليل بالتهمة يقتضى تخصيص المنع بما اذا كانت الشهادة عليه فلوله قبلت ولعل في المسئلة قولين لان منهم من علل بالاول ومنهم من علل بالثاني (قوله ذبيوية) كشهادة المقتول عليه على القاتل والخروج على الجراح والمقدوف على التعاذف والمقطوع عليه الطريق على القاطع فليس كل من خاصه شخصيا في حق وادعى عليه بصير عدوا له كما توهمه بعض المتفتية نعم لو خاصه في حق لا تقبل شهادته عليه في ذلك المحق كالكو كبل لا تقبل شهادته فيما هو وكيل فيه اتخ البحر وما شهد به بعض النافله لبعضهم على قضاة الضريق فانها تقبل شيئا عن الخيرية (قوله ومن شرب الخمر الخ) أي مداوم شرب الخمر على الموهوبه مرتكب حرم دينه وفي الكافي انما شرط الايمان لئلا يكون ذلك ظاهرا منه فان من شرب الخمر سرا ولا يظهر ذلك منه لا يخرج من ان يكون عدلا وان شربها كثيرا وانما تسقط عدالته اذا كان ذلك يظهر منه أو يخرج سكران فتعجب به الصبيان فانه لا مروءة لثله ولا يمتدح عن الكذب عادة وفي فتاوى قاضيان لا تقبل شهادة مدمن الخمر ولا مدمن السكر لانه كبيرة وفي الذخيرة لا تجوز شهادة مدمن الخمر كذا في الزياحي والعيني وفي الزياحي أيضا عن النهاية ان الايمان شرط في الخمر أيضا في حق سقوط العدالة فهذه النقول صريحة في عدم الفرق في اشتراط الايمان بين الخمر وغيرها اذا علمت هذا فظاهر ان ما ذكره في الدر تبعا للبحر من ان الايمان شرط في غير الخمر لان بقطرة منها ارتكبت الكبيرة فترد شهادته وما ذكره ابن السكال يعني من كون الايمان شرطا حتى في الخمر غلط هو الغلط ما علمت من ان ابن السكال لم ينفرد بذلك بل هو تابع للثقات من اهل المذهب كقاضيان وغيره والجب من صاحب البحر كيف غلط ابن السكال مع ما نقله هو عن الصدر الشهيدان الخصاف اسقط العدالة بشرب الخمر من غير ايمان ومحمد شرط لادمان لسقوطها وهو الصحيح انتهى قال وفي العتبية لا تسقط العدالة عن المروآت ما لم يشترروا وفي الظهيرية من سكر بالنيذ بطلت عدالته في قول الخصاف لان السكر حرام عند السكال وقال محمد لا تبطل عدالته الا اذا اعتاد ذلك قال في البحر وهو عجيب من محمد لان قال بحرمة قليله ولم يسقطها بكثيره وظاهره انه يقول بان السكر منه أي من النيذ صغيرة فشرط الاعتقاد انتهى واقول فيه نظرا هو يعلم ما قدمه عن الصدر الشهيد من ان الايمان على شرب الخمر شرط لسقوط العدالة عند محمد مع انه من يقول بان مجرد شرب الخمر كبيرة ولو بدون ايمان واسكار ولهذا قال المتقدمي انما فعل ذلك محم يعني حيث اشترط الاعتقاد على السكر من النيذ للاحتياط فنع القليل يعني من المسكر ولم يسقط العدالة الا اذا اعتاد ولم يكف بالكثرة انتهى فان قلت لم اشترط الايمان في الشرب دون غيره فما يوجب الحد قلت ذكر البرجندي ان الوقوع في الشرب اكثر من الوقوع في غيره فلوجب الحد الشرب مسقط للعدالة ادى الى الحرج انتهى (قوله على اللهو) قيد به احترازا عما لو كان للتداوي (قوله ليمتناول الاثربة المحرمة الخ) يعني كما يتناول الحلال وقوله وغيرها ليس معصوفا على المحرمة بل مرفوع على الاستئناف مبتدأ خبره قوله لا يسقط العدالة ما لم يسكر (قوله بل ايمان السكري يسقط) لما كان ظاهر قوله وغيرها لا يسقط العدالة ما لم يسكر ان السكر مجردة ولو بدون ايمان يسقط العدالة لضرب عنه

ولا فرق بين ان تكون النواحة بالمال او بدونه (و) لا تقبل شهادة العدو ان كانت العداوة (عداوة ذبيوية) وان كانت عداوة ذبيوية لا تمنع قبول الشهادة عداوة ذبيوية هذا اذا كان غير عدل وفي التقنية هذا اذا كان غير عدل وان كان عدلا يقبل في الصحيح وفي الخزانة العدو من يفرح مخزبه ويحزن بفرحه وقيل يعرف بالشرب على لا تقبل شهادة (مدمن السكر) ليمتناول اللهو) اطلاق الشرب ليمتناول الاثربة المحرمة وغيرها لا يسقط العدالة ما لم يسكر بل ايمان السكر يسقط

بما يفيد اشتراط الادمان فقال بل ادمان السكر يسقط (قوله) وقد كروا أن الادمان الخ) اعلم ان الادمان  
 بالغفل أو النية قولان محتمكان في تفسير الاصرار على الصغيرة بعمرو وقال الناصبي لا تقبل شهادة من يجلس  
 مجلس الفجور والمجانة على الشرب وان لم يسكر لان اختلاطه بهم وتركه الامر بالمعروف يجب سقوط  
 عدالته وان لم يكن نفس المجلس فسقا فلا تقبل شهادته عمي (قوله) وفي عزمه ان يشرب كلما وجد) قال ابن  
 كمال باش لا يذهب عليك انه امر خفي لا يصلح ان يكون مدار العدم قبول الشهادة حموي ومحصله ان ابن  
 الكمال يميل الى ترجيح اشتراط الادمان بالغفل لابلنية (قوله) ولا شهادة من يلعب بالطيور) لانه يورث  
 الغفلة وقد قال عليه الصلاة والسلام ما نانا من دد ولا الدمى والغالب فيه ان يصعد الى السطح فينظر  
 عورات النساء وهذوفسوق زيلعي والدن للهو واللعب والتنكير للشيوع أي ما نافي شيء من اللهو والتعريف  
 في الدد للعهد كانه قال ولذلك النوع مني بحر (قوله) وهو لا نسب) أي بقوله او يعني للناس عمي (قوله)  
 أما اذا كان يسك الحماة في بيته للاستئناس الخ) اذا كانت تجرحامات اخر مما وكه لا غيرة فتمترخ في وكرها  
 فيأكل او يبيع عمي (قوله) او يعني للناس) لانه يجمعهم على كبيرة هداية وغيرها وكلام سعدى افندي  
 يفيد تقييده بالاجرة ولا تقبل شهادة من يجلس مجلس الغناء أو يسمعه وشهادة الشاعر مقبولة طالما لم يكن  
 بقذف أو هجو والظاهر من كلام المصنف عدم جواز الغناء مطلقا قال العمري ومن المشايخ من أجازة في  
 العرس الا ترى أنه لا بأس بضرب الدف فيه اعلاما للذكاح ومنهم من قال اذا كان يتغنى ليستفيد به نظم  
 القوافي ويصير به فصيح اللسان لا بأس به ومنهم من كرهه مطلقا ومنهم من أباحه مطلقا (قوله) او يرتكب  
 ما يوجب الحد) فان قلت فيه مخالفة لما قدمه حيث اشترط الادمان في الشرب على اللهو قلت يمكن حمل  
 ما هنا على ما عدا الشرب أو يوجب بما في الدرر من أنه ليس المراد ارتكاب ما من شأنه ان يوجب الحد بل  
 ما يوجب الحد بالفعل ولا يكون ذلك الا باظهاره واطراح الشهود عليه انتهى بقي ان يقال ظاهر عبارة  
 الدرر يقتضي اشتراط وقوع الحد بالفعل وليس كذلك ولهذا ذكره حمي زاده أن في عبارته تعسفا وكذا ترك  
 زكاة او حج على رواية فوريته او ترك جماعة أو جمعة أو كل فوق الشيع بلا عذر وجعل في الدرر الخروج  
 لفرجة قدوم الامير مسقطا للعد التوقيد في البحر بما اذا كان الامير لا يصلح للتعظيم ولم يخرج للاعتبار  
 حيث يكون من العيب واللعب وهو حرام الخ وكذا أطلق في الدرر ركوب البحر وفي القنية ركوب  
 البحر لا يمنع قبول الشهادة قال وفي شرح أدب القضاة اسباب المجرح كثيرة منها ركوب بحر الهند لانه مخاطر  
 بنفسه ودينه من سكتي دار الحرب وتكثر سوادهم وعددهم لاجل المال ومثله لا يبالي بشهادة الزور  
 وكذلك البس الحرير والبول في السوق اذ الى القبلة او الشمس او القمر وكذا الغفلي والمنخرة والرقاص  
 والبخيل ولا شهادة الاشراف من أهل العراق لتعصبهم ولا من انتقل من مذهب أبي حنيفة الى مذهب  
 الشافعي وكذا بائع الاكفان لتميه الموت وكذا اذا شهد على صلح مقاطعة الخناسين وكذا كل من شهد  
 على باطل اذا عرفه والافتقيل وما في البحر من سمع الاذان وانتظرا لاقامة سقطت عدالته حمي الحموي  
 على اذان الجمعة والافهه ومشكل (قوله) او يدخل الحمام الخ) على هذا فدعوى عدم قبول شهادة النساء  
 ومن يمشي بالسر او يل وحده ليس عليه غيره لا تقبل شهادته لانه تارك للمروءة والظاهر من صريح المصنف  
 ان دخول الحمام بلا ازار مسقط للعدالة مطلقا لكن نقل الحموي عن المنقط تقييده بما اذا اعتاده (قوله) او  
 يأكل الزبا) أي يأخذ القدر الزائد لان الزيادة هي المرادة في قوله تعالى وحرم الزبا وعبر بالاكل تبعا للآية  
 لانه أعظم منافع المال ولان الزبا شائع في المطاعم بحر (قوله) ان يكون مشهورا به) وذلك  
 بالادمان لانه لا يمكن التحرز عن العقود الفاسدة وهي ربا بخلاف اكل مال اليتيم حيث لا يشترط فيه  
 الادمان لان التحرز عنه ممكن زيلعي قال في البحر والحاصل ان الفسق نفسه مانع شرعا من قبولها غير ان  
 القاضى لا يرتاب الا بعد نظره فالكل سواء وفرق الزيلعي بينهما بأن اكل مال اليتيم لم يدخل في ذلك  
 ومال الزبا دخل لا يفيد شيئا (قوله) او يقامر) من المقامرة وهي التراهن في اللعب ذكر النوعي انه

وقد ذكر أن الادمان في النسبة وهو  
 أن يشرب وعزمه أن يشرب كلما  
 وجد كذا في الأصل (ولا) تقبل  
 شهادة من يلعب بالطيور) وفي  
 بعض النسخ بالخنزير وهو الانسب  
 بعض النسخ الحماة في بيته  
 اما اذا كان يسك الخ وهو عدل  
 للاستئناس) وانما قال للناس  
 (أو) يعني للناس) وانما قال للناس  
 لان من يعني لدفع الوحشة عن نفسه  
 لا تسقط الحد او يدخل الحمام بلا ازار  
 ما يوجب الحد (أو) أي لا تقبل شهادة  
 أو يأكل الزبا) أي لا تقبل شهادة  
 آكل الزبا مطلقا سواء كان مشهورا  
 أولا واشترط في الأصل أن يكون  
 مشهورا به (أو) يقامر بان يرد

ما أخذ من القمير لانه يزداد اذا غلب وينقص اذا غلب كالقمير يزيد وينقص بحر (قوله والشطرنج) بكسر اوله ولا يفتح والسين لغة فيه بحر عن القاموس وقال المحموي قيل بالفتح وقيل بالكسر وهو المختار (قوله اوتقوته الصلاة بسببهما) وكذا اذا كان يكثر عليهم ما الحلف عيني لكن قيد ان يلمح كثرة الحلف بكونه كذا بمغضاه ان كثرة الحلف بدون الكذب او الكذب في الحلف بدون الكثرة لا توجب رد شهادته لا لان حرمة الكذب تتوقف على الكثرة لانه من الكثرة مطلقا خصوصا وقد انضم اليه الحلف بل لانه انما يشهر به اذا كثر ذلك منه (قوله ليس بفسق) لان قلا جتهاد فيه مساغافلا ترد شهادته ما لم ينضم اليه أحد المعاني الثلاثة التي ذكرناها الا ان عيني وهي القمار وفوت الصلاة وكثرة الحلف وزاد في التنوير وشرحه ثلاثة أخرى وهي اللعب به على الطريق وان يذكر عليه فسق وان يداوم عليه (قوله وان كان مكروها) أي حراما شرعا بل لانه عن الفتح (قوله فهو مردود المهادة بكل حال) يعني وجد أحد المعاني المذكورة ام لا لان نفس اللعب به فسق وقال عليه الصلاة والسلام ملعون من يلعب بالنرد قال العيني ومن يكون ملعونا لم يكن عدلا (قوله لكان اولي) كان الظاهر ان يقول لكان صوابا الا ان يقال اراد بالاولي ما هو صواب فانه قد يطلق ويراد به ذلك حموي واقول هذا الذي ذكره الشارح يفتني على التفرقة بين النرد والشطرنج وان اللعب بالنرد يوجب سقوط شهادته مطلقا بخلاف الشطرنج حيث يشترط ان ينضم اليه أحد المعاني وهذه التفرقة وان صرح بها الشراح لكنها خلاف ظاهر كلام المصنف لان المتبادر من كلامه ان مجرد اللعب بالنرد لا يوجب سقوط شهادته كالشطرنج وان كانت حرمة اللعب بالنرد لا تتوقف على انضمام شيء آخر نحو القمار بل لاجل حصول الشهوة فتعييد المصنف بالقمار في جانب النرد كتعبيده بالادمان في جانب الشرب الا ترى الى قوله اوتقوته الصلاة بسببهما فانه صريح في ان مجرد اللعب بهما بدون انضمام شيء مما سبق لا يوجب رد الشهادة وان كان مجرد اللعب بالنرد حراما فهو وان فسق بمجرد اللعب بالنرد وان لم يقم لکن ظهور فسقه به وشهرته انما تكون بالقمار ونحوه وهذا هو السر في تقديم المصنف للنرد على الشطرنج والاخره فسقط قول الشارح فلوقال او يقام بالشطرنج الخ (قوله اويبول الخ) كذا كل ما يخجل بالمرءة وان لم يكن حراما كدرجل عند الناس وكشفه رأسه في موضع يعد فعله اساءة أدب ومصارعة الاحداث في المسجد وسرقة لثمة والاقراف في المزح المفضى للاستخفاف وصحبة الاراذل والاستخفاف بالناس وليس منه الصناعة الدنيئة فالزبال والمحائك والنجاس والدلال تقبل شهادتهم ان كانوا عدولا ثم اعلم انهم شرطوا الادمان في الصغيرة وما شرطوه في فعل ما يخجل بالمرءة وينبغي اشتراطه بالاولي واذا فعل ما يخجل بها سقطت عدالته وان لم يكن فاسقا به ففعل الخجل به ليس يعدل ولا فاسق بحر (قوله على الطريق) لانه يدل على قلة الحياء عيني وكذا كشف عورته ليستحى در عن الفتح واما كشفه اللب والغطاء اذا لم يجد ما يستتر به فانه لا يفسق به بخلاف الكشف للاستنجاء فيلزمه ترك الاستنجاء اذ لم يجد ما يستتره كما قدمناه (قوله او يظهر سب السلف) وهم الصحابة والتابعون وابو حنيفة كما في النهاية قيد بالظهور لانه لو كتبه تقبل كما في البداية ولو قال او يظهر سب مسلم لكان أولى لان العدالة تسقط بسبب مسلم وان لم يكن من السلف والفرق بين السلف والخلف ان السلف الصالح الصادر الاول من التابعين والخلف بفتح اللام من بعدهم في الخير وبالسكران في الشر وعطف أبي حنيفة على التابعين اما عطف خاص على عام بناء على انه منهم كما في مناقب الكردي والعناية وليس منهم بناء على ما صرح به شيخ الاسلام ابن حجر فانه جعله من الطبقة السادسة بمن عاصر صغار التابعين ولم يثبت له لقاء أحد من الصحابة ذكره في ترتيب التهذيب بحر قال في الدر وفيه أي في البحر عن العناية عن أبي يوسف لا قبل شهادته من سب الصحابة وأقبلها ممن تبرأ منهم لانهم يعتقدون دينها وان كان على باطل فلم يظهر فسقه بخلاف الساب انتهى (قوله وتقبل لآخيه الخ) ولو حال حياة أبيه بحر لعدم التهمة وهذا بالاجماع الا عند مالك لو كان في عياله لا تقبل وعنه لو يصل اليهما كثير الا تقبل عيني واعلم ان قبول

والشطرنج اوتقوت الصلاة بسببهما  
وانما قيل بسببه لان مجرد اللعب  
بالشطرنج ليس بفسق مانع من  
الشهادة وان كان مكروها عندنا ومن  
لعب بالنرد فهو مردود الشهادة بكل  
حال فلو قال اويبول او يقام بالشطرنج  
ويجب بالنرد لكان اولي (اويبول  
او يأكل على الطريق) متعلق بهما  
(اويظهر سب السلف) أي العناية  
والعناية والمجاهدين (وتقبل الشهادة  
لاخيه وعنه



الشهادة للاخ والعلم والمحرم رضا او مصاهرة مقيد بما اذا لم يخاصم معه در عن القيمة ثم نقل عن الخزانة  
 تخاصم اليهود والمذمى عليه تقبل لو عدل ولا انتهى والتقييد بعدم الخصاص على القول به لا يخص الشهادة  
 للاخ ونحوه (قوله وابويه رضا على قوله وامرأة ابنة وأبيه) لان الاملاك بينهم متميزة والايدي متخيرة  
 ولا بسوطة لبعض في مال البعض فلا يتحقق التهمة بخلاف شهادته لقربته وولاداً أو احد الزوجين للاختار  
 على ما بينناز يلحى (قوله أهل الاهواء) سموه لميلانهم الى محبوب النفس من هوى الشئ اذا أحبه عني  
 (قوله كالجوارح الخ) تم كل واحد من هذه الستة اثنا عشر فرقة كفى ان يلحى فصاروا اثنتي عشرة فرقة  
 (قوله مقبولة عندنا) لانهم فسقة من حيث الاعتقاد الا ان المحامل لهم على ذلك انما هو التدين وذلك مانع  
 من ارتكاب الكذب عني (قوله ولا يكون ما جئنا) الجحون ان لا يبالي الانسان ما صنع وقد يحسن بالفتح  
 يحسن بجونا شيخنا عن الصحاح (قوله وقال الشافعي الخ) وعندنا لا تقبل لثلاثة قدرية ووجهية  
 ورافضية عني واللام في قوله لثلاثة بمعنى من (قوله ينسبون الى ابي الخطاب) رجل بالكوفة قتله  
 عيسى بن موسى وصلبه بالكنايس لانه كان يزعم ان علياً هو الاله الاكبر ووجه الصادق هو الاله  
 الاصغر ز يلقى وعيني والصبوب ابدال الكنايس بالكنايسة لان المذكور في مجمع البلدان لياقوت كناية  
 بضم الكاف محسلة بالكوفة وأما الكنايس فغير معروفه شيخنا عن الشيخ عبد الله الحريري (قوله  
 والذي على مثله) قيد بالذمى لان المرتد لا شهادته ولا يختلفوا في مرتد على مثله والاصح عدم قبولها بغير  
 عن المحيط واعلم انه يستثنى من قبول شهادة الذمى على مثله ما في البحر عن الخلاصة شهد نصرانيان على  
 نصراني انه أسلم وهو محمد بن جيز وكد الوشيد رجل وامرأتان من المسلمين ولو شهد نصرانيان على  
 نصرانية انها سلمت جاز وتخير على الاسلام ولا تقبل انتهى قال العلامة المقدسي ينبغي في الكافر كذلك  
 يخبر ولا يقبل كالأسلم مكرهاً وسكران ثم قال وهذا الذي بحثته رأيت في اللؤلؤ الحية جوى وكذا استثنى  
 ما في البحر عن الخانية ذمى مات فشهد عشرة من النصارى انه أسلم لا يصل عليه بشهادتهم وكذا الوشيد  
 فساق من المسلمين ولو كان لهذا الميت ولي مسلم وبقية أوليائه كفار من أهل دينه فادعى الولي المسلم انه  
 أسلم وانه أوصى اليه واراد ان يأخذ ميراثه وشهد اثنان من أهل الكفر بذلك يأخذ الولي المسلم ميراثه  
 بشهادتهما ويصل عليه بشهادة وليه المسلم ان كان عدلاً ولو لم يشهد على اسلامه غير الولي يصل عليه بقول  
 وليه المسلم ولا ميراث له انتهى ثم قال يعني قاضيخان لو شهد على نصراني أربعة من النصارى انه زنى بأمة  
 مسلمة فان شهدوا انه استكرهاها حد الزجر وان قالوا طاعته درى الحد عنهما ويعزر اليهود ليقذفهم  
 المسلمة وكذا استثنى ما في البحر عن البدائع لو ادعى مسلم عبد في يذمى انه عبده وشهد كافر ان عبده  
 قضى به القاضي فلان لم تقبل لكونها اشهاداً على القاضي المسلم فلم نقل اليهود قضى به القاضي قبلت  
 كافي الرمز (قوله لا على المسلم) أطلقه فعم ما لو سلم بعد القضاء بالشهادة فانها تبطل بغير عن اللؤلؤ الحية  
 ونصه نصرانيان شهدا على نصراني بقطع يدا وقصاص ثم أسلم المشهود عليه بعد القضاء بطلت الشهادة  
 لان الامضاء من القضاء في العمقوبات انتهى وظاهره قوله بطلت الشهادة ان الدية لا تجب  
 وفي الشريعة عن أدب القاضي للخصاف معز بالمحيط عن أبي يوسف تجب الدية وقيل هو قول الكل  
 وقيل عند أبي حنيفة ينفذ القضاء فيمادون النفس ولا يقضى بالدية في النفس وعندهما يقضى بالدية  
 فيهما كالتقضاء بالنيكول عنده ينفذ القضاء بالتقصاص فيمادون النفس ولا يقضى بشئ في النفس  
 وعندهما يقضى بالدية فيهما انتهى واعلم ان المراد من قوله لا على المسلم ما اذا وقعت الشهادة عليه قصداً  
 فلو ضمننا او ضرورة قبلت فالاول بوجه ما في البحر حيث قال وفي المحيط تقبل شهادة الكافر على العبد  
 الكافر التاجر وان كان مولا مسلماً وعلى العكس لا تقبل لان الشهادة في الاول على الكافر وفي  
 الثاني على المسلم والوكيل مع الموكل بمنزلة العبد مع المولى وتقبل شهادة الذمى بدين على ذمى ميت وان كان  
 وصيه مسلماً بشرط ان لا يكون عليه دين مسلم انتهى وشار بقوله والوكيل مع الموكل الى آخره الى ما في التنوير

وابويه رضا وامرأته وبنتها اي  
 بنت امرأته (وزوج بنته وامرأة ابنة  
 وامرأة ابيه) تقبل شهادة اهل  
 الاهواء الا الخطائية اي الذين  
 يتبعون الهوى ولا يتبعون مذهب  
 اهل السنة كالجوارح والمشبهة  
 والمعطلة والقدرية والجبرية والرافض  
 وشهادة هؤلاء مقبولة عندنا اذا كان  
 هوى لا يكفر به صاحبها ولا يكون  
 ما جئنا كذافي الذخيرة وقال الشافعي  
 لا تقبل شهادة اهل الهوى والبدع  
 والخطائية وهم صنف من الرافض  
 ينسبون الى ابي الخطاب يعتقدون  
 ان الشهادة لكل من لا يكذب  
 انه محقق ويقولون المؤمن لا يكذب  
 ولا يخاف كاذبا وقيل يرون الشهادة  
 لشيعتهم ويدينون بشهادة الزور  
 لموافقهم على مخالفتهم (و) تقبل  
 شهادة الذمى على مثله لا على المسلم  
 مطلقاً

سواء كانت ملتها واحدة أم لا وقال  
 شهادته على احد (و) تقبل شهادة  
 (الحرجي على مثله لا على الذمي) (و) تقبل  
 شهادة (من الم بصغيرة) اي اذنب بمصيبة  
 صغيرة مشتق من الم وهو الصغيرة (ان  
 اجتنب الكبيرة) وكانت حسنة  
 اغلب من سيئاته هذا هو الصحيح  
 في العدالة المعتبرة وقيل من ارتكب  
 كبيرة او صغر على صغيرة سقطت  
 عدالته الكبيرة عند اهل الحديث  
 سبعة الاشرار بالله والفرار من  
 الزحف وعتوق الوالدين وقتل النفس  
 بغير حق ونهب مال المؤمن والزنا  
 وشرب الخمر وقيل اكل الربوا واكل مال  
 اليتامى وقيل الكبيرة ما تسمى فاحشة  
 في الشرع كاللواطنة والزنا ولم تسم  
 فاحشة وليكن شرع عليها عقوبة  
 بنص قاطع في الدنيا بالحد او بعد في  
 العقبي كالسرقة واكل مال اليتيم ومالم  
 يسم فاحشة في الشرع ولا شرع عليها  
 عقوبة في احدي الدارين كالغفيرة  
 او القليلة فهو صغيرة وقيل ما كان  
 حراما لعينه فهو كبيرة وما كان حراما  
 لغيره فهو صغيرة وانما صح ان ما كان  
 شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة  
 الله تعالى والدين فهو كبيرة والا فهو  
 صغيرة (و) تقبل شهادة (لا قلب)  
 اي الذي لم يختن وعن ابن عباس انه  
 لا تقبل شهادته وانما تقبل عندنا اذا  
 تركه بعد الزنا وخوف الهلاك وان  
 تركه على وجه الاعراض عن الفرض او  
 السنة على ما قالوا والاستخفاف بالدين  
 فلا تقبل شهادته ثم لا بد من معرفة  
 وقته فأبو حنيفة لم يقدره بشئ وغيره  
 قال من سبع سنين الى عشرين (ث)  
 تقبل شهادة (الخصي وولد الزنا والخنثي)  
 الا ان المشكل لا يشهد مع رجل ولا مع  
 امرأة ولو شهد مع رجل وامرأة تقبل كذا  
 في الخزانة وانما تقبل شهادة ولد الزنا  
 مطلقا واه شهد في الزنا ولا وقال مالك

وشرحه حيث قال ومن كافر موكله مسلم لا يجوز عكسه لقيامها على مسلم قصدا وفي الاول  
 ضمنا انتهى والثاني يوضحه ما في الدرر حيث قال لا من كافر على مسلم الا في الايصاء والنسب يعنى اذا ادعى  
 الايصاء من نصراني واقام شاهدين نصرانيين على خصم مسلم او ادعى ان فلان بن فلان النصراني مات  
 وهو وارثه واحضر مسلما عليه دين ثبت واقام شاهدين نصرانيين على نسبه تقبل وهذا استحسان  
 ووجهه مبين في الدرر وقبول الشهادة في هاتين المسئلتين جملة في الثمن بلالية بجمعا على ما اذا كان الخصم  
 المسلم مقربا للدين منكر الوصاية والنسب لو كان منكر للدين كيف تقبل شهادة الذميين عليه (قوله  
 سواء كان ملتها واحدة ام لا) فان قلت يلزم على القول بالجواز مطلقا وان اختلفت الملة ان يكون الدليل  
 احص من المدعى قلت اشارنا الى ما يعنى الى ما يعنى يستفاد الجواب بان يقال ان الكافر كله ملة واحدة  
 (قوله وقال مالك والشافعي لا تقبل شهادته على احد) لنا ما روى انه عليه السلام اجاز شهادة النصراني  
 يهود عليهم ما بالزنا وعن ابي موسى الاشعري وجابر بن عبد الله انه عليه السلام اجاز شهادة النصراني  
 بعضهم على بعض وعليه اجماع السلف زيلى (قوله والحرجي على مثله) والمراد بالحرجي المستأمن  
 لانه لا يتصور غيره فان الحرجي لو دخل دارنا بلا امان يسترق ولا شهادة للعد على احد بحرج عن الفتح  
 قال ويستثنى من الحرجي على ما له ما اذا كانا من دارين مختلفين كالافرنج والحبس لا تقطاع الولاية فيما  
 بينهم الخ خلاف اهل الذمة حيث تقبل شهادة بعضهم على بعض وان كان هذا روميا وذاك تركيا لان اهل  
 الذمة من اهل دارنا عيني (قوله لا على الذمي) لانه لا ولاية له عليه وتقبل شهادة الذمي على المستأمن  
 لان الذمي اعلى منه حالا بخلاف ان يجعل له ولاية عليه عيني (قوله ونهب مال المؤمن) الذي في الزبلي  
 والعناية وبهت المؤمن قال الجوهري بهتته اذا قال عليه ماله بغيره شيخنا عن ابن مالك في شرح المشارق  
 (قوله كالسرقة واكل مال اليتيم) نشر على ترتيب الالف جوى (قوله وما كان حراما لغيره الخ) كوطء  
 المحائص حرم لغيره وهو الاذى الموقت وكذا حرمة استعمال ثوب الغير مثل شيخنا (قوله وتقبل شهادة  
 الاقلف) لا طلاق المنصوص من غير قيد بالختان عيني وفي الاقلف لاعتار بالقاف والغين (قوله اي  
 الذي لم يختن) وهو سنة للرجال مكرمة للنساء اذ جماع الختونة الذقال الحلو انى كان النساء يختنن في زمن  
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحاديث الجامع الصغير تدل على وقوعه في زمنه عليه السلام ايضا  
 (قوله وعن ابن عباس انه لا تقبل شهادته) محمول على ما اذا تركه استخفافا بالسنة عيني (تمت) الكبير  
 اذا أمكنه ان يختن نفسه فعل والاعليه ان يتزوج او يشتري ختانة فتختنه كذا ذكره العتاسي ومقتضى  
 قوله عليه ان يتزوج الخ وجوب ذلك عليه ويخالفه ما في البحر عن الكرخي حيث قال يختمه الحماشي وفيه  
 عن ابن مقاتل لا بأس للحماشي ان يطلى على عوة غيره بالنورة انتهى الا ان يحمل ما ذكره الكرخي وابن  
 مقاتل على ما اذا لم يمكنه بنفسه ولا بمن يحل نظره اليه كزوجته وأمه (قوله وان تركه على وجه الاعراض  
 عن الفرض) قال شيخنا ليس منه بالنسب كما هو صريح كلام الزبلي حيث جعله قول بعض العلماء بعد ان قال  
 وهو سنة للرجال عندنا دون النساء انتهى (قوله فأبو حنيفة لم يقدره بشئ) اذ لم يرد له كتاب ولا سنة ولا اجماع  
 والمقادير لا تعرف بازراى وقدره المتأخرون فقبل بسبع الى عشرين وقيل اليوم السابع من ولادته  
 او بعده الى ان يختمه ولا يملك به درر واختار ان اول وقتها سبع وآخرها اثنا عشرة بحر (قوله وغيره الخ)  
 يعنى من المتأخرين ولهذا قال في البحر ولم يقدر الامام للختان وقتا وقدره المتأخرون الى آخره وكذا يفهم هذا  
 مما فهمناه عن الدرر (قوله والخصي) بفتح الحاء على وزن فاعيل منزوع الخصيتين بحر (قوله وولد الزنا  
 والخنثي) لتحقيق العدالة منهم لان قمع العضو او زيادته او جنابة ابو له لا توجد قدحاني العدالة عيني  
 (قوله ولو شهد مع رجل وامرأة تقبل) يعنى في غير الحدود ولا يجمع امرأة في حق الشهادة احتياطاً حتى  
 لا يجوز ان يشهد مع رجل في غير الحدود المينضم اليه امرأة ولا مع النساء وحدهن بل رجل (قوله وانما  
 تقبل شهادة ولد الزنا الخ) لا وجه لاتبانه بالحصر (قوله والعمل) في المراجعة ان كان العامل مثل عمر

تقبل في جميع الحقوق الا في الزنا وفي بعض الحواشي المذكور في المتن ظاهرا رواية وقيل لا تقبل مطلقا (و) تقبل شهادة (العمل) والمراد بهم ابن

ابن عبد العزيز فشهدته جائزة وان كان مثل يزيد معاوية فلا قال في البحر وفي اطلاق العامل على الخليفة نظر واجاب المقدسي بأنه يمكن ان يكون التشبيه بالنسبة لما قبل زمن الخلافة وانه كان عاملا أو يقال التشبيه من حيث الديانة لا من حيث الولاية وذلك كاف في هذا المقام حموي (قوله عمال السلطان) وقيل اراد بالعمال الذين يعملون ويؤجرون أنفسهم للعمل وينبغي تقييده بأن تكون حرفته لا تثمة به وهي حرفه آياته واجداده والا فلا مروءة له اذا كانت حرفه دنيئة فلا شهادة له بحرفه نظرا لانه مخالف لما قدمه هو قريبا من ان صاحب الصناعة الدنيئة كالزبال والمخائك مقبول الشهادة اذا كان عدلا في الصحيح (قوله كالخراج ونحوه) من الجزية والصدقات شيخنا (قوله فلا تقبل شهادتهم) منهم في ذلك رئيس القرية يعني شيخ البلد وكذا المعروفون في المراكب والعرفاء في جميع الاصناف وضمما الجهات لانهم اعوان على الظلم بجرع الفتح وفيه عن شرح الوهبانية أمير كبير ادعى فشهده عماله وتوابعه ورعاياهم لا تقبل كشهادة المزارع لرب الارض (قوله او يجازفاني كلامه) او يخلف عليه كثيرا واعتاد شتم أولاده غيرهم در (قوله ومعتق لمعتق) حيث لم يكن في عياله الاتهمة قال في الخلاصة لو شهد العبدان بعد العتق ان الثمن كذا عند اختلاف البائع والمشتري لا تقبل انتهى قال في البحر لانهم ما يجران لانفسهما نفعا باثبات العتق لانه لو لا شهادتهما التحالفا وفسخ البيع فيبطل العتق وكلام بعضهم في هذا المقام يوهم ان التعليل من كلام الخلاصة وليس كذلك بل هو لصاحب البحر (قوله والاول مبنى الخ) ويجوز عكسه حموي والدليل على جواز قبول الشهادة ما بيناه من ان قنرا واخسن شهدا على عند شرح فقبل شهادة قنبر وهو كان عتيق على زبلي (قوله ولو شهدا ان اباهما الخ) مثل الاب من لا تقبل الشهادة وأشار بشهادة الابنين الى ان شهادة الدائنين او المدينين او الوصي له بأن الميت اوصى الى فلان او الوصيين بأن الميت اوصى لفلان معهما كذلك ففي الخمس ان ادعى قبلت والا ولا بد من كون الموت معروفا في السكل اى ظاهرا الا في مسألة المدينين فانها تقبل وان لم يكن الموت معروفا لانهما يقران على انفسهما ما بثبوت ولاية القبض للمشهد وله فانتفت التهمة وثبت موت رب الدين باقرارهما في حقهما ببحر (قوله والوصى يدعى المراد من الدعوى هنا الرضا اذا الجواز لا يتوقف على الدعوى بل للقاضي ان ينصب وصيا اذا رضى به هو وعزى زاده (قوله جازت الشهادة) وتذكير الفعل باعتبار المذكور عيني (قوله استحسنانا) لان للقاضي ولاية نصب الوصى وهذه الشهادة كفته مؤبنة التعيين لانه ثبت بهاشي بخلاف ما اذا لم يكن الموت ظاهرا لانه حينئذ لا يملك القاضي نصب الوصى الابهنة البينة وفيها تهمة فجر النفع للشاهد زبلي (قوله والقياس ان لا تقبل) لان الشاهد يجرب لنفسه نفعا زبلي (قوله وان انكر الوصى لا تقبل) لان القاضي لا يجبر احدا على الوصية زبلي (قوله كما لا تجوز الخ) لانه ليس للقاضي ولاية نصب الوكيل عن الغائب الا في المفقود فلو ثبت لثبت بشهادتهما وهي غير موجبة لاجل التهمة لانهما يشهدان لبيهما فبطلت زبلي وبحر (قوله بقبض ديونه) اتفاقا اذ لو شهدا ان اباهما وكلا بالخصوص لم تقبل ايضا بحر عن الخلاصة والمراد بالابنين كل من لا تقبل شهادته لئلا يجرى ايضا عن البرازية وفي التنوير وشرحه شهد الوصى بحق لميت بعد ما عزله القاضي ونصب غيره او بعد بلوغ الورثة لا تقبل خاصم او لا تحل الوصى محل الميت ولهذا لا يملك نزل نفسه فاستوى خصامه وعدمه اما الوكيل اذا شهد لئلا يجرى بعد عزله ان خاصم في مجلس القضاء ثم شهد بعد عزله لا تقبل اتفاقا للتهمة والاقبلت لعدمها خلافا للثاني الخ وفي البحر عن العتبية شهدا ان الميت اوصى لهما واوصى لهذا ايضا تقبل في حق هذا ويضم اليه آخر ان انتهى وفيه لو شهد الوصى لو ارث على الميت ان كان المشهود له صغيرا لم يجز اتفاقا وان كان بالغاً فكذلك عنده وعندهما يجوز ولو شهد لكبير على اجنبي تقبل في ظاهرا رواية ولو شهد الوصيان على اقرار الميت بشي معين لو ارث بالغ تقبل (قوله ولا يسمع القاضي الخ) هذا بعد التعديل ولو قبله قبلت كما في التنوير بل الاخبار ولومن واحد على الجرح المجرد مقبول ووجهه كما ذكره مثلا خسر وانه قبل التعديل دفع للشهادة قبل

عمال السلطان الذين يأخذون  
المحقوق الواجبة كالخراج ونحوه  
عند الجمهور قالوا هذا كان في  
عصرهم فاما في زماننا فلا تقبل  
شهادتهم لعلية ظلمهم فالحاصل انهم  
ان كانوا عدولا لا تقبل والا لا ذكر شمس  
الا ائمة السرخسي ان العامل اذا كان  
وجها في الناس زامر ولة يجازف  
في كلامه تقبل شهادته واما اذا كان  
ساقط المنزلة عند الناس او يجازف في  
كلامه لا تقبل شهادته (و) تقبل شهادة  
(معتق لمعتق) والاول مبنى للمعتق  
وانما مبنى للفاعل (ولو شهدا ان  
اباهما الوصى اليه والقياس  
جازت) الشهادة استحسنانا  
ان لا تقبل (وان انكر) الوصى (لا)  
تقبل (كما لو شهدا) اى كما لا تجوز الشهادة  
كما لو شهدا (ان اباهما) الغائب (وكلا)  
بقبض ديونه ادعى الوكيل او انكر  
ولا يسمع القاضي الشهادة

ثبوتها وبعده رفعها بعد ثبوتها والدفع اسهل من الرفع الخ بقي ان يقال ماذا ذكره من التفصيل مخالف  
 لظاهر كلام المصنف والشراح كالشارح والزيلعي والعيني حيث اطلقوا في عدم سماع القاضي الشهادة  
 على جرح مجرد دفعه ما لو كان قبل التعديل وكذا ابن السكال اطلق في رد الشهادة على الجرح المجرد كما في  
 الدر ونصه واطلق ابن السكال ردها تبعا لعمامة الكتب قال وظاهر كلام الوافي وعزمي زاده الميل اليه  
 قال وجعله البرجندي على قوله ما الا على قوله اه وكذا صرح في البحر بان عدم قبول الشهادة على الجرح  
 المجرد اعم من ان يكون قبل التعديل او بعده ونصه النظر في الجرح المجرد وغيره انما هو بعد التزكية  
 كما في السراج فاذا سأل القاضي عن الشهود سرا وعلمنا وثبتت عدالتهم وطعن المحضم فان كان مجردا  
 لم يتقبله والا قبل ولكن عدم قبول الشهادة على الجرح المجرد اعم من ان يكون قبل التعديل او بعده  
 ثم ذكر ان التفصيل انما هو فيما اذا ادعاه المحضم وبرهن عليه جهرا اما اذا اخبر القاضي به سرا وكان مجردا  
 فاذا برهن عليه سرا بطل الشهادة لتعارض الجرح والتعديل فيقدم الجرح انتهى ومنه يعلم ان المراد  
 بالتفصيل في كلام صاحب البحر التفرقة في الجرح بين المجرد وغيره اذا وقع الاخبار به جهرا وليس  
 المراد به التفرقة في الجرح المجرد بالنسبة لما لو كان قبل التعديل او بعده كما يتوهم من كلام بعضهم (قوله  
 على جرح) بفتح الجيم من جرحه بلسانه جرحا عابه ونقصه بجرع المصباح قال وفي الاصطلاح اظهار  
 فسق الشاهد (قوله من حقوق الشرع) شامل لما اذا تضمن التعزير بحق الله تعالى لكن الظاهر ان مرادهم  
 من الحق الحد فلا يدخل التعزير له ولم وليس في وسع القاضي ازمه لانه يدفعه بالتوبة لان التعزير حق  
 الله يسقط بالتوبة بخلاف الحد ودون حد لا تسقط بها الجرح (قوله نحو ان يشهدوا ان الشهود فسقة او زناة  
 الخ) جعلوا هذا من الجرح المجرد ومن غيرهما سياتي من اقامة المدعى عليه البيينة بانهم زنوا او شربوا الخمر  
 فحتاج الى الفرق بينهما مما فقال ان يبيح يحمل الاول على ما اذا تقدم العهد والافلا فرق بينهما بجر  
 والى هذا اشار الشارح بقوله فيما سياتي ولم يتقدم العهد واعلم ان الشهادة على الجرح المجرد انما لا تقبل  
 لان الفسق المجرد لا يدخل تحت الحكم لان الفاسق يرفع فسقه بالتوبة واعلمه قد ناب في مجلسه او قبله  
 قال ان يبيح ولان فيه هتك الستر واشاعة الفاحشة من غير ضرورة وهو حرام وللضرورة جائز على ما تبين  
 قال ولا يقال فيه ضرورة وهو منع الظالم عن الظلم فينبغي ان يجوز لقوله عليه السلام انصرا خاك الظالم  
 او المظلوم لانا نقول لا ضرورة الى هذه الشهادة لتتمكنه من الاخبار للقاضي سرا حتى ترد شهادتهم  
 فامكن منع الظلم بذلك اما اذا كان الجرح غير مجرد بان كان فيه اثبات حق الله تعالى او حق العبد فقبل  
 شهادتهم ما ضرورة احياء الحقوق وان كان فيه هتك لان المقصود ايجاب حق الله او حق العبد وهو  
 يدخل تحت الحكم وفي ضمنه ثبت الجرح انتهى اذا علمت هذا فظاهر لك ان قوله في الدرر ونما لم تقبل  
 هذه الشهادة لان العدالة بعد ثبوتها لا ترتفع الا باثبات حق الشرع او العبد ولم يوجد واحد منهما فيه  
 نظر ظاهر لاقتضائه عدم قبول الشهادة على الجرح المجرد بعد التعديل مطلقا سواء جرحه جهرا او سرا  
 وليس كذلك لما علمت من ان كلام الزيلعي يفيد قبول الشهادة على الجرح المجرد سرا ولو بعد ثبوت العدالة  
 بخلاف الجرح المجرد جهرا حيث لا تقبل الشهادة عليه مطلقا لا بعد التعديل ولا قبله خلافا لمن فرق  
 وهذا هو المراد من التفصيل فيما قدمناه عن البحر فقدر (قوله الا اذا شهدوا الخ) لانه اقرار بأنه لاحق له  
 فيه في المعنى زيلعي وليس هذا بجرح وانما هو من باب اقرار الانسان على نفسه بجر وهذا الاستثناء  
 منقطع جوى (قوله وانحوه) كشهادتهم على اقراره انه استأجرهم او انه مبطل شيخنا (قوله او اقام  
 المدعى عليه الخ) وكذا اذا قال صاحب الشهود بكذا من المال على ان لا يشهدوا على هذا الباطل و اقام  
 على ذلك بينة وطلب استرداد المال تقبل بينته زيلعي وقوله بكذا من المال اي دفعته اليهم رشوة  
 والا فلا صلح بالمعنى الشرعي در وكذا اذا ادعى اجنبي انه دفع كذا للتلا يشهدوا على فلان بهذه الشهادة  
 وطلب ردهم وثبت اما بيينة او اقرارا ونكول فانه يثبت به فسق الشاهد فلا تقبل شهادته بجر (قوله

على جرح مجرد ولا يحكم بذلك اي  
 لا يسمع الشهادة على ما تبين من تفسيق  
 الشهود من غير ان تبين ايجاب  
 حق من حقوق الشرع او العبد نحو  
 ان يشهدوا ان الشهود فسقة او زناة او  
 اكله ربا او شرب الخمر او على اقرارهم انهم  
 شهدوا بالزور او على اقرارهم انهم  
 اذاعوا الشهادة او على اقرارهم او  
 اجر او على اقرارهم انهم لا يشهدون في هذه  
 الدعوى او ان المدعى مبطل في هذه الشهادة فمهم في هذه  
 على اقرارهم انهم لا يشهدون في هذه  
 المحادثة الا اذا شهدوا على اقرار المدعى  
 انهم فسقة او شهدوا بالزور وانحوه او  
 اقام المدعى عليه البيينة ان المدعى  
 استأجر الشهود بعشرة دراهم لاداء  
 الشهادة

واعطاهم العشرة من مالى الخ) تقبل لانه دعواه صحيحة لما فيه من ايجاب ودالمال على المشهود عليه وهو  
 مما يدخل تحت الحكم ولولم يقبله لا تقبل الشهادة لان الدعوى غير صحيحة فـ كان جرحا مجردا لانه لم يدع  
 قبله حقا يمكن القضاء به ودعوى الاستئجار وان كانت صحيحة لكنه يدعيها لغيره وليس له ولاية ازام  
 غيره لغيره زيلعي (قوله ولم يتقدم العهد) هو من جملة كلام الشهود كذا ذكره عزمي زاده بان لا يزول  
 الزيح في الجرح ولم يعض شهر في الباقي قيده لانه لو كان متقدما لا تقبل لعدم اثبات الحق به لان الشهادة  
 بحق متقدم مردودة درر (قوله وانهم عبيد) فلو قالوا اعتقنا سيدنا وبرهنوا ثبت عتق السيد في غيبته  
 فاذا حضر لا يلتفت الى انكاره بجرع عن خزانه الاكل قال والطعن برقمها لا يتوقف على دعوى سيدهما  
 وذكر ان اثباته لا ينحصر في الشهادة بل اذا اخبر القاضى برقمها اسقط شهادتهما (قوله او محدودون  
 في القذف) قيد بالمحدد في القذف لان الجرح بانه قاذف يتوقف على دعوى المقدوف بجرع عن القتح  
 (قوله فيمنه تقبل) لما فيه من اثبات حق الله تعالى او العبد والمحاكمة ماسة الى احيائه واذا تعارض  
 بين الجرح والتعديل قدم بينة الجرح لان معها زيادة علم شيخنا واعلم ان الجرح الجرح اذا تضمن دفع ضرر  
 عام تسمع عليه البينة كرجل يؤذى المسلمين بيده ولسانه تقبل البينة عليه ليمنعه القاضى من ذلك وهذا  
 هو مجمل لقوله عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه بجر (قوله ومن شهد ولم يبرح الخ) اقول في كل من  
 عبارة المتن والشارح نظرا لما ثبت عدى اوهم بنفسه مع انه انما يتعدى بحرف الجرح وهو الى وجعله  
 متعلقا بالبعض مع انه انما يتعلق بالكل واما الشارح في حيث فسرا وهمت بقوله اخطأت بذكر زيادة  
 كانت باطلة الخ مع ان هذا التفسير انما يناسب وهم لا اوهم قال نعلم في فصيحته تقول اوهمت الى الشيء  
 اذا تركته كله اوهم وودهمت في الحساب اذا غلطت فيه اوهم وودهمت الى الشيء اذا ذهب قلبك اليه  
 وانت تريد غيره اوهم وودهم ما انتهى ومنه يتضح لك ما نظرنا به في كلام المتن والشارح حموى (قوله  
 اوهمت بعض شهادتي) وفي المعراج اوهم من الحساب مائة اسقط وزنا ومعنى اوهم من صلوات ركعة  
 تركها ولو قال الشاهد شككت او غلطت او نسيت فهو مثل اوهمت واعلم ان ظاهر التقييد بالبعض  
 يفيد انه لو قال اوهمت الحق انما هو لانه لا آخر لم يقبل بجر (قوله يقبل قوله) قيده في التنوير وشرحه  
 بعدم طول المجلس وعدم تكذيب المشهود له وعدم المناقضة ووجهه كما ان يلقى ان الشاهد قد يقبل  
 بالغلط لمهابة مجلس القاضى فوضع العذر فقبل شهادته اذا تدارك في اوانه وهو عدل قال في البحر  
 واطاق المصنف القبول فشمهل ما اذا كان بعد القضاء به صرح في النهاية معزيا الى ابي حنيفة وابي  
 يوسف وعليه الفتوى كما في الخسائية اه ومنه تعلم ان الترجيح بان عليه القوتى من كلام الخانية لامن  
 كلام النهاية خلافا لما في كلام بعضهم (قوله لو كان عدلا) اى ثابت العدالة عند القاضى اولا وسئل  
 عنه فعدل بجرع عن الغتح (قوله لانه لو قام عن المجلس الخ) ليس عدم القبول على اطلاقه بل مقيد بما اذا  
 كان كلامه الاول شهادة فان لم يذ كر لفظ الشهادة في كلامه الاول فبرح ثم ذكر به ذلك جازت شهادته  
 شلى قال الحموى ولا معنى لهذا التقييد بعد قول المصنف ومن شهد الخ (قوله لم يقبل الخ) لجواز ان احد  
 الخصمين غيره بارشوة هذا اذا كان موضع شبهة كالزيادة والنقصان في قدر المال اما اذا لم يكن فلا بأس  
 باعادة الكلام مثل ان يدع لفظ الشهادة او اسم المدعى او المدعى عليه او ترك الاشارة الى احد الخصمين  
 وما جرى مجراه وان قام عن المجلس بعد ان يكون عدلا وانما يتصور ذلك قبل القضاء لان لفظ الشهادة  
 وبيان اسم المدعى والمدعى عليه والاشارة اليهما شرطه القضاء زياعى وجرع (قوله يقضى بجميع ما شهد  
 به) اولا لان المشهود به اولا صار حقا للمدعى ووجب على القاضى القضاء به فلا يبطل برجوعه عنى  
 فعلى هذا معنى القبول قبول شهادته لا قبول قوله اوهمت واختاره في الهدايد لقوله في جواب المسئلة  
 جازت شهادته بجرع (قوله وقيل يقضى بما بقى) قلت وسليه جن الشارح كلام المصنف حيث قال في مزج  
 كلام المصنف ويقبل قوله دون ان يقول وتقبل شهادته حموى ووجه القضاء بالباقي ان الحادث بعد

واعطاهم العشرة من مالى الذى كان  
 في يده واقام المدعى عليه البينة بأنهم  
 زنوا ووصفوا الزنا او شربوا الخمر او  
 سرقوا منى كذا ولم يتقدم العهد او  
 انهم عبيد او احد منهم عبد او محدودون  
 في القذف او اقر المدعى انه استأجرهم  
 على هذه الشهادة فيمنه تقبل  
 على لم يقبل  
 (ومن شهد ولم يبرح الخ) وسميت  
 مجلس القضاء (حتى قال ويوسف  
 بعض شهادتي) اى اخطأت بذكر  
 زيادة كانت باطلة اولا وسئل بنسبان  
 ما كان يجب على ذكره (قوله  
 لو كان) الشاهد عدلا والا لا وانما  
 قيد بقوله ولم يبرح لانه لو قام عن  
 المجلس ثم عاد وقال اوهمت بعض  
 شهادتي لم يقبل ذلك منه وعن ابي  
 حنيفة وابي يوسف انه يقبل قوله  
 في غير المجلس اذا كان عدلا ثم قيل  
 يقضى بجميع ما شهد به وقيل يقضى  
 بما بقى حتى لو شهد بالف ثم قال  
 غلطت في حسمائة يقضى بحسمائة

الشهادة قبل القضاء كالحادث عند الشهادة عيني واقدم عليه قاضيان وعلى هذا معنى القبول العمل  
 بقوله الثاني فعلى الاول بقراءة المتن بالتاء أى تقبل الشهادة وعلى الثاني بالباء أى يقبل قوله بجر وأقول  
 كونه بالتاء الفوقية والياء التحتية لا يعين احدهما لان الاحتمالين لان ما ذكره الشاهد اولاً وثانياً يصدق  
 عليه انه قول وشهادة باعده انه وقع المعنى مما اذا دفع لتعريفه بان قوله أو همت بعض شهادتي لا يسمع  
 ثم ذكر ما فيه بقوله لانه قد يتل بالغلط لها به مجلس القاضى فوضح العذر فتقبل شهادته اذا تداركه  
 فى اوانه وهو على ذلك فقوله اذا تداركه فى اوانه يقتضى ان قوله أو همت بعض شهادتي مسموع ولو سلك  
 مسلك الزيلعي وحذف قوله ولا يسمع قوله أو همت بعض شهادتي لاستتمام كلامه (قوله واليه مال  
 شمس لا تمة الخ) وظاهر كلام الاكمل وسعدى ترجيحهم در (تمة) شهادة قاصرة بتمهاتها غيرهم كان  
 شهد بالدار بلاذكراتها فى يد الخصم فشهد به آخران أو شهد بالملك فى المحدود يعنى بلاذكر الحدود فشهد  
 آخران بالحدود أو شهد على الاسم والنسب ولم يعرف الرجل بعينه فشهد آخران انه المسمى به در عن الدرر  
 (تنبیه) شهد بالوزن والتسليم على عليه وكذلك ذرع لثوب لو أخبر به الشاهد فان كان رب المال حاضرا  
 جازت شهادته وان لم يكن حاضرا عند الوزن لا يتقبل لانه اذا كان حاضرا انتقل العقد اليه فكان شاهدا  
 على فعل غيره وان كان غائبا تعذر ارضاءه اليه فبقى العقد مقصورا عليه خلاصة وفى التتارخانية  
 لو وزن له النعريم الف درهم ورضعه وقال خذ منك فقال المقتضى لرجل ناوفى هذه الدراهم فناولها  
 ثم شهد على المقتضى رانه هو الذى دفع اليه الدراهم جازت شهادته وقال هلال لا تقبل شهادة الذى كال  
 فى المكيل وفى المذروع تقبل شهادة الذى ذرع انتهى والفرق ان ملك المشتري يتعين بالكيل بدليل ان  
 الزيادة للذرع وفى المذروع لا يتعين بالذرع لان الزيادة للمشتري فلم تقع شهادة على فعله والموزن كالمكيل  
 وقد يكون المذروع كالمكيل اذ سمي لكل ذراع ثمن ونحوه شهادة القاسمين ولو باجر من مناهى  
 الشربة لالى

واليه مال شمس لا تمة السرى  
 \*باب الاختلاف فى الشهادة\*  
 والشهادة ان وافقت الدعوى

(باب الاختلاف فى الشهادة) \*

شامل لخصالها لا دعوى ولا اختلاف اشاهدين ولا ختم راف الضائقين بجر لما ذكر مسائل الاتفاق وهو  
 الاصل شرع فى مسائل الاختلاف حموى اعلم ان مبنى الباب على اصول منها ان الشهادة على حقوق  
 العباد لا تقبل بلا دعوى بخلاف حقوقه تعالى ومنها ان الشهادة باكثر من المدعى باطلة بخلاف الاقل  
 للاتفاق فيه ومنها ان الملك المطلق ازيد من المقيّد لثبوتها من الاصل والملك بالسبب مقتصر على وقت  
 السبب ومنها موافقة الشهادتين لفضاومعنى وموافقة الشهادة لدعوى معنى فقط وسيتضح در (قوله  
 الشهادة ان وافقت الدعوى الخ) لان تقدم الدعوى فى حقوق العباد شرط قبول الشهادة وقد وجدت  
 فيما يوافقها وانعدمت فيما يخالفها والمراد بالموافقة المطابقتها او كون المشهود به قول من المرعى بخلاف  
 ما اذا كان المشهود به واقعا ولم يقيم له باللفظ والمعنى كالموافق بين الشاهدين فيمعد عدم  
 الاشتراط ان موافقة معنى كرفية ذوارعى الغصن أو القنن أو القرار بالتمسك بجرى الزيلعي (تنبیه) ما لم يشترط  
 فيه الدعوى لا يشترطه بخلاف الشهادة لو ادعت الشاهد فى ما لم يشترطه بالتمسك بجرى الزيلعي (تنبیه) ما لم يشترط  
 احدهما وشهد بالهاجر الاصل لانها دعوى حرية عارضة وشهد بالبحرية مضمقة فتنصرف الى حرية الاصل  
 وهى زائدة على المدعى بخلاف لعبد لان أبا حنيفة يشترط الدعوى فيه فبئسنى على قولهم ان لا تقبل  
 وعندهما تقبل ولو ادعى حرية الاصل فشهد ما أن فلانا حره قيل تقبل لانه أقل وقيل ترد على القول  
 بانها تقبل هل يشترط حضور المارنى ظاهر كلام لفصولين انه لا يشترط لكن نقل السيد الحموى عن معين

الحكام انه لا بد من حضوره (قوله أي لفظاً ومعنى عند أبي حنيفة الخ) لم أجهد هذا الخلاف من جهة  
 غيره فيما وقفت عليه من كتب المذهب كالعناية والزيلاهي والدرر والاختيار والبحر وفي القفاون الحامية  
 والموافقة بين الدعوى والشهادة لفظاً ليس بشرط عنده وحاصل هذه النقول ان الشرط موافقة الشهادة  
 الدعوى من جهة المعنى فقط من غير اختلاف ولهذا لم يذكره في المجمع مع حرصه على بيانه بل ذكره في  
 العبارات الدالة على الوفاق وصرح شارحه العلامة ابن ملك بعدم اشتراط اعتبارهما وكذا في الفصل  
 الثاني عشر من الفصول العمادية قال شيخنا بعد تحريره ثم رأيت الموافقة للشيخ الشامي وكان الشيخ  
 الايباري اطالع على ما ذكره الشارح ولم يطلع على ما ذكره الشامي من تعقبه فادعى ان النقل عن الامام غير  
 مختلف (قوله ادعى دار الخ) كذا لو ادعى ديناً بقرض فشهد بملك مطلق لا تقبل فتح وفي المحيط ما يدل  
 على القبول لان اولية الدين لا معنى له بخلاف العين انتهى وفي البرازية ادعى ديناً له فاشهد له بفتح اليد  
 أفلان ندري باى جهة دفع لا تقبل والاشبه ان تقبل انتهى حموى (قوله اربا أو شراء) أي مروراً  
 أو مشتراً ويجوز ان يكونا منصوبين على التمييز حموى سوى بين الارث والشراء والمشتري ان الارث  
 كالمطلق فتح وترك المصنف قيدين في دعوى الشراء الاول ان يدعيه من معروف فلو قال ملكي الشراء  
 من رجل او من محمد وهو غير معروف والشهود شهدوا على المالك المطلق تقبل الثاني ان يدعي القرض  
 مع الشراء فان ادعاهما فشهدوا على المطلق تقبل بخر عن الخلاصة (قوله لغت الشهادة) لان الشهادة  
 بأكثر مما ادعاه لانه ادعى ملكاً حاداً وشهد بملك قديم فان المالك في المطلق شهد من الأصل حتى يستحق  
 المدعى بزوائده وفيه اشارة الى أنه لو تحمل الشهادة على ملك بسبب وأراد أن يشهد بالطلاق فإنه  
 لا يحمل وهو الاصح بخر عن الفتح معللاً بأن فيه ابطال حقه أيضاً فانما لا تقبل لو ادعى بدين يستحق  
 ما اذا ادعاه بسبب ارث على المشهور أو نتاج أو شراء من مجهول فشهدوا بالطلاق فالحال انما لا يقبل لانه لا يقبل  
 الكمال ولو وقعت المخالفة بين الدعوى والشهادة ثم ادعوا الدعوى والشهادة وانقضى تقبل بخر عن  
 البرازية (قوله لا تلغو) لانه أقل من المدعى ولو ادعى المالك للحال وشهدوا به في الماضي تقبل وفي  
 البرازية شهدوا أنها زوجت نفسها منه ولا ندري في الحال أنها مرأتها أو لا وشهدوا بالبيع منه هذه  
 العين ولا نعلم أنها ملك في الحال أولاً يقضى بالنكاح والبيع في الحال انتهى ولو ادعى ملك في الماضي  
 فشهدوا به في الحال أو في الماضي لا تقبل لان اسناد المدعى يدل على نفي الملك في الحال ولو ادعى الانشاء  
 فشهدوا بالانشاء لا تقبل وعكسه لا يتصور اذ لا تمنع الدعوى بالانقرار الاستحقاق بل للدفع بأن ادعى  
 المدعى عليه على المدعى أي ادعى ان له حق به فيه وبرهن بخر عن البرازية بقي أن يقال ما ذكره في البحر  
 عن القنية من انه في دين الميت لا بد من قول الشهود ومات وهو عليه احتياط في أمر الميت ولو ادعى مع  
 اقامة البيعة بخلافه في دين الحي الا اذا ساعها الخصم عن البقاء فقلاً لا ندري تعقبه الشامي على ما ذكره  
 المقدسي بان ما في القنية ضعيف وان قوله مات وهو عليه شرط في الدعوى لاني الشهادة وتدل عن التمتع  
 ما يدل على ضعف ما في القنية وقواه احتياط في أمر الميت يكفي في الاحتياط فليس بخر مع وجود بيعة  
 قال العلامة الحموي وفيه انه وان كان فيه احتياط من وجه وهو توفير المال على الورثة ففيه ترك الاحتياط  
 له في ونا دينه الذي يجنبه عن الجنة وفيه تضييع حقوق أناس كثيرة لا يجوز من يشهد لهم على هذا  
 الوجه انتهى (قوله لفظاً ومعنى) لان الحجة شهادة المثنى فالحال يتقاهما شهدا يدل نثبت الحجة والموافقة  
 المطلقة باللفظ والمعنى واختلاف اللفظ من حيث الترادف لا يمنع بلا خلاف وهذا اذا شهد أحدهما بالنية  
 والاخر بالعنية فهي مقبولة شيخنا عن العناية بخلاف ما لو شهد أحدهما بالنية قال ما أنت حلية والاخر  
 انه قال ما أنت بريء لا تقبل لانها الفصال متباينان وان اشتركا في لزم واحد وهو البيعة لان معنى  
 حلية لغت غير معنى بريء وعلى هذا لو شهد أحدهما بالنكاح والاخر بالتزويج لا تقبل بخر عن المحيط  
 وفيه نظر سيأتي وجهه ثم قال ونخرج عن ظاهر قول الامام مسائل وان امكن رجوعها اليه في الحقيقة

أي انفسد ومنه أي حنيفة  
 وضم شهما يعني (فليت والألا) فان  
 ادعى داراً ارباً أو شراء فملك  
 مطابق انتهى الشهادة (وبعكسه)  
 أي لو ادعى داراً ملكاً فشهدوا  
 بملك مقبلاً لا ريب أو غيره (الارث والندوة)  
 فتقبل (ويشتر انما في الشراء من  
 لفظاً ومعنى) ضد أي حنيفة

منها مسئلة العتبة والعطية والنكاح والتزويج ومنها ما اذا ادعى بيع الوفاء فشهد احدهما بالبيع والاخر  
 بما اقرار به يقبل كما في جامع العصولين قال ولا خصوصية لبيع الوفاء بل كل قول كذلك بخلاف الفعل  
 والنكاح كالفعل الخ يبق ان يقال ما نقله في البحر عن المحيط من انها لا تقبل اذا شهد احدهما بالبيع والنكاح  
 والاخر بالتزويج بخلاف للمخرج به في كلامهم كازي يلى والدرر وغيرهما ثم ظهر لي ان ما في البحر من قوله  
 وعنى هذا لو شهد احدهما بالنكاح والاخر بالتزويج فانها لا تقبل غلط من النامخ والصواب تقبل  
 ويكون قوله وعلى هذا مفرعا على ما قدمه من ان اختلاف اللفظ من حيث الترادف لا يمنع كالمسئلة مع  
 العطية وليس هو تفرع على ما اذا شهد احدهما انتهى له ان أنت خلية والاخر انت بريبة ويدل على  
 تعيين هذا التصويب قوله وخرج عن ظاهر قول الامام مسائل الخ والالم تكن مسئلة النكاح مع التزويج  
 خارجة وأشار بقوله والنكاح كالفعل الى ضابط ذكره الزبيلى وعزاه في البحر فيما سياتى الى الكافى  
 وسنذكره (قوله وعندهما يعتبر معنى اللفظ) والذي يبطل مذهبهما ان الشاهدين لو شهدا بتطليقة  
 وشهدا آخران بثلاث تطليقات وفرق القاضى بينهما قبل الدخول ثم رجعا كان ضمان نصف الصداق  
 على شاهدى الثلاث دون شاهدى الواحدة ولو كان كما قالوا ان الواحدة توجد في الثلاث لكان الضمان  
 عليهم جميعا ولا يلزم ما اذا قال لها طلقى نفسك ثلاثا وطلقت واحدة حيث يقع واحدة لان ذلك لكون الثلاث  
 صار في يدها فله ان توقع كلها او بعضها ولا يلزم ما اذا طلقها الزوج الفاحش يقع الثلاث لانه يتصرف عن  
 ملكه فله ان يوقع أى عدد شاء الا انه لا ينفذ الا بقدر المحل زياعى وهو ظاهر في جميع مذاهب الامام  
 لكن نقل شيخنا عن صدر الشريعة ان قوله ما اظهر ثم رأيت بخطه عن الخبي انه أجاب عن قول الزبيلى  
 والذي يبطل مذهبهما الخ بقوله وقد يقال لا باطل اذا البينة للاثبات والمثبتة للزيادة تقدم على غيرها  
 اذا تم نصابها انتهى (قوله فان شهد احدهما بألف الخ) بخلاف ما لو ادعى الفين فشهدا بألف حيث  
 تقبل اثنا عشر نبلاية عن الكمال (قوله اذا كمال المدعى يدعى الفين) قيده لانه لو لم يدع الا كثر فشهادة  
 من شهد بالاكثر باطلة لانه كذبه المدعى الا ان يوفق فيقول أصل حتى كان كما قال الا ان استوفيت  
 الزائد او ابرأته عنه فيثبت تقبل في الأقل زياعى (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) لهما انهما اتفقا على  
 الالف وطلقة وتفرد احدهما بازى زيادة وكل ما هو كذلك يثبت فيه المتفق عليه دون ما تفرد به أحدهما  
 كما اذا ادعى الفين وخمسائة وشهد احدهما بألف والاخر بألف وخمسائة على ما سيجى وللإمام انهما  
 اختلف اللفظ لان احدهما مفرد والاخر ثمانية واختلاف اللفاظ افرادا وثنية يدل على اختلاف  
 المعانى الدالة عليهما ولم يثبت واحد من اللفظين لانه لم يشهد على كل واحد منهما الا واحد ولا يقال ان  
 الالف موجود في الالفين لانه يقول نعم موجود فيه اذا ثبت الالفان ثبت الالف ضمنا فاذا لم يثبت المتضمن  
 لا يثبت المتضمن زياعى مع عناية (قوله والمدعى يدعى ذلك) فاذا ادعى الالف فقط لا تقبل شهادتهما  
 لان المدعى كذب من شهد بازى زيادة زياعى الا ان يوفق باستيفاء وبراءة عن ابن الكمال وهذا في الدين  
 وفي العين تقبل على الواحد كما لو شهدوا حدان هذين العبدان له واخر ان هذا له قبلت على الواحد الذي  
 اتفقا فيه بالاجماع درر (قوله قبلت الشهادة على الالف) بالاتفاق لاتفاقهما على الالف لفظا  
 ومعنى وتفرد أحدهما بازى زيادة خمسمائة بالعطف والمعطوف غير المعطوف عليه فيثبت ما اتفقا عليه  
 ونظيره الطلقة والطلقة ونصف والمائة والمائة وخمسون بخلاف العشرة والخمسة عشر حيث لا تقبل لانه  
 مركب كالالفين اذ ليس بينهما حرف العطف بخلاف المسئلة التي قبلها حيث لا تقبل الشهادة فيها  
 مطلقا عنده لان اختلاف اللفظ يدل على اختلاف المعنى كما سبق لان لفظ الواحد غير لفظ الاثنين ولفظ  
 الالف غير لفظ الالفين ولهذا لا يراد بأحدهما الا الآخر كما في زياعى فظهر الفرق (قوله تقبل بألف)  
 لانهما اتفقا على وجوب الالف فتقبل وانفرد أحدهما بقضاء النصف فلا يقبل لعدم كمال النصاب  
 ولا يقال ان المدعى كذب شاهده بالقضاء فينبغى ان لا تقبل كما اذا شهد بألف وخمسمائة والمدعى يدعى

وعندهما يعتبر معنى اللفظ والمراد  
 بالالفان لفظا تطابق لفظهما على  
 اعادة المعنى بطرق الرصع لا بطرق  
 التضمن كدلالة الالفين على الالف  
 فان شهد احدهما ما بالالف والاخر  
 بالالفين لم تقبل عندهم مطلقا وعندهما  
 تقبل على ألف اذا كان المدعى يدعى  
 الفين وعلى هذا الخلاف المسئلة  
 والمائتان والطلقة والطلقتان والصلقة  
 والثلاث (وان شهد الاخر بالف  
 وخمسمائة والمدعى يدعى ذلك قبلت  
 الشهادة على الالف ولو شهدا بالف  
 وقال أحدهما قضاء منها أى  
 المدعى عليه المدعى من الالف  
 خمسمائة تقبل الشهادة بألف)



ألفا لانا نقول لم يكذبه فيما له انما كذبه فيما شهد عليه وذلك يقدم كما اذا شهد له اثنان بحق ثم شهدوا عليه بحق لانسان آخر فان شهادته ماله لا تبطل وان كذبها فكذا هذا زبلي (قوله وعن أبي يوسف انه يقضى بخمسائة فقط) لان مضمون شهادة شاهد القضاء ان لادين الاخمائة في المعنى وهو المعتبر عنده كالم وينبغي ان يكون قول محمد كذلك لان مذهبه في اعتبار المعنى كذهب أبي يوسف لكنه خالفه لانه لم يشهد بخمسائة ابتداء بل اتفق الشاهدان على وجوب الالف ثم انفرد الآخر بالقضاء فلا يسمع زبلي (قوله ولم يسمع الخ) لعدم كمال محبة ولا بد ان يدعى المدعى الالف وينكر القضاء اذ لو قال لم يكن لي عليه الاخمائة لم يقبل أصلا لتكذيبه شهوده وان اعترف بالقضاء من خمسمائة تجوز عن العدة (قوله وينبغي الى آخره) أي يجب كيلا يكون معينا على الظلم هكذا قالوا وفيه بحث لانه يلزم على الامتناع عن الشهادة اعانة المدعى عليه على ظلم المدعى بعدم دفع ما بقي له عليه من نصف الالف فكان ينبغي ان يقال يجب اذا سئل في الشهادة بالالف ان يشهد بخمسائة فقط ليقضى القاضي بما اتفق عليه الشاهدان وهو الاقل دون ما تفرده أحدهما من الزيادة أخذ بمذهب الصاحبين لما فيه من عدم اعانة أحدهما على ظلم الآخر (قوله جازت الشهادة على القرض) لتتمام المحبة في القرض وعدمها في القضاء وسند كرهن الزبلي مامنه يعلم وجه الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها (قوله وذكر الطحاوي الخ) لان في زعم احد الشاهدين انه لا شيء عليه من المال ولو قضى لكان قضاء بشهادة الواحد وهو غير جائز ولان المدعى كذب شاهد القضاء والاشبه ان يكون هذا قول أبي يوسف على ما ذكرنا في المسئلة الاولى اذ لا فرق بين المسئلتين الامن حيث ان احد الشاهدين شهد بقضاء كل الدين في هذه وفي الاولى بقضاء البعض والجواب ما ذكرنا في الاولى زبلي وهو انه لم يكذبه فيما شهد له وانما كذبه فيما شهد عليه وهو لا يقدر في القبول شيئا (تمة) قال في البحر لم يذكر المؤلف اختلاف الشاهدين في الزمان او المكان وذكره في الكافي فقال واذا اختلف الشاهدان في الزمان او المكان في البيع والشراء والطلاق والعتق والوكالة والوصية والدين والقرض والبراءة والكفالة والحوالة والقذف تعقل وان اختلفا في الجنابة والغصب والقتل والنكاح لا تقبل والا صل ان المشهود به ان كان قولاً كالبيع ونحوه فاختلف الشاهدين لا يمنع قبول الشهادة لان القول مما يعاد ويكرر وان كان فعلا كالغصب ونحوه او قولاً لكن الفعل شرط صحته كالنكاح فانه قول وحضور الشاهدين فعل وهو شرط فاختلفا فهم لا يمنع القبول لان الفعل في زمان او مكان غير الفعل في زمان او مكان آخر فاختلف المشهود به ثم قال ابو يوسف ومحمد اذا اختلف شاهد القذف في زمانه او مكانه لا يقبل وان كان قولاً لان كل واحد منهما ان كان انشاء فهما غيران وليس على كل قذف شاهدان وان كان احدهما انشاء والاخر اخبارا فهما لا يتفقان لان الانشاء ان يقول زينة او أنت زان والاخبار ان يقول قد قذفتك بالزنا وأبو حنيفة يقول يحتمل ان يكون أحدهما سمع الانشاء والاخر سمع الاقرار به فيشهدان به انتهى وفي جامع الفصولين الشهادة بعقدتامة بالفعل كرهن وهبة وصدقة سطلها الاختلاف في زمان ومكان الا عند محمد انتهى فعلم به ان ما في الكافي من ان الرهن والهبة والصدقة من قبيل البيع ونحوه قول محمد وقول الشيخين بخلافه بحر ويخالفه ما وقع في كلام بعضهم معزيا للبرهان حيث قال ان محمد الحق الرهن والهبة والصدقة بالفعل وهو ما بالقول وفي البحر عن قاضيخان اذا شهدوا على اقرار الراهن والواهب والمتصدق بالقبض جازت في قوله ثم انتهى ووجهه ان الاقرار قول محض وقد جمع العلامة المقدسي ما يكون اختلاف الشاهدين فيه في الزمان والمكان مانعا من القبول وفي قوله

وعن أبي يوسف انه يقضى بخمسائة  
 (ولم يسمع انه قضاءه الا ان يشهد معه)  
 أي مع الذي شهد بانه قضاءه شاهد  
 (آخر) فينبذ يسمع (وينبغي ان  
 لا يشهد) يعني اذا ادعى المدعى الالف  
 ولم يقتر بقبض خمسمائة ان يتنع (حتى  
 الذي علم باداء خمسمائة ان يتنع) على  
 بقدر المدعى بما قبض ولو شهدا) على  
 رجل (بقرض ألف) درهم (وشهد  
 أحدهما انه) أي المدعى لم يقضها  
 (قضاءه) وقال المدعى لم يقضها  
 (جازت الشهادة على القرض)  
 وذكر الطحاوي عن احمد بن ابيه  
 لا يقضى القاضي بالقرض وهو قول  
 زفر (ولو شهدا بايد قبل زيدا يوم  
 النحر بمكة) شهد شاهدان (آخران  
 انه قبله يوم النحر بمصر

بيع شراء وكالة طلاق \* وصية دين كذا عتاق  
 قرض براءة كذا كفالة \* والقذف أيضا وكذا الحوالة  
 لاني جنابة وغصب ونكاح \* ونحوه قتل نلت اسباب النجاس

ردتا) أى الشهادتان وهذا اذا  
اجتمعوا عند المحاكم وشهدوا (فان)  
سبقت احدهما فى لاداءه و(قضى)  
القاضى (باحدهما أولا) ثم جاءت  
الانحرى (بطلت) شهادة (الانحرى)  
ولو شهدا على سرقة بقرة واختلفا  
فى وقتها قطع (يد السارق معلقا أى  
فى جميع الالوان عند أبى حنيفة وهو  
الصحیح خلافا لهذا الذى ادعى بسرقة  
بقرة بنقط اما اذا ادعى بسرقة بقرة  
سوداء أو بيضاء لا تقبل بالاجماع  
قبل الاختلاف فى لونين يتشابهان  
كالسواد والحمرة أو كالصفرة  
والحمرة لافى السواد والبياض فانهما  
لا يتشابهان فلا تقبل الشهادة كذا  
فى الاصل وانما قيد بقوله فى لونها لانه  
لو اختلفا فى القيمة لا تقبل بالاتفاق  
(بخلاف الذكورة والانوثة) أى  
اذا اختلف الشاهدان فى ذكورة  
المشهود به وانوثة لا تقبل شهادتهما  
بالاتفاق فلا يقطع (والغصب)  
أى بخلاف اختلاف الشاهدين  
فى لون البقرة الغصب حيث لا تقبل  
بالاتفاق (ومن شهد رجل انه اشترى  
عبد فلان بألف وشهد آخر) انه اشترى  
عبد فلان (بألف وخمسمائة بطلت  
الشهادة) مطلقا سواء ادعى المدعى  
اقل المالين أو أكثر هذا اذا اختلف  
البائع والمشتري قبل تسليم العبد  
لان الدعوى حينئذ دعوى العقد اما  
بعد التسليم فتكون الدعوى فى الدين  
خفية لا تقبل وفى الفوائد الظهريية  
انه اذا اختلف جنس الثمن واختلفا فى  
قدره كما فى هذه المسئلة تقبل الشهادة  
بخلاف ما اذا اختلف الجنس بأن  
شهد أحدهما الشراء بألف درهم  
وشهد الآخر بمائة دينار لا تقبل  
(وكذا الكتابة) أى هى كالبيع

(قوله ردتا) لان احدى الطائفتين كاذبة يتيقن وليس احدهما اولى بالتعويل من الاخرى وكذا واختلفا  
فى الزمان أو الآلة التى وقع بها القتل عني قيد يكون المشهود به القتل لانهم لو شهدوا على اقرار القاتل  
بذلك فى وقتين أو مكانين تقبل لانه قول يعاد ويكرر بحر عن السراج (قوله بطلت الانحرى) لان الاولى  
ترجت باتصال القضاء بها فلا يقضى بالثانية عني ولو ابدل المصنف قوله بطلت الانحرى بقوله ردت  
لسكان أولى (قوله وهو الصحیح خلافا للمصنف) لان المشهود به مختلف ولم يتم على كل فعل نصاب وصار  
كاختلافه ماني اللون فى الغصب وله ان السرقة تقع فى الليلي والرائى يرى من بعيد فاللونان يشبهان  
والسواد والبياض يجتمعان فان قيل فى التوفيق يحجب الحد وهو محتمل لدرته لا لا يجابه قلنا القطع  
لا يضاف الى اثبات الوصف لانهم لم يكفوا نقله الى مجلس الحكم ككون ثياب السارق على ما قدمه الزيلعي  
وما وجب الدرء يكون فى نفس الموجب لافى غيره الخ الزيلعي وظاهره ترجيح مذهب الامام لكن نقل  
شيخنا عن صدر الشريعة ان الاظهر قولا ما (قوله لا تقبل بالاجماع) لان المدعى كذب أحدهما زيلعي  
(قوله بخلاف الذكورة والانوثة) لانهما لا يجتمعان فى واحد وكذا الوقوف على ذلك بالقرب منه فلا  
يشبهه ليجتاج الى التوفيق شيخنا عن العناية (قوله بخلاف اختلاف الشاهدين فى لون البقرة الغصب)  
لان التحمل فيه بالنهار اذا الغصب يكون فيه غالبا على قرب منه بخلاف السرقة فانها غالبا تكون فى الليلي  
غالبان السرقة أخذ الشئ خفية ولا يتحقق ذلك غالبا فى النهار أما الغصب فهو أخذ علانية (قوله  
ومن شهد رجل انه اشترى عبد فلان الخ) متتضاه وقوع الشهادة لمدعى الشراء وكذا لو وقعت لمدعى  
البيع بحر (قوله بطلت الشهادة) وذ كر علاء الدين السمرقندى ان الشهادة تقبل لان التوفيق محسوس  
عيني وغيره كالأزيلي وسياق بيان وجه التوفيق ومنه يعلم ماني كلام الشارح من الایهام اذا تأخير قوله  
وفى الفوائد الظهريية الخ عن قوله هذا اذا اختلف البائع والمشتري قبل تسليم العبد الخ يوهم انه بالنسبة لما  
بعد التسليم وليس كذلك (قوله هذا اذا اختلف البائع والمشتري الخ) من هنا تعلم ان ماني العيني من قوله  
سواء كان المدعى هو العبد أو الولي صوابه مشتري العبد وقوله أو الولي يعنى البائع كذا نبه عليه الشيخ  
شاهين (قوله لان الدعوى حينئذ دعوى العقد) والبيع بألف غير البيع بألف وخمسمائة فاختلف المشهود  
به ولم يتم النصاب على واحد منهما الخ الزيلعي (قوله حينئذ تقبل) أى الشهادة وفيه كلام كذا ذكره السيد  
الحجوى قال شيخنا هو انه يثبت قدر ما اتفقا عليه دون ما تقرده أحدهما اذا ادعى الاكثر (قوله كما فى هذه  
المسئلة) لان كلام المصنف صريح فى ان جنس الثمن متحد باتفاق الشاهدين وانما الخلاف بينهما فى قدره  
فقط فقول السيد الحجوى ليس فى كلام المصنف ما يفهم منه ان جنس الثمن متحد فى هذه المسئلة غير مسلم  
(قوله تقبل الشهادة) لان التوفيق ممكن لان الشراء الواحد قد يكون بألف ثم يصير بألف وخمسمائة  
بان يشترى بألف ثم يرب يده عليها خمسمائة فقد اتفقا على شراء واحد زيلعي وفيه تأمل لانه اذا اشترى  
بألف ثم زاد خمسمائة لا يقال انه اشترى بألف وخمسمائة وهذا يأخذ الشفيع بأصل الثمن كما فى البحر عن  
العناية ومحصله الميل الى ترجيح ماني المتين من بطلان الشهادة (قوله بخلاف ما اذا اختلف الجنس الخ)  
لعدم امكان التوفيق لان الشراء الواحد لا يتصور ان يكون بألف درهم ثم يصير بمائة دينار زيلعي (قوله  
وكذا الكتابة) أما اذا كان المدعى هو العبد فظاهرا لانه يدعى السبب ليحصل له مقصوده وهو العتق بالاداء  
فصار نظير الشراء وان كان المدعى هو المولى فكذلك لان العتق لا يثبت قبل الاداء فكان المقصود اثبات  
السبب زيلعي وقيل ان كان المدعى هو المولى لا تقبل بينته وان اتفق الشاهدان على قدر البديل شيخنا  
لان العقد غير لازم فى حق العبد لانه من الفسخ بالتجزير والاجارة كالبيع فى اول المدة للحاجة الى  
اثبات العقد وكالدين بعدمضى المدة والمراد من كونها كالدين ان يثبت ما اتفقا عليه ان كان المدعى  
يدعى الاكثر وان كان يدعى الاقل لا تقبل وتقيده فى الدرقة وقوله والمدعى هو المؤجر لانه لو ادعى المستأجر  
عقدا لاجارة بعد انقضاء المدة كان ذلك منه اعترافا بمال الاجارة فيجب عليه ما اعترف به فلا حاجة الى

اتفاق الشاهدين واختلفا فهما عزمي زاده ووجه قوله فلا حاجة الى اتفاق الشاهدين الخ انه ان اقر  
بالاكثر لم يبق نزاع وان اقر بالاقول فلا يخبر لا يأخذ منه بينته سوى ذلك كما في البحر عن النهاية (قوله  
وكذا الخلع) يعني اذا كانت الدعوى في الخلع واختلف الشاهدان في قدر البدل ردت الشهادة وليس  
هذا على اطلاقه بل مقيد بما اذا كانت الدعوى من المرأة كما سيذكره الشارح وهذا ما لا يخلف فيه  
بخلاف الدعوى في الكتبية (قوله والاعتاق على مال) يعني اذا ادعى العبد على المولى انه اعتمقه على كذا  
واختلفا في قدره ردت شهادتهما أيضا بخلاف ما اذا كان المولى هو الذي يدعى العتق كما سيذكره الشارح  
(قوله والصلح عن دم العمد) يعني اذا وجب القصاص على شخص فادعى القاتل انه وقع بينه وبين  
ولي المقتول الصلح عن دم العمد على كذا فانكر فشهد الشاهدان به واختلفا في قدر البدل ردت أيضا  
بخلاف دعوى الولي الصلح على ما سيذكره الشارح (قوله او العبد) يحترز به عما اذا كانت دعوى العتق  
على مال من المولى وهذا مما لا يخلف فيه لان رد الشهادة عند اختلاف الشاهدين في مقدار بدل العتق  
مقيد بما اذا كان المدعي للعتق هو العبد اتفاقا على ما سياتي والمحاصل ان التقييد بدعوى العبد للاحتراز  
عن دعوى المولى اذا كان الاختلاف في العتق على مال قول واحد وليس احتراز عن دعوى المولى  
الكتبية على القول بان كلام المصنف رحمه الله تعالى مجرى على عمومه فيما وعلى القول المقابل يكون  
احتراز عن دعوى المولى في كل من الكتبية والعتق وهذا التقرير يعلم ما وقع لبعضهم حيث جعل  
التقييد بدعوى العبد رجعا لقوله كذا الاعتاق لا لقوله كذا الكتبية لما قدمناه عن الفتح انتهى يريد  
به ما قدمه عن الفتح من ان قوله وكذا الكتبية شامل لما اذا كان المدعي العبد ومولاه الخ لان ما ذكره في  
الفتح من الشمول أحد قولين حكاهما الزيلعي على ان القول الثاني وان كان محكي في كلام الزيلعي بقيل  
لكن خرم به العيني ونصه وأما الكتبية فان ادعى المولى والمكاتب منكر لا يلتفت الى شهادتهما لان الدعوى  
لا تنفذ لان العبد متمكن من الفسخ وان ادعى المكاتب لا تقبل الشهادة اذا اختلف الشاهدان في بدل  
الكتبية انتهى (قوله او المولى) قال السيد المحوى هذا على قول وقيل ان كلام المصنف مجرى على اطلاقه  
وهذا من السيد المحوى يثبت على ما فهمه من ان قول الشارح او المولى تصريح بحترز التقييد بدعوى  
العبد بناء على ان التقييد بدعوى العبد بالنسبة لمسئلة العتق فقط وعليه فلا يتم ما ذكره (قوله او ولي  
المقتول) تصريح بحترز تقييد دعوى الصلح عن دم العمد بدعوى القاتل (قوله فهو بمنزلة دعوى  
الدين) فيقع الصلح على الزوج اذا ادعى الخلع لاقراءه وتقبل شهادة الشاهدين فيما اتفقا عليه وهو  
الاقول وكذا يثبت العتق على المولى بدعواه على عبده انه اعتمقه على مال وتقبل شهادة الشاهدين فيما اتفقا  
عليه وكذا يثبت العفو عن القاتل لاقراءه ولو لم يتقبل الشهادة في القدر المتفق عليه دون ما تعذر به  
أحدهما وهذا اعني ثبوت لاقول لاتفاق الشاهدين عليه وان اطلقه الزيلعي وغيره كالعيني محمول على  
ما اذا ادعى الاكثر كما في الدر (قوله فأما النكاح فيصح بألف) كانه جواب عما يقال كيف الحكم في  
النكاح اذا اختلف شاهده فقال يصح بألف باتفاقهما عليه ووجهه ان المسأل في النكاح تبع ولم يرد  
يصح بلا تسمية المهر وبنفيه ولا اختلاف فيما هو الاصل وهو العقد فيثبت ثم وقع الاختلاف في التبع  
فيقتضى بالاقول ويستوى فيه دعوى اقل المسالين او اكثرهما في الصحيح صدر الشريعة والمحصل ان  
وجوب الاقل عند دعوى الاكثر مما لا خلاف فيه والخلاف فيما اذا المتدع الاكثر والصحيح وجوب  
الاقول أيضا وقيل يجب لهامهر المثل (قوله وقال لا يقضى بالنكاح أيضا) لان المقصود من الجانبين  
اثبات السبب ولنكاح بألف غير النكاح بألف ونحوه ما ذكره (قوله اذا كانت المرأة هي المدعية) فأبو حنيفة  
جعل مقصوده المال فيجب الاقل وهما يجعلان مقصودها العقد فلا يثبت كما في الزيلعي وهذا وان كان  
تحكيما يقبل صححه في الفوائد كما في البحر عن النهاية (قوله لا يقبل اجماعا) لانها دعوى عقد (قوله ملك  
المورث) كلام اضافي مبتدأ وقوله لم يتص لوارثه الخ خبره عيني (قوله بلاجر) عند أبي حنيفة ومحمد وقال  
أبو يوسف الجبر ليس بشرط بل اذا ثبت الوارث ان العين كانت للمورث يكفي لان ملك الميت قد ثبت

(و) كذا (الخلع) والاعتاق على  
مال والصلح عن دم العمد اذا كان  
المدعي هو المرأة أو العبد أو القاتل اما  
اذا كانت الدعوى من جانب الزوج  
او المولى أو ولي المقتول فهو بمنزلة  
دعوى الدين (فأما النكاح فيصح  
بألف) وهو أقل الشهود به عند أبي  
حنيفة وقال لا يقضى بالنكاح أيضا  
وهذا مطلق أي سواء كان الدعوى  
من الزوج أو من امرأة وسواء ادعى  
الاقول والاكثر وقيل الاختلاف  
فيها اذا كانت المرأة هي المدعية فان  
كان المدعي هو الزوج لا يقبل اجماعا  
والاصح ان الخلاف متى ثبت (لم يقض  
لوارثه بلاجر)

بقول الشهود كانت له وملاك الوارث خلافة عنه وفيه ذم بالعيب ويرد عليه وبصر مغرور وفيما اشتراه المورث واما ان ملك الوارث تمتد ثبت له بعد ان لم يكن الا ترى انه ثبت في حقه احكام لم تكن ثابتة في حق المورث من استبراء الجارية وحل وطئها لو كانت حراما على المورث او بالعكس وكذا يحمل للوارث الغنى اكل صدقة ورثها من الفقير ولو لا تخد الملك الماحل له فاذا كان متجدا فلا بد من اثبات النقل اليه زيلعي قال سعدى وفيه بحث فان من اجتمع عنده اموال الصدقة ثم استغنى بالارث او غيره يحمل له اكل ما عنده من الصدقات مع انه لم يوجد تجدد الملك انتهى فظاهر كلام سعدى الميل الى قول أبي يوسف (قوله بان يقول الشاهد انه كان لايه الخ) ولا بد مع الحجر من بيان سبب الورثة فاذا شهدوا انه اخوه فلا بد من بيان انه اخوه لايه وامه او لاحدهما ومن شرط قبول الشهادة بالامير ان يدرك الشاهد الميت وان يقول لا وارث له غيره اولاً اعلم له وارثا غيره والا فهي باطلة لعدم معاينة السبب بحر عن البرازية وقيد بالملك لان اثبات شراء المورث لا يتوقف على الحجر بحر ايضا عن الظهيرية (قوله أي ملك المورث) فيكون جازما ضرورة اذا ثبت ملك المورث وقت موته ولو قال كان لايه ولم يرد على ذلك لم يكن جوازيحنا (قوله او يده) لان فيه جوازا ايضا لان يده ان كانت يده ملك عند الموت فظاهر وان كانت يد امانة فكذلك الحكم لان الايدي في الامانات عند الموت تنقلب يده ملك بواسطة الضمان اذا مات بمجهلا والمضمون يملكه الضامن على ما عرف فيكون اثبات اليد في ذلك الوقت اثباتا للملك عيني (قوله او يده مودعه او مستعيره) وكذا ما استأجره ومرتمنه وغاصبه لان اثبات يده من يقوم مقامه اثبات ليده فيعني اثبات الملك وقت الموت عن ذكر الحجر كما كتفي به عنه عيني (قوله هذا بالاجماع) اسم الاشارة راجع للاستثناء في قول المصنف الا ان يشهد بملك الخ (قوله ولو شهد بيد الخ) أي شهد انه كان في يد المدعي منذ شهر والحال انه ليس في يد المدعي عند الدعوى لا تقبل لان الشهادة قامت بمجرد قول لان اليد متنوعة الى يده ملك ويد امانة فتعذر القضاء باعادة الجمهور بخلاف الملك فانه معلوم غير متنوع ووجه القبول عند أبي يوسف ان اليد مقصودة كملك ولو شهدوا انها ملكه تقبل فكذا هنا وهذه المسئلة أتى بها المصنف استطرادا ليست من باب الميراث وصورتها اذا كانت الدار في يد رجل فادعى آخر انها له وأقام بينة انها كانت في يده شيخنا (قوله كانت في يد فلان مات) أي وقت موته عيني (قوله دفع الى المدعي) لان الاقرار معلوم فتصح الشهادة به ووجهه المقرب لا تمنع صحة الاقرار الا ترى انه لو قال لفلان على شيء صح ويجب عليه البيان ولا تصح الشهادة به وانما قال دفع اليه دون ان يقول انه اقرار بالملك له لانه لو برهن انه ملكه يقبل ولو قال انه كان بيده بغير حق ففيه خلاف والمفتي به انه اقرار بحر عن جامع الفصولين والمستتر في برهن يرجع بالدعي عليه والله اعلم (فدفع) ادعى المديون الايصال متفرقا وشهادته مطلقا ووجهه لم تقبل در عن الوهبانية

بان يقول الشاهد انه كان لايه مات وتركه ميراثا له (الا أن يشهدا بملكه) أي ملك المورث (أو يده أو يده مودعه أو) يد (مستعيره وقت الموت) متعلق بالكل بيانه اذا مات رجل فاقام وارثه بينة على دارانها كانت لايه أعارها أو أجزا أو أودعها الذي هي في يده فانه يأخذها ولا يكف البينة على انه مات وتركها ميراثا له هذا بالاجماع (ولو شهدا بيد مدعي من شهر ردت) الشهادة وعند أبي يوسف لا ترد وانما قيد بقوله بيد مدعي لانهم لو شهدوا انها كانت في يد فلان مات تقبل بالاتفاق كذلك في الاصل قوله منذ شهر وجوده كعدمه والخلاف ثابت أيضا بدون ذكره فانه ذكر التمرناشي في الجماع الصغير شهدوا الخي ان العين كانت في يده لم تقبل (ولو أقر المدعي عليه بذلك) أي بأن العين كانت في يد المدعي (أو شهد شاهدان انه) أي المدعي عليه (أقرانه) أي العين (كان في يد المدعي دفع الى المدعي) باب الشهادة على الشهادة تقبل فيما لا يسقط بالشبهة بخلاف الحد والقود وجوازها استحسان والقياس

(باب الشهادة على الشهادة) \*

لما فرغ من شهادة الاصل شرع في شهادة الفرع لان الفرع مؤخر عن الاصل وجودا فأحرزوا جوى (قوله تقبل فيما لا يسقط بالشبهة) اصله فشمع الوقف وهو الحجج احياء له وصوناعن اندراره والتعزير كافي الاجناس والنسب كافي خزنة المفتين وقضاء القاضى وكتابه كافي الخانية بحر وفيه عن الننية شهد القاضى شهودا أنى حكمت لفلان على فلان بكذا فهو شاهد باطل الخ ونقل الحموى عن الشابي معز بالخزانية أي اللب ان كتاب القاضى للناضى مما لا يصح فيه الشهادة على الشهادة انتهى (قوله بخلاف الحد) أي لا تقبل فيما يوجب حدا فلا يراد انه اذا شهد على شهادة شاهدين ان قاضى بلد كذا ضرب فلانا حدا في قذف فانها تقبل حتى ترد شهادته بحر عن المبسوط (قوله وجوازها استحسان) لشدة الحاجة اليها لان

لان الاصل قد يعجز عن ادائها الموت او سفره ونحو ذلك فلو لم تجز لادى الى ضياع كثير من الحقوق ولهذا جوزت وان كثرت لكن فيها شبهة البدلية ولهذا لا تقبل فيما يسقط بالشهادت درر (قوله يابى حوازه) لان اداء عبادته بدنية والاناية لا تجرى في العبادات البدنية درر (قوله ان شهد رجلان) وقع اتفاقنا لانه يجوز ان يشهد على الشاهد رجل وامرأتان اتمام النصاب وكذا لا يشترط ان يكون المشهود على شهادته رجلا لان للمرأة ان تشهد على شهادتها رجلين او رجلا وامرأتين ويجوز ان يشهد على شهادة كل امرأة نصاب الشهادة زبلي واطلاق كلام المصنف شامل لشهادة الابن على شهادة ابيه فانها جائزة وكذا على قضائه في الصحيح كما في الدرر وفي البحر عن الكافي شهد كافران على شهادة مسلمين ككافر على كافر بحق لم يجز وكذا الوشهد كافران على قضاء كافر لكافر او مسلم على كافر ولو شهد مسلمان على شهادة كافر جازت الشهادة انتهى (قوله على شهادة واحد من الاصل) ولو امرأة شر نبالية عن الفتح وقد مناه عن الزبلي (قوله ثم شهدا على شهادة الآخر) لانه لا يشترط معايرة الفرع عن اللذين شهدا على شهادة احدا الاصلين للفرع اللذين شهدا على شهادة الاصل الاخر خلافا للامام الشافعي وانما لا تشترط المعايرة لقول على لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين مطلقا من غير تقييد بان يكون بازا لكل رجل فرعان ولان الرجلين يتقلان شهادة الاصل وهو من الحقوق وقد تم على هذا الحق نصاب الشهادة فيجوز ان يشهدا على الاصل الاخر ايضا لان الشاهدين يجوز ان يشهدا على قضايا كثيرة (قوله وقال الشافعي الخ) لان كل شاهدين قائمان مقام اصل واحد ولا مسبق عن على (قوله ولا تقبل شهادة واحد الخ) مستدرك بما قبله وانما ذكره لدفع توهم ان يراد بالثني اجموع جوى ولو شهد احد الاصلين على صاحبه مع آخر لم يجز لان الاصله تقتضى مشاهدة الحق والفرعية عدمها فيتناهيان ولان الفرع يدل عن الاصل فلا يتصور ان يكون الشخص الواحد بدلا واصل في حالة واحدة زبلي (قوله وعند مالك تقبل) لان الفرع معبر عن الاصل بمنزلة رسوله كرواية الاخبار ولنا ما سبق عن على لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين ولان شهادة كل من الاصلين حق من جملة الحقوق والحق عند القاضي لا يثبت الا بجملة تامة بقي ان يقال ما جعله الشارح والزبلي مذهب مالك نسبة العيني لاجد (قوله والشاهدان يقول الاصل للفرع الخ) لان الفرع كالتائب عنه فلا بد من التعميل والتوكيل ولا بد ان يشهد عنده كما يشهد عند القاضي لينقله الى مجلس القاضي وانما قالوا الفرع كالتائب ولم يجعلوه تابا لان له ان يقضى بشهادة اصل وفرعين عن اصل آخر ولو كان الفرع نائبا حقيقة لما جاز اجماع بين الاصل والخلف نهاية وأجاب الزبلي بعدم الجمع بينهما لان الفرعين ليسا ببدل عن الذي شهد معهما بل عن الذي لم يحضر (قوله اقر عندي بكذا) ويقول له عند التعميل اشهدني على نفسه ان شاء وليس بلازم لان من عاين الحق له ان يشهد وان لم يشهد على نفسه زبلي ويكفي سكوت الفرع ولو رده ارتد قنينة ولا ينبغي ان يشهد على شهادة من ليس يعدل عنده در عن الحاموي (قوله اقر عندي بكذا) هذا هو الاقصر في التعميل فتقول السيد الحموي لم يبين الاقصر في تعميل الشهادة من الاصل للفرع غير مسلم (قوله فاشهدا أنت على شهادتي) ولا يقول اشهد على بكذا لانه لفظ محتمل فانه محتمل ان يكون الاشهاد على نفس الحق المشهود به فيكون امرا بالالكذب وكذا لا يقول اشهد بشهادتي زبلي (قوله اشهدان فلانا الخ) تمثيل والا فلا بد من ذكر اسماء الاصول واسماء آبائهم واجدادهم بحر عن الصغرى وفيه عن المصباح فلان وفلان بدون الف ولام كما يدعي عن الاناسي وبهما كما يدعي عن النيسابوري قول ركبت الغلان وحلبت الغلان انتهى (قوله أى بان فلانا اقر عندي بكذا) وهذا صفة اداء الفرع عند المحاكم لانه لا بد من شهادته وذكر الشهادة الاصل وذكر التعميل والجملة تحصل بذلك تبين (قوله هذا لفظ اطول الخ) أى للشهادة على الشهادة اداء وتعميل الحموي (قوله والا قصر) أى من حيث الاداء لان الاقصر تعميل قدم الشارح الكلام عليه أول شرح التعميل وقول السيد الحموي وما ذكره في اختصاره من الامثلة حاجة اليه لتصريح الشارح

يأبى حوازه (ان شه در جلان على شهادة شاهدين) بان شهدا على شهادة واحد من الاصل وقال الشافعي لا يجوز الا اربع عن كل اصل اثنين (ولا يتميل) (اشهد على شهادتي انى اشهدان فلانا اقر عندي بكذا) أو يقول اشهدا أنت على شهادتي بكذا اشهدا أنت على شهادتي انى اشهد فاشهدا أنت على شهادتي بكذا ان فلان بن فلان اقر عندي (وأداء) وأشهدني على نفسه أى المقر (وأداء) شهادة (الفرع أن يقول اشهدان فلانا أشهدني على شهادته ان فلانا اقر عندي بكذا وقال) الاصل (لى اشهد عنده بكذا وقال) أى بان فلانا على شهادتي بكذا ولفظ الفضا أطول من اقر عندي بكذا ولكن ذكر الوط الى هذا واقتصر منه لانه ذكر الوط الى العدل أقرب وخبر الامور أعاضها أما الاطول فهو ان يقول الاصل اشهدا بكذا وانا اشهدك على شهادتي فاشهد على شهادتي وفيه خمس شهادات ويقول الفرع اشهدان فلانا اشهد عندي بكذا واشهدني على شهادته بذلك وأمرني ان اشهد على شهادته وأنا اشهد على شهادته بذلك وفيه ثمان شهادات والا قصران يقول الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا وفيه شينان

بقرية فيما سألني (قوله وادخلت من المشايخ يعني انه في القول والقرار اختار اداء  
 جعفر بن واهاهل وابسرور هـ) باجتهاد كان يهتد به فيه علماء من اهل الرواية من الذين  
 فانقاد اليه (قوله ولا يشارة في خروج شيخنا يجوزهما للمخافة عند مجزئ الاصل ولا يجوز بتحقيقه  
 الاشارة وقد العذر بشهره اذ الفروع ان عدم التعاضد لما في رواية مقتين والاشارة بنفسه يجوزون لميلين  
 بالاصول عند روضه كلام المصنف نحو منى الثلاثة وليس كذلك في الغيبة الاصل اذا كانت  
 امرأة مخذرة يجوز لها ان تشهد على شهادتها وهي التي تخذها الرجال ولو خرجت بغضا حاجة اوجام  
 بحر (قوله اوسفره) دل كلام المصنف ان المدعي طان والامانة يجوزها شاهداهما وهما في البلد بحر عن  
 القنية وفيه عن السراج اذا كان شاهدا الاصل محبوسا في المنع فاشهد على شهادته هل يجوز للفروع  
 ان يشهد على شهادته ونقضها في المسكن اذا كان محبوسا في السجن هذا التقاضي لا يجوز لان التقاضي  
 يخرج من حجبته حتى يشهد ثم يعيده الى السجن وان كان في السجن الوالي ولا يمكنه الخروج للشهادة يجوز  
 انتهى (قوله ويغيرونه) فلا يجوز بحججه ولا يجوز للمصير بل بدمن الغيبة المذكورة (قوله وعن  
 ان يوسف انه لم يجز عن السفر شرطه) وعليه التقوى بحر عن السراجية وفي التبيين واخذ كثير من  
 المشايخ من الرواية وعن شيخنا انه يجوز كفيما ذكر حتى روى عنه انه اذا كان الاصل في زاوية المسجد  
 فشهد الفروع على شهادته في زاوية اخرى من ذلك المسجد تقبل شهادتهم وفي النهاية عن السراجية  
 والسعدى اذا شهد الفروع على شهادة الاصل والاصل في المنع يجب ان يجوز على قوله ما لا على قول  
 في حنبلة بناء على ان التوكيل بغير رضا الخصم لا يجوز عنده وعندهما يجوز وجه البناء المدعى عليه  
 لا يثبت اذ لا يغيره من نفسه في الجواب لا يجوز عنده عند ذلك لاصل ان لا يغيره مناب نفسه الا بعذر  
 وجامع ان استحقاق الجواب على المدعى عليه استحقاق احظور عن الشهود وعندهما لما سألته مدعى  
 عليه ان يتغيره مناب نفسه في الجواب من غير علمه في كتابي في حضور مجلس الحكم زيد يعني هذا  
 لا يشترط لاداء الفروع ان يكون بالاصول عارفا بالمدعى عليه قوله فان علمهم الفروع الشيخ) وكذا يصح  
 تعديل الفروع للاصول كذلك يصح تعديل الاصول للفروع في بابي وحاصله ان التقاضي اذا ما يعرف  
 الاصول والفروع بل بعد التقاضي بشهواتهم وان يعرف احد الغيبين دون الاخر عن ان الذي لم يعرفهم  
 انتهى (قوله صح تعديل) اي قبل تعديلهم لا منهم عن اهله وفي الصغرى وهو ظرف اراد به وتعو  
 الصحيح لان الفروع نائب ذل عبارة لاصل الى مجلس التقاضي فيلحق بالتبني حكم النيابة فيصير جنبا  
 فيصح تعديله انتهى والمراد ان الفروع معروفون بل لا يسهل عند تقاضي فعلموا لاصول وان لم يعرفهم بها  
 فلا بد من تعديلهم وتعديل الاصول وكفى تعديل الفروع لاصوله كذا يصح في تعديل احد الشاهدين  
 صاحبه في لاصح لان العدل لا يتهم بمهله درووردت شهادة فروع نفس اصل لم تقبل شهادة احدهما بعد  
 ذلك تسرع عن الحثية (قوله ولا عدلوا) لان ما يخرج عن الفروع العقل دون التعديل تبين (قوله  
 وان تر كثر كتمته) بان سكتوا وقولوا نعرف حاله على الصحيح شر نبذلية وشرح جميع وكذا قالوا  
 ليدوا بعد دل در عن تقوية في معز بالخطيب لكن في البحر عن الحثية ذاق الفروع التقاضي فانتمم  
 في شهادة فان تقاضى لا يقبله انتهى اللهم لان يقبل في الفروع العدالة عن الاصل لا ينافي وثوقه به  
 في هذه الشهادة فيلحق لا تنافي بين ما في البحر والندر (قوله وعند محمد لا تقبل) لانهم يتقاولون الشهادة  
 ولا يشهادة بدون العدالة ولا ييوسف ان الواجب عليهم ان يقلدون لتعديل لانه قد يخفى عليهم حالهم فاذا  
 تعارضوا بينهم يتعرف التقاضي عدلهم كما لو حشر ووشهدوا عنده الفروع اذا لم يعرف الاصل بالعدالة  
 ولا غيرهم فهو مسمى في الشهادة على ما ذكرنا الاحتماط بحر عن خزائن المقتنين قال والاساءة الخفش  
 من الكراهة (قوله بالذكور الاصل الشهادة) وخروجها عن اهليتها فسق او عي او خرس اوردت  
 او جنون ونهيه عنها على الاظهر كما في الخلافات في البروق في عمنها بالخالفه وفي الدر عن الحثية

احتماط بحر عن خزائن المقتنين قال والاساءة الخفش من الكراهة (قوله بالذكور الاصل الشهادة) وخروجها عن اهليتها فسق او عي او خرس اوردت او جنون ونهيه عنها على الاظهر كما في الخلافات في البروق في عمنها بالخالفه وفي الدر عن الحثية

ومعنى المسئلة انهم قائلوا بالاشهاد على هذه الحادثة وما تواروا فيها ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم بهذه الحادثة مع حصرهم فلا يلتفت الى شهادة لفروع وان لم يذكرها كذا في الكافي (واوشهدا) أى شاهد الفروع (على شهادة رجلين على فلانة بنت فلان الفلانية بألف) درهم (وقالا) أى شاهد الفروع (خبرنا) أى شاهد الاصل (على من لا مسكين) ٨٣ (انهم عرفانها بخاء) أى المدعى

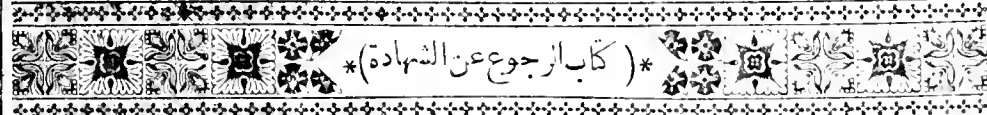
(بأمرأة وقالا) أى شاهد الفروع (لم يندراهم هذه أم لا قيل للمدعى) قد ثبت الحق على فلانة بنت فلان الفلانية بشهادة هذين الشاهدين ثم (هات شاهدين) آخرين (انها) أى هذه المرأة (فلانة) بنت فلان الفلانية (وكذا) كآب القاضي الى القاضي) أى اذا ورد كآب القاضي الى القاضي وفيه شاهدين يدعى فلان ابن فلان ان لفلان بن فلان على فلان كذا من المال وانك ذلك ان رجل ان يكون هو فلان بن فلان فلا يكون كآب القاضي الى القاضي حجة عليه مالم يشهد آخر ان فلان بن فلان (وقالا) أى الفرغان (فيهما) أى فى الشهادة على الشهادة وكآب القاضي الى القاضي فلانة بنت فلان (التميمية لم تجز) هذه الشهادة (حتى ينسبها الى نخلها) وهو القبلية الخاصة بالنسبة الى ما فوقها من الشعب ونحوها قيل هذا فى العرب امانى البضم فلا يشترط ذكر النخل وقيل فى بلادنا النسبة الى فرغانة نسبة عامة والى الازجند نسبة خاصة وقال الامام الزيدى النسبة الى سمرقند وبخارى لا تصلح للتعريف وقيل النسبة الى السكة الصغيرة خاصة والى النخلة الكبيرة عامة كذا فى الاصل (ولم اقر) الشاهد (انه شهد زورا) شهر ولا يعزر) مطلقا واعلم ان شاهدا زورا يعزر اجماعا اتصل القضاء بشهادته اولم يتصل فقال أبو حنيفة تعزيره تشهير ولا يعزب ولا يسود وجهه فيمنه الى سوقه ان كان سوقيا والى قومه ان كان غير سوقى بعد العصر فى أجمع ما كانوا يقولوا وجدنا هذا شاهدا زورا فخذ ربه وحذروا الناس منه وقالا يضرب ويحبس وهو قول الشافعى وذكر شمس الأئمة السرخسى يشبه عندهما أيضا والتعزير والحبس على قدره ايراد القاضي عندهما انما الحاكم الامام أبو محمد الكاتب ان رجلا على سبيل التوبة والندامة تعزير بنسب لاف وان رجلا على سبيل

نهى الاصل والفروع عن الشهادة لا يصح وجرى عليه فى متن التنوير وفى الحاشية اذا حضر الاصول قبل القضاء لا يقضى بشهادة الفروع وقال فى البحر وظاهر قوله لا يقضى دون ان يقول بطل الاشهاد ان الاصول لو غاب بعد ذلك قضى بشهادتهم (قوله ومعنى المسئلة انهم قالوا بالاشهاد) اما لو سئلوا فسكتوا قبلت در عن الخلاصة (قوله على فلانة الخ) يشير الى انه يشترط فى الاشهاد الاعلام باقضى ما يمكن بحر لان مجلس الاشهاد كجلس القضاء (قوله قيل للمدعى الخ) لان الشهادة على المعرفة بالنسبة قد تحققت والمدعى يدعى الحق على الحاضرة فلعلها غيرهما فلا بد من تعريفها بتلك النسبة فهذا من قبيل ما مر من شهادة قاهرة يتمها غيرهم درر ونظيره اذا تحمّلوا الشهادة ببيع محدود وشهدوا على الشراء بذكر المحدود لا بد من آخرين يشهدان على ان المحدود فى يد المدعى عليه وكذلك اذا انكر المدعى عليه ان المحدود المذكور فى الشهادة حدود ما بيده ولو اقر ان عليه لفلان بن فلان الفلانى كذا بخاء رجل بهذا الاسم وادعاه وقال اردت به رجلا آخر سمي بذلك صدق قضاء ولا يقضى عليه بالمال بجزء من الزاوية (قوله ثم هات شاهدين انها فلانة) ولو متروكة لاحتمال التزوير (قوله وكذا كآب القاضي) لانه فى معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضي لسكال ديانتته ووفور رايته ينفر بالنقل بجزء (قوله وانك ذلك لرجل الخ) كذا قيد بالانكار الزبلى والعينى والدرر فقطضاه انه لو لم يكن منكرا لا يكف الا تيان بشاهدين آخرين يشهدان ان تلك النسبة للحاضر وهو خلاف ما فى البحر وجرى عليه فى الشرع بلالية والدرر من انه يكف ذلك ولو مقرر اعلام الاحتمال التزوير (قوله حتى ينسبها الى نخلها) او حدها اذا لم يدر التعريف وهو لا يحصل بالنسبة العامة والنسبة الى بنى تميم عامة اذا لم يحصى عددهم بخلاف النسبة الى النخل لانها خاصة حتى ان ذكره يقوم مقام ذكر الجدل لانه اسم الجدل الاعلى فقام مقام ذكر الجدل الادنى درر والحاصل ان التعريف بالاشارة الى الحاضر وفى الغائب لا بد من ذكر الجدل خلافا لابي يوسف ونسبها الى زوجها تكفى لان المقصود الاعلام وذكرا اسم العبد واسم المولى واسم ابيه يكفى ويبقى خلافا لسرخسى لمحصل التعريف بذكر ثلاثة اشياء بجزء واختلفوا فى اللقب مع الاسم هل هو ما واحد او لا ولا شربة بلالية عن الكمال وان كان معروفا بالاسم الجرد مشهورا كفى حنيفة يكفى ولا حاجة الى ذكر الاب والجد للمعتبر انما هو حصول المعرفة وارتفاع الاشتراك (قوله وهو القبيلة الخاء الخ) عبارة البحر الخندبالكسر وبالسكون للتحفيف دون القبيلة وفوق البطن وقيل دون البطن وفوق الفصيلة وهو مذكور والفخذ من الاعضاء مؤنثة وتجمع على الخذا تنهى معزى بالمصباح (قوله من الشعب) بفتح الشين شيخنا (قوله امانى البضم فلا يشترط الخ) فى ايضاح الاصلاح وفى البضم ذكر الصناعة بمنزلة الخند لانهم ضيعوا نسابهم بجزء (قوله النسبة الى سمرقند وبخارى لا تصلح للتعريف) لكونها عامة (قوله ولو اقر انه شهد زورا الخ) ورجال والنساء واهل الذمة فى شهادة الزور سواء عيني (قوله يشهر) بضم الياء وسكون الشين وفتح اعماء مخففة كذا ضبطه الشلبى بنظاه وكذا الغزى وضبطه العينى بالقلم بتشديد الهاء وكذا با كبر بخطه جوى (قوله ولا يعزر) يعنى بالضرب (قوله اتصل القضاء بشهادته اولم يتصل) بيان للاطلاق فى قوله ولا يعزر مطلقا (قوله ولا يسود وجهه) عبر بعضهم بالتسخيم وهو بالخاء المتخمة والخاء المهملة قال فى الشرع بلالية ولا يسخيم وجهه بالخاء والخاء كفى الفتح (قوله فيمنه الخ) وبضمه مع اعوانه اعم من ان يكون ماشيا او راكبا وعلى بقرة كما يفعل الآن بجزء (قوله وقالا يضرب ويحبس) لان عمر رضى الله عنه ضرب شاهدا زورا برعين وسخيم وجهه وله ان شريحا كان شهره ولا يضربه ولان الانزجار يحصل بالتشهير فيكتفى به وما ورد عن سمرقند على

كان سوقيا والى قومه ان كان غير سوقى بعد العصر فى أجمع ما كانوا يقولوا وجدنا هذا شاهدا زورا فخذ ربه وحذروا الناس منه وقالا يضرب ويحبس وهو قول الشافعى وذكر شمس الأئمة السرخسى يشبه عندهما أيضا والتعزير والحبس على قدره ايراد القاضي عندهما انما الحاكم الامام أبو محمد الكاتب ان رجلا على سبيل التوبة والندامة تعزير بنسب لاف وان رجلا على سبيل

السياسة بدلالة التبليغ الى أربعين وهو حد العبد في القذف ويدل عليه التسخيم أيضا لانه مثله  
قال في البحر في السراحيه الفتوى على قوله وريح في فتح القدير قوله ما قال انه الحق وشریح وان كان  
تابعيا لكنه زاحم العجابه في الفتوى وسوغوا له في الاجتهاد ورجعوا الى قوله في المناظرة فن كان  
في هذه المنابة من أئمة السبعين فكيف حكم العجابه فانه كان قاضيا في زمن عمر ومن بعده من الخلفاء  
فيكون فعله مشهورا بينهم فكيف لا يكون وهو بمحض منهم فيكون تقليده تقليدا لهم ضرورة زيلعي  
فسقط ما عساه يقال كيف احتج الامام بفعل شريح مع انه تابعي وهو لا يرى تقليدا لتابعي شريه لالبية  
عن الكافي (قوله الاصرار) أي على ما كان (قوله ولوناب الخ) ويرجع في ظهور توبته الى رأى  
القاضي في الصحيح اذ قبلها وورد لها اليه فيكون تعرف حاله في التوبة اليه وعند بعض المشايخ بقدر بعام  
وعند آخرين بنصفه شريه لالبية عن البرهان (قوله تقبل شهادته في الاصح) اطلقه فعم ما لو كان عدلا  
أو مستورا وهو رواية عن أبي يوسف وبه يقى وقيل ان كان فاسقا تقبل لان الذي حمله على الشهادة  
الباطلة فسقه فاذا تاب وظهر صلاحه تقبل لزوال الفسق وان كان عدلا أو مستورا لا تقبل شهادته  
ابدا لان عدلته لا تعتمد على (قوله لا طربق الى معرفة ذلك بالبينه) لانه من باب النفي والبينه حجة  
الاثبات ولا تهمه في اقراره على نفسه فيقبل اقراره ويجب عليه من الضمان والتعزير زيلعي فان  
قلت سبق عند الامام على قول المصنف ولا يسمع القاضي الشهادة على الجرح المجرد ان المدعى عليه  
اذا اقام البينة ان المدعى استاجر الشهود بعشرة دراهم لاداء الشهادة واعطاهم العشرة من مالى الذى  
في يده وطلب استرداده تقبل قلت لا يلزم من قبول بينة المدعى عليه لرد الشهادة كونهم شهود وروحى  
لا يلزمهم التعزير (قوله اما بدونه فلا) كما اذا ادعى السهو أو الغلط أو الخطأ أوردت شهادته لثمة  
أو خلفة بين الدعوى والشهادة او بين الشهادتين زيلعي

الاصرار بعزير بالضرب بالاختلاف  
وان كان لا يعلم فعل هذا الاختلاف  
ولوناب بعد ما شهد بزور تقبل شهادته في  
الاصح كذا في الجامع الصغير للمجيبى  
قبل انما وضع المسئلة في الاقرار لانه  
لا طريق الى بيان معرفة ذلك بالبينه  
وذكري المعنى قال صاحب الاقضية  
وشاهدنا زور عندنا المقتر على نفسه  
بذلك أو يشهد بوجوب رجل أو بقتله  
فيجبى المشهود بقبله أو عوته حيا فعلم  
من هذا ان شهادة الزور قد تعلم بدون  
الاقرار بالكذب لكن ينبغي ان  
يحتص التعزير بالاقرار بذلك فتجد  
اما بدونه فلا كما اشار اليه في الهداية  
(كتاب الرجوع عن الشهادة)  
تناسب السكاين ظاهر اذا الرجوع عنها  
يقضى سبقتها وله مناسبة خاصة  
بشهادة الزور اذا الرجوع عنها من  
اسباب شهادة الزور وكان ينبغي  
ان يقول باب الرجوع الا ان الرجوع  
عنها كان مبيها لها فلقبه بالسكاب  
تدبيره الى الاسباب ثم ركن وهو  
قول الساهد شهدت بزور وشرط  
وهو ان يكون عند القاضي وحكم وهو  
وجوب التعزير والضمان معه



الرجوع في اللغة تقيض الذهب واصطلاحا نفي ما ثبته بجرع من المصباح والمحيط (قوله اذا الرجوع عنها  
من اسباب شهادة الزور) فيه ان شهادة الزور سبب الرجوع عن الشهادة لان الرجوع سبب لشهادة الزور  
جوى (قوله وكان ينبغي الخ) لان الشهادة المرجوع عنها فرد من افراد مطلق الشهادة جوى فكان  
داخلا تحتها كدخول النواقض في الطهارة من الغفار (قوله الا ان الرجوع عنها كان مبيها الخ) يعني  
ومبيها الشئ قسم برأسه غير مندرج تحتها فهذا لقيه بالكتاب المشعربا بالاستقلال وكان الظاهر  
ان يقول الا ان الرجوع لما كان مبيها لها لقبه الخ (قوله ثم لركن الخ) ويديه ارادة توبة عن ذنب  
الشهادة زورا جوى (قوله شهدت بزور) مثله رجعت عما شهدت به أو كذبت في شهادتي وانكارها  
لا يكون رجوعا بجرع عن خزائنه المقين (قوله وهو ان يكون عند القاضي) فلا يصح الرجوع عند غيره  
وفأئذته عدم رجوع البينة على رجوعه وعدم استخلافه اذا تكبر بجرع (قوله وجوب التعزير) هذا  
في غير شهادة الزور اما فيها فيجب الحد للقذف منهم سواء كان قبل القضاء أو بعده ولو بعد الامضاء رجما كان  
أو جلدًا اختلافًا في الرجم ولا فرق في وجوب التعزير بين كونه قبل القضاء أو بعده وفي الفتح ولا يخلو عن  
نظر لان الرجوع ظاهر في انه توبة عن تعدا زوران تعداه والتهور والجملة ان كان اخطأ فيه ولا تعزير على  
التوبة ولا على ذنب ارتفع بها وبحث فيه في البحر بان رجوعه قد يكون لنصد انلاف الحق ومجواز كون  
المشهود عليه غيره بما لا يماذكره لكنه خاص بما قبل القضاء وأما بعده فقد يظن بجهله انه انلاف  
على المشهود له مع انه انلاف لماله بالغرامة جوى (قوله والضمان) وسببه انلاف المال أو النفس  
بها تزيلا لسبب منزلة المباشرة في شهادة الزور يجب عليهم الدية ان رجعوا بعد الرجم لا بعد الجلد وان مات



منه بحر (قوله بعد القضاء) وقبلة التعزير فقطز يلبي (قوله وكان المشهود به مالا) فلا ضمان  
لور جمعاً عن منفعة النكاح بعد الدخول ومنفعة دار شهدا على المؤجر لمستأجر باجارتها با قبل من أجر مثلها  
ثم رجعا بحر لكن نقل المحوى عن المقدسى انه ينبغى ان يضمناى منفعة الوقف واليتيم ودار الغلبة كما اختاره  
المتأخرون من ضمان متلفها انتهى (قوله بغير عوض بعدله) لانه بعوض اتلاف صورة لا معنى كما اذا  
شهدا عليه بالبيع بمثل القيمة فكان كلا اتلاف وقدر الواجب على قدر الاتلاف لانه السبب والحكم  
يتقدر بقدر العلة (قوله الا عند قاض) لانه فسخ للشهادة فيختص بما تختص به الشهادة من مجلس  
الحاكم فاذا كان الرجوع عند غيره لا يصح فلوا قام المقضى عليه بشهادتهم ما بينة بانهم رجعا عند غير  
القاضي أو طلب يمينها لا تقبل بينته ولا يخلفان لانه ادعى رجوعا باطلا بخلاف ما اذا أقرتهم رجعا عند  
غير القاضي حيث يصح اقرارهما وان أقرار حوى باطل لان اقرارهما به يجعل رجوعهما من في الحال  
وبخلاف ما اذا اقام البينة انهم رجعا عند قاض آخر غير الذي كان قضي بالحق حيث يقبل بينته لانه ادعى  
رجوعا صحيحا يلبي وتبعه العيني قل شيخنا ولا يقمده بان القاضي قضى عليه ما بالضممان ولا بد من هذا  
القيود كفي البحر عن خربة المفتين قال ولو يزيد المدعى عليه القضاء بالرجوع والضمان لا تسمع منه البينة  
ولا يخلف عايه اذ الرجوع لا يصح ولا يصير موجباً للضمان الا باتصال القضاء به (قوله لم يقض) لان  
كلامهما متناقض ولا ضمان عليهما الا احداً المحضمين لانهم لم يتلفا شيئاً على احد عيني لا يفرق في عدم  
القضاء بالشهادة بعد الرجوع وقبله بين ملو رجعا عن الشهادة أو بعضها حتى لو شهدا بدار ونسأها وان  
وولدها ثم رجعا في البناء والولد لم يقض بالاصل بحر عن جامع الغسولين مع الملبان الشاهد فسق نفسه  
وشهادة الفاسق ترد (قوله وبعده لم يقض) لترجعه بالقضاء بخلاف ظهور الشاهد عبداً أو محدوداً في  
قذف فان القضاء يبطل ويرد ما اخذ وتلزم الدية لقضاء صا ولا يضمن الشهود ما امران المحاكم اذا أخطأ  
فالغرم على المقضى له تنوير وشرحه وقوله لم يقض بالبناء تلجھول أو لم يعلم حوى (قوله وضمننا تمام)  
وقضاء القاضي وان كان علة التلف لكنه معجباً من جهتهم فكان التسبب منهم تعدياً فيضاف الحكم اليه  
أى الى التسبب كما في حفر البئر على قارعة الطريق شيخنا وانما كان منجباً لوجوب القضاء عليه بعد ظهور  
عدالتها حتى لو امتنع باثم ويستحق العزل ويعزر قال ابن الفرس في شرح عقيدة النحوى القاضي اذا تم  
عنده كلام المدعى والمدعى عليه واتضح له الامر وسأته الخصم الحكم الشرعى وجبت عليه اجابته ومتى امتنع  
من ذلك مستحلاً بكمفر حوى (قوله اذا قبض المدعى المال) لعدم الاتلاف قبله في شرح الوقاية  
والتعديد بالقبض يشير الى عدم الضمان قبله وان كان بعد الحكم حوى اعلم ان المصنف تبع في التعديد  
بقبض المال صاحب الهداية تبعه الله مرخصى وصاحب المجمع اطلق الضمان بلا تعديد بالقبض تبعه الخلاصة  
والبرازية وخزانة المفتين وعليه الفتوى وهذا جرى عليه في متن التنوير وفي الخلاصة انه قول أبي حنيفة  
الاخر وهو قولهما وفرق في المحيط بين الدين والعين فقال شهدا بعين ثم رجعا ضمننا قيمتها قبضها المشهود  
له ام لا لان ضمان الرجوع ضمان اتلاف وضمان الاتلاف مقدر بالمثل ان كان المشهود به مثلياً أو بالقيمة  
ان لم يكن مثلياً وان كان المشهود به ديناً فرجعا قبل القبض لا يضمنون وان بعد القبض ضمنوا لانهم  
اوجبوا عليه ديناً فيجب في ذمتها مثل ذلك ولا يستوفى منهم الا بعد قبض المشهود به تحقيقاً للمعادلة انتهى  
وهذا قول شيخ الاسلام بحر فاسم الاشارة من قول الشيخ العيني وهذا بالاجماع عائد الى تسمين الشاهدين  
لا الى شرطه يدل عليه سياق كلامه (قوله أو عيناً) وكذلك العقار يضمنه قبل القبض عندهم لان العقار  
يضمن بالاتلاف بشهادة الزور بخلاف العصب عند أبي حنيفة وأبي يوسف لعدم تحققه فيه زيلبي وقوله  
عندهم أى عند أبي حنيفة وصاحبيه بقى ان يقال ظاهر كلام الزيلبي يفيد عدم اشتراط القبض في العقار  
لوجوب الضمان على الشاهد اذا رجع بعد القضاء من غير خلاف وليس كذلك بل الخلاف ثابت وهذا

بعد القضاء وكان المشهود به  
مالا وقد اذاله بغير عوض بعدله  
لا يصح الرجوع عنها الا عند قاض  
تسكيره يشير الى انه يشترط مجلس  
القضاء أى قاض كان ولا يشترط  
الرجوع عند الذى شهد عنده (فان  
رجعا عن شهادتهما قبل حكمه  
لم يقض) القاضي (وبعد) أى وان  
رجعا بعد (لم يقض) حكمه (وضمننا  
ما أرفقاه) من المال (للمشهود عليه اذا  
قبض المدعى المال) مع المناساة كان  
(دينياً أو عينياً)

قال شيخنا هذا على قول شيخ الاسلام وعلى قول شمس الائمة لا يضمنه الشاهدان بالرجوع الا اذا قبضه المدعى كالمقول انتهى (قوله وقال الشافعي لا يضمنان) لانه لا عبرة للتسبب مع وجود المباشرة قلنا القاضى هو المباشر ولا يمكن ايجابه عليه لانه ملجأ ولا على المدعى لان الحكم قدمضى فتعين صاحب السبب ومن العجب انه يوجب القصاص عليهم اذ ارجعوا بعدما قتله الولي وهو يسقط بالشبهة وأمر الدم اعظم ولا يوجب المال مع انه يثبت بالشبهة فان قلت انتم ايضا اوجبتم المال على الشاهد اذ ارجع ولم توجبوا عليه القصاص وكل منهما جزءا الجناية قلت القصاص نهاية التعوذة فلا يجب الا بنهاية الجناية والتسبب فيه قصور ولهذا لا يعتبر مع المباشرة الا اذا تعدرا اعتبار المباشرة فكان فيه شبهة والقصاص يسقط بالشبهة دون ضمان المال عيني (قوله وفي مبسوط شيخ الاسلام والذخيرة الخ) هذا من الشارح نقل لكلامهما على وجه الاختصار واستعميد من تعميده بقوله ان كان المشهود عينا لانه اذا كان ديننا ليس له ان يضمن ما قبل القبض فدعوى السيد الحموى ان الشارح اخل في نقل كلامهما لانهم افرقوا بين العين والدين وما نقله الشارح عنهما لا يفيد ذلك غير مسلمة كما هو ظاهر (قوله قبض المدعى العين اولا) لدخولها في ملك المدعى بمجرد القضاء بدليل جواز تصرفه فيها دون المدعى عليه وفي الدين يشترط القبض اذ لا يخرج عن ملك المشهود عليه بدونه واعلم ان تضمن الشاهد لم ينحصر في رجوعه بل يضمن ايضا بظهور كذبه كما لو شهد وان له عليه ألف درهم وقضى القاضى بذلك واخذ الالف ثم أقام المقضى عليه البينة على البراءة قبل القضاء يضمن الشهود بخبر عن فروق الكرابسى ثم اعلم ان الضمان يسقط عنهما بأشياء الا قول ضمنهما نصف المهر ثم اقر بالطلاق رده اليهما الثاني ضمنهما قيمة العبد ثم اقر بالعتيق ردهما اليهما الثالث ضمنهما قيمة العين ثم وهبها للمشهود له للمشهود عليه ردهما اليهما الرابع رجوع او اهب في هبته بقضاء بعد ما ضمن الشاهدين رد الضمان الخامس ورثه المقضى عليه رد الضمان بخلاف ما لو اشتراه بخبر ايضا عن العتايبة وفيه عنها شهدا على انه ابرأه من الدين ثم مات الغريم مفلسا ثم رجعا لم يضمننا للطالب لانه توى ما عليه بالافلاس انتهى (قوله ضمن النصف) اذ شهادة كل منهما يقوم نصف الحجبة فبيعتا أحدهما على الشهادة تبقى الحجبة في النصف فيجب على الراجع ضمان ما لم يبق فيه الحجبة وهو النصف ويجوز ان لا يثبت الحكم ابتداء ببعض العلة كابتداء الحول لا ينعقد على بعض النصاب ويبقى منعقدا ببقاء بعضه درر (قوله لم يضمن ارجاع شيئا) لانه بقي من يبق بشهادته كل الحق وعند الثلاثة يضمن ارجاع ثلث المال عيني (قوله ضمن النصف) ولا يقال ينبغى ان لا يضمن الراجع الاول لان الملف كان مضافا الى الباقيين وهذا لم يضمن شيئا برجوعه لانه قول التلف مضاف الى المجموع لانه عند رجوع الاول لم يظهر أثره لمانع وهو بقاء الشاهدين فلما رجع آخر ظهر أثره اذ لم يبق الا من يقوم بنصف الحق فيعمران النصف اذ ليس أحدهما بأولى من الآخر بل يبعي (قوله ضمن الربع من المال) لبقاء ثلاثة ارباع ببقاء رجل وامرأة اذ الرجل وحده بالنصف وهذا بالاجماع عيني (قوله فان رجعتا ضمننا النصف) لانه ببقاء الرجل بقاء النصف الحق وعلى هذا لو شهد رجلان وامرأتان فرجع رجل وامرأة فعليهما الربع اثلاثا وان رجع رجلان فعليهما النصف وان رجع امرأتان فلاشئ عليهما وهو ظاهر زياحي (قوله لم يضمن) بتشديد النون لانه بقي من يبق بشهادته كل الحق وهو الرجل والمرأتان وعند الثلاثة يضمن ثمانية اجزاء النصف عيني (قوله ضمن ربه) لانه ببقاء الرجل والمرأة يبقى ثلاثة ارباع الحق النصف بالرجل والربع بالمرأة زياحي (قوله أى الرجل) وقع في النسخة التي كتب عليها السيد الحموى أى الرجال فلهذا قال صوابه الرجل (قوله وعلى النسوة لنصف) لانهن وان كثرن لا يقمن الام مقام رجل واحد ولا امام ان كل امرأتين يقومان مقام رجل واحد فصارت كما اذا شهد بذلك ستة رجال ثم رجعوا فيكون الضمان عليهم سدا وسدا وعدم الاعتماد اكثر من عند انفرادهن لا يلزم منه عدم الاعتماد اكثر من عند الاجتماع مع الرجال ألا ترى ان كل اثنين منهن في الميراث يقومان مقام

وقال الشافعي لا يضمنان وفي مبسوط شيخ الاسلام والذخيرة ان كان المشهود بعيننا فله ان يضمنهما بعد الحكم قبض المدعى العين اولا (فان رجعت احداهما ضمن النصف والعبرة لمن اذعن من الشهود الا لمن رجعت) هذا يعني (فان شهد ثلاثة) هو الاصل في الباب (فان رجعت شيئا ورجع واحد لم يضمن) ارجاع شيئا ورجع واحد من هذه الشهود (وان رجعت آخر) من هذه الشهود (ضمننا) أى الراجعان (النصف وان شهد رجل وامرأتان فرجعت امرأة ضمننا الربع) من المال (فان رجعتا ضمننا النصف وان شهد رجل وعشر نسوة فرجعت ثمان) نسوة (لم يضمن) أى الراجعان (ضمن) رجعت أخرى) والمسئلة بجمالتها (ضمن) أى الراجعان التسع (ربعه فان رجعوا) أى الرجل والنساء (فالمعمر بالاسداس) على الرجل السداس وعلى النسوة خمسة اسداس لان كل امرأتين تقوم مقام رجل واحد وقال النصف (وان شهد رجلان وعلى النسوة

ابن واحد عند الاختلاط وعند انفرادهن لآزادهن على الثلثين وان كثرن وان رجعت النسوة العشر دون الرجل كان عليهن النصف اتفاقا وكذا اذا رجعت الرجل وحده وان شهد رجلان وامرأة ثم رجعا فالضمان عليهما دون المرأة لان الواحدة ليست بشاهدة بل هي بعض الشاهد زياحي ولو شهد رجل وثلاث نسوة ثم رجعا فعندهما على الرجل النصف وعلى النسوة النصف وعند عليهما الخمس وعليهن ثلاثة الاخماس ولورجل وامرأة فعليه النصف كله عندهما ولا شيء على المرأة وعند عليهما الثلاثة الغفار وقوله ولورجل وامرأة أى ولورجل وامرأة (قوله بنكاح) قيده لانها لو شهدا عليها بقيض المهر او بعضه ثم رجعا بعد القضاء ضمنا لهما لانهما ائتلتما عليهما لالا وهو المهر قليلا كان او كثيرا بحر وتبين (قوله بقدر مهر مثلها الخ) وكذا لو شهدا بأقل من مهر المثل لا يضمنان النقصان وفي المنظومة وشرحا يضمنان ما نقص عندهما خلافا لابي يوسف وفي الهداية وشرحا لا يضمنان وهو المعتمد في المذهب بحر لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف اذ التضمن يستدعي المماثلة وانما تضمن وتمتقوم بالتملك لضرورة ابنة خضرا المثل فصار الاصل ان المشهود به اذا لم يكن مالا كالتقصاص والنكاح بان شهدا بالبعوض من القصاص ثم رجعا لا يضمن المشهود عندنا خلافا للشافعي وان كان مالا فان كان الاتلاف بعوض يعدله فلا ضمان عليهم وان بعوض لا يعدله لا يضمن بقدر العوض ويضمن الزيادة مخلوها عن العوض (قوله لم يضمننا) لان الاتلاف بعوض يقابله كالاتلاف (قوله ضمنناها) اي الزيادة للزوج لانها ائتلتا على الزوج قدر الزيادة بلا عوض (قوله فيما اذا ادعت المرأة) وفي عكسه لا ضمان مطلقة سواء كان المسمى قدر مهر المثل أو لم يكن بأن كان أكثر منه أو أقل حموى (قوله لم يضمننا في البيع الخ) قيل بالبيع فقط لانهما لو شهدا به مع قبض الثمن فان شهدا بهما متفرقين ثم رجعا عن الشهادتين فانهما يضمنان الثمن وان كان جملة واحدة وجبت القيمة ولو شهدا بالبيع والاقالة معا فلا ضمان بحر وزيلعي (قوله فينشد يضمنان) أى ما نقص لانهما ائتلتا عليه بلا عوض واعلم ان الفعل وهو يضمن من قول الشارح يضمنان وقع في النسخة التي كتب عليها الحموى مجردا عن علامة التثنية بصيغة الافراد فلهذا قال والفعل مبنى للمالم يسم فاعله (قوله هذا اذا كان المدعى مشتريا) بان شهدا على البائع ببيع عبده بمائة وهو يساوى فائتين ثم رجعا ضمنا المائة لانه اتلاف بغير عوض ولو كان بمثل قيمته أو أكثر يضمنان وعكس ذلك الشراء فيضمنان ما زاد لانا نقص وعلى هذا فقول الشارح اما اذا كان بائعا فلا يضمنان أى نقصانا وانما يضمنان ما زاد للمشتري لكن لا محل لقوله أيضا فتمل حموى ولو قال المصنف كما في التنوير وضمننا في البيع والتمراه ما نقص عن قيمة المبيع او زاد لكان اولى (قوله او فيه خيار البائع) أى ومضت المدة لاستناد المحكم عند سقوطه الى السبب السابق وهو البيع اما اذا أجازته اختيارا أو فسخه في المدة فلا ضمان كذا في البحر بالمعنى والمراد انهما اذا شهدا عليه بالبيع بشرط الخيار له فقضى بهما ثم رجعا عن الشهادتين لا يضمنان النقصان الا اذا انقضت مدة الخيار بدون فسخ أو اجازته وتترتب على تضمينهما النقصان بعد انقضاء مدة الخيار مع كونه متمكنا من الفسخ ماسيا في عن الزيلعي عن الاشكال وجوابه ولو شهدا على البائع بالبيع بالعين الى سنة وقيمه ألف فان شاء ضمن الشهود قيمته حال او ان شاء أخذ المشتري بالثمن الى سنة وايضا ما اختار برئ الآخر بحر عن خزانه الممتين فان اختار الشهود رجعا بالثمن على المشتري ويتصدقون بالفضل وتماه في منح الغفار فان قيل البيع بشرط الخيار للبائع لا يزال ملك البائع عن المبيع وقد كان متمكنا من دفع الضرر عن نفسه بفسخ البيع في المدة فان لم يفعل فقد رضى بالبيع فوجب ان لا يضمننا له شيئا قلنا السبب الموجب لزوال الملك هو البيع المشهود به وان تأخر حكمه وهو زوال الملك ولهذا يستحق المشتري المبيع بزواؤه عند الفساد فكان الاتلاف خاصة لابشهادتهما فيضمنان لان البائع كان منكر المبيع فلا يمكنه ان يتصرف بحكم الخيار لانه يعتبر كالمقر بالبيع فتمت قض كلامه عند الناس فيكون كذبا عندهم فيتوقاه حذرا من ذلك زيلعي (قوله قبل الوطاء) والخاتمة تنوير

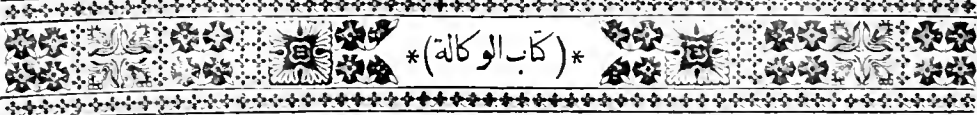
بنكاح بقدر مهر مثلها ورجعنا  
وان زاد عليه) أى على مهر المثل  
(ضمنناها) أى الزيادة للزوج فيها  
ذا ادعت المرأة النكاح وان رجل باحد  
(ولم يضمننا في البيع الامانة من  
قيمة المبيع) فحينئذ يضمنان هذا  
اذا كان المدعى مشتريا اما اذا كان  
بائعا فلا يضمنان أيضا ولا فرق بين  
ان يكون البيع بائعا او فسخه خيرا للبائع  
(وفي الطلاق) أى ان شهدا على رجل  
انه طلق امرأته (قبل الوطاء) ثم رجعا

(قوله ضمننا نصف المهر) لومسمى والافالمتعة لانهم ما كداعليه ما كان على شرف السقوط بردها  
او تقبيلها بن زوجهها اطلقه فشمحل ما بعد الموت كولو من دانه قبل الدخول ثم رجعا بعد موته غرما لورثته  
نصف المهر وورثت للحكم بالمينونة في حياته ولو شهدنا بعد موته انه طلقها في حياته قبل الدخول ثم رجعا  
لم يضمننا لورثته لان الشتم سادتهم وضمننا للمرأة نصف المهر والميراث لان المهر كان مؤكدا بالموت بحيث  
لا يقضى سقطا وكذا الميراث زيالي عن الكافي ولو شهدنا انه طلقها ثلاثا وان كان انه طلقها واحدة قبل  
الدخول ثم رجعا فضمننا نصف المهر على شهودنا ثلاث لا غير للحرمة الغليظة تنوير وشرحه (قوله)  
ولم يضمننا بعد الوطء) لان المهر ثا كدبالدخول لا يشهدت بما قبل الشايعي يضمنان للزوج مهر المثل عيني  
ولو قال بعد الوطء او الخلوه كفي التنوير لكان اولى (قوله وفي العتق الخ) وفي التدبير ضمننا ما ناقصه  
وهو ثلث قيمته ولو مات المولى شتمق من الثلث وزمها باقية قيمته وفي الكتيبة يضمنان قيمته كلها ولا يعتق  
حتى يؤدى ما عليه المهر ما وصدق بالفضل والولاء لمولاه ولو عجز عاد لمولاه ورد قيمته على الشهود وان  
اختار المولى عدم تضمين الشهود واتبع المكاتب كان له ذلك وفي الاستيلاء يضمنان قيمتها بان تقوم  
قنه وام ولد لو جاز بيعها فيضمنان ما بينهما فان مات المولى عتقت وضمننا بقيمة قيمتها تنوير وشرحه بتقليل  
زيادة وقوله وصدق بالفضل حق العبارة ان يلحق بلفظ تصدق علامة التثنية اى وصدق الشاهدان  
بالفضل ولو لم يكن للمولى مال سوى العبد الذي شهدا بتدبيره عتق بموت المولى ثلثه وسعي في ثلثيه وضمن  
الشاهدان ثلث القيمة ولم يرجع عليه على العبد فان عجز العبد عن الثلثين يرجع به الورثة على الشاهدين  
ويرجع به الشاهدان على العبد يعني اذا سير بصر عن المحيط قال وبه علم ان ما ذكره ان يلى من ان العبد  
اذا كان معسرا فانهما يضمنان جميع قيمته مدبرا ويرجعان به عليه اذا سير سهوا وما علمت من انه انما  
يرجعان عليه بالثلثين وهو مصرح به في المبسوط وقد مر ان القتموى ان قيمته مدبرا نصف قيمته لو كان  
قنا انتهى (قوله ضمننا القيمة) موسرين كنا وموسرين لانه ضمان اتلاف الملك بخلاف ضمان الاعتاق  
لانه لا يتلف الا ملكا وان لم يضمنه فسد ملك صاحبه والولاء لئدى شهدا عليه بالعتق لان العتق لا يتحول  
اليهما بهذا الضمان زيالي (قوله وفي القصاص الدية) ولو شهدا بالعتق لضمننا لان القصاص ليس بمال  
در (قوله بعد القتل) لوقال بعد الاستيفاء ليشمل ما اذا كان القصاص في النفس او ماله ونها كفي البحر  
ليكان اولى (قوله ضمننا الدية) وفي السراج الوهاج ان الدية التي على الشاهدين تكون في ماله ما في ثلاث  
سنين ولا كفاارة عليهما ولا يخرمان الميراث بان كنا ولدى المشهود عليه فانهما يرثانه بصر (قوله وقال  
الشافعي يقتصان) لانهما انسيب القتل فصارا كالمكره ولنا ان الفعل الاختياري من اولى والمحاكم يقطع  
النسبة الى السبب كدلالة السارق وفتح باب القفص وحل قيد العبد فلم يوجد منه القتل حقيقة لعدم  
المباشرة ولا حكم لعدم الاجزاء بخلاف المكره ولان اقل احواله ان يكون شبهة والقصاص يسقط بها  
دون الدية لان المال يجب مع الشبهة زيالي قال وان رجع الولى معهما او جاء المشهود بقتله حيا فالولى  
بالتخييار ان شاء ضمن الولى الدية وان شاء ضمن الشاهدين واهم ما ضمن لا يرجع على صاحبه عند ابي  
حنيفة وكذا عندهما ان ضمن الولى وان ضمن الشاهدين فلهما ان يرجعوا على الولى لانهم ما علمان له  
في الشهادة فيرجعان عليه بما حقه ما بها وللإمام ان الشهود ضمنوا الاتلافهم المشهود عليه حكما والمتلف  
لا يرجع بما ضمن بسببه على غيره كالولى فانه ضمن بالاتلاف فلا يرجع وانفقوا على رجوعه ما عليه  
في الخطأ (قوله ضمنوا) لان التالف مضاف الى شهادتهم لصدرها منهم في مجلس القضاء زيالي (قوله)  
بلم يشهد الفروع) اى بقولهم لم يشهد الفروع عيني لانهم انكروا والسبب أصلا وهو الاشهاد وهو خبر  
محمول للصدق والكذب فلا يطل القضاء به بخلاف ما اذا قالوا ذلك قبل القضاء لانكارهم التحميل  
وهو شرط زيالي واليه أشار الشارح بقوله ان رجعوا بعد القضاء (قوله وغلطنا) كنا لوقالوا رجعنا عنها  
لعدم اتلافهم ولا الفروع لعدم رجوعهم در ولو أبدل المصنف قوله بلم يشهد الفروع الخ بقوله برجوعهم

(ضمننا نصف المهر ولم يضمننا) لو كانت  
الشهادة بالطلاق (بعد الوطء وفي العتق)  
أى لو شهدا على رجل انه أعتق عبده  
ثم رجعا (ضمننا القيمة وفي القصاص)  
أى ان شهدا بقصاص ثم رجعا بعد  
القتل ضمننا (الدية وفي مقتضا) وقال  
الشافعي يقتصان (وان رجع شهود  
الفرع ضمنوا لاشهود الاصل لا يضمن  
شهود الاصل ان رجعوا بعد القضاء  
فقالوا لم يشهد الفروع على شهادتنا  
(أو أشهدناهم وغلطنا)

لكان أولى يشمل المسئولين وليفهم انكار الشهادة بالاولى بجر (قوله وعند محمد في الثانية الخ)  
 لان الفروع قاموا مقام الاصول في نقل شهادتهم الى مجلس القضاء فصار كأنهم حضروا بأنفسهم  
 فهمدوا ثم رجعوا ولاي حنيفة وأبي يوسف ان الموجود من الاصول شهادة في غير مجلس القاضي  
 والشهادة في غير محاسه لا تكون سبب الاتلاف ولا نقول ان الفروع نائبون مناهم في نقل شهادتهم  
 الى مجلس القضاء فانهم بعد الاشهاد لو منعهم عن اداء الشهادة كان عليهم الاداء اذا دعاهم المدعى اليه  
 ولو كانوا نائبين عن الاصول لما كان لهم ذلك بعد المنع ولكنهم يشهدون على ما تعلموا زيلعي فتحصل  
 من كلام الزيلعي ان الخلاف مبني على ان الاشهاد على الشهادة اناية وتوكيل عند محمد وعندهما تحمیل  
 فيافي البحر وجرى عليه بعضهم كالمجوى من انه اناية وتوكيل عندهما وعندهما تحمیل صوابه العكس  
 (قوله ضمن الفروع فقط) دون الاصول لان الاتلاف حصل بالشهادة الموجودة في مجلس القاضي وهي  
 من الفروع مباشرة من كل وجه والاصول مسببون للتلغ من وجه وقد عرف ان المباشر والمتسبب اذا  
 اجتماعهما متعديان كان الضمان على المباشر زيلعي (قوله وعند محمد المشهود عليه بالخيار الخ)  
 لان القضاء وقع بشهادة الفروع من حيث ان القاضي عين شهادتهم وبشهادة الاصول من حيث ان  
 الفروع نائبون عنهم ولا يجمع بينهما في التضمن بل يجعل كل فريق كالمفرد لان جهتي شهادتهم  
 متغايرتان شهادة الاصول على اصل الحق وشهادة الفروع على شهادة الاصول ثم أي فريق أدى  
 لا يرجع على صاحبه لان كلا ضمن بجنايته زيلعي قال المقدسي قلت فعلى هذا الفروع حينئذ  
 معذورون ولا علم لهم بحال الاصول فكان ينبغي ان لا يضمنوا الا اذا علموا انهم غير محققين وشهدوا  
 ثم رجعوا أما اذا لم يعلموا فنقلوا شهادتهم ثم رجع الاصول فرجعوا بتعاليم فلا ينبغي الضمان والتحقيق  
 ان يقال ان اعترافوا بعدم التحمیل ورجعوا بناء على ذلك يضمنون وان قالوا رجعنا بتعاليم الاصول لانهم  
 رجعوا عما حملوا فلا حموى (قوله ولا يلتفت الخ) أي بعد الحكم بشهادتهم لان ما مضى من الحكم  
 لا ينقض بقولهم ولا يلزمهم غرامة لانهم لم يرجعوا وانما شهدوا على غيرهم بانهم كذبوا عيني (قوله  
 وعندهما لا يضمن) لانه أننى على الشهود خيرا فصار كشهود الاحصان وله ان التزكية اعممال للشهادة  
 اذا القاضي لا يعمل بها الا بالتزكية فصار في معنى علة العلة بخلاف شهود الاحصان لانه شرط محض  
 والخلاف فيما اذا قالوا نعمدنا او علمنا أنهم عبيد ومع ذلك زكيناهم أما اذا قال المزكي أخطأت فيها فلا ضمان  
 اجماعا بجر (قوله لا شهود الاحصان الخ) ففي كلام المصنف لف ونشر مشوش (قوله والشرط) عطف  
 على الاحصان عطف عام على خاص اذا الاحصان شرط لتوقف وجوب الحد عليه بلا عقلية تأثير  
 ولا افضاء وأراد من الشرط ما ليس بعلة فشمع السبب فلا ضمان على شهود التفويض والضمان على  
 شهود الاتباع بجر قال والشرط عند الاصوليين ما يتوقف عليه وليس بمؤثر في الحكم ولا بفض اليه  
 والعلة المؤثرة في الحكم والسبب هو المغضى الى الحكم بلاتاثير والعلامة ما دل على الحكم وليس الوجود  
 متوقفا عليه (قوله فالضمان على شهود اليمين) أي التعليق لان اليمين هو السبب والتلف انما يضاف  
 لمن أثبت السبب دون الشرط عيني (قوله وقال زفر على الفريقين) لان التلف حصل بشهادة الفريقين  
 جميعا فلنا شهود اليمين شهود العلة اذا تلف انما حصل بالاعتاق وهم الذين أثبتوه والتعليق بالشرط كان  
 مانعا فعند وجود الشرط أضيف التلف الى علة الى الـ والمانع زيلعي ودرر (قوله اختلف المشايخ)  
 والصحيح أنهم لا يضمنون بحال عيني

وعند محمد في الثانية ضمن الاصول  
 (ولو رجع الاصول والفروع ضمن  
 الفروع فقط) دون الاصول عندهما  
 وعند محمد المشهود عليه بالخيار ان شاء  
 ضمن الاصول وان شاء ضمن الفروع  
 ولا يلتفت الى قول الفروع (كذب الاصول  
 سواء قال الفروع) (ضمن المزكي  
 أو غلطوا) في شهادتهم (ضمن المزكي  
 بالرجوع) عن التزكية عند أبي حنيفة  
 وعندهما لا يضمن (و) ضمن (شهود  
 الزنا وشهود اليمين لا شهود الاحصان  
 والشرط) أي قال انه قال لبعده ان دخلت  
 باليمين أي قال انه قال لبعده ان دخلت  
 الدار فأنت حر وشاهدان بوجود  
 الشرط ثم رجعوا فالضمان على شهود  
 اليمين وقال زفر على الفريقين ولو  
 رجع شهود الشرط وحدهم اختلف  
 المشايخ وخالقنا زفر في الاحصان  
 (كتاب الوكالة)  
 المناسبة بين الشهادة والوكالة ان كلا  
 منهما من باب الولاية على الغير



قال في مسائل شتى من آخر هذا الكتاب لوقال وكلتك ببيع هذا فسكت صار وكيل لان ساكوته دليل

القبول ونظيره هبة الدين من عليه الدين فانه اذا سكنت صحت الهبة وسقط الدين وان قال من ساعته  
لا أقبل بدين وبقي الدين وكذا لو قال جعلت أرضي عليك وقفنا فسكت صح ولو قال لا أقبل بطل وقال  
الانصارى اليه وقف لا يطل بقوله لا أقبل لانه وقع لله تعالى والاشبه ان يكون هذا قول أبي يوسف لما  
عرف من ان يصير وقفا عنده بمجرد قوله وقفت دارى انتهى زيلعي (قوله على سبيل الاعانة) فكل  
من المدعى والموكل استعان بالشاهد والوكيل لكن لم يبين الشارح نكتة تقديم الشهادة وكانه لان  
معنى الولاية في جانبه انتم (قوله اسم للتوكيل) أى اسم مصدر جوى (قوله وهو المحفظ) أى اسم مصدر  
التوكيل شيخنا فأشار الى ان مرجع الضمير في قوله وهو المحفظ هو اسم مصدر التوكيل الذى هو الوكالة  
(قوله ومنه التوكيل فى اسمائه) أى من كون الوكالة بمعنى المحفظ التوكيل فى اسمائه الخ كذا ذكره شيخنا  
(قوله ومنه التوكيل) أى من كون تركيب الوكالة يدل على معنى الخ شيخنا (قوله وسعى التوكيل به)  
أى سعى التوكيل وكيل لان الموكل الخ (قوله وكل اليه الخ) بفتح الكاف المحفظة شيخنا (قوله لانه موكل  
اليه الامر) صوابه موكل كفى العناية والاحتياج والمغرب ووجهه ان اسم المفعول من فعل كنصر ووكل  
على وزن مفعول ومن افعل مفعول وفى بعض النسخ بوكل وعليه فلا شك فى شيخنا (قوله صح التوكيل)  
بالكتاب والسنة والاجماع قال تعالى حكاية عن احتجاب الكهف فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة  
وكان البعث منهم بطريق الوكالة وكل عليه السلام حكيم بن حزام بشراء أخميمية وهو غام وخاص فالثاني  
ظاهر والاول نحو ان يقول ما صنعت من شئ فهو جائز فانه يملك جميع أنواع التصرفات حتى الطلاق قال  
الصدر الشهيد وبه يقتضى واختار أبو الليث انه لو طلق او وقف لم يحز كذا فى الواو الحجة وقد مننا فتوى قاضيان  
انه يختص بالعمالات بحرف وفى الشربلالية عن قاضيان لو قال أنت وكيلى فى كل شئ جائز امرك يصير  
وكيلى فى جميع التصرفات المسالية واختلغوا فى الاعتاق والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق  
لفظ التعميم وقال بعضهم لا يملك الا اذا دل دليل سابقة الكلام ونحوه وبه أخذ الفقهاء أبو الليث ثم نقل عن  
الناطى ما لفظه وعن أبي حنيفة انه وكيلى فى المعاوضات لافى الهبات والاعتاق قال وعليه الفتوى وهذا  
قريب مما اختاره الفقهاء أبو الليث انتهى وقال فى الاشهاد الوكيل ان كانت وكالة عامة ملك كل شئ  
الاطلاق اذ وجه وعتق العبد ووقف البيت انتهى وفى حاشية الاشهاد للحموى ينبغى ان لا يملك الابراء  
والخط عن المديون لانهما من قبيل التبرع الخ وقوله صح التوكيل اطلقه فتأمل الاب والوصى فى مال  
الصبي فلهما ان يوكل بكل ما يفعلانه لكن يرد عليه العبد المأذون له بتزويج نفسه لا يملك التوكيل به مع  
انه يملكه بنفسه والجواب انه بمنزلة الوكيل عن سيده وان كان عاملا لنفسه والوكيل لا يوكل الا باذن  
او تعيم ويرد عليه ايضا الاستقراض فانه يجوز ان يباشره بنفسه لنفسه ولا يجوز له ان يوكل فيه حتى  
لو وكل به واستقرض له الوكيل كان له لا للموكل كفى انزى بلعى ووجهه ان البدل فى باب القرض لا يجب  
دينانى ذمة المستقرض بالعقد أى عقد القرض وانما يجب بالقبض والامر بالقبض لا يصح لانه ملك الغير  
بخلاف البيع لان حكمه يثبت بالعقد فله ان يقيم غيره فيه مقامه شيخنا والضمير فى لانه من قوله والامر  
بالقبض لا يصح لانه ملك الغير يرجع للمقبوض قال العيني قلت لو أخرج الوكيل الكلام فى الاستقراض  
مخرج الرسالة يكون القرض للامر حتى لا يكون للوكيل ان يمنع ذلك منه وعن أبي يوسف ان التوكيل  
بالاستقراض جائز انتهى وقوله لو أخرج الوكيل الكلام فى الاستقراض مخرج الرسالة الخ بان يقول  
أرسلنى اليك فلان يستقرض منك كذا فحينئذ يثبت الملك للامر حتى لا يكون للوكيل ان يمنع ذلك منه  
وعن أبي يوسف ان التوكيل بالاستقراض جائز انتهى وقوله لو أخرج الوكيل الكلام فى الاستقراض  
مخرج الرسالة الخ بان يقول أرسلنى اليك فلان يستقرض منك كذا فحينئذ يثبت الملك للامر لان  
الرسول معسر والعبارة ملك المرسل فقد أمره بالتصرف فى ملكه قال شيخنا وهذا جواب بتسليم انه  
لا يجوز التوكيل بالاستقراض ولنا جواب يمنع عدم صحة التوكيل بالاستقراض هو ان الوكيل

على سبيل الاعانة فى العمالات ثم هى  
بفتح الواو وكسرهما اسم للتوكيل وهو  
المحفظ ومنه التوكيل فى اسمائه تعالى  
بمعنى المحافظ ولهذا قال وكنتك  
بمعنى انه يملك المحفظ فقط فيكون  
بمعنى فاعل وقيل التركيب  
بمعنى الاعتماد والتفويض  
بمعنى التوكيل يقال على الله توكلنا  
أى فوضنا أمورا اليه فانه وسمى  
تفويض التصرف الى الغير وسمى  
الوكيل به لانه موكل بالوكيل  
أى مفوض اليه اعتمادا عليه والوكيل  
القائم بمافوض اليه فيكون فاعلا  
بمعنى مفعول لانه يوكل اليه الامر صح  
التوكيل

بالاستقراض ان أضافه الى الموكل كان للموكل والا كان لاوكيل كما في البحر عن الحاشية ويصح التوكيل  
 بالاقراض وبقبض الغرض بان يقول رجل أقرضني ثم يوكل رجلا بقبضه يصح كما في البحر عن القنية  
 (قوله وهو اقامة الغير الخ) والرسالة تبليغ الكلام الى الغير بلا دخل له في التصرف كما في الدرر وفي  
 البحر فان قلت ما الفرق بين التوكيل والارسال فان الاذن والامر توكل ان يقول ان أرسلتك  
 او كن رسولا عني في كذا وقد جعل منه الزبالي في باب خيار الرؤية أمرتك بقبضه وفي النهاية انه من  
 التوكيل وهو الموافق لما في البدائع اذ لا فرق بين افعلى كذا وأمرتك بكذا الخ (قوله في التصرف) أي  
 الجائز المعلوم حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما ثبتت أدنى التصرفات وهو الحفظ كما اذا قال وكنتك بما لي  
 بحر (قوله فلا يصح توكل الصبي الذي لا يعقل) مطلقا ما الذي يعقل فيصح منه التوكيل بالنساع  
 كقبول الهبة أما الضار كعتق وطلاق وتبرع فلا يصح وما ترد بين النفع والضرر كبيع يصح ان كان  
 أذن له في التجارة والوقوف على اجازة وليه واعلم ان توكل المرتد موقوف اذا سلم نفذ وان هلك بطل عنده  
 وقال انا فذحوى ولا يصح توكل عبد محجور وصح لوما أذونا ومكاتبانوير (قوله من يعقل العقد)  
 بان يعرف ان الشراء جالب والبيع سالب ويعرف الغبن الفاحش من اليسير ويقصد بذلك ثبوت الحكم  
 والرجح لا الهزل عني قال شيخنا وفيه ان الكلام في صحة التوكيل لاني صحة بيع الوكيل وسبأني ان  
 الوكيل بالبيع المطلق يملك البيع بالغبن الفاحش فلا حاجة الى اشتراط عقلية الغبن الفاحش من  
 اليسير ولهذا ترك هذا التفسير المصنف كما في البحر وسبقه يعقوب باشا (قوله بكل ما يعقده الخ) بيان  
 لضابط الموكل فيه وليس حدا فلا يرد عليه ان المسلم لا يملك بيع الخمر وملك توكل الذي والذي لا يوكل  
 مسلما ببيع خمره وهو يملكه بحر قال ولوقال المصنف بكل ما يباشره لكان اولي ليشمل العقد وغيره الخ  
 أي ليشمل ما لو وكله بالخصوصة ونحوها كالقبض مما لا عقده فيه (قوله بنفسه) أي لنفسه فلا يرد  
 ان الوكيل يعقده بنفسه ولا يوكل لغيره ان عليه ان الاب والمجد يملكان شرا مال ولدهما الصغير  
 ولا يملكان التوكيل به كما في البحر عن السراج وفي التبيين قبيل الغصب انه يصح فلا يرد قال شيخنا ثم  
 ظهر لي تسليم الورد وان لا مخالفة بين ما في السراج والتبيين وذلك ان ما في السراج من انه لا يملك تملك  
 مال ولده بالتوكيل بشرائه أي قصد او ما في التبيين انما ملك تملكه لكونه في ضمن التوكيل ببيعه فملك  
 الشراء من وكله بالبيع انتهى بان قال الاب لشخص وكتبتك ببيع عبد ابنى منى (قوله قيل هذا على  
 قوله ما) اسم الاشارة عائدا الى ما ذكره بقوله من يملكه (قوله حتى يجوز عنده توكل المسلم الذي الخ)  
 والتوكيل ببيع الا ببق فانه صحيح ولا يملكه سيده (قوله وقيل المراد به الخ) يعني حينئذ يكون المصنف  
 جاريا على قول الكل حموى (قوله أي الدعوى) في اقتصار الشارح على تفسير الخصوصية بالدعوى  
 قصورا لانه يوهم قصر التوكيل بالخصوصة على ما اذا كان من طرف الطالب او المطلوب لكان اولي ولهذا فسر الخصوصية في المجوهرة  
 متناولا لما اذا كان التوكيل من طرف الطالب او المطلوب لكان اولي ولهذا فسر الخصوصية في المجوهرة  
 بقوله وهي الدعوى الصحيحة او الجواب الصريح وفي منية المفتي ولو وكله بالخصوصة له لاعليه فله اثبات  
 ما للموكل فلوراد المدعى عليه الدفع لم يسمع واذا ثبت الحق على الموكل لم يلزمه ولا يجبس عليه ولو كان  
 وكيلا عاما لانهم لا تتنظم الامر بالاداء ولا الضمان بحر عن الخزانة ولا يقبل من الوكيل بينه على وكالته  
 من غير خصم حاضر ولو قضى بها صح لانه قضاء في مختلف فيه بحر ايصاعن القنية (قوله في الحقوق)  
 ولو حدا أو قصاصا أي ولو كان الحق الموكل فيه اثبات حدا وقصاص حموى قال شيخنا رحمه الله وفي  
 اطلاقه مؤخذا اذ قد ذكر في التبيين ان التوكيل باثبات حد الزنا والشرب لا يصح اتفاقا انتهى وعبارته  
 ويجوز التوكيل باثبات القصاص وحد القذف والسرقة باقامة البينة فاذا قامت وثبت الحق فلا موكل  
 استيفاؤه ثم قال والتوكيل باثبات حد الزنا والشرب لا يصح اتفاقا لانه لاحق لاحديه وانما تنقام البينة  
 على وجه الحسبة فاذا كان أجنبيا عنه لا يجوز توكيله به انتهى ثم رأيت بخط شيخنا عن فتاوى قاضيخان

وهو اقامة الغير مقام نفسه في التصرف  
 ممن يملكه فلا يصح توكل الصبي  
 الذي لا يعقل والمجنون (اذا كان  
 من يعقل العقد ولو صديقا  
 الوكيل) من (يعقل العقد ولو صديقا  
 أو عبدا محجورا) أي صح كالبيع  
 أو عبدا يعقده بنفسه (كالبيع  
 بكل ما يعقده بنفسه) والطلاق  
 والشراء والاجارة والنكاح والتهبة  
 والمخلع والصلح والاستعارة والتهبة  
 وقيل هذا على قولهما واما على قول  
 أي حنفية فالشرط أن يكون التوكيل  
 حاصلًا على ملكه الوكيل فاما كون  
 الموكل مالسا للتصرف فليس بشرط  
 حتى يجوز عنده توكل المسلم الذي  
 بشراء الخمر والخنزير وتوكل المحرم  
 الحمل بالبيع الصيد وقيل المراد به  
 أن يكون مالسا للتصرف نظر الى  
 أصل التصرف وان امتنع بعارض  
 وبيع الخمر يجوز للمسلم في الأصل  
 وإنما امتنع بعارض النهي (و) صح  
 التوكيل بالخصوصة أي الدعوى  
 والجواب (في الحقوق)

ما نضه رجل وكل رجلا باثبات السرقة ان كان الوكيل يريد القطع كان باطلا وان كان يريد المال فهو مقبول وهو كما لو طلب المسروق منه ان يخلف السارق يقول له انقاض تريد المال والقطع ان قال اريد المال خلفه وان قال اريد القطع لا يخلفه الخ (قوله برضى الخصم) طالبا ومطلوبا ولورضى فيه ازجوع مالم يسمع القاضي الدعوى بجر (قوله يلزم منه التوكيل بلارضاه) أى يكون التوكيل من المريض الذى حاله ما ذكرنا وما بدون رضى الخصم جوى وفيه ايساء الى ما سياتى فى كلام الشارح من ان الصحيح ان الخلاف فى لزوم ووجه لزوم التوكيل بلا توقف على رضى الخصم اذا وجد عذر من مرض ونحوه ان جواب خصمه حينئذ غير مستحق عليه (قوله وان كان لا يزيد ان ركوب مرضا) فى الاصح كذا فى الشئنى وهو مخالف لما فى البرازية حيث قال اؤ يزيد مرضه لوركب فى الصحيح ووجه الخلفه ما ذكره السيد الجوى حيث قال وظاهره انه لو لم يزد مرضه بازركوب لا يصح توكيله قلت هذا الظاهر انما يتم ان لو كان المراد بالصحيح ما قابل النفاذ ولا يتعين ان يحتمل ان براديه ما قابل الاصح وعليه فلا تخالف الا ترى الى ما ذكره فى العناية فى بحث الاختلاف بين الرازى والكرخى فيما اذا اختلفت الزوجان فى المهر فانها لا يتخالفان عند الرازى الا فى وجه واحد وهو ما اذا لم يكن مهر المثل شاهدا للاحدهما وعند الكرخى يتخالفان فى الوجوه كلها أى فيما اذا شهد مهر المثل له ولها ولم يشهد لواحده منهما واختلف شراح ائديه فى الترجيح فى النهاية ذكر ان قول الرازى اصح وغيره من الشارحين ذكر ان قول الكرخى هو الصحيح فقال فى العناية ان ارادوا بقوله هو الصحيح ان غيره يجوز ان يكون اصح فلا كلام وان ارادوا ان غيره فاسد فالحق ما قاله فى النهاية الخ (قوله وعندهما يصح الخ) لانه تصرف فى خالص حقه لتوكيله بالقبض وله ان الجواب مستحق عليه والناس تتفاوت فى المحصومة فلو قلنا يلزمه بلارضاه لتصرفه وقف عليه (تتمة) قال عبد الله بن جعفر كان على لا يحضر المحصومة وكان اذا خوصم فى شئ وكل عقيل قال فى النهاية وانما كان يختار عقيل لانه كان ذكيا حاضرا الجواب حتى حكى ان عقيل استقبله يوما ومعه عنزله فقال على سبيل الدعابة احد الثلاثة احق فقال عقيل امانا وعنزك فعاقلان اه شيخنا (قوله اؤغائبامدة السفر) ومن الاعذار ان لا يكون للموكل قدرة على البيان فى المحصومة بنفسه فان القاضي يقبل منه التوكيل كفى الخاتبة يعنى ولا يتوقف على رضى خصمه واعلم ان الخلاف بين الامام وصاحبيه فى اشتراط رضا الخصم وعدمه مقيد بما اذا لم يكن الموكل حاضرا مجلس القضاء كفى الخاتبة وعبارتها انما لا يجوز التوكيل بغير رضا الخصم عند أى خيفة لمن لا عذره اذا لم يكن الموكل حاضرا مجلس القضاء مع الوكيل انتهى (قوله اؤمريد للسفر) ومن الاعذار الحميض من المدعى عليها اذا كان الحكم فى المسجد بلعى وهو مقيد بما اذا كان الطالب لا يرضى بالتأخير واما حميض الطالبه فهو عذر مطلقا والنفاذ كالحميض بجر عن خزنة المفتين ومن الاعذار ايضا تجسس اذا كان من غير انقاض الذى ترافعه اليه واعلم ان ارادة السفر امر مبطن فلا بد من تصديق الخصم او تخليف القاضي اؤ ينظر القاضي الى عدته اؤ يسأل من رفقائه اؤ يفتحص عن حاله فى السر جوى عن المفتاح (قوله اؤ مخذرة) فيه اشارة الى ان الطالب ليس له مخاصمة زوجها ولو كان لا يمنع الزوج من المحصومة مع وكيل امرأته اؤ معها بجر عن خزنة المفتين (قوله أى صح لها التوكيل بغير رضا الخصم مطلقا) أى سواء كانت المخذرة معذورة باحد الاعذار المتقدمة وهى المرض والسفر ونحوهما لم تكن فتقول السيد الجوى ليس فى كلامه تكميل سابق ولا لاحق بقابله هذا الاطلاق غير مسلم ولو اختلفت فى كونها مخذرة فان كانت من بنات الاشراف فالقول لها بركا اؤ يبا لانه الظاهر من حالها وفى الاوساط القول قولها ولو بكر اؤ فى الاسافل لا يقبل قوتها فى الوجوهين والخروج للحاجة لا يقدح فيه مالم يكثر بان يخرج لغير حاجة بجر عن البرازية (قوله وهى التى لا يراها الخ) مأخوذة لغة من الخذربكسر الخاء سترىم للبارية فى ناحية البيت والتخذرب لزوم البنات المخذرجوى ومعنى المخذرة عرفا ما ذكره الشارح (قوله بعث القاضي امينا الخ) فى البحر عن خزنة المفتين بعث اليها لثقة من العدول يستخلفها احدهم

برضى الخصم الا ان يكون الموكل مرضيا بحيث لا يستطيع ان يمشى على قدميه الى مجلس القضاء ولو امكن ركوب الدابة والحمل على على ايدي الناس يلزم منه التوكيل بلارضاه وان كان لا يزيد ان ركوب مرضا فى الاصح هذا عند ابي حنيفة وعندهما يصح بغير رضى الخصم وهو قول الشافعى ثم قيل الخلاف فى لزوم وهو قول الصحيح ان الخلاف فى لزوم فى النهاية الصحيح قولهما والتشريف وفى النهاية الصحيح القاضي الا انما بغير وغيره سواء فعلى القاضي الا انما بغير رضاه (اؤغائبامدة السفر اؤمريد للسفر) ولو قال بانه يجتهد وهو اختيار السفر قيل يحلفه القاضي وهو اختيار السفر قيل لا يحلفه بل ينظر الى حاله فان كان عليه عدة السفر يلزمه التوكيل والا (اؤ مخذرة) أى صح لها التوكيل بلارضى الخصم مطلقا وهى التى لا يراها غير المخارم من الرجال ولم تجبر عاتقها بالبروز وحضور مجلس المحاكم فاذا توجه اليه من عليها اؤ على المريض بعث القاضي امينا بعرض عليها امينا فاذا عرض فابت ان تخلف عرض عليها الى ان تخلف اؤ تسبيل



وشهد الاخران على حلفها أو نكولها انتهى (قوله فاذا انكلت أمرها ان توكل الخ) ينظر ما الداعي  
 الى أمرها ان توكل وكلا آخر مع بقاء وكالة الوكيل الاوّل جوى (قوله وبايقائها) فلو وكل بقضاء الدين  
 فزعم الوكيل قضاءه وصدقه الموكل فلما طال به وكيه قال الموكل اخاف ان يحضر الدائن وينكر قضاءه وكيه  
 وبأخذه منى ثانيا لا يلتفت الى قول الموكل ويؤمر بالخروج عن حق وكيه فاذا حضر الدائن وأخذ من  
 الموكل يرجع الموكل على الوكيل بما دفعه اليه وان كان صدقه في القضاء بغير قال العلامة الجوى نقلا عن  
 المقدسى هذا اذا قال أخاف ان ينكر الدائن القبض فلو قال الدائن انكر القبض وطالبني هل يكون كما لو قال  
 أخاف أو يتوقف ينبغي انه ان برهن على انكاره يرجع والا فلا لان الوكيل يبرأ بحلفه كما ذكره في الكافي  
 انتهى (قوله واستبهاها) ومنه الوكيل بقبض الدين فيقبل قوله في قبضه وضياعه ودفعه الى الموكل  
 ويرأ الغريم ولو كان ممن لا تقبل ثم ادته للوكيل بخلاف اقراره بقبض الطالب ولو وجب على الوكيل  
 بالقبض مثله لمديون موكله وقعت المقاصة وكان الوكيل مديون الموكل ولا يملك الوكيل بقبض الدين الا برأ  
 وانما واخذ الزهون وقبول الحوالة وذلك أخذ الكفيل بخلاف الوكيل بالبيع حيث ملك الكل ولا ينعزل  
 يموت المطلوب بل يموت الطالب والحاصل ان الوكيل بقبض الدين يخالف الوكيل بالبيع وقبض الثمن  
 في مسائل فلو كفل الوكيل بقبض الثمن المشتري صحت ولو كفل الوكيل بالبيع لم يصح وتقبل شهادة  
 الوكيل بقبض الدين به على المديون كما في شهادات البرزبية بخلاف الوكيل بالبيع ولو باع الوكيل وقبض  
 الثمن ثم رد المبيع بعيب بعد ما دفع الثمن للموكل فله المشتري مطالبة الوكيل بخلاف الوكيل بقبض الثمن  
 فانه لا مطالبة عليه كما في الفقيه (تمه) زعم الوكيل بقبض الدين انه قبضه وسلمه للطالب حال حياته  
 لم يصدق بلا حجة بغير وقال في الاشياء كل أمين ادعى اصال الامانة الى مستحقها قبل قوله كالمودع  
 والوكيل والناسخ الا في الوكيل بقبض الدين اذا ادعى بعد موت الموكل انه قبضه ودفعه له في حياته  
 لم يقبل الا ببينة بخلاف الوكيل بقبض العين والفرق في الولا الحجة انتهى واقول تعقبه الشربة لاني أخذنا  
 من كلام الولا الحجة وغيرهما من كتب المذهب بان دعوى الوكيل الاصال تقبل لبرأته بكل حال وأما  
 سراية قوله على موكله لغير اغريمه فهو خاص بما اذا ادعى الوكيل حال حياة موكله وأما بعد موته فلا  
 تثبت براءة الغريم الا ببينة أو تصديق الورثة الخ ما ذكره في الرسالة المسماة بنية الجليل في قبول قول  
 الوكيل (قوله أي صح التوكيل) باستيفائها الا في حد وقودها ره قصر المستثنى منه على الاستيفاء وهو  
 ظاهر كلام الزياي وصريح كلام العيني حيث قال وهو استثناء من قوله واستيفائها لا من قوله وصح  
 التوكيل لان التوكيل باثباتها جائز ولكن لا يجوز استيفاءها وان غاب الموكل ووجه العدول عن ماهو  
 الظاهر من كون الاستثناء من كل من الايقاع والاستيفاء ان الايقاع تسليم ظهر القاذف وتسليم نفس  
 الجاني وهذا لا يتصور الوكالة فيه كما نقله السيد الجوى عن شرح النقاية آخر لكن نقل اوله عن شرح  
 الطحاوي ما يخالف ذلك وان الاستثناء من كل منهما لكن في الايقاع على اطلاقه وفي الاستيفاء ان غاب  
 الموكل عن المجلس أما اذا كان حاضرا أو أمر باستيفائه فانه يجوز ان يبرأ من حقه وان ظهر ما سبق عن العيني صحة  
 التوكيل باثبات الحد مطبقا وليس كذلك كما قدمناه وقد علمنا ان ما ذكره الزياي من صحة التوكيل باثبات  
 حد البرقة يخالف لما قدمناه عن قاضي خان اللهم لان يحمل كلام الزياي على ما اذا كان الموكل لا يريد  
 القطع بالمال واعلم ان جواز التوكيل باثبات حد القذف مذهب الامام ومنعه أبو يوسف وقول محمد  
 مضطرب وعلى هذا الخلاف التوكيل بالجواب من جانب من عليه الحد والقصاص غير ان اقرار الوكيل  
 لا يقبل عليه لان فيه شبهة عدم الامر به وغير خاف ان قصر الاستثناء على الحد والتوديد يشعر بصحة التوكيل  
 باثبات التعزير وبه صرح الفهستاني عن شرح الطحاوي (قوله ان غاب الموكل) بخلاف ما اذا كان  
 الموكل حاضر العدم تمكن شبهة العفو (قوله وقال الشافعي) يستوفي القصاص لانه حق العبد ولنا  
 انه عقوبة فيسقط بالشبهة وشبهة العفو باثباته في حال غيبة الموكل بل هو الظاهر اذا العفو مندوب اليه

فاذا انكلت أمرها بضاً ان توكل  
 وكلا محض مع خصمها الى القاضي  
 ويحضر شاهدان بشهادان على  
 نكولها استنادا للقاضي ثم يحكم القاضي  
 بالنكول ويلزمها ما وجب عليها  
 والمتأخرون اختبروا والقاضي ان  
 القاضي اذا علم من المحكم التمس في  
 اداء التوكيل لا يملكه من ذلك ويقبل  
 التوكيل من الموكل بعد رضاه  
 وان علم من التوكيل لا يقبل منه  
 لصاحبه في التوكيل الا ضرر  
 له صاحبه وهو  
 التوكيل الا برضى صاحبه وهو  
 اختيار تمس الائمة السرخسي (و)  
 صح التوكيل (بايقائها) أي بدين  
 المحقوق (الافى حد وقود) أي صح  
 المحقوق (الافى حد وقود) أي صح  
 التوكيل باستيفائها الا في حد وقود  
 (ان غاب الموكل) وقال الشافعي  
 يستوفي القصاص في حال غيبة  
 الموكل (والمحقوق) اليكائنة

بخلاف غيبة الشهود لان رجوعهم نادري ان يقال ما جعله الشارح والزبلي قولاً للشافعي نسيه العيني  
 للامة الثلاثة ونسيه وعند الثلاثة يصح في القودوان غاب الموكل الا رواية عن أحمد وقولاً عن الشافعي  
 انتهى (قوله فيما يضيفه الخ) أي لا بد من اضافته اليه لينفذ على الموكل وليس المراد ظاهر العبارة  
 من انه قد يضيفه وقد لا يضيفه فان اضافته الى نفسه تتعلق بالوكيل وان اضافته الى موكله تتعلق بالموكل  
 كما فهمه ابن الملك في شرح المجموع لما في الخلاصة والبرازية وكيل شراء العبد جاء الى مالكة فقالت اتبع  
 هذا العبد من الموكل فباعه من الموكل وقال الوكيل قبلت لا يلزم الموكل لانه خالف حيث امره ان لا ترجع  
 اليه العهدة وقد رجعت والصحيح ان الوكيل يصير فضولياً وتوقف العقد على اجازة الموكل بحر تصرف  
 قال العلامة المقدسي عبارة ابن الملك اذا اضاف العقد الى الموكل تتعلق الحقوق بالموكل لا بالوكيل انتهى  
 فراه انه صار كالرسول وليس مراده انه وكيل وتعلق الحقوق بموكله حتى يفهم منه ان الوكيل بالبيع  
 قسمان بل الوكيل ظاهراً اما ان يضيف لموكله فالحقوق تتعلق بالموكل واما لو وكيل حقيقة وحكما  
 فالحقوق تتعلق به ولا ينافي ذلك ما في البرازية ثم قال لم يذكر انه بعد ان كان فضولياً ترجع الحقوق اليه  
 ام لا وقالوا الاجازة اللاحقة كوكالة السابقة فتمتضاء لزوم العهدة على الفضولي وهو ينافي ما سبق حموي  
 بتصرف أي ينافي قوله في البحر والصحيح ان الوكيل يصير فضولياً وتوقف العقد على اجازة الموكل لان  
 المتبادر منه انه اذا اجاز عقده رجعت العهدة الى الموكل ثم قال أي المقدسي وقد يفرق بين هذا وبين  
 الفضولي ابتداءً فانه لما أمر غيره ان يباشر عقد الوكالة دل على عدم رضاه بالموقوف العهدة بخلاف الفضولي  
 ابتداءً فانه رضي اذا اجاز عقده ان تلحقه العهدة انتهى وأقول ما أجاب به المقدسي عن ابن ملك يتضمن  
 تسليم ما ذكره في البحر وتبعه في التنوير من ان الوكيل يعنى في الشراء ونحوه لا بد وان يضيف العقد الى  
 نفسه لكن في الدرر نقل كلام ابن ملك وامر بحفظه وايدد بقول ابن السكال يكتب بالاضافة الى نفسه ورد  
 على التنوير بقوله فقوله لا بد فيه ما فيه انتهى ووجه التأييد تعبير ابن السكال يكتب في فصوص صريح في ان  
 اضافة العقد الى نفسه ليس بلازم خلافاً لمن عبر بل لا بد وحينئذ يتجه ما ذكره ابن ملك ويسقط ما اعترض به  
 في البحر عليه وما في الخلاصة والبرازية لا ينافي جواز الاضافة الى كل منهما وان كان اللزوم على الموكل  
 فيما اذا لم يضيف الوكيل العقد الى نفسه بان اضافته الى الموكل يتوقف على صدور الاجازة منه ثم رأيت في  
 الزبلي من باب الوكالة بالبيع والشراء التصريح بعدم لزوم اضافة الوكيل في الشراء ونحوه العقد الى  
 نفسه حيث ذكر في شرح قول المصنف ولو وكله بشراء شيء بعينه لا يشتريه لنفسه ما نصه بخلاف ما لو وكله  
 ان يزوجه امرأة معينة حيث جازله ان يتزوج بها لان النكاح الذي اتى به الوكيل غير داخل تحت امره لان  
 الداخل تحت الوكالة نكاح مضاف الى الموكل وفي الوكالة بالشراء الداخل فيها شراء مطلق غير مقيد  
 بالاضافة الى احد فكل شيء اتى به لا يكون مخالفاً لهذا من الزبلي صريح فيما ذكره ابن الملك واعلم ان  
 قول الزبلي وفي الوكالة بالشراء الداخل فيها شراء مطلق الخ صريح في ان الوكيل اذا اضاف العقد الى  
 الموكل لا يكون مخالفاً ويلزمه العقد ولا يتوقف على اجازته خلافاً لما سبق عن الخلاصة والبرازية (قوله  
 تتعلق بالوكيل) بخلاف الرسول لانه يضيف العقد الى مرسله وبخلاف النكاح لانه لا بد فيه من ذكر  
 الموكل واسناد العقد اليه عيني ولو اختلف في كون المشتري رسولاً أو وكيلاً فالقول للمشتري والبينة على  
 البائع بحر وفيه عن البرازية مات الوكيل عن وصي تتقبل الحقوق الى وصيه وان لم يكن له وصي نصب  
 الحاكم وصياً وقيل تنتقل الى موكله ولو وكل بغير اذن وتعميم فباع بحضرة الوكيل الا قول جاز والعهدة على  
 الوكيل لثاني بحر أيضاً عن الخلاصة (قوله ان لم يكن محجوراً) عبد كان محجوراً أو صبياً فاذا اعتد بطريق  
 الوكالة تتعلق الحقوق بالموكل اذ لا يصح من المحجور التبرام العهدة بقصور اهليته ولحق مولى العبد  
 كفى الرسول والتقاضى واهينه ثم العبد اذا عتق تلزمه تلك العهدة والصبي اذا بلغ لا تلزمه وقوله ان لم يكن  
 محجوراً يشير الى ان العبد والصبي المأذون لهما تتعلق بهما الحقوق وتلزمهما العهدة وظاهر كلام المصنف

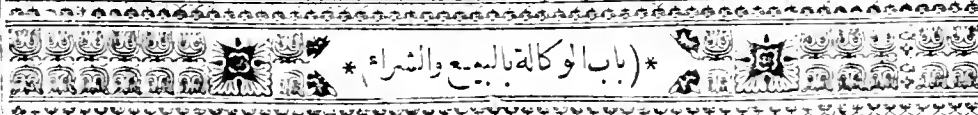
(فما يضيفه الوكيل الى نفسه  
 كالبيع والاجارة والصلح عن اقرار  
 تتعلق بالوكيل ان لم يكن محجوراً  
 لا بالموكل)

ان العهدة على المأذون مطلقا وفصل في الذخيرة بين ان يكون وكيل بالبيع فالعهدة عليه سواء باع بئمن  
 حال أو مؤجل وبين ان يكون وكيل بالشرافان كان بئمن مؤجل فهو على الموكل لانه في معنى الكفالة  
 وان كان بئمن حال فهو على الوكيل لكونه ضمان ثمن حوى وفيه ايماء الى ما بسطه از يلعى من الفرق  
 وفي البحرمانى از يلعى عن الايضاح اذا امره ان يشتري بالنقد جاز والعهدة عليه وان امره بالشراف نسيئة  
 كان ما اشتراه له دون الامر مخالف لما في الذخيرة (قوله وقال الشافعي تعلق بالموكل) وبه قال مالك  
 واحمد لان المحقوق تبع للحكم والوكيل ليس باصل فيه فلا يكون اصلا فيما فاصار كالرسول والوكيل  
 بالنكاح ولنا ان الوكيل اصل في العقد بدليل استغنائه عن اضافته الى الموكل ولو كان سفيرا كما زعم لما  
 استغنى وانما جعل نائباً في الحكم للضرورة كيلا يطل مقصود الموكل ولا ضرورة في حق المحقوق ولان  
 العاقدا لا تراعى جوع الحق اليه فلو لم يرجع لتضرر على تقدير كون الموكل مفلسا او من لا يقدر على  
 مطالبته عني وز يلعى (قوله كتسليم المبيع) قبض الوكيل الثمن اولاً ولو نهاه عن تسليمه حتى يقبضه  
 كان باطلا كما في القنية وقيد في البرازية بما اذا كان المبيع في يد الوكيل فلو في يد الموكل وأبى عن الدفع  
 قبل قبض ثمنه له ذلك أما لو نهاه عن البيع حتى يقبض الثمن لم يجز به حتى يقبض الثمن من المشتري  
 ثم يقول بعثك بهذه الدراهم التي قبضت منك ولودفع المبيع الى الدلال فضاع في يده يضمن في الخنار  
 كما لو قال بعته وسلمته من رجل لا أعرفه وضاع الثمن يضمن قال القاضي لانه لا يملك التسليم قبل قبض  
 ثمنه والحكم صحيح والعلة لا المارن النهى عن التسليم قبل قبض ثمنه لا يصح فلما لم يعمل النهى عن التسليم  
 فلان لا يكون ممنوعا عن التسليم اولى وهذه المسئلة تخالف مسئلة القنية انتهى قلت مراد القاضي انه  
 لا يملك التسليم من لا يعرفه لا مطلقا فصح التعليل أيضا حوى وأقول لم يظهر لي وجه ما في القنية من  
 بطلان النهى عن تسليم المبيع قبل قبض ثمنه مع ان المصريح به ان المشتري يؤمر بتسليم الثمن أولا حيث  
 كان الثمن حالا وعلاو ذلك بقولهم لية عين حق البائع فيه أما المشتري فقد تعين حقه في المبيع بمجرد  
 العقد لان الثمن لا يتعين بالتعيين حتى لو أضيف العقد الى دراهم معينة كان له ان يتقدر غيرها فالظاهر ان  
 ما في القنية من بطلان النهى عن تسليم المبيع قبل قبض ثمنه ضعيف (قوله وقبض الثمن) ويصح ابراء  
 وكيل المبيع قبل قبض الثمن وحواله على الاملا والمماثل والادون واقالته وتأجيله عندهما ويضمن  
 بخلاف الابى يوسف ولا يطالب بالثمن من مال نفسه بخلاف وكيل الشراء ولا يجبر على التقاضى لانه متبرع  
 بخلاف الدلال والسماز والبيع لانهم يعملون بأجر جرح عن البرازية (قوله والرجوع الخ) شامل لمسئلتين  
 الاولى ما اذا كان الوكيل بائعا وقبض الثمن ثم استحق المبيع فان المشتري يرجع بالثمن على الوكيل  
 سواء كان الثمن باقيا في يده او سلمه الى الموكل وهو يرجع على موكله الثانية ما اذا كان مشتريا فاستحق  
 المبيع من يده فانه يرجع بالثمن على البائع دون موكله بخرفان قلت فعلى هذا يكون المصدر مشتركا  
 بين مصدر الفاعل والمفعول حوى (قوله والمالك يثبت للموكل) جواب عن سؤال مقدر تقديره  
 اذا كانت المحقوق في هذا الفصل راجعة الى الوكيل ينبغي ان يعتق قريبه اذا اشتراه بالوكالة لان شراء  
 القريب اعتناق فأجاب عنه بقوله والمالك يثبت للموكل ابتداء أى في ابتداء الامر خلافا عنه بمعنى ان  
 الوكيل اصل في حق العقد لكن في حق الحكم يخلفه الموكل فيقع له من غير ان يكون اصلا فيه كالعبد  
 يهب أو يصطاد فكما ان المولى يثبت للملك له ابتداء فيما تنبه عبده واصطاد خلافا عنه فكذا الموكل  
 يثبت له الملك ابتداء فيما اشتراه وكيله خلافا عنه قال السمعنى وهذا طريقه أبي طاهر الدباس وقال  
 في البحرمانه الاصح (قوله وقال ابو الحسن الكرخي الخ) قال الشافعي وعلى طريقة الكرخي لا يعتق أيضا لانه  
 يثبت للموكل ملك غير مقرر وكذا لا يفسد نكاحه اذا اشترى زوجته بالوكالة فلا تارة لهذا الاختلاف  
 لان الموجب للملك والفساد للملك المستقر ولهذا اذا اشترى الوكيل قريبا موكله يعتق عليه ويفسد  
 نكاحه اذا اشترى زوجته موكله (قوله وفيما يضيفه الى الموكل الخ) يعني لا يستغنى عن اضافته الى موكله

وقال الشافعي تعلق بالموكل قوله  
 والمحقوق مبتدأ خبره تعلق بالموكل قوله  
 فيما اذا باع هذا بيان  
 المبيع (وقبضه) فيما اشترى  
 للمحقوق (وقبض الثمن) فيما باع (والرجوع  
 عند الاستحقاق والخصوصية في العيب  
 والمالك يثبت للموكل (حتى لا يعتق قريب  
 لا الوكيل بشرائه) وقال ابو الحسن  
 الكرخي الملك يثبت للموكل بالشراء  
 أولا ثم ينتقل الى الموكل  
 (والمحقوق) فيما يضيفه الى الموكل

حتى لو أضافه الى نفسه كان النكاح له فصار كالرسول وفي البرازية الوكيل بالطلاق والعتاق اذا أخرج الكلام مخرج الرسالة بأن قال ان فلانا أمرني ان أضيق أو اتفق بنفذه على الموكل ولو أخرج الوكيل الكلام في النكاح والطلاق مخرج الوكالة بأن أضافه الى نفسه صح الافي النكاح اذا كان الوكيل به من طرف الزوج لان ذمة الوكيل قابلة لتبطل حتى لو كان وكيلاً بالنكاح من جانبها وأخرج الكلام مخرج الوكالة لا يصير مخالفاً لضافته الى المرأة معنى لان صحة النكاح بمثل البضع وذلك لما في كونه قال ملكك بضع موكتي وكذا في الطلاق والعتاق الاضافة الى الموكل بمعنى لانه بضم على ملك الزوجة وملك للوكيل فعلى هذا معنى الاضافة الى الموكل مختلف ففي وكيل النكاح من قبيل الزوج على وجه الشرط وفيما عناه على وجه الجواز فيجوز عدمه وذكر في الفقيه قولين فيما ذقال وكيل الطلاق أنت طالق مني بجر وليس المراد ان الطلاق والعتاق يقع بمجرد قوله ان فلانا أمرني ان أطلق او اعتق بل لابد من الايقاع مضافاً الى موكله فيما ذأخرج الكلام مخرج الرسالة والى نفسه اذا أخرج الكلام مخرج الوكالة (قوله كالنكاح) كذا العتق على مال وسكنية وانمية وتصديق والاعارة والايديع وارهن والاقراض والشركة والمضاربة والتوكيل بالتقبض وما ذكره في البحر هنا عن المداهية من ان التوكيل بالاستقراض باطل حتى لا يثبت الملك للموكل بخلاف الرسالة فيه انتهى مخالفاً لما قدمناه عنه معزاً بالخاتمة من ان الوكيل بالاستقراض ان أضافه الى الموكل كان للموكل والا كان للموكل انتهى (قوله والصلح عن انكار) قال الشيخ با كبر فيه نظر فانه لا فرق في الصلح بين ان يكون عن اقرار وانكار في الاضافة فان زيد اذا ادعى على عمرو فوكل عمرو وكيلاً على ان ياتح على ما ذقال زيد صالحاً عن دعوى الدار على عمرو بالمائة وقيل الوكيل هذا الصلح يتم الصلح سواء كان عن اقرار وانكار الا انه اذا كان عن اقرار يكون كالبيع فترجع الحقوق الى الوكيل كما في البيع فتسليم بدل الصلح على الوكيل واذا كان عن انكار فهو فداء يمين في حق المدعى عليه فالوكيل سفير محض فلا ترجع اليه الحقوق جوى قلت هذا الذي ذكره الشيخ با كبره وعبارة صدر الشريعة وما اعترض به في الدرر زاده (قوله تتعلق بالموكل) فوكيلها بالنكاح لا يلبى قبض مهرها وبالجملة لا يلبى قبض البديل ويصح ضمانه مهرها وتخبر بين مضالته او الزوج كما في البحر وانما تعلقت الحقوق في هذه الاشياء بالموكل لان الحكم فيها لا يقبل الفصل عن السبب لانه اسقاط فيعلاشى فلا يتصور صدوره من شخص ويتوقف حكمه لغيره فكان سفيراً ليقترن الحكم بالسبب بخلاف البيع فان حكمه يقبل الفصل كما في البيع بخيار (قوله ولمشتري منع الموكل عن الثمن) لان الموكل اجنبى عن العقد وحقوقه لانها تتعلق بالعاقدة على ما بينا ولهذا وحلف المشتري من الوكيل انه لاشئ للموكل عليه كان باراً ولو حلف انه لاشئ عليه للوكيل كان حائثاً (قوله يجوز للمشتري ان يمنع الثمن اياه ولا يدفعه اليه الا بتوكيل من جهة بائعه) وحينئذ لا يقدر على المنع عزمي عن مجمع الفتاوى (قوله ولا يطالبه الوكيل ثانياً) لوصول الثمن الى مستحقه ولهذا لو كان للمشتري دين على الموكل تقع المقاصة بمجرد العقد ولو كان له دين عليها تقع المقاصة بدين الموكل دون دين الوكيل ولو كان له دين على الوكيل فقط وقعت المقاصة به ويضمن الوكيل للموكل لانه قضى دينه قال الموكل وقال أبو يوسف لا تقع المقاصة بدين الوكيل بخلاف ما اذا باع مال اليتيم ودفع المشتري الثمن الى اليتيم حيث لا تبرأ ذمته بل يجب عليه الدفع لاوصى ثانياً لان اليتيم ليس له قبض ماله فكان الدفع اليه تضييعاً وبخلاف الوكيل في الصرف اذا صرف وقبض الموكل بدل الصرف حيث يبطل الصرف ولا يعتد بقبضه لان جواز الصرف يتعلق بالتبضع قبل الافتراق فكأن القبض فيه بمنزلة الايجاب والقبول وهما متعلقان بالمتعاقدين عيني وزباني

كالنكاح والجماع والصلح عن دم عمرو  
 الصلح (عن انكار) يتعلق بالموكل فلا  
 يطالب و كذا بالمهور لا يطالب  
 (وكذا ما تسلمها والمشتري منع الموكل  
 من الثمن) بمعنى اذا باع الوكيل  
 بالبيع ثم طالب الموكل المشتري بالثمن  
 يجوز للمشتري أن يمنع الثمن اياه  
 ولا يدفعه اليه (وان دفع اليه صح  
 ولا يطالبه) أي ان يشتري (الوكيل ثانياً  
 \*باب الوكالة بالبيع والشراء\*)



(باب الوكالة بالبيع والشراء)

الاصل فيها انهما ان عمت أو عمت أو جهلت جهالة يسيرة وهي جهالة النوع المحض كفارس صحت  
وان لم يبين الثمن وان فاحشة وهي جهالة الجنس كدابة بطلت سواء بين الثمن او لم يبين وان متوسطة  
كعبد فان بين الثمن أو النوع كتركى صحت والا لادر وزيلعي (قوله انما قدم التوكيل بالشراء على  
التوكيل بالبيع الخ) لقائل أن يقول كان الشراء طالب للملك أى ملك المبيع كذلك المبيع جالب للملك  
الثمن الا ان يقال ان جالب المبيع أقوى من جالب الثمن لان الاصل في باب البيع المبيع جوى (قوله  
لان الشراء جالب للملك الخ) اولان الشراء يتحقق بالموجود والمعدوم والبيع لا يتحقق الا في الموجود  
كفي البحر يعنى الشراء تارة يكون بالموجود الذى هو النقد وتارة يكون بالمعدوم وهو النسبة بخلاف  
البيع فانه انما يتحقق في الموجود انتهى عن بيع المعدوم واعلم ان الوكيل بالشراء اذا اشترى نسبة  
فحل بموته لا يحل على الاثر كما في منية المفتى (قوله هرورى) منسوب الى هراة مدينة بخراسان فتحت زمن  
عثمان عيني (قوله صح سمي ثمنأولا) لانه لم يبق الا جهالة الصفة وهي محتملة فيها لان ميناها على  
التوسعة اكونها استعانة وفي اشتراط بيان الوصف بعض المخرج وهو مدفوع بحجروا علم ان الوكيل بالشراء  
يطالب بالثمن من مال نفسه وان لم يدفع اليه الموكل كما في منية المفتى وهو مستفاد سابق لان المطالبة  
بالثمن من جملة حقوق العقد وقد تعلقت بالعاقده وهو الوكيل (قوله لان البيع مقدم عليه) فيه ان  
الانسان يشتري الشيء اولاً ثم يبيعه جوى (قوله ثم اذا اشترى بمثل قيمته الخ) وهذا بان اتفاق الامام  
بخلاف الوكيل بالبيع حيث كان له البيع بمقابل وكثر عنده خلافا لهما وسيأتي (قوله صح ان سمي ثمنأ)  
لانه بتقدير الثمن يصير النوع معلوما سواء كان الثمن مخصوص نوعا والاولو بين النوع كعبد حبشى أوروحي  
صح وان لم يسم ثمنأ لوقال ان سمي ثمنأ وبين نوعا لكان أولى وجعل المصنف الدار كالعبد مخالف لما  
في فتاويه حيث جعلها كالثوب (قوله وبشراء ثوب أو دابة الخ) للجهالة الفاحشة واذا اشترى الوكيل  
وقع الشراء له معراج ولو وركه بشراء ثياب صح وبشراء أثواب لان ثيابا يراد به الجنس مفوضا الى الوكيل  
لدلالته على العموم لكونه جمع كثيرة بخلاف أثواب خلافا لما في البحر مقدسى ولو وركه بشراء أى ثوب صح  
بزازيه واعلم ان ما ذكره المقدسى من المناقشة مع صاحب البحر ليست من حيث التسوية في الحكم بين  
ثياب وأثواب لتصريحه في البحر بالفرق بينهما بل من حيث انه تنكس الحكم فيهما جوى (قوله يقع  
على البرودقيقه) ان بين قدره او دفع ثمنه والالم يجز على الاثر كما سيأتي في كلام الشارح وفي الوصية  
بطعام يدخل كل مطعوم زلود وابه حلاوة كسكجيين تنوير وشرحه (قوله مطلقا) هذا الاطلاق  
في مقابلة ماسياتي من قوله وقيل ان كثرت الدراهم الخ (قوله والقياس ان يقع على كل مطعوم) لانه  
اسم له وبه قالت الثلاثة وقول العيني وعليه الفتوى قال الصدر الشهيد ليس مرتبا على ما قبله وفي كلامه  
حذف ذكره الزيلعي بقوله وقال بعض مشايخ ماوراء النهر الطعام في عرفنا ما ينصرف الى ما يمكن أكله  
يعنى المهيأ للاكل كاللحم المطبوخ والمشوى ونحوه وقال الصدر الشهيد رجه الله تعالى وعليه الفتوى  
هدا ما ظهر لي وقت المطالعة ثم رأيت الموافقة عليه للمرحوم الشيخ شاهين رجه الله تعالى بقى ان يقال  
ما ذكره الصدر الشهيد رجه الله تعالى وغيره كصاحب الذخيرة رجه الله تعالى من ان الفتوى على  
ما ذكره بعض مشايخ ماوراء النهر مخالف لعرف القاهرة فان الطعام عندهم للطبخ بالمرق واللحم بحر  
(قوله وقيل ان كثرت الخ) والفارق العرف ويعرف بالاجتهاد حتى اذا عرف انه بالكثير من الدراهم  
يريد الخبز بان كان عنده واية جازله ان يشتري الخبز زيلعي وفي الدرر وفي مختذ الوأمة يقع على الخبز  
مطلقا يعنى قلت الدراهم أو كثرت لدلالة الحال انتهى (قوله ولو وركه بالعب) ولو بغير اذن لانه  
من حقوق العقد وكأها اليه ولو ارثه او وصيه بعد موته فان لم يكونا فله موكل وكذا الوكيل بالبيع ولورضى  
بالعب لزمه ثم الموكل ان شاء قبله وان شاء لم يملك الوكيل وقيل ان يلزم الوكيل لو هلك يهلك من مال الموكل  
واشار المصنف الى ان الرد عليه لو كان وكيل بالبيع فوجد المشتري بالمبيع عبيا مادام الوكيل حيا عاقلا

انما قدم التوكيل بالشراء على  
التوكيل بالبيع لان الشراء جالب  
للملك والبيع سالب له والجالب  
أقوى من السالب فقال (أمره بشراء  
ثوب هرورى أو فارس أو بغل صح  
سمى ثمنأولا) وانخر في العنوان لان  
البيع مقدم عليه ثم اذا اشترى بمثل  
قيمته أو بما يتغاب الناس فيه نقد  
على الموكل وان اشتراه بغير فاحش  
نقد على الوكيل (و) أمره (بشراء  
أودا صح ان سمي ثمنأولا) أى وان  
لم يسم (لا) أى لا يصح (و) أمره  
ثوب أو دابة لا يصح الامر وان سمي  
ثمنأ وأمره (بشراء طعام يقع على  
ثمنأ) مطبقا والقياس ان يقع على  
و دقيقه) فمطعوم وقيل ان كثرت الدراهم  
كل مطعوم وقيل ان كثرت الدراهم  
ففعلى البروان وقت فعلى الخبز وان  
كانت بين الامرين فعلى الدقيق  
والغلة مثل الدرهم الى ثلاثة والوسط  
مثل أربعة الى خمسة أو سبعة كذا  
في شرح السيد وان لم يدفع الميسه شيئا  
وقال اشترى حنطة لم تجز على الامر  
(ولو وركه بالعب مادام المبيع  
في يده فأسوسه) أو وكيل (الى الامر

من أهلى لزوم العهدة فان كان محجورا ردد على الموكل والى ان الموكل اجنبي في المحصومة بالعيب فلواقر به  
الموكل وانكره الوكيل لم يلزمه، انى بخلاف عكسه فانه يلزم الوكيل لا الموكل الا ان يكون عيبا لا يحدث  
مثله في تلك المدة للقطع بقيام العيب عند الموكل وان امكن حدوث مثله في المدة لا يرد على الموكل  
الا برهان والاختلافه فان نكل رده، والالزم الوكيل بحرجن البرازية (قوله لا يرد الا بامر) لانه انتهى حكم  
الوكالة ولان فيه ابطال يده الحقيقية فلا يتمكن منه الا باذنه قيد بالعيب لانه لو وكله ببيع متاعه فباع  
فاسدا وسلمه وقبض الثمن وسلمه الى الموكل فله ان يفسخ البيع ويسترد الثمن من الموكل بغير رضاه لحق  
الشرع بحرجن القنية (قوله وحبس المبيع) لانه كالبايع هذا اذا كان الثمن حال فان اشتراه بثلث مؤجل  
تأجل في حق الموكل أيضا بخلاف ما اذا اشتراه بتقدّم أجله البائع كان للوكيل ان يطالبه به حال وهى  
الحيلة بحرجن الخلاصة ولو وهبه كل الثمن رجوع بكله ولو بعضه رجوع بالباقي لانه حط در عن البحر (قوله  
لثمن دفعه من ماله) فمع عدم الدفع له الحبس بالاولى لانه مع الدفع ربما يتوهم انه متبرع وفي جامع  
الفصولين من السابع والعشرين الوكيل لو لم يقبض ثمنه حتى لقي الا مرفقا لبعث ثوبك لفلان فانما  
أقضيك عنه ثمنه فهو متطوع ولا يرجع على المشتري ولو قال اقضيه كى على ان يكون المال الذى على  
المشتري لى لم يجز ورجع الوكيل على موكله بمادفع (تقنة) يباع عنده بضائع لناس امره ببيعها  
فباعها بثلث مسمى فجعل الثمن من ماله لا صاحبها على ان اثمنها له اذا قبضها فافلس المشتري فللبائع ان  
يسترد مادفع لا صاحب البضائع حموى (قوله ولا يسقط الثمن) لان يده كيد فاذما يجلس بصير الموكل  
قابض يده ولو دفع اليه الغا لم يشتري به فاشترى وقبل ان يتقده للبائع هلك فن مال الا مرفقا وان اشتري  
ثم نتده الموكل فهلك الثمن عند الوكيل يهلك من مال الوكيل بحرجن البرازية وفيه عن الجامع الصغير  
وكله به ودفع الغا فاشترى ولم يتقدر رجوع به مرة فان دفع وهلك ثانيا لا يرجع اخرى والمضارب مرارا  
والكل رأس المال انتهى (قوله وان هلك بعد حبه الخ) قيد بالهلاك لانه لو ذهبت عنه عنده بعد  
حبه لم يسقط شئ من الثمن لانه وصف والاوصاف لا يقابلها شئ لكن يخير الموكل ان شاء اخذ حبه بجميع  
الثلث وان شاء تركه بحرجن زيادات قاضيخان (قوله فهو كالمبيع عندهما) لان الوكيل بمنزلة البائع من  
الموكل وكان حبه لاجل استيفاء الثمن فيسقط الثمن بهلاكه عيني (قوله قلت قيمة او كثرت) فلارجوع  
لا حدهما على الاخر بشئ (قوله كلاك ازهن) لانه صار مضمونا بالحبس للاستيفاء بعد ان لم يكن  
مضمونا به وهذاهو معنى ازهن بخلاف المبيع فانه مضمون بنفس العقد حبه البائع اولم يحبسه  
وينفسخ البيع بهلاكه وهما ان بينهما مبادلة حكيمه بدليل ما ذكرنا من الاحكام فيكون معتبرا بالمبادلة  
الحقيقية وهو البيع ولا نسلم ان العقد لا يفسخ بل يفسخ بينهما وان لم يفسخ في حق البائع كما اذا رضى  
الوكيل بالعيب ولم يرضى به الموكل زيلاعى (قوله حتى لو كان فيه وفاء بالثمن الخ) بان كانت قيمته قدر  
الثلث او اكثر ولا رجوع للموكل على الوكيل بما زاد من القيمة على الثمن لكونها امانة (قوله والاير رجوع  
بالفضل) أى ان لم يكن فيه وفاء بالثمن بان كان الثمن اكثر من القيمة رجوع الوكيل على الموكل بما زاد  
من الثمن (قوله كلاك الغصب) لانه ليس له الحبس عنده بالحبس يكون متعديا كالمودع يمنع الودعة  
من صاحبها (قوله فعليه ضمان مثله) يعنى ان كان مثليا فان كان قيميا ضمن قيمته (قوله وتعتبر مفارقة  
الوكيل الخ) بخلاف ان رسول فيها لان الرسالة حصلت في العقد لاني القبض وكلام الرسول ينتقل الى  
المرسل فيكون العاقد هو المرسل فيكون قبض الرسل غير قبض العاقد فلا يجوز عيني واستيفاد صحة  
التوكيل فيهما در (قوله بطل العقد لو جرد الافتراق عن غير قبض اذ المستحق بالعقد قبض العاقد وهو  
الوكيل ولو صديا او عبدا محجورا عليه زيلاعى (قوله كذا في النهاية) قال في البحر وما في النهاية ضعيف  
لكون الوكيل اصيلا في المحقوق مطلقا وفي از يلاعى بعد ان نقل كلام النهاية قال هذا مشكل فان  
الوكيل أصيل في باب البيع حضر الموكل العقد اولم يحضر ثم ذكره بعده باسطر فقال المعتبر بقاء المتعاقدين

لا يرد الا بامر) والوكيل (حسب  
المبيع لثمن دفعه من ماله فلوهلك  
المبيع (في يده قبل حبه) أى  
الوكيل (هالك من مال الموكل  
ولم يسقط الثمن) عن الموكل فيرجع  
الوكيل عليه (وان هلك) المبيع  
في يده (بعد حبه) لاستيفاء الثمن  
(فهو كالمبيع) عندهما أى يكون  
مضمونا بالثمن مضائقا قيمته  
أو كثرت وعند أى يوسف كلاك  
الرهن حتى لو كان فيه وفاء لثمن يسقط  
والاير رجوع بالفضل على الموكل وعند  
زفر كلاك الغصب فعليه ضمان  
مثله (وتعتبر مفارقة الوكيل في الصرف  
والسالم دون الموكل) حتى لو فارق  
الوكيل صاحبه قبل القبض بطل  
العقد هذا اذا كان الموكل غائبا عن  
الجلس وأما اذا كان حاضرا في مجلس  
الجلس يصير كان الموكل صارف  
العقد فلا تعتبر مفارقة الوكيل كذا  
ينعمه فلا تعتبر مفارقة الوكيل كذا  
في النهاية يتفق لاجل خواهر زاده ولو  
فارق الثمن لا يبطل والمراد بالسالم  
الأسلم وهو ان يوكّل رجلا ليس له  
دراهم معدودة في كونه معلوم

في المجلس وغيبه الموكل لا تضر وعزاه الى الميسر قال واطلاقه واطلاق سائر الكتب دليل على ان  
مفارقة الموكل لا تعتبر اصلا ولو كان حاضرا انتهى ورده العيني بانه ليس بمسك كل فان الوكيل نائب عنه  
فاذا حضر الاصيل فلا يعتبر النائب انتهى وتعبه السيد المحوى بان الوكيل نائب في اصل العقد الاصيل  
في المحقوق وحينئذ فلا اعتبار بحضرة الموكل انتهى قلت ومما يتضح به تزييف جواب العيني ما ذكره هو  
بنفسه عند قول المصنف فيما سبق وللمشترى منع الموكل عن الثمن من ان الموكل اجنبى عن العقد وحقوقه  
لانها تتعلق بالعاقد على ما بيننا انتهى (قوله اما لو وكل المسلم به رجلا بقبول الثمن الخ) بخلاف الصرف  
فانه يصح التوكيل بقبوله شربلا لانه يجوز توكيل المسلم اليه بدفع المسلم فيه بجر قوله فانه لا يجوز توكيله  
لان الوكيل اذا قبض رأس المال يبقى المسلم فيه في ذمته أى ذمة الوكيل وهو مبيع ورأس المال ثمنه  
ولا يجوز ان يبيع الانسان ماله بشرط ان يكون الثمن لغيره كما يبيع العين واذا بطل التوكيل كان  
الوكيل عاقدا لنفسه فيجب المسلم فيه في ذمته ورأس المال مملوك له واذا سلمه الى الآخر على وجه التملك  
منه كان قرض ارباعى (قوله عشرة ارباع قيد بالموزون) لانه في القيمي لا ينفذ شئ على الموكل اجماعا  
فلو وكله بشراء ثوب هرورى بعشرة فاشترى له ثوبين هرورين بعشرة مما يساوى كل واحد منهما عشرة  
لا يلزم لان ثمن كل واحد منهما مجهول اذا يعرف الا بالحزب بخلاف اللحم لانه موزون مقدر فيقسم  
الثمن على اجزائه زيلعى وبحر (قوله فاشترى عشرين) قيد بازادة الكثير لان القليلة كعشرة ارباع  
ونصف رطل لازمة للامر لانها تدخل بين الوزنين فلا يتحقق حصول الزيادة بخر عن غاية البيان (قوله  
وعندهما يلزمه العشرون) لانه خلاف الى خير كما اذا امره ببيع عبده بألف فباعه بألفين وله امره  
بشراء عشرة ولم يأمره باكثر فينفذ الزائد عليه بخلاف ما استشهد به لان الزيادة فيه بدل ملكه زيلعى قال  
المجوى وهو مخالف لما ذكره في بابه ما يجوز من الاجارة وكله بالبيع بألف درهم فباعه بألف دينار  
لا ينفذ بعه فليتأمل انتهى واقول سيما فى انه متى اختلف جنس الثمن بأن امره بالدرهم فباع بالدينار  
يصير مخالفا مطلقا ولو الى خير (قوله نفذ السك على الوكيل) وقع في بعض النسخ عن الوكيل وعلى هذه  
النسخة كتب المجوى فقال ان عن معنى على على حد قوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق انتهى ووجه نفاذ  
السك على الوكيل وجود المخالفة لان الامر يتناول السمين وهما مهزول فلم يحصل مقصود الامر قاضى  
زاده (قوله ولو وكله بشراء شئ بعينه الخ) بخلاف ما اذا وكل نفس العبدان يشترى له من مولاه او وكل  
العبد رجلا بان يشترى له من مولاه فاشترى حيث لا يكون للامر ما يصرح للمولى انه يشترى به فيهما  
للامر مع انه وكله بشراء شئ بعينه وبخلاف ما اذا وكله ان يزوجه امرأه معينة حيث جاز له ان يتزوج بها  
لان النكاح الذى أتى به الوكيل غير داخل تحت امره لان الداخل تحت الوكالة نكاح مضاف الى الموكل  
فكان مخالفا بضافته الى نفسه فان عزل وفي الوكالة بالشراء الداخل فيها شراء مطلق غير مقيد بالاضافة  
الى احد فك كل شئ أتى به لا يكون مخالفا حتى لو خالف مقتضى كلام الامر فى جنس الثمن او قدره كان مثله  
زيلعى ثم قال ولو وكله رجل آخر بان يشترى له ذلك الشئ بعينه فاشتراه له كان للموكل الاول دون الثانى  
لانه اذا ملك الشراء لنفسه فأولى ان لا يملك الشراء لغيره انتهى فلما اضافة الى الثانى ينبغى ان يكون  
لثانى كما لو قبل وكالة الثانى بحضرة الاول او شراء بعينه الثانى مخالفا للاول جوى عن المقدسى  
واشار بتوجه شراء بعينه الثانى مخالفا للاول الى ما فى البحر عن البرازية من انه اذا وكله الاول بشراءه  
بألف والثانى بمائة فاشتراه بمائة فهو لثانى لانه يملك شراءه لنفسه بمائة فملك شراءه لغيره ايضا بخلاف  
الفصل الاول انتهى قال المجوى وأشار بالشراء الى انه لو وكله باستئجار محل معين لا يجوز له ان يستأجره  
لنفسه وانه لو استأجره لنفسه ناويا ومثلقظا وقع للموكل الا ان لم اره الا ان صرح بحاوه وحادثة الفتوى  
انتهى (قوله لا يشترى لنفسه) لان فيه عزل نفسه وهو لا يملك عزل نفسه والموكل غائب حتى لو كان  
الموكل حاضرا وصرح بانه يشترى لنفسه كان له لان له ان يعزل نفسه بحضرة الموكل وليس له ذلك بغير

اما لو وكل المسلم به رجلا بقبول الثمن  
فانه لا يجوز توكيله (ولو وكله بشرا  
عشرة ارباع لمحمد بدرهم فاشترى  
عشرين رطلا بدرهم مما يباع) أى  
من محمد يباع (مثله عشرة) ارباع  
(بدرهم لمحمد بدرهم فاشترى  
عشر رطل من عشرة رطلين  
عندى حنيفة وعندهما  
درهم) عندى حنيفة وعندهما  
يلزمه العشرون وقول محمد مع أبى  
حنيفة فى بعض النسخ قوله مما يباع  
حنيفة أى اذا كانت عشرة ارباع  
من ذلك اللحم تساوى قيمته درهما  
وانما قيد به لانه اذا كانت عشرة ارباع  
منه لا تساوى درهما نقدا لكل على  
الوكيل بالاجماع (ولو وكله بشراء  
شئ بعينه) اما بالاشارة أو باسمه العلم  
أو بالاضافة الى مالكه (لا يشترى به  
لنفسه) أى ليس للوكيل ان يشترى به  
لنفسه

علمه لا يفسخ عقد فلا يصح بدون علم صاحبه كسائر العقود عيني وزيلعي وغيرهما كالعناية وغاية  
البيان واورد عليهم ان العلم بالعزل في باب الوكالة يحصل باسباب متعددة منها حضور صاحبه ومنها بعث  
الكتاب ووصوله اليه ومنها ارسال الرسول وتبليغ ارسالة ومنها اخبار واحد عدل او اثنين غير عدلين  
باجتماع او اخبار واحد عدلا كان او غيره عند ابي يوسف ومحمد وقد صرح بهما في عامة المعتمرات سيما  
في البدائع واشتراط علم الاخر في فسخ احد المتعاقدين العقد القائم بينهما لا يقتضي ان لا يملك الوكيل  
عزل نفسه الا بحضور من الموكل لان انتفاء سبب واحد لا يستلزم انتفاء سائر الاسباب فلا يتم التقرير اللهم  
الا ان يحمل وضع المسئلة على انتفاء سائر اسباب العلم بالعزل ايضا لكنه غير ظاهر من عبارات الكتب  
اصلا قاضي زاده (قوله ولو اشترى لنفسه) ناويا ومتناظرا (قوله او بخلاف ماسمي له عن الثمن) او شري  
غيره بامر بغيره فان حضر فلا مره كذا في الغرر (قوله بان وكله بشرائه بمائة درهم الخ) فان اشتراه باقل  
من المائة نفذ على الامر لانه خلاف الى غير ممتي اختلف الجنس بان امره بالدرهم فباع بالدينار بصير  
بخلاف ما طلبه ولو الى خير قال في الدر الوكيل اذا خالف ان خلافا الى خير في الجنس كبسب بالف درهم فباعه  
بالف ومائة نفذ ولو بمائة دينار لا ولو خيرا خلاصة ودررا انتهى ولا فرق في هذا بين ان يكون وكلا  
بالبيع او الشراء وقوله كبيع الخ مجرد مثال للاختراز عن الوكيل باسراء كما لا يخفى (قوله وقع  
للوكيل) بخالفته امره وينعزل (قوله او يشترى بماله) يعني اذا اضاف العقد الى درهم الامر ينبغي  
ان يقع للامر لانه لو لم يقع للامر كان واقعا للوكيل فلو وقع له كان غاصبا الدرهم الامر وهو لا يحمل شرعا  
كذا قال صاحب النهاية وعليه عامة الشراح اقول فيه نظر لان الغصب انما يلزم لو تقدم من درهم الامر  
واما اذا اضاف الى درهم الامر لم يتقدم درهمه بل تقدم درهم نفسه فلا يلزم الغصب قطعا كذا  
بخط الشيخ شاهين (قوله اي اضاف العقد الى مال الموكل الخ) انما اول كلام المصنف بما ذكر وان كان  
خلاف الظاهر منه لقصوره وعدم شموله لما اذا تقدم من مال غيره حموي (قوله سواء تقدم الثمن  
من ماله او من مال غيره) اشار به الى ان المراد من قول المصنف تبع القدوري او يشترى بماله الاضافة  
عند العقد الى درهم الموكل دون التقدم من مال الموكل بغير اضافة اليه قال صاحب الهداية وهو مطلق  
اي قول القدوري او يشترى بمال الموكل مطلق لا تفصيل فيه فيحمل على الاضافة الى مال الموكل كذا  
قاله جهور الشراح قال قاضي زاده اقول فيه نظر لانهم حملوا التفصيل المذكور في قول المصنف لان فيه  
تفصيلا على انه ان تقدم من درهم الموكل كان الشراءه وليس بصحيح لان ذلك تفصيل للنقد المطلق لا للنقد  
من مال الموكل كما لا يخفى وما يصح لترجح كون المراد بقول القدوري او يشترى بمال الموكل الاضافة  
الى درهم الموكل دون التقدم من ماله انما هو وقوع التفصيل في التقدم من مال الموكل لا وقوعه في النقد  
المطلق اذ لا ماس له بكلام القدوري فان المذكور فيه مال الموكل دون مطلق المال انتهى (قوله لانه  
لو اضاف العقد الى درهم نفسه فهو له) جلاله على ما حمل له شرعا او يفعله عادة اذا اشترى لنفسه  
باضافة العقد الى درهم نفسه غير مستنكر شرعا وعرفا بجر (قوله فهو له) وان نوى خلافه وبصير غاصبا  
لدرهم الامر ان تقدمتها شيئا (قوله وان نواها لنفسه فهو له) لان له ان يعمل لنفسه ويعمل للامر  
في هذا التوكيل بجر ويكون بالتقدم من مال الموكل غاصبا فيما اذا نواها لنفسه زيلعي (قوله بحكم النقد  
اجمعا) لان دلالة على التعيين مثل دلالة اضافة الشراء اليه زيلعي (قوله وعند محمد هو للوكيل) وان  
نقد الثمن من درهم الموكل حموي لان الاصل ان كل احد يعمل لنفسه الا اذا ثبت جعله لغيره ولم يثبت  
وظاهر ما في الكتاب يعني الكثر ترجيح قول محمد لدخوله تحت قول المصنف فالشراء للوكيل فانه لم يخرج  
عنه الا في ستمائين اذا نواها للامر او اضافته الى ماله واليه مال الزيلعي حيث قدمه على قول ابي يوسف  
وعليه بقوله لان ما يطلقه الانسان من التصرفات يكون لنفسه (قوله وهذه المسئلة على ثمانية  
اوجه) اي هذه المسئلة احد ثمانية اوجه قال ابن الملك واحد على الاختلاف والوافق على الوفاق حموي

ولو اشترى لنفسه فهو للامر (ولو اشترى  
بغير النقد) و امره بالنقد (او بخلاف  
ماسمي له من الثمن) بان وكله بشرائه  
بمائة درهم فاشترى بمائة درهم (وقع)  
او بمائة وعشرين كان بغيره  
المشراء (للكيل وان كان بغيره  
فالشراء الوكيل الا ان ينوي)  
الوكيل (للكيل او يشترى بماله)  
أي ان اضاف العقد الى مال الموكل  
سواء تقدم الثمن من ماله او من مال  
غيره وانما يتبدل لانه لو اضاف  
الى درهم نفسه فهو له وان اضاف  
فهو كما نوى وان نواها لنفسه فهو له  
وان تكاد في النية بحكم العقد اجمعا  
ان تقدم الثمن من ماله فهو له وان تقدم  
من مال الموكل فهو له وان تصادقا  
على انه لم تحضر النية فعند ابي يوسف  
بحكم النقد وعند محمد فهو للوكيل  
وان قال اشترى للامر وقال الامر  
اشترى (لنفسك) ولم يدفع الثمن الى  
المأمور (فالقول للامر وان كان)  
الموكل (دفع اليه الثمن فللمأمور)  
أي القول له وهذه المسئلة على  
ثمانية اوجه لانه اما ان يكون مأمورا  
بشراء عبد بعينه او بغير عينه وكل  
وجه على وجهين لانه اما ان يكون  
الثلث منتقدا او لا وكل وجه على وجهين  
لانه اما ان يكون العبد حيا حين  
اخبار الوكيل بالشراء او ميتا فان كان  
مأمورا بشراء عبد بعينه فان اخبر عن  
بشرائه والعبد قائم حي



والخلافية هي ما لو كان العبد المأمور بشرائه بغير عينه حيا ولم يكن الثمن منقودا شيخنا (قوله فالقول  
للمأمور اجماعا) لانه أخبر عما يملك استثناءه ولا تهمته فيه لان الوكيل بشرائه ثمنه لا يملك ثمره لنفسه  
يمثل ذلك الثمن في حال غيبته خلاف غير المعين على قوله بجز (قوله فالقول للآمر) لانه أخبر عما لا يملك  
استثناءه لان الميت ليس محملا لانشاء العقد فيه وغرضه الرجوع بالثمن والامر منكر فكان القول قوله  
ز يلى قال شيخنا وقوله لا يملك استثناءه معناه استثناءه سببه فهو محذور بالحدف وهذا قال في العناية  
لان المأمور أخبر عما لا يملك استثناءه سببه فان سبب الرجوع على الامر هو العقد وهو لا يقدر على  
استثناءه لان العبد ميت وهو ليس محمل للعقد فكان قول الوكيل فعلت ومات عندي لارادة الرجوع  
على الموكل وهو منكر فالقول قوله انتهى (قوله وان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور مع عينه) لان الثمن  
كان أمانة في يده وقد ادعى الحر وج عن عهدة الامانة من الوجه الذي أمر به (قوله وعندهما القول  
للمأمور) لانه أخبر عما يملك استثناءه فصح كفي المعين فلا يتم في الاخبار عنه وله انه موضع تهمة  
بان اشتراه لنفسه فلما رأى الصفقة خاسرة أزمها الآمر بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا لانه أمين فيه  
أى في الثمن فيقبل قوله في الحر وج عن العهدة وفي ضمنه يكون العبد للآمر تبعا وكمن شئ ثبت تبعا  
وضمنه وان لم يثبت قصد اذباي وجز (قوله وان كان العبد ميتا) وهي مسألة الكتاب نظير فيه السيد  
المجوى بان مسألة الكتاب تشمل موت العبد وحياته وقت قول المأمور اشتريته للآمر كفي البحر فان كان  
ميتا أخبر عن امر لا يملك استثناءه وان كان حيا فهو يدعى حق الرجوع على الآمر وهو ينكره ولا خلاف  
في الاول انه على التفصيل المذكور وفي الثاني الاختلاف فقال الامام هو كذلك على التفصيل وقال  
القول للمأمور وان لم يكن الثمن منقودا لخصه ان الثمن ان كان منقودا فالقول للمأمور في جميع الصور  
وان كان غير منقود ينظر فان كان الوكيل لا يملك الانشاء بان كان ميتا فالقول للآمر وان كان يملك الانشاء  
فالقول للمأمور عندهما وكذا عند أبي حنيفة في غير موضع التهمة وفي موضع التهمة القول للآمر انتهى  
فلا فرق عندهما في ان القول للمأمور اذا كان يملك الانشاء بين ان يكون الموضوع موضع تهمة ام لا فان  
قلت بماذا ثبت التهمة قلت بالرجوع الى اهل الخبرة فان أخبروا ان الثمن يزيد على القيمة زيادة فاحشة  
ثبتت والا فلا (قوله بعني هذا الغلان أى لاجله) (قوله انكر الامر) بفتح اراء على المصدر (قول أخذه  
فلان) لاقراءه بالوكالة عنه والاقراء بالثمن لا يبطل بالانكار اللاحق بجز (قوله لم يكن لفلان ان  
يأخذه) لان اقرار المشتري ارتد بده والاقراء بارتد بارتد في غرض على المشتري لان الشراء اذا وجد  
نفاذا لا يتوقف زباي وليس هذا من شراء الفضولي لانه اضاف البيع الى نفسه بقوله بعني وصورة  
شراء الفضولي ان يقول بيع عبدك من فلان بجز عن فتح القدير (قوله الان يسلمه المشتري) القائل  
بعني هذا الغلان (قوله وتكون العهدة على المشتري) المراد بالمشتري فلان كفي التبيين والبحر والعناية  
ونصها وعليه العهدة أى على فلان عهدة الاخذ بتسليم الثمن لانه صار مشتريا بالتعاطي كالفضولي  
اذا اشترى لشخص ثم سلمه قال الزباي ودلت المسئلة على ان التسليم على وجه البيع يكفي لان عقاد البيع  
بالتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن للعرف ولوجود التراضي وهو المعتبر في باب المعاوضات المالية الخ قال  
شيخنا ومعنى كون العهدة على المشتري الذي هو فلان انه يلزمه تسليم الثمن (قوله عبيدين معينين) قال  
في البحر ولم يذكر الشارحون فائدة التقييد بالمعينين والظاهر انه انفاقي بغير المعين كالمعين اذا نواه للموكل  
واشتراه له انتهى وتبعه بعضهم كالمجوى والدر وغيره ما وأقول دعوى ان التقييد انفاقي بغير مسلم  
لانه عند عدم التعيين يبطل التوكيل لعدم تسمية الثمن او ما يقوم مقامه من بيان النوع كالتركي  
والحجبي فهذا عقلة عن قول المصنف فيما سبق قريبا أمره بشراء عبد او دار صح ان سمي ثمنا ولا فلا (قوله  
فاشترى أحدهما) بقدر قيمته او بزيادة يتغابن الناس فيها اماما لا يتغابن فيه فلا يجوز اجماعا بخلاف  
الوكيل بالبيع عند الامام فانه يبيع بما قبله وكثر على ما سياتي (قوله صح) لان التوكيل مطلق غير مقيد

فانقول للمأمور اجماعا منقودا كان  
الثمن أو غير منقود وان كان ميتا  
حين أخبر فقال هلك عندي بعد  
الشراء وأنكره للموكل وكان الثمن  
غير منقود فالقول للآمر وان كان  
الثمن منقودا فالقول للمأمور مع عينه  
وان كان العبد بغير عينه فان كان  
حيا فقال المأمور اشتريته لك وقال  
الآمر لا بل هو عبدك فان كان الثمن  
منقودا فالقول للمأمور وان لم يكن  
منقودا فالقول للآمر عندي أى حنيفة  
وعندهما القول للمأمور وان كان  
العبد ميتا وهي مسألة الكتاب  
فان لم يكن منقودا فالقول للآمر  
وان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور  
(وان قال) رجل لا تخبر (بعني هذا)  
العبد (فلان فباعه ثم انكر الامر)  
أى أمر فلان فباعه فلان وقال انا أمرته  
(أخذه فلان الان ان يقول) فلان  
(لم أمره) أى بالشراء فحينئذ لم يكن  
لغلان ان يأخذه (الان يسلمه المشتري  
اليه) فان سلمه اليه وأخذه المشتري  
اشترى له صار بيعا الذي أخذه من  
المشتري وتكون العهدة على المشتري  
(وان أمره بشراء عبيدين معينين  
ولم يسم ثمنا فاشترى له) أى للموكل  
(أحدهما صح) ان أمره (بشراءهما  
بالف وقيمتهم) أو فاشترى أحدهما  
بنصفه أو أقل صح

بمن مقتدر عيني أي مطلق عن قيد اشتراطهما متفرقين أو مجتمعين فيجري على إطلاقه قاضي زاده (قوله)  
ويقع للأمر) لأنه قابل الألف بالعبدن وقيمتها سواء فتقسم عليها ما نص من دلالة فيكون امرأ بشرأ  
كل واحد منهما بمائة ضرورة فالشراء بمائة موافقة وبأقل منها مخالفة إلى خير وبأكثر منها  
إلى شر فلا يلزم الموكل إلا أن يشتري الباقي بمباقي من الألف قبل أن يختصما استحصانا لأن غرضه  
المصرح به تحصيل العبدن بالألف وقد حصل وما ثبت الانقسام الأدلة والصرح به فوتم أفلا تعتبر معه  
زيالي (قوله لا يصح مطلقا) هذا الاطلاق في منابذة التفصيل التي عن الصاحبين حموي قلت  
وشهل إطلاقه ما إذا قلت الزيادة أو كثرت صرح به العيني (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الخ) لأن غرضه  
ملك العبدن فإذا بقي من الثمن ما يمكن شراء الآخر به تحصل غرضه فلا يكون مخالفا ولا امام أنه أضاف  
الألف إليهما على السواء فصار كأنه نص على شراء كل منهما بمائة ولو كان كذلك لا تجوز الزيادة  
فيكذاه ذاعيني (قوله فاشترى هذا العبد صح) أي على الأمر ولزمه قبضه وإن مات قبل القبض عند  
المأمورات على الأمر لأن البائع يكون وكيل لغير الأمر في قبض الدين ثم يملكه بخلاف ما إذا وكله  
بشراء عبد غير معين فاشترى لا يكون للأمر بل ينفذ على الأمر حتى لو مات عند المأمورات من  
مال المأمور فإن قبضه الأمر فهو له شيخنا (قوله نفذ على المأمور) لأن فيه تملك الدين من غير من  
عليه الدين وتوكيل المجهول لا يجوز إذ لم يعين الأمر المبيع ولا البائع (قوله فان قبضه الأمر فهو له)  
بيعا بالتعاطى بحر (قوله في الوجهين) يعني بهما ما إذا كان العبد المأمور بشراؤه معينا وغير معين وعلى  
هذا إذا قال الدائن للدين أسلم الدين الذي لي عليك إلى فلان جازوا لم يعين فلان لم يعز عنه خلافا لهما  
وكذا لو أمره بان يصر ماعليه وأصله ان التوكيل بالشراء إذا ضيف إلى دين لا يصح عند أبي حنيفة  
إذ لم يكن البائع أو المبيع متعينا وعندهما يصح كيف ما كان لهما ان التقديس لا يتبعينان في المعاضات  
عينا كان أو دينيا وهذا لو اشترى شيئا بدين لمشتري على البائع ثم تصادقا أن لا دين يبطل الشراء ويجب  
عليه مثله فإذا لم تتعين صارا الاطلاق والتقييد به. واء كما في غير الدين وقول العيني وهذا لو اشترى شيئا  
بدراهم على المشتري الخ تبع فيه ان يبيع ووصواب العبارة بدين لمشتري على البائع كما ذكرنا ولا يبي حنيفة  
ان التتود تتعين في الوكالات ولهذا لو قيد بها العين منها أو بالدين منها ثم هلك العين أو اسقط الدين بطلت  
الوكالة فإذا تعينت فيها كان هذا تملك الدين من غير من عليه الدين وذلك لا يجوز الا إذا وكله بقبضه له  
ثم لنفسه وتوكيل المجهول لا يجوز. كان باطلا كما إذا اشترى بدين على غير المشتري أو يكون أمر ابصر  
مالا يملك الا بالقبض قبله وذلك باطل كما إذا قال اعط ما لي عليك من شئت بخلاف ما إذا عين البائع لانه  
يصير وكيل عنه بالقبض ثم يملكه وبخلاف ما إذا أمره بالتصدق لانه جعل ماله لله تعالى وهو معلوم وأما  
مسئلة التصديق بان لا دين عليه بعد الشراء به فلان التقود لا تتعين في البيع دينيا كان أو عينا فإذا لم تتعين  
لا يبطل البيع بطلان الدين بخلاف الوكالة فان التقود تتعين فيها وفي النهاية ان التقود لا تتعين في الوكالة  
قبل القبض بالاجماع وكذا بعد عن دعواتهم وعزاه إلى الزيادات والذخيرة فعلى هذا لا يلزمهما ما قاله  
أبو حنيفة زيالي والمراد بالمشتري في قوله كما إذا اشترى بدين على غير المشتري هو الوكيل شيخنا (قوله)  
فالتقول للمأمور) لانه أمين ادعى الخروج عن عهده الأمانة والا مر يدعى عليه حتى الرجوع بمائة  
والمأمور ينكر فكان القول قوله عيني (قوله فالتقول للأمر) لانه خالف امره إذا الأمر يتناول امة تساوي  
ألفا فينفذ على المأمور زيالي (قوله وللأمر) أطلقه وهو مقيد بما إذا كانت قيمتها مائة لكونه  
مخالفا وأما إذا كانت قيمتها مائة فما فانهما يتخالفان لأن الموكل والوكيل ينزلان منزلة البائع والمشتري وقد  
اختلغا في التمي وموجبها التحالف ثم يفسخ العقد الذي جرى بينهما حكما يتلزم الجارية للمأمور بحر وتبين  
(قوله أي القول له) بلايين حموي عن الشلمي (قوله تخالفا) لانهما مختلفا في مقدار الثمن وليس  
لها بينة عيني (قوله أي البائع والمشتري) كذا في بعض النسخ وفي بعضها الأمر والمشتري وهو الصواب

ويقع الأمر (و) ان اشترى احدهما  
(بالأكثر لا) يصح مطلقا (الان  
يشترى) العبد (الباقي بمباقي)  
من الثمن (قبل الخصومة) فينفذ  
يصح وقال أبو يوسف ومحمد ان اشترى  
احدهما أكثر من خمسمائة  
بما يتعين الناس فيه وقد بقي من  
الألف ما يشتري بمثله العبد الباقي  
فهو جائز (و) ان أمره (بشراء هذا)  
العبد (بد) له عليه (فاشترى)  
للأمر على المأمور (فكان العبد  
هذا العبد (صح ولو) كان العبد  
(غير عين) يعني وأمره بشراء  
عبد فاشترى المأمور عبدا (نفذ على  
المأمور) حتى لو مات العبد عند المأمور  
مات من مال المأمور والدين عليه  
فان قبضه الأمر فلا يلزم الأمر في الوجهين  
حنيفة وقالا هو لازم للأمر في الوجهين  
(و) ان أمره (بشراء امة) بألف دفع  
اليه (أي إلى المأمور) فاشترى (الامة  
فقال) الأمر (اشترى) بألف والقول  
وقال المأمور) اشترى (الامة) تساوي  
للمأمور) هذا إذا كانت امة تساوي  
الف وان كانت تساوي خمسمائة  
فالتقول للأمر (وان لم يدفع) الألف  
اليه والمسئلة بجائز (فالأمر) أي  
القول له وتلزم امة المأمور (و) ان  
أمره (بشراء هذا) العبد (ولا يسم ثمن)  
فاشتراه (فقال المأمور) اشترى به  
بألف وصدقه البائع وقال الأمر  
اشترى به (بصدقه تخالفا) أي البائع  
والمشتري

حموى وأجاب شيخنا بان المراد من البائع المأمور اذ هو بمنزلة المراد من المشتري الا مراده بمنزلة لانه  
 يتعدى بينهما مبادلة حكيمة فسقط تصويبه انتهى واذا عرف ان الامر والمأمور بمنزلة البائع والمشتري لما  
 علم من انه يتعدى بينهما مبادلة حكيمة ظهر انه يبدأ بيمين الامر كونه بمنزلة المشتري بناء على ما ساقى  
 في المتن من باب التحالف حيث قال وبدى يمين المشتري وقد توقف في ذلك العلامة الشرنبلالى فقال  
 وهل يبدأ بيمين الامر او المأمور (قوله وهو اختيار أبى منصور) يعنى الماتريدى كما فى الهداية وذكر انه  
 الاظهر وفي الكافي وهو الصحيح عن ابي (قوله وقيل لا تحالف) لان الخلاف يرتفع بتصديق البائع  
 اذ هو حاضر فيجعل تصادقهما بمنزلة انشاء العقد في الحال وفي المسئلة الاولى هو غائب فاعتبر الاختلاف  
 عيني (قوله والاصح الاول) وجعل قاضيان قول الفقيه أبى جعفر أصح زيلجى (قوله ولا يعتبر تصديق  
 البائع) لانه ان استوفى الثمن فهو أجنبي عنهما وان لم يستوف فهو أجنبي عن الامر فلا مدخل له بينهما  
 (قوله وقد نص محمد بن الجوامع الصغير الخ) الظاهر ان مقصود الشارح من نقل كلام الجوامع الصغير  
 تأييد قول أبى جعفر حموى (قوله ان القول للمأمور مع يمينه) فمن نظر الى ظاهره فنفي التحالف  
 ومنهم من قال مراده التحالف بدليل ما ذكره في موضع آخر وانما نص على يمين الوكيل هنا لانه هو المدعى  
 ولا يمين على المدعى الا فى التحالف فكان هو المقصود والموكل منكر واليمين عليه ظاهر فلم يحتج الى بيانها  
 بحر قال الزيلجى بعد عز وما ذكر للشايخ الا ان فيه اشكالا لانه وان كان يدل على ما ذكره من حيث المعنى  
 لكن لفظه لا يدل على ذلك فان قوله ان القول للمأمور مع يمينه يدل على ان المأمور يصدق فيما قال وفي  
 التحالف لا يصدق واحدهما ولو كان مراده التحالف لما قال ذلك فهذا من الزيلجى تأييد لابي جعفر قال  
 في البحر وقولنا هنا انهما اتفقا على عدم تسمية الثمن اولى من قول الزيلجى وهذا فيما اذا اتفقا على انه امره  
 ان يشتره له بالف اذا المسئلة انما فرضها المؤلف وغيره فيما اذا لم يسم ثمنها فهو وسهوانا اختلافه فقال الامر  
 امرتك ان تشتره بخمسة مائة وقال المأمور امرتني بالشراء بالف فالقول قول الامر مع يمينه لان الامر  
 يستفاد من جهته ويلزم العبد المأمور بخالفته فاذا اقاما البيئتين فالبيئتين الوكيل لانها اكثر اثباتا  
 كما فى الزيلجى (قوله عتق العبد ولو له سيده) لان بيع نفس العبد من نفسه اعتاق على مال وشراء  
 العبد نفسه قبول الاعتاق بيدل لان اعتباره ببيع حقيقة غير ممكن فاذا اشتراه الوكيل صار البائع معتقا  
 فيلزمه الولاء والوكيل بالقبول سفير ومعه عنه فلا ترجع الحقوق اليه عيني (قوله فالعبد للمشتري) لان  
 اللفظ حقيقة للمعاوضة وامكن العمل بها اذا لم يبين فيحافظ عليه بخلاف شراء العبد نفسه لان الجواز فيه  
 متعين وان كان معاوضة يثبت المالك له والالف للمولى لانه كسب عبده وعلى المشتري ألف مثلها بمنزلة العبد  
 فانه في ذمته حيث لم يصح الاداء بخلاف الوكيل بشراء العبد من غيره حيث لا يشترط بيانه لان العتق  
 هناك على نمط واحد وفي الحالين المطالبة تتوجه نحو العاقدا أما هاهنا فأحدهما اعتاق معقب للولاء  
 ولا مطالبة على الوكيل والمولى عساه لا يرضاه ويرغب فى المعاوضة المحضة فلا بد من البيان زيلجى وبحر  
 (قوله والالعبد سيده) راجع للمسئلتين وكان ينبغي ان يقول بعده وعلى العبد ألف اخرى بعد الاعتاق  
 وعلى المشتري فى الثانية ألف ثمن العبد لبطان الاداء فهما لا يستحقان المولى ما اداه بجهة اخرى وهو انه  
 كسب عبده فكان مما وكاله قبل الشراء وقبل العتق وأشار بالاحتياج الى اضافته الى العبد الموكل الى  
 انه سفير لا ترجع الحقوق اليه فالمطالبة بالالف الاخرى على العبد لا على الوكيل وهو الصحيح بحر (قوله  
 أى مثل ألف دفع العبد اليه) هذا ظاهر فيما اذا وقع الشراء للمشتري أما اذا وقع الشراء للعبد نفسه حتى  
 عتق هل يجب على العبد ألف اخرى قال قاضى خان لم يذكر فى الكتاب ثم قال وينبغي ان يجب لان الاولى  
 مال المولى فلا يصلح رد لاهن ملكه حموى عن النهاية (قوله يكون اتيانا بجنس تصرف آخر) والوكيل اذا  
 خالف وأتى بجنس آخر من التصرفات نفذ عليه حموى وقد منعا من الدر معزى بالخلصة والدر ران الوكيل  
 اذا نال الف ان خلافا الى خير فى الجنس كبيع بالف فباعه بالف ومائة نفذ ولو بمائة دينار لا ولو خيرا انتهى

وهو اختيار أبى منصور وقيل لا تحالف  
 وهو اختيار الفقيه أبى جعفر والاصح  
 الاول وان تحالفا يلزم المأمور  
 ولا يعتبر تصديق البائع فى حق الامر  
 وقد نص محمد بن الجوامع الصغير ان  
 القول للمأمور مع يمينه (و) ان امره  
 بشراء نفس الامر من سيده بالف  
 ودفع العبد الامر الالف الى الوكيل  
 (فقال) الوكيل (لسيده اشتريته  
 لنفسه) أى لنفس (على هذا) أى على  
 (فباعه) سيده (على هذا) أى على  
 ان يشتره لنفسه (عتق) العبد  
 (ولو له) سيده وان قال اشترته  
 ولم يزد قوله لنفسه (فالعبد للمشتري  
 والالف لسيدته) وعلى المشتري الف  
 مثله (ثم قال) العبد أى مثل ألف دفع  
 العبد اليه ان كان دراهم قد رهم  
 وان كان دنانير فنانير ولتأمل ان  
 يقول قد ذكر فيما تقدم ان الوكيل  
 بشراء شئ بعينه لا يملك شراءه لنفسه  
 ولا يجوز ان يكون العبد للمشتري  
 ويمكن ان يجاب عنه بان الوكيل  
 بشراء نفسه يكون تصرفا مقبولا  
 الاعتاق حقيقة فبشراء الوكيل لنفسه  
 يكون اتيانا بجنس تصرف آخر (وان  
 قال) رجل آخر (اشترى نفسك من  
 مولدك) بالف درهم (فقال) العبد  
 (المولى يعنى نفسه) بالف درهم  
 (وفعل) وابع مولاه

واستفيد منه ان الدراهم والدينارين في باب الوكالة جنسان (قوله فهو لا امر) لان العبد يصلح ان يشتري نفسه له نفسه ولغيره بطريق الوكالة لان جواز الشراء باعتبار المسالية والعبد اجنبي عن نفسه في حكم المالية الا ان البائع لا يملك حبس العبد حتى يستوفي البدل لان العبد في يد نفسه فيكون قابضاً لنفسه بمجرد العقد كالمودع يشتري البديعة فاذا اضاف العقد الى الامر صلح امتثالاً فيقع العقد للامر ولو وجد به عيبا ان علم به العبد فنزرد لان علم الوكيل كعلم الموكل وان لم يعلم فالرأى العبد در عن الاختيار (قوله وان لم يقل لغلان الخ) وجه عتقه انه مطلق يحتمل الوجهين فلا يتبع امتثالاً بالشك ثم الثمن هنا يكون في ذمة العبد في الوجهين دون ذمة الامر اما اذا وقع الشراء له فظاهر واما اذا وقع للامر فلانه هو المباشر للعقد فترجع اليه الحقوق فيطالب بالثمن ويرجع به هو على الامر بل يبيع فيه نظراً لئلا يس كل عقد باثمه الوكيل ترجع حقوقه اليه بل بشرط ان يضيقه الى نفسه كما سبق وهنالم يصفه الى نفسه لا يقال العبد هنا محجور عليه فلا ترجع الحقوق اليه لانا نقول زال الحجر هنا بالعقد الذي باشره مقترباً باذن المولى ثم ان كان الشراء للامر فلا بد من قبول العبد لانه يبيع فلا ينعقد الا بالايحاب والقبول وان وقع للعبد يكتفي بقول المولى بعت ولا حاجة الى قبول العبد بعد قوله بعني نفسي لانه اذ اذ اتفق فيستبد به المولى بناء على ان الواحد يتولى طرفي العقد في العتق كالنكاح بخلاف البيع زبلي قال في البحر وفي الكتاب اشارة الى انه يتم بقول المولى بعت لانه قال ففعل كذا في المعراج معزيا الى الفوائد الظهيرية قال المحوى وفي الاشارة تأمل فان قول المصنف ففعل في صورة وقوعه للامر لا في صورة وقوعه عتقا للعبد

(فصل في قوله الوكيل بالبيع والشراء الخ) قيد بالوكيل لان الوصي لو باع منه بمثل القيمة فانه محجور وان جاز فيه لا يجوز وان قيل والمضارب كلوصي يحجر عن السراج الوهاج وفي جامع الفصولين لو باع القيم مال الوقف او اجر من لا تقبل شهادته لم يجز عند أبي حنيفة وفيه المتولى اذا اجر دارا من ابنه البائع او ابيه لم يجز عند أبي حنيفة الا باكثر من اجر المثل (قوله سواء كان بمثل القيمة الخ) ظاهره ان المنع من البيع او الشراء مع من ذكر لا يجوز عند الامام بمثل القيمة رواية واحدة وليس كذلك لان فيه روايتين عن الامام بخلاف المضارب اذا قدم مع من لا تقبل شهادته بمثل القيمة حيث يجوز عند الامام رواية واحدة ووجه الفرق بين الوكيل والمضارب على احدي الروايتين ان المضارب كالتصرف لنفسه من وجه الاتري ان رب المال لا يملك نهيته عن التصرف بعدما صار المال عروضا ولانه شريك في الربح فلا تلحقه التهمة في البيع بمثل القيمة قالوا هـ اذا لم يطلق له الموكل واما اذا اطلق بان قال بعت من شئت فبيعتك فبيعتك فبيعتك لم يملك القيمة زبلي قال المقدسي بعت من شئت مستدرك لان الوكيل بمجرد الوكالة يبيع من شاء فلا ينبغي الا ان ينص على بيعه من هو لا حتى يكون اطلاقاً انتهى وأقول كون الوكيل بمجرد الوكالة يبيع من شاء ممنوع فان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات والبيع ممن ذكر موضع التهمة حوى (قوله مع من ترد شهادته له) وكذا لا يجوز له البيع او الشراء من نفسه عندهم جميعاً سواء كان خيراً او شراً للموكل او للوكيل كما في فتاوى قاضي خان قال في البحر وهو مفهوم من كلام المصنف بالاولى لانه اذا يملك العقد مع من ترد شهادته له فأولى ان لا يملكه من نفسه والحيلة ان يبيعه من آخر ثم يشتريه منه انتهى واعلم ان الاولوية بالنسبة لمذهب الامام واما الصحابان فلا يمتنان الوكيل من العقد مع من ترد شهادته لهم اذا كان بمثل القيمة الا من عبده ومكاتبه بخلاف منعه من البيع من نفسه فانهم مع الامام فيه (قوله الا اذا زاد عن ثمن المثل الخ) مستثنى من منع المصنف الوكيل من العقد مع من ذكر لان اطلاقه المنع من العقد شامل لما اذا كان باكثر من القيمة في البيع وياقل منها في الشراء مع انه لا خلاف في جوازه فدعوى السيد المحوى ان الشارح لم يذبحه على ذلك وانه لم يقيد كلام المصنف بما اذا لم يكن باكثر من القيمة غير مسلم (قوله وقال لا يجوز بيعه منهم الخ) لان التوكيل مطلق ولا تهمة اذا املك متبانية والمنافع منقطة بخلاف العبد لانه يبيع من نفسه لان مافي يدا العبد للمولى وكذا للمولى حتى في كسب المكاتب

(فهو لا امر وان لم يقل) العبد  
 (لغلان الخ) بان قال بعني نفسي ولم يزد  
 عليه شيئاً (عتق)  
 \* (فصل في الوكيل بالبيع والشراء  
 لا يعقد) عند أبي حنيفة هو المتساوي  
 كان بمثل القيمة او انقص (مع من ترد  
 شهادته له) الا اذا زاد على ثمن المثل في  
 البيع ونقص عن ثمن المثل في الشراء  
 وهو الابوان والاجداد والمجندات  
 وان علوا والاولاد وان سفلوا  
 والزوجات والسيد المملوكه والمكاتب  
 والشريك للشريك وقال لا يجوز بيعه  
 منهم

ويقلب حقيقة التجزؤة ان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة ولان المنافع بينهم متصلة فكان بيعا من نفسه من وجهه يلغى (قوله بمثل القيمة الخ) حاصله ان الوكيل بالبيع اذا باع عن لا تقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة يجوز بخلاف وان كان باقل منها بغبن فاحش لا يجوز بالاجماع وان كان بغبن يسير لا يجوز عند أبي حنيفة بخلاف ما سماه وان كان بمثل القيمة فعن أبي حنيفة روايتان كما في العيني عن النهاية قال انزل يلغى وعلى هذا الخلاف الاجارة والصرف والسلم ونحوها انتهى (قوله الامن عبده ومكاتبه) وابنه الصغير ومغاضه فالمستثنى على قولهما أربع وقيد العبد في المتوسط بغير المديون وفيه اشارة الى انه لو كان مديونا فانه يجوز كذا في المعراج وقيد بقوله له لانه لو عقد مع من ترد شهادته لموكل كآبيه وابنه ومكاتبه وعبده المديون جار وكذا الوكيل العبد اذا باع عن مولاه بجر عن الخلاصة (قوله يبيع مطلق) أي عن التقييد بمقدار ثمن وعن التقييد بعرض ونقد ونسيئة حموى (قوله بما قل وكثر) ولا يلزم الوكيل بالصرف فانه لا يجوز له ان يبيع بالاقبل أصلا لان موكله لا يملك ذلك بالنص فكذا وكليه عناية (قوله والنسيئة) أطلق في جواز بيعه نسيئة وهو مقيد عند أبي حنيفة بما اذا كان للتجارة فان كان للحاجة لا يجوز كما مر اذا زادت غزلا الى رجل لبيعه فانه هو على البيع بالنقد وبه يفتى ومقيد بما اذا باع بما يبيع الناس فان طول المدة لا يجوز ولو قال بعه بالنقد فباعه بالنسيئة لا يجوز وفيما قال بعه بالنسيئة بالف فباعه بالنقد بالف يجوز فان باعه باقل من العا لا يجوز خلاصة ثم قال لو قال بعه الى رجل فباعه بالنقد قال السرخسي الاصح انه لا يجوز بالاجماع انتهى قلت ولا مخالفة بين الفرعين كما في البحر لان الثمن في السابقة متعين بخلاف ما هنا فيحتمل ان ما قبضه من الثمن للحال أقل مما لو باعه نسيئة بل هو الظاهر (تتمة) وكذا يبيع عبده بالف وقيمه كذلك ثم زادت قيمته لا يملك بيعه بالف بجزء من البرازية (قوله وقال لا يجوز بيعه بنقصان الخ) لان مطلق الوكالة يتقيد بالمعارف وهذا يتقيد التوكيل بشراء الاضحية والفحم والمجدد بايام الحاجة من تلك السنة وللإمام ان التوكيل بالبيع مطلق فيجوز على اطلاقه في غير موضع التهمة والوكيل بالشراء متهم لاحتمال انه اشتراه لنفسه فلما رأى الصفقة خاسرة نسبها اليه ولا يمكن ذلك في البيع فلا يتم زيلعي ومقتضاه ان الوكيل بالشراء اذا اشترى ما وكل بشرائه بغبن فاحش وكان الموكل بشرائه معينا ان ينفذ على الامر وبه صرح في الهداية معللا لانه لا يملك شراءه لنفسه قال في العناية وهو قول العامة وبعضهم قال لا ينفذ على الامر انتهى فظهر ان ما جرى عليه ان يلغى من ان الوكيل بشرائه بشيء بعينه لا يكون له ان يشترى للموكل بالغبن الفاحش وان كان لا يملك شراءه لنفسه لانه بالخالفه فيه يكون مشتريا لنفسه فكانت التهمة فيه باقية انتهى خلاف ما عليه العامة والظاهر ان المراد بالخالفه مخالفة ما هو المتعارف في ثمنه والا فالكلام مفروض فيما اذا لم يتعد الا أمرثنه (قوله ولا يجوز الا بالدراهم الخ) لان مطلق العقد يتقيد بالمعارف وفي البحر عن البرازية ويفتى بقولهما (قوله والنسيئة تجوز عندنا) طالبت المدة أو قصرت على الصحيح من قول الامام وقال صاحباه ان باع باجل متعارف في تلك الساعة يجوز وعند أبي يوسف ان كان البيع للتجارة فباع الى اجل تباع تلك الساعة بذلك الثمن الى ذلك الاجل جاز وان كان التوكيل بالبيع للحاجة الى النفقة أو قضاء الدين ليس له ان يبيع بالنسيئة وعليه الفتوى كذا في الخانية ومقتضاه ان البيع بالنسيئة اذا لم يكن متعارفا كبيع الامين الغلال ببولاق لم يكن له ذلك على ما عليه الفتوى ويضم وهي حادثة الفتوى وقد منها انها تتقيد بزمان ومكان لكن في البرازية الوكيل الى عشرة ايام وكيل في العشرة وبعدها في الاصح كذا الكفيل لكن لا يطالب الا بعد الاجل تنوير البصائر وزواهر الجواهر (تتمة) قال بعه بشهود او برأى فلان أو علمه أو معرفته فباع بدونهم جاز بخلاف لا تبع الا بشهود أو بالمحضر فلان يفتى قلت وبه علم حكم واقعة الفتوى دفع له مالا وقال اشترى زيتا بعرقة فلان فذهب

بمثل القيمة ومكاتبه (قوله يبيع عبده ومكاتبه) في الامر  
ببيع مطلق (بما قيل) من الثمن  
أو أكثر وبالعرض والنسيئة عند  
أبي حنيفة وقال لا يجوز بيعه بنقصان  
الا بالدراهم أو الدينارين وهو قول  
الشافعي والنسيئة تجوز عندنا خلافا  
للشافعي

واشترى بلا معرفته فهل انزيت لم يضمن بخلاف لا تشترا لا يعرفه فلان در (قوله وتتميدشراؤه الخ)  
 لان التهمة فيه متحققة فلعله اشترا له نفسه فاذا لم يوافق الحقه بعينه وبحر وكان الاولي ان يقول فلما لم يوافق  
 الخ والحاصل ان التعليل بالتهمة بالنسبة لما اذا اشترا من ياد لا يتعابن فيها (قوله بالشراء المطلق) أي  
 عن التقييد بشئ حموي (قوله بمثل التهمة) بالاجماع (قوله يتعابن الناس فيها) قال في البحر  
 والمراد بالتعابن الخداع فتقومهم لا يتعابن الناس فيه معناه لا يخدع بعضهم ببعض الخدش وقولهم يتعابن  
 الناس فيه أي خدع بعضهم بعضا القته قال في التماموس غبنه في البيع غبنه غبنا ويحرك خدعه  
 والتعابن ان يخدع بعضهم بعضا انتهى وهذا اذا كان سعرة غير معروف بين الناس ويحتاج فيه الى تقويم  
 المقومين وأما اذا كان معروفا كالميزان والحم والجوز والخبز لا يعني فيه الغبن وان قل ولو كان فلما واحد  
 عني وفي الدر عن البحر والنهاية وبه يقى (قوله أما انزيت في اشراء والناس في البيع فلا) وهذا  
 هو الاصح في حد الغبن اليسير والفاحش بحر (قوله فلا) أي فلا يكون مما يتعابن فيه هذا الختام  
 في البيع على قوله ما لا على قوله حموي وأقول هذا لبيان الحد الفاصل بين الغبن اليسير والفاحش وهو  
 متفق عليه لا خلاف للإمام فيه سواء كان وكيلاً بالشراء أو بالبيع وأما ان الوكيل بالبيع هل يملك البيع  
 على الأمر ولو بالغبين لفاحش فعند الامام نعم خلاف لما افهذه اني أخليس مما الكلام الا ان فيه  
 (قوله وقيل في العروض) أي الغبن اليسير في العروض الخ وما يخرج عنه فهو مما يتعابن الناس فيه ووجهه  
 ان التصرف يكثر وجوده في العروض ويقبل في العتار وتوسط في الحيوان وثمرة الغبن لثمة التصرف بحر  
 وفي انزيت جعل نصف العشر في العروض فاحشا (قوله دة نيم أي نصف العشر) وده يارده أي العشر  
 وده وازده أي الخمس وبق ما يتعابن فيه من الدراهم والدنانير وهو ربع العشر حموي (قوله ولو وكله  
 يبيع عبده الخ) وضع المسئلة في بيع العبد لان الخلاف بين الامام وصاحبه في الجواز وعدمه  
 من يدب ما يبيع بالشركة والاجازة لا كفي الدر عن ابن السكيت وهذا ملل انزيتي والعيني عدم الجواز  
 للصاحبين بان فيه ضرر الشركة (قوله صح عنده) لا ضلاق التوكيد در (قوله وعنددهما الاصح)  
 لان فيه ضرر الشركة وهي عيب تنص به لثمة فزيد خذل تحت الامر المطلق فلا يجوز الا ان يبيع النصف  
 الاخر قبل ان يختصما لان بيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه جله فيحتاج  
 الى التفريق فيدين ذلك ببيع ابق بعدد وقومها سبحانه والقياس ما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه  
 ز يلبي وغيره قال في الدر فذا هر تر جمع قومه والمغنى به خلافه والله اعلم (قوله وفي الشراء يتوقف)  
 والفرق لا ي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان في الشراء تحقق التهمة دون البيع ولان الامر ببيع بصادف  
 ملكه فيعترف فيه اطلاقه والامر بالشراء صادف ملك الغير فلم ينع فيعتبر فيه الاطلاق والفرق بين  
 التوكيد بشرائه عبده او بغيره ز يلبي وانما ينفذ على المشتري لانه يخالف من كل وجه ولا على  
 الامر لانه لم يوافق من كل وجه فلهذا يتوقف فلو اعترف لا مر من التوقف نفذ عند أبي يوسف لا المأمور  
 وعكس محمد لانه محال وتوقفه لتوهم رفع الخلاف بشراء لباقي فبقي الخلاف قبل الشراء فلا ينفذ على  
 الامر وابو يوسف يقول توقف على اجازة الموكل والاستاق اجازة (قوله فان اشترى باقيه نزم الموكل)  
 وارتفع التوقف وهذا بالاجماع بخلاف لو وكيل يبيع العبد عند أبي حنيفة للفرق الذي سبق بيانه وهذا  
 اذا اشترى الوكيل النصفين فلوشري النصف ثم شري الموكل النصف لم ينفذ على الامر بخلاف عكسه  
 حموي عن الحائبة واعلم ان ما اعترض به العيني على انزيتي حيث قال فان اشترى باقيه قبل ان يختصما  
 نزم الموكل والا نزم الوكيل وهذا بالاجماع قد انشأه فاب فيه خلاف زفر والمثلاثة الخ ساقط لان كلام  
 انزيتي فيه اذا كان وكيلاً بالشراء فاشترى نصفه ثم اشترى الباقي فلا يراد على دعوى اجماع ما اعترض به  
 العيني لان خلاف زفر والمثلاثة بالنسبة لم اذا كان وكيلاً بالبيع فباع نصفه ثم باع الباقي ولئن سلمنا  
 كون خلاف زفر والمثلاثة في مسألة التوكيد بالشراء فنقول اراد بالاجماع الامام مع صاحبين

(وتقييد شراؤه) أي الوكيل  
 بالشراء المطابق بحوز شراؤه (بمثل  
 التهمة وزيادة يتعابن) الناس فيها  
 وهو ما يدخل تحت تقويم المتومين  
 عدل بعشرة وعدل آخر  
 فلو قومه عدل بعشرة فما بين العشرة  
 بمائة وأخر بعشرة فما بين المتومين  
 والسبعة داخل تحت تقويم المتومين  
 والشراء والناس في  
 اما انزيت في العروض دة نيم  
 البيع فلا وقيل في العروض دة نيم  
 وفي الحيوان دة يارده وفي العتار  
 دة وازده (ولو وكله يبيع عبده) له  
 (فباع نصفه) أو عشره (صح) عنده  
 وعنددهما لا يجمع (وفي الشراء  
 يتوقف ما لم يشتر الباقي) فان اشترى  
 باقيه نزم الموكل وان تقع التوقف  
 (ولو رد المشتري المبيع على الوكيل)  
 (بالعيب) مضيقا سواء كان  
 محالاً مثله في هذه المسئلة أو لا  
 كالا صبح انزادة والسمن انزادة  
 (بيدته أو سكون)

كما يدل عليه قوله بخلاف الوكيل ببيع العبد عند أبي حنيفة الخ (قوله رده الوكيل على الأمر) لان  
 البيئنة حجة مطلقة والوكيل مضطر في النكول لعدم ممارسته المبيع فيلزم الأمر عيني (قوله وكذا  
 باقراره فيما لا يحدث) لان القاضي يعلم ان العيب كان في يد البائع فلم يكن قضاؤه مستندا الى الاقرار  
 ولا الى البيئنة والنكول فخالصه ان العيب لا يخلو اما ان لا يكون حادثا كالسن الزائد او يكون حادثا لكنه  
 لا يحدث مثله في مثل هذه المدة او يحدث في مثلها فان كان غير حادث رده القاضي بغير حجة من بيئنة  
 او نكول او اقرار وكذا اذا كان حادثا لكن لا يحدث في مثل هذه المدة رده القاضي بغير بيئنة ولا نكول  
 ولا اقرار عليه بكونه عند البائع وتأويل اشتراط البيئنة او النكول او الاقرار في الكتاب ان الحال قد  
 يشته على القاضي بان لا يعرف تاريخ البيع فاحتاج الى هذه الحجة ليظهر التسريح أو كان عيبا لا يعرفه  
 الا اطباء والنساء وقوم حجة في توجه الخصومة لاني ارد فيه متقرا اليها الى الحجة للرد حتى لو كان  
 القاضي عاين البيع وكان العيب ظاهرا لا يحتاج الى شيء منها وان كان عيبا يحدث مثله فكذلك المحكم  
 ان كان بيئنة او نكول لان البيئنة حجة مطلقة وكذلك النكول حجة في حقه فيرد عليه ثم في هذه المواضع  
 كما هارد القاضي على الوكيل يكون ردا على الموكل زيلعي (قوله لزم الوكيل دون الموكل) لان الاقرار  
 حجة قاصرة وهو غير مضطر اليه لانه امكنه السكوت او الانكار حتى يعرض عليه الجين ويقضى بالنكول  
 لكن له ان يخاصم الموكل فيلزمه بيئنة او نكول لان الرد بالقضاء فمخ لعموم ولاية القاضي  
 غير ان الحجة وهي الاقرار قاصرة في حيث الفسخ كان له ان يخاصمه ومن حيث التصور لا يلزمه يعني  
 بمجرد رد القاضي عليه باقراره ان اذا قامت البيئنة او نكول وهذه فائدة الحاجة الى القضاء مع الاقرار  
 فسقط ما قيل اذا أقر الوكيل بالعيب لاحاطة حينئذ الى قضاء القاضي لانه يقبله لاحتمال كذا في العناية  
 وقال في ايضاح الاصلاح ولا يمنع من ذلك اقراره حيث قضى القاضي عليه باز دلته تصريحا بانه اذا رد  
 المبيع على البائع بالقضاء كان له الرد ايضا على بائعه وان كان القضاء بالاقرار في الملتقى ومن باع  
 ماشراه فرد عليه بعيب بقضاء باقراره او نكول او بيئنة رده على بائعه وعزاه الى مسبوط شمس الائمة قال  
 وهذا ظهر عدم الحاجة الى التأويل الذي ذكره صاحب الهداية معنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار  
 فأثبت بالبيئنة وانضح فساد ما قيل في توجيهه انه اذا أقر عند القاضي يكون طائعا في اخذ المبيع فلا  
 يكون له ولاية الرد على البائع الا ان انتهى فان قلت كيف يترتب القضاء عليه بالرد اذا كان مقرا بالعيب  
 في مجلس القاضي غير منكره قلت يحتمل على ما اذا أقر بالعيب وامتنع من قبوله فيئذ يقضى عليه ثم  
 رأيت في البحر عن النهائية مانصه وقضاء القاضي مع اقرار الوكيل متصور فيما اذا أقر بالعيب وامتنع عن  
 القبول فيقضى عليه جبرا على القبول وفيه عن البرازية اقرار الموكل بعيب وانكره الوكيل لا يلزم الموكل  
 ولا الوكيل شي لان الخصومة فيه من حقوق العقد والموكل اجنبي عنها ولو أقر الوكيل وانكره الموكل  
 رده المشتري على الوكيل لا على الموكل لان اقراره صحيح في حق نفسه انتهى (قوله فالقول للأمر) لان  
 الامر يستفاد من جهة وكذا الوباغ بخمس ما تقدمت فقال امرتك ألف وكذلك هذا في النكاح والمدكاتب  
 والاجارة والعتق على مال ولو قال المؤف ولو اختمت فباع عينه او كمل فالقول له لكان اولي ليشمل ما ذكر  
 ووكيل الخلع والمقدار والصفقة من حلول وتأجيل بحر واعلم ان قياس ما سبق عن الخلاصة يقتضى ان  
 يكون المراد من امر الأمر وكيهه بالبيع نقدا ان يقول له لا تبعه الا بالنقد لا مجرد الأمر بالبيع بالنقد  
 الا ترى الى سبق من انه لو قال له بعه بالنقد فباع بالنسيئة جاز بخلاف لا تبع الا بالنقد ومقتضاها انه  
 لو قال بعه من فلان بكفيل فباعه منه بغير كفيل جاز بخلاف لا تبعه منه الا بكفيل لكن في البحر عن  
 الكافي أمره ان يبيعه من فلان بكفيل فباع بغير كفيل لم يجز فنقدت في وجه الفرق (قوله فالقول  
 لمضارب) لان الاصل في المضاربة الاطلاق والعموم الا ترى انه يملك الايداع والابضاع فالقول لمن  
 تمسك بالاصل بخلاف الوكالة فان الاطلاق والعموم ليس فيها باصل الا ترى انه لا يودع ولا يوكل حموى

رده الوكيل (على الأمر وكذا  
 باقراره) أي رده الوكيل على الأمر  
 لو أقر الوكيل ان العيب حصل في يد  
 الموكل (ففيما لا يحدث) أي رده فيما  
 لا يحدث مثله في هذه المدة وانما قيل  
 به لانه اذا كان مما يحدث ورد  
 باقراره لزم الوكيل دون الموكل  
 (وان باع) الوكيل بالمبيع  
 بالنسيئة فقال الموكل (امرتك بنقد  
 وقال المأمور اطلقت) الأمر ولم تنقد  
 وشئ (فالقول للأمر) في المضاربة  
 للمضارب) يعني لو اختمت ايضا المضارب  
 وبالمال فقال رب المال امرتك  
 بالمبيع ولم تنقد وقال المضارب  
 (ولو) أمر رجلا ببيع عبده فباعه  
 وأخذ الوكيل بالثمن ردها فباضاع  
 الرهن في يده (أو) أخذ بالثمن ككفيل

عن الذخيرة بخلاف ما إذا دعي رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع آخر حيث يكون القول  
 لرب المال لسقوط الاطلاق باتفاقهما ثم مطلق الامر بالبيع يقتضيه نقدا او سيدها الى أجل متعارف  
 عندهما والى أي أجل كان عنده بخلاف المضارب حيث يتقيد بأجل متعارف بين التجار زيلعي (قوله  
 فتوى المال على الكفيل) أي بموته مفسلا والتوى مقصورا هلاك المال وبانه علم جوى (قوله لم يضمن  
 الوكيل) لان حق الاستيفاء له لكونه أصليا في العقود بخلاف الوكيل بقبض الدين لانه يفعل  
 نيابة وقد أتاه في قبض الدين دون الكفالة والارتسان والوكيل بالبيع يقبض اصالة ولهذا لا يملك  
 الموكل حجرة عنه هداية وهو مخالف لما في الخلاصة والبرازية من ان الوكيل بقبض الدين له أخذ الكفيل  
 فيحمل كرم الهداية على أخذ الكفيل بشرط براءة الاصيل فانها حوالة وهو لا يملكها بغير البرازية  
 (قوله وقيل) المراد من الكفالة هنا الحوالة الخ) عزاد ان زيلعي الى النهاية وحكى ما ذكره الشارح من قوله  
 وقيل بل الكفالة على حقيقتها فان التوى يتحقق فيها بان مات الكفيل الخ ثم قال وهذا كله ليس بشئ  
 لان المراد توى يضاف الى اخذ الكفيل والتوى الذي ذكره أي صاحب النهاية غير مضاف الى اخذ  
 الكفيل بدليل انه لو لم يأخذ الكفيل لتوى حقه بموت من عليه الدين وحمله على الحوالة فاسد لان الدين  
 لا يتوى فيها بموت المحال عليه بل يرجع بدعي الخميل وانما يتوى بموتها مفسلين كالكفالة والاوجه  
 ان يقال المراد بالتوى توى يضاف الى اخذ الكفيل وذلك يحصل بالمرافعة الى حاكم يرى براءة الاصيل  
 عن الدين بالكفالة ولا يرى الرجوع على الاصيل بموته مفسلا انتهى مثل ان يكون القاضي مالكيًا ويحكم  
 به بموت الكفيل مفسلا انتهى قال السيد المحمدي فدعوى ان التوى لا يتحقق في الكفالة ممنوعة (قوله  
 وذكر في الجامع الصغير المنهاجي التوى على الكفيل الخ) نظرفيه احمري ولم يبين وجهه ووجهه ان  
 التوى لا يتحقق بموت الكفيل مفسلا بسبب ارجوع الاصيل وانما يتحقق بموت الاصيل والمكفول  
 عنه مفسلا او غاب المكفول عنه ولم يدروا موضع شيخنا عن الحلبي (قوله ولا يتصرف احد الوكيلين الخ)  
 لان الموكل رضي براه ما لا يرى أحدهما ولو كان البديل متدبرا لان تقديره لا يمنع استعمال الرأي في الزيادة  
 والتمتصان وفي اختيار البائع والمستري وشمل اطلاقه ما اذا كان أحدهما حرا بالغا قلا والاخر عبدا  
 او صبيا محجورا عليه وشمل ما اذا مات أحدهما او ذهب عقله لم يجز للاحران يتصرف وحده زيلعي واعلم  
 ان الوصاية والمضاربة والتعاضد والتولية على الوقف كولو كالة فليس لأحدهما الانفراد الا في مسألة شرط  
 الواقف النظر او الاستبدال له مع فلان فان للواقف الانفراد دون فلان تنوير وشرحه عن الاشياء  
 (قوله الا في الخصومة) لان اجتماعهما عليها يؤدي الى الشغب والتشويش فيبأمر أحدهما برأي الآخر  
 حتى لو باشر بدون رأي الآخر لا يجوز عندنا عيني وليس في كلامه ما يعين انه يشترط حضور رأيه عند  
 الخصومة لان ذلك ليس بشرط عندنا منهم كذكره ان زيلعي وسيصرح به الشارح فيحمل كلامه على ما هو  
 الاعم منه ومن كونه سابقا على الخصومة وان كان خلاف المتبادر منه والشغب يقع الشين وسكون  
 العين المحمدين هيجان الشر شيخنا عن المصباح والقاموس (قوله لا يشترط حضرة صاحبه الخ) بل  
 يشترط رأيه فاذا انتهى الى القبض حتى يجتمعان در عن الجوهرية لكن سيأتي ان الوكيل بالخصومة لا يملك  
 القبض وبه يقضى (قوله في دفعة واحدة) لاحاجة اليه بعد قوله بكلام واحد جوى (قوله كان لكل  
 واحد الخ) لانه رضي برأي كل وقت توكيله فلا يتغير بعد ذلك بخلاف الوصيين على التعاقب حيث لا يجوز  
 لأحدهما ان يتفرد بالتصرف في الاصح لان وجوب الوصية بالموت والوكالة يثبت حكمها بنفس التوكيل  
 زيلعي (قوله ان يكونا منجزين) أي والمرأة والعبد معينين كما في التنوير فلو وكلهما باطلاق واحدة بغير  
 عينها او بعقبة غير معينين لم يجز اجتماعهما كما في الدرر لانه يحتاج الى الزام (قوله لا يتفرد بالطلاق  
 والعتاق) لان المعلق بشئ من لا ينزل عند وجود أحدهما زيلعي وكذا لو قال طلقاها جميعا ليس لأحدهما  
 ان يظنهما رجحا دون قول طلقاها جميعا لانها فطقتاها أحدهما فطقتة والاخر طقتة بل يقع عيني (قوله ورد

فتوى المال (عليه) أي على الكفيل  
 بان رفع الامر الى قاض برئي براءة  
 الاصيل بنفس الكفالة كما هو  
 مذهب مالك فيحكم ببراءة الاصيل  
 فتوى المال على الكفيل (لم يضمن)  
 الوكيل في صورتين وقيل المراد  
 من الكفالة هنا الحوالة لان التوى  
 لا يتحقق في الكفالة وقيل بل  
 الكفالة على حقيقتها فان التوى  
 يتحقق فيها بان مات الكفيل  
 والمكفول عنه مفسلين وذكر في  
 الجامع الصغير المنهاجي التوى على  
 الكفيل بان يموت مفسلا كذا في  
 النهاية (ولا يتصرف احد الوكيلين  
 وحده الا في الخصومة) فانه لا يشترط  
 حضرة صاحبه عند الجهور وقيل  
 يشترط وهو قول زفر والشافعي  
 واعلم ان هذا الحكم الذي ذكره  
 فيما اذا وكلهما بكلام واحد في دفعة  
 واحدة بان قال وكلتكم ببيع عبدي  
 هذا أو بجمع امرأتي اما اذا وكلهما  
 بكلامين كان لكل واحد منهما  
 ان يتفرد في التصرف كذا في النهاية  
 (و) في (طلاق وعتاق بلا بدل) متعلق  
 بهما وانما قيد به لانه لو شرطه ببدل  
 لا يجوز ان يتصرف أحدهما وحده  
 والمراد بالطلاق والعتاق ان يكونا  
 منجزين بان قال طلقاها أو عتقاها  
 اما لو قال طلقاها ان شئتما أو قال  
 أمرها بأيديكم لا يتفرد أحدهما  
 بالطلاق والعتاق (و) في (رد ودعته)  
 قديده لانه اذا وكل رجلين بقبض  
 الودعة



ووديعة) لوقال ورد عين لكان اولى فانه لا فرق بين رد الوديعة والعمارية والمنصوب والمبيع فاسد البحر  
 عن الخلاصة (قوله ليس لكل واحد منهما ان يتفرد بالقبض) لان للموكل فيه غرضاً صحيحاً لان حفظ  
 اثنين خير من - فقط واحد عيني ولم يعرج على ما صرح به الزياحي في التعليل بقوله لان اجتماعهما فيه  
 ممكن ولعل وجهه ان الحكم لو كان معلولاً بامكان الاجتماع لم يجز لاحدهما الانفراد في التوكيل برد  
 الوديعة (قوله صار ضامناً) أى كانه يملئ لانه قبض بغير اذن المالك اذا مره تناولهما مجتمعين لا منفردين  
 فلم يكن مأموراً في حالة الانفراد قبض نئى وما في البحر عن السراج من قوله فان قبض يذبح ان يضمن  
 النصف لان كل واحد منهما مأمور بقبض النصف فلتساؤلك مع اذن صاحبه وأما في حال الانفراد فغير  
 مأمور بقبض شئ منه فيه نظر لانه اذا قبض باذن صاحبه لا يلزمه الضمان أصلاً (قوله وقضاء دين)  
 بخلاف اقتضائه وتسليم هبة لمعين بخلاف قبضها واعلم ان الوكيل بقضاء الدين من ماله او من مال موكله  
 لا يجبر عليه اذ لم يكن للموكل على الوكيل دين كما بسطه العمادى ومفاده ان الوكيل يبيع معين من مال  
 الموكل لو فاء دينه لا يجبر عليه كما لا يجبر الوكيل بخيوط لاق ولو بطلمها على المعتمد وعتق وهبة من فلان وبيع  
 منه لكونه متبرعاً في مسائل اذا وكله برفع عين ثم غاب او يبيع رهن شرط فيه او بعده في الاصح  
 او بخصوصية بطلب المدعى وغاب المدعى عليه اشباه خلاف لما افق به قارى الهداية قلت وظاهر الاشهاد ان  
 الوكيل بالاجر يجبر تنوير وشرحه (تتمة) نقل شيخنا عن الحاشية من كتاب الوقف عن الاصل ان الوكيل  
 بقضاء الدين اذا صرف مال الموكل في حاجة نفسه ثم قضى بمال نفسه دين الموكل يكون متبرعاً في قضاء  
 دين الموكل انتهى (قوله ولا يوكل الا باذن) لانه رضى برأيه دون رأى غيره ولان المفوض اليه التصرف  
 دون التوكيل به الا اذا قدر له ائمن فانه يجوز عده في غيبته بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقد رلهما الثمن  
 حيث لا يتفرد احدهما لان تقديره لا يمنع استعمال رأى الآخر في نقصان في الشراء والزيادة في البيع  
 زيلى وكذا يستثنى من منع الوكيل من التوكيل ما لو كان وكيلاً برفع الزكاة بخلاف التوكيل بشراء  
 الاضحية در عن الحاشية وكذا لو وكيل بقبض الدين ان يوكل من في عماله كما في التنوير والمراد منه عن  
 ان يوكل فيما وكل فيه ليخرج التوكيل بحقوق العقد فيما ترجع الحقوق فيه الى الوكيل فله التوكيل  
 بلاذن لكونه اصيلاً في البحر وزيلى (قوله فيما وكل فيه) يشير الى ما قدمناه من ان له التوكيل  
 في حقوق العقد وما وقع في عبارة بعضهم كالحوى من زيادة قوله حتى الموكل فغير مناسب وان كان صحيحاً  
 في حد ذاته لسان الكلام مفروض فيما اذا وكل بدون الاذن ولا يتصور الا اذا كان الذى وكله الاوّل غير  
 الموكل فاللائق حذف هذه الزيادة (قوله الا باذن) فاذا اذنه في التوكيل فوكل كان الثانى وكيلاً عن  
 الموكل حتى لا يكون للاوّل عزله ولا يعزل بموته وينعزلان بموت الموكل وهو نظير استتلاف القاضى حيث  
 لا يملكه الا باذن الخليفة ثم لا يعزل بعزل القاضى الاوّل ولا بموته وينعزلان بعزل الخليفة له المالك  
 لا يعزلان بموته عيني والفرق ان الخليفة عامل للمسلمين فلا يعزل بموته الذى ولا هو او ولاء القاضى  
 باذنه والموكل عامل لنفسه فينعزل وكياله بموته لبطان حقه زيلى (تتمة) وكل الوكيل بالقبض  
 بلاذن فدفعه له المديون فان وصل الى الوكيل الاوّل برئى والا فان وكل من في عماله برئى والا فان هلك  
 المال في يد الثانى كان للغريم تضمينه وللتانى الرجوع على الوكيل الاوّل بحر عن الذخيرة (قوله  
 او اعلم برأيك) فانه كالاذن في التوكيل الا في طلاق وعتاق لانهما ما يخلف به فلا يقرم غيره مقامه  
 تنوير وشرحه عن القنية (قوله فعقد بحضرته) لان المتصود حضور رأيه وقد حصل وترجع الحقوق  
 الى الثانى في الاصح لانه العاقد وقيل الى الاوّل لان الموكل رضى بلزوم العهدة للاوّل وظاهر كلامه  
 الاكتفاء بالحضرة وهو قول البعض والعمامة على أنه لا بد من اجازة الوكيل او الموكل وان حضرة الوكيل  
 الاوّل لا تكفى كما في النهاية والسراج والحاشية قيداً بعقد احترازاً عن الطلاق والتناق لانهما يقبلان  
 التعليق بالشرط فكان الموكل علقه بافظ الاوّل قال في البحر ويزاد البراءة عن الدين فاذا وكله بان يبرئ

ليس لكل واحد منهما ان يتفرد  
 بالقبض واذا قبض بدون الاذن  
 صار ضامناً كذاتى النهاية (وقضاء  
 دين ولا يوكل وكيلى) فيما وكل به  
 (الا باذن او باعجل برأيك) فحينئذ  
 يجوز (فان وكل) الوكيل (بلاذن  
 الموكل فعقد) الوكيل الثانى  
 (بحضرته) أى بحضرة الوكيل الاوّل

غيره فوكل الوكيل فأبرأ بحضرة الأول لم يصح ويزاد الخصوصية وقضاء الدين فلا تكفي الحضرة  
 كافي شرح المجمع ويخذ لفته في الخصوصية ماني الخائبة الخ البحر ومنه يعلم ماني الدرمن الايهام اذ ظاهر  
 كلامه يفيد الاكتفاء بالحضرة في غير الخصوصية أيضا بالنسبة للخائبة وليس كذلك (قوله اوباع اجنبي)  
 لم يقل عند اللاحتراف عن الشراء فانه لا يتوقف بل يتفاد على الاجنبي كما في السراج لكن لا يشمل  
 النكاح والكتابة والخلع مع انها كالبيع بغير عن الخائبة (قوله واشترى) لوقال واشترى لها بما لها كان  
 أولى لانه اذا اشترى لها بما لانه كان مشترى بنفسه وعدم الجواز فيما اذا اشترى لها بما لها بغير عن المعراج  
 (قوله لم يجز) لان الرق والكفر يقطعان الولاية الا ترى ان العبد لا يملك انكاح نفسه فكيف يملك  
 انكاح غيره وكذا الكافر لا ولاية له على المسلم قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين  
 سبيلا (قوله والمرتب) يعني اذا زوج المرتد صغيرته الحرة المسلمة اوباع لها واشترى ومات على الردة  
 لم يجز تصرفه عليها حموي (قوله اذا مات على الردة) وقبل الموت تصرفه على ولده موقوف اجامعا  
 وان كان نافذ ماني ماله عندهما بخلاف تزوجه بنفسه حيث لا يجوز وان أسلم بعد ذلك لان جواز النكاح  
 يعتمد الملة ولا ملة لم يرتد فلا يتوقف اذ لا يجزئه في الحال لان شرط التوقف ان يكون له مجز في الحال  
 فصار نظير اعتاق الصبي وطلاقه وهبته حيث لا يتوقف على البلوغ اذ لا يجزئه في الحال ونكاح  
 اولاده الصغار له مجز في الحال وهو الولي او العرضي فيتوقف فان أسلم نفذ فصح النكاح والابن زيلبي  
 وفي البحر عن خزنة المفتين الولاية في مال الصغير الى الاب ووصيه ثم وصي ثم الى ابى ثم الى  
 وصيه ثم الى القاضي ثم الى من نصبه القاضي وليس لوصي الام ولاية التصرف في شركة الام مع حضرة  
 الاب او وصيه او وصي وصيه او الجد وان لم يكن واحدا ممن ذكر فله الحفظ وبيع المنقول لا العقار الخ  
 ولا يشترى الا الضعاف والكسوة لانها من جملة حفظ الصغير وعن الخائبة وفي التنوير من كتاب المأذون  
 مانصه ووليه ابوه ثم وصيه ثم جدته ثم وصيه ثم القاضي او وصيه دون الام او وصيه انتهى بقى ان يقال ظاهر  
 قوله في البحر وان لم يكن واحدا ممن ذكر فله الحفظ وبيع المنقول لا العقار ان الوصي يملك بيع العقار  
 حيث لم يكن وصى الام مع ان المصرح به ان ليس له ذلك الا المسوغ كان يكون الثمن ضعف القيمة او يكون  
 في يد منقلب او اشرف على الخراب او نحو ذلك من الاعذار التي ذكرها في الدرمن كتاب الوصايا معزيا  
 للدرر والاشباه قلت المسئلة مختلف فيها فاني البحر عن خزنة المفتين يمتنى على ما هو ظاهر الرواية من انه  
 اذا باع بمثل القيمة يجوز قال شمس الأئمة الحلواني وهذا جواب السلف وما قدمناه معزيا للدرر والاشباه هو  
 جواب المتأخرين قال في الوقعات وبه يقتضى ومن الاعذار المسوغ للبيع ان يكون على الميت دين فيملكه  
 بقدر الدين اوله ثم لغيره او وصية مرسله أى عطلة بان يقول ثلث مالي اوربعه وصية اوربادة خوجه  
 على غلته درر (تمت) الاب اذا باع عقار ابنه الصغير بمثل القيمة فان كان الاب محمودا عند الناس يجوز  
 وليس للابن نقضه بعد البلوغ بخلاف ما اذا كان فاسقا حيث يملك نقضه هو المختار شيخنا عن لواقعات

(أوباع اجنبي فاجاز الوكيل صح)  
 وقال زفر لا يصح وهو القياس وانما  
 قيد بحضرة لانه لو عقد حال غيبته  
 لم يجز الا ان يبلغه فيجيز (وان زوج  
 عبدا ومكاتب أو كافر صغيرته الحرة  
 المسلمة أو باع لها أو اشترى لم يجز)  
 والكافر يتناول الذي والحري  
 والمستأمن والمرتب املت على الردة  
 زعموا بالله تعالى  
 \* (باب الوكالة بالخصوصة والقبض)  
 لما كانت الخصوصية مضمومة شرعا  
 انحراب الوكالة بالخصوصة (الوكيل  
 بالخصوصة) أى بانبات الدين وضو  
 وانتهى

\*(باب الوكالة بالخصوصة والقبض)\*

(قوله انحراب الوكالة بالخصوصة) لانكته تظهر لوضع الظاهر موضع المضموم حموي (قوله ونحوه)  
 كالوديعة المضمومة والغصب حموي (قوله والقبض) أى الطلب العلم ان الوكيل بالقبض يملك  
 القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضع أى لغة يقال تقاضيت ديني وبديني واقتضيت منه حتى أى  
 أخذت الا ان العرف بخلافه لان الناس يفهمون من التقاضى المطالبة لا القبض والعرف قاض على  
 لوضع كذا قيل وفيه نظر لان الحقيقة مستعملة والجهاز متعارف وهي أولى منه عند أبي حنيفة وأجيب  
 بان ذلك وجه لاصل الرواية ولا كلام فيه وانما الكلام في ان الفتوى على اصل الرواية وعلى العرف لظهور

الخيانة في الوكلاء قالوا على العرف فلا يملك القبض (قوله لا يملك القبض) لظهور الخيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال ولانه رضى بخصومته والقبض غيرها وكلا لا يملك القبض لا يملك الصلح اجماعا ورسول التقاضي يملك القبض لا الخصومة اجماعا بجر وارسلتلك وكن رسولا عنى ارسال وامرتك بقبضه توكيل خلافا للزبلي ولا يملكها أى الخصومة والقبض وكيل الملازمة كما لا يملك الخصومة وكيل الصلح تنوير وشرحه (قوله وعليه الفتوى) ولهذا اختاره في المتن تبعالاختيار السرخسى لكن في السراجية الفتوى على انه ينظر ان كان التوكيل بالتقاضي في بلدة العرف فيها بين التجاران المتقاضي هو الذي يقبض الدين كان الوكيل بالتقاضي وكيل بالقبض والا فلا واعتده في البحر وأقره في الدر (قوله وعند علمائنا الثلاثة يملك القبض) أى قبض العين والدين لان الوكيل بالشئ وكيل باتمامه واتمام الخصومة والتقاضي يكون بالقبض وما لم يقبض فالخصومة قائمة (قوله والوكيل يقبض الدين الخ) اعلم ان الوكيل يقبض الدين اذا قال قبضت وهلك عندى او دفعته الى الموكل وكذبه الموكل يصدق في حق ابراء المدين لانى حق الرجوع على الموكل بتقدير الاستحقاق حتى لو استحق انسان ما أقر الوكيل بقبضه وضمن المستحق الوكيل لا يرجع الوكيل على الموكل منية المفتى ولو وكاه بطلب كل حق له قبل فلان تعديما عليه يوم التوكيل ولا يدخل الحادث وذو كرشيع الاسلام انه اذا وكاه بقبض كل حق له على فلان يدخل الغائم والحادث أيضا فليتأمل عند الفتوى وفي المنتقى وكله بقبض كل دين له يدخل الحادث أيضا كولو وكله بقبض غلته بقبض الغلة الحادثة أيضا بجر (قوله يملك الخصومة) ولا ينزل بموت المطلوب بجر (قوله عند أبي حنيفة) اعلم ان الخلاف بين الامام وصاحبه في ان وكيل القبض يملك الخصومة او لا مقيد بما اذا كان وكيل الدائن اما اذا وكاه القاضي بقبض مال الغائب فلا يكون وكيل بالخصومة اتفاقا ثم نبه لابي عن شرح المجمع معز بالخانية بخلاف وكيل القسمة والاخذ بالشفعة وان رجوع في المنة والرد بالعيب فانه يملكها مع القبض اتفاقا قدر (قوله حتى لو أقام المدعى عليه البيعة) وكذا اذا جحد الغريم وأقام الوكيل البيعة عليه تقبل زبلي (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) رواها المحسن عنه لان القبض غير الخصومة وليس كل من يؤتمن على المال يهتدى في الخصومات فلم يكن الرضا بالقبض رضاها ولا يبي حنيفة انه وكله بالتملك لان الدينون تقضى بامثالها اذ قبض الدين نفسه لا يتصور انه جعل استيفاءه من حقه من وجه فأشبهه الوكيل باخذ الشفعة بجر عن الهداية وفيه عن الذخيرة على قولهما لا تقبل البيعة ابراءه وتقبل لغصريد الوكيل حتى لا يتمكن من قبضه بل يوقف الامر الى حضور الغائب انتهى (قوله لا يملك الخصومة) اتفاقا لانه أمين محض حيث لا مبادلة لقبضه العين الموكل بها شيخنا يشير به الى ما ذكره ازبلي في وجه الفرق بين الوكيل بقبض الدين والوكيل بقبض العين حيث يملك الوكيل بقبض الدين الخصومة عند أبي حنيفة فالوكيل بقبض الدين والوكيل بالتملك لان المقبوض ليس بملك للموكل بل هو بدل حقه لان الدينون تقضى بامثالها لا باعيانها فانصب خصما بخلاف الوكيل بقبض العين لكونه وكيلبا استيفاء عين حقه فلم يكن وكيلبا بالمبادلة فصار رسولا وأميننا محضنا فلها لا ينتصب خصما انتهى (قوله فلويرهن ذواليد على الوكيل بالقبض ان الموكل باعه) لم تقبل بيئته الا في حق قصر يد الوكيل عن العين عيني (قوله وقف الامر حتى يحضر الغائب) وهو الموكل فاذا حضر أمر الخصم باعادة البيعة على ما ادعى به لان البيعة قامت على نفس الحق وعلى قصر اليد والوكيل خصم في حق اليد فسب فتقبل في حقه فتقصر يده عنه كما اذا أقام الخصم البيعة أن الموكل عزله عن او كاله فانها تقبل في حق قصر اليد عيني لاني حق ثبوت الغزل (قوله استحسانا) والقياس ان يدفع الى الوكيل لان البيعة قامت لاعلى خصم فلم تعتبر وجه الاستحسان انه خصم في قصر يده اتتمامه مقام الموكل في القبض فتقصر يده بجر (قوله ولو أقر الوكيل الخ) اطالته وهو مقيد بغير الحد والعقد كالتنوير وشبهه فلا يصح اقرار الوكيل على موكله بهما للشبهة وشمل اطالته

لا يملك القبض) وهو قول زفر وعليه الفتوى وعند علمائنا الثلاثة يملك القبض (و) الوكيل (بقبض الدين يملك الخصومة) عند أبي حنيفة حتى لو أقام المدعى عليه البيعة ان رب الدين استوفى منه أو أبرأه تقبل بيئته وقال لا يكون خصما وهو رواية عن أبي حنيفة (و) الوكيل (بقبض العين لا يملك الخصومة) فلويرهن ذواليد على الوكيل بالقبض ان الموكل باعه من ذى اليد (وقف اذا وكل رجل الغائب) استحسانا أي اذا وكل رجل رجلا بقبض عبد له وغاب فاقام ذواليد بيعة انه اشتراه من الذي وكاه بالقبض لم تقبل بيئته في اثبات الشراء وتسمع هذه البيعة لدفع الخصومة فيوقف حتى يحضر الموكل (وكذا فيتوقف والعتاق) يعني لو كان الطلاق بتقبل المرأة والمسلوك من بلد الى بلد فاقامت المرأة بيعة على الطلاق أو المسلوك على العتاق لا تقبل على اثبات الطلاق أو العتاق وتقبل في قصر يد الوكيل حتى يحضر الغائب (ولو أقر الوكيل بالخصومة) أي ان وكل وكيل بالخصومة فاقر الوكيل

مالو كان وكيل المدعى او المدعى عليه كفي النهاية (قوله على موكله) بالتبض أو الابرأ ان كان من قبل المدعى أو بلزوم المال ان كان من قبل المدعى عليه حموي (قوله بالخصوصة) قيدها بالاحترار عن الوكيل بغيرها كالوكيل بالصلح حيث لا يصح اقراره مطلقا (قوله الا ان يخرج عن الوكالة بهذا الاقرار) حتى لا يدفع اليه المال وان برهن بعدد على الوكالة لتناقض در عن الدرر ان يخرج عن الوكالة اذا اقيمت البيهنة على اقراره في غير مجلس القضاء وقول الحموي رحمه الله في غير مجلس القضاء يتعلق بالاقرار لا بقوله اقيمت ووجه الحر وجع عن الوكالة بالاقرار على موكله في غير مجلس القضاء ان اقراره على الموكل يتضمن الاقرار على نفسه بانه ليس له ولاية بالخصوصة فيقبل في حق نفسه لافي حق الموكل كلاب والوصى اذا اقر بمال الصغير لغيره فانه يخرج عن الولاية في ذلك المال زيلعي (قوله وقال أبو يوسف يصح اقراره الخ) لانه نائبه فيصيح اقراره كاقارره فيغذيها ووجدونها ابه وكييل بجواب الخصم بطريق انجاز والجواب المعتبر في الحكم هو الجواب في مجلس القضاء لافي غيره ولو استثنى الموكل بالخصوصة الاقرار فعن أبي يوسف لا يصح لانه يكون وكيل بالانكار فقط وهو لا يملك ذلك عينا فلا يصح التوكيل به وعن محمد انه فرق بين الطالب والمطلوب فتحججه في الطالب دون المطلوب ووجه الفرق ان الطالب لا يجبر على الخصومة فله ان يوكل في شيء دون شيء على ما يختار والمطلوب يجبر عليها فلا يملك التوكيل بما فيه اضرار بالطالب وفي الدر عن البرازية اذا قال وكتبت بالخصوصة غير جائز الاقرار يصح التوكيل والاستثناء ولم يقيد به بالطالب فقط استثناء الاقرار من التوكيل بالخصوصة سواء كان التوكيل من الطالب أو المطلوب وبه صرح الزيلعي وفتح في التنوير على صحة استثناء الاقرار فقال فلو اقر عنده اى القاضى لا يصح وخرج عن الوكالة فلا تصح خصومته وعزاه شارحه الى الدرر وكما يصح استثناء الاقرار يصح التوكيل بالاقرار كما في التنوير فالحاصل انها على خمسة اوجه محرر عن الذخيرة الاول ان يوكل بالخصوصة فيصير وكيل لها الثاني ان يستثنى الاقرار فيكون وكيل بالانكار فقط الثالث عكسه فيصير وكيل بالانكار فقط في ظاهره وايه لان الموكل ربما يضمر الانكار بان كان المدعى به امانة ولو جدها الوكيل لا يصح دعوى الرد بعده ويصح قبله ففيه فائدة الرابع ان يوكله بالخصوصة جائز الاقرار فيكون وكيلهما الخامس ان يوكله بهما غير جائز الاقرار ففيه اختلاف المتأخرين وفي الخلاصة ولو كان التوكيل بسؤال الخصم واستثنى الاقرار موصولا وصح ومفصولا لا يصح ولو استثنى الاقرار والانكار فقبل لا يصح لعدم بقاء فديته وقيل يصح ابتقاء السكوت محرر عن البرازية وفيه عن النهاية ويصح التوكيل بالاقرار ولا يصير به قرا (قوله وهو القياس) لانه مأمور بالخصوصة عنه في مجلس القاضى وما أتى به من الاقرار جواب فلا يصح ولنا ان التوكيل صحيح فيدخل تحتها ما يملكه الموكل وهو مطلق الجواب اقرارا كان أو انكارا فيملك الاقرار من حيث انه جواب لامن حيث انه اقرار والجواب يستحق في مجلس الحكم فيكون التوكيل تحتها به فيقوم مقام الموكل في مجلس الحكم (قوله وبطل توكيل الكفيل بمال) فلو قبضه من المدين وهلك في يده لم يهلك على الطالب ولو ابرأه عن الكفالة لا تنقلب صحيحة لوقوعها باطلا ابتداء كالوكيل عن غائب فانه يتبع باطلا ثم اذا بلغه فأجاز له لم يجز وتقييد الكفالة بالمال للاحتراز عما لو كان كفيل بالنفس حيث يصح توكيله بالخصوصة لان الواحد يقوم بهما عني وزيلعي (قوله لا يكون وكيل في ذلك ابدا) كما لا يصح لو وكاه بقبضه اى الذين من نفسه أو عبده لان الوكيل متى عمل لنفسه بطلت وكذا الوكيل المحتمل الخيل بقبضه من الخصال عليه أو وكيل المديون وكيل الطالب بالتبض لم يصح تنوير وشرحه ومثله في البحر عن الغنمية ونصه وكاه بقبض دينه على فلان فأخبر به المديون فوكاه ببيع سلعته وايقا الثمن الى رب الدين فباعها وأخذ الثمن وهناك يملك من مال المديون لاستحالة ان يكون قاضيا ومقتضيا انتهى فان قيل يرد عليه توكيل المدين ببراءة نفسه فانه صحيح مع انه عامل لنفسه بحاجب بانه تملك لا توكيل كما في قوله لامرأة طلق نفسها فانه تملك حتى تقيد بانجاس لا توكيل لكن في الدر عن الاشباه له عزله قبل ابرأه

على موكله بالخصوصة (عند القاضى صح) اقراره عليه (والا) أى وان اقر في غير مجلس القضاء (لا) يصح اقراره عليه عندهما استثناء الاقرار يصح من الوكالة وقال أبو يوسف يصح اقراره عليه وان اقر في غير مجلس القضاء وقال زفر والشافعي لا يصح في الوجهين وهو قول أبي يوسف وأبو القاسم (وبطل توكيل الكفيل بمال) أى لو كان زجبل على زجبل مال فيكفيل بقبض المال فوكل الطالب الكفيل بكيلا في ذلك من المطلوب لا يكون وكيل ابدا

نفسه فلو كان تمليكاً لم يملك عزله الا ان يجاب بان لا يس بتمليك محض فان قلت اذا تكفل بما توكل بقبضه  
صحت الكفالة وبطلت الوكالة فكان ينبغي ان لا يصح توكيل الكفيل بالمال وتبطل الكفالة قلت انما  
صح تكفيل الوكيل لان الكفالة أقوى لكونها لازمة فكانت ناسخة بخلاف العكس كما في الزبلي  
لكن قوله فكانت ناسخة يقتضى كون الكفالة بعد الوكالة مع ان ذلك لا يتعين ففي التنوير الكفالة  
بالمال مبطله للوكالة تقدمت الوكالة أو تأخرت (تمت) الرسول ووكيل الامام يبيع الغنائم والوكيل  
بالتزويج يصح ضمانهم لان كلامهم سفير ومعبر بخلاف وكيل البيع اذا ضمن الثمن للبايع عن المشتري حيث  
لا يجوز لانه يصير عاملاً لنفسه كذا في الدرر فالمعجب من الشرنبلالي حيث استشكل احدى المسائلتين  
بالاخرى فقال بعد قوله والوكيل بالبيع اذا ضمن الثمن الخ يشكل عليه وكيل الامام يبيع الغنائم الخ ولم  
يتبه لما بين يديه من الفرق الذي ذكره في الدرر وهو ان الوكيل يبيع الغنائم سفير ومعبر فلا تلحقه عهدة  
(قوله ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض دينه الخ) فلو قال له لا تقبضه الا جميعاً فقبضه الا درهمه لم يجز  
قبضه على الا لمخالفته له فلم يصر وكيلاً وللا حر الرجوع على الغريم بكاه وكذا لا تقبضه درهمه مادون  
درهم تنوير وشرحه (قوله أمر بدفعه) المراد بامر جبره كما في البحر عن السراج لانه اقرار على نفسه اذ  
الديون تقضى بما لها فيكون مقرابو جوب دفع ماله اليه حتى لو ادعى انه اوفى الدين الى الطالب لا يصدق  
لانه لزمه الدفع الى الوكيل باقراره فلا يثبت الا بقاءه بمجرد دعواه قال الزبلي وفي المسئلة نوع اشكال  
وهو ان التوكيل بقبض الدين توكيل بالاستقراض معنى لان الديون تقضى بما لها من قبضه رب الدين  
من المدين يصير مضموناً عليه وله على الغريم مثل ذلك فالتمتيا قصاصاً والتوكيل بالاستقراض لا يصح  
والمجواب ان التوكيل بقبض الدين رسالة بالاستقراض من حيث المعنى وليس بتوكيل بالاستقراض لانه  
لا بد للوكيل بقبض الدين من اضافة القبض الى موكله كما لا بد للرسول من الاضافة الى المرسل والرسالة  
بالاستقراض جائزة هكذا ذكره في النهاية وعزاه الى الذخيرة وهذا سؤال حسن والمجواب غير مخلص على  
قول أبي حنيفة فانه لو كان رسولا لما كان له ان يخاصم انتهى واجاب قاضي زاده بما حاصله ان هذا مسلم في  
الرسول المحض وهناليس كذلك فاذا له الخاصة وقول الزبلي وفي المسئلة نوع اشكال الخ قال في البحر وقد  
تقدم ان الوكيل بقبض الدين وكيل بالمبادلة والتملك فلا اشكال في صحة التوكيل به وبه سقط ما في الذخيرة  
وقول الزبلي وهذا سؤال حسن والمجواب غير مخلص الخ غفلة عما قدمه (قوله فلا شيء على الغريم) جواب  
قول المصنف فان حضر الغائب جوى (قوله والادفع اليه الخ) اذ لم يثبت الاستيفاء لانكاره الوكالة  
والقول فيه قوله مع عينية فيفسد الاداء فلم يصر قبضه قبض الطالب فبقى الدين في ذمة الغريم كما كان درر  
وعزى زاده (قوله ورجع به الخ) لانه ملكه واقطع حق الطالب عنه اطلق في البقاء فشمع البقاء  
المحكي بان استهلكه الوكيل فانه باق ببقاءه ولهذا قال في الخلاصة وان استهلكه ضمن مثله فان ادعى  
الوكيل هلاكه اودفعه الى الموكل حلفه على ذلك واذا مات الموكل وورثه غريمه او ورثه له وهو قائم في يد  
الوكيل اخذ منه في الوجوه كلها ان كان موجوداً وان كان هالكاً ضمنه الا اذا صدقه على الوكالة ببحر واذا  
انكر الغريم الوكالة واقربالدين فلو وكيل ان يحلفه بالله ما يعلم ان الطالب وكله فان نكل قضى عليه  
بالمال للوكيل وعن أبي حنيفة انه لا يحلف لان حق التحليف بناء على انه خصم ولم يثبت بلا حجة عني وهو  
بظاهاه يقتضى ان عدم تحليفه روايه عن الامام وظاهر ما في البحر عن البرازية انه مذهبه (قوله لا يرجع)  
لانه بتصديقه اعترف بانه محق في القبض وهو اى الغريم مظلوم في اخذ رب الدين منه ثانياً والمظلوم  
لا ينظم غيره درر وعزى زاده فان قلت يرد على هذا ان احد الابن اذا صدق المدينون في دعواه الا بقاء  
لميت وكذبه الاخر ورجع المكذب عليه بالنصف فان المدينون الرجوع على المصدق بالنصف ان كان  
لميت تركه غير الدين مع انه في زعمه ان المكذب ظالم قلت اجيب بان الرجوع على المصدق لكونه اقر  
على ابيه بالدين منح العفار (قوله الا اذا ضمنه) او قال له قبضت منك على انى ابرأتك من الدين فهو وكالو

(ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض  
دينه فصدقه الغريم) اى المدينون  
(أمر بدفعه اليه فان حضر الغائب  
فصدقه) اى صدق الغائب الوكيل  
في دعوى الوكالة منه فلا شيء على  
الغريم (والا) اى وان لم يصدقه  
في ذلك (دفع اليه) اى الى رب المال  
الغريم الدين (ثانياً ورجع) الغريم  
به على الوكيل لو كان المدينون  
(باقياً) في يده (وان ضاع) برجع  
(الا اذا ضمنه عند الدفع

قال الاب للختين عند أخذ مهر بنته آخذ منك على انى ابرأئك من مهر بنتى فان اخذته البنت ثانيا رجع  
 الختن على الاب فكذلك اذا تزوير وشرحه عن البرازية واعلم ان معنى قوله الا اذا ضمنه أى ضمنه المأخوذ  
 ثانيا فيصح ضمناه حينئذ لانه مضاف الى سبب الوجوب وهو كقولها ما غصبك فلان فعلى واماماً أخذ  
 الوكيل فيلزم ضمناه لانه امانة في يده لتصادقهما على انه وكيل والامانات لا تصح الكفالة بها على مامر  
 شيخنا (قوله اولم يصدق) معضوف على ضمنه أى اذا لم يصدق فانه يرجع عليه لانه انما دفع له على رجاء  
 الاجازة فاذا انقطع رجاءه رجع عليه وفي الوجود كله ليس له الاسترداد حتى يحضر الغائب لان المؤدى  
 صار حقه الغائب اما ظاهرا او محتملا فصار كما اذا دفعه الى فضولى على رجاء الاجازة لم يملك الاسترداد  
 لاحتمال الاجازة - اي تؤد كرفي جامع الفصولين قولين في الاسترداد من الفضولى وكذا الواقام الغريم  
 البيضة انه ليس بوكيل أو على اقراره بذلك لم تقبل ولا يكون له حق الاسترداد ولو اراد استخلافه على ذلك  
 لا يستخلف لان كل ذلك ينتج على دعوى صحيحة ولم توجد اذ يكونه ساعيا في نقض ما وجبه للغائب ولو اقام  
 البيضة ان الطالب يجد الوكالة وأخذ منى المال تقبل بجر (قوله بان سكت او كذب) يشير به الى ان عدم  
 التصديق لا يختص بالتكذيب بل يشمل السكوت (قوله فأناضا من به) اى بالدين الذى يأخذه  
 منك رب الدين ثانيا لورجع عليك ولا يصح جعل مرجع الضمير في كلام الشارح هو قوله بذلك المال لما  
 قدمناه (قوله لم يؤمر بالدفع الخ) لانه اقرار بالمال الغير بخلاف ما اذا ادعى انه وكيل بقبض الدين فصدقه  
 حيث يؤمر بالدفع لانه اقرار بمل نفسه اذ الدين يقضى بمثله لا بعينه فلو ملكك الوديعة عنده بعد ما منع  
 لا يضمن ولو سبها له فهل ملك في يده وانكر المودع الوكالة يضمن المودع وله تخليفه انه ما وكله فان نسكل  
 برئت ذمته وان حلف ضمن ولا يرجع على الوكيل لان في زعمه ان المودع لم يتخمينه والمظلوم لا يظلم الا  
 اذا ضمنه عند الدفع كمن فلو دفع له ولم يصدق على الوكالة يرجع عليه مطلقا كانت العين موجودة او لا  
 ولو كانت قائمة اخذها في كل الوجود لانه ملكها الخمان ولو اراد استردادها لم يملكه واختلغوا في الملتقط  
 لو اقربا لئلا تعطى رجل هل يؤمر بالدفع انبه بجر عن الغيبة بقى ان يتمال قول المصنف لم يؤمر بالدفع اليه هو  
 المنه وورخلاقا لئلا تخسنة كفى الدر ومنه يعلم ان ما اراد السداد نحوى من انه لا يؤمر بالدفع اليه اجماعا  
 فيه نظر (قوله وتركتها ميراثا) لوقال وتركتها ميراثا او وصية له لانه كان اولى لان لموصى له منزل منزلة الوارث  
 عند عدمه ولا بد من التلوم فيهما لاحتمال ان يكون له وارث آخر ولا بد في دعوى الوصية من قوله لم يترك  
 وارثا والالم يكن ذولا بدخستها والدين كلود بعة بل اولى أما الا بصاء فكل وكالة فليس لمودع الميت ومدونه  
 الدفع الى مدعى الا بصاء ولو صدقاه لا بيضة ولا يبرأ بالدفع قبل ثبوت انه وصى ولو وصى فودع الى  
 بعض الورثة يبرأ عن حصته خاصة بجر عن جامع الفصولين وقوله والدين كالوديعة يعنى اذا ادعى ان رب  
 الدين مات وتركه ميراثا وصدقه المدين أمر بالدفع اليه (قوله ولا وارث له غيره) لم يذكره صاحب الدرر  
 وتعبه عزمى زاده بانه اسقطه من لفظ السكفي ولا بد من ايراده انتهى (قوله وصدقه) قديده لانه لو انكر  
 موته او قال لا ادري لا يؤمر بالتسليم اليه ما لم يقم البيضة بجر (قوله دفع اليه) لان ملكه قد زال بموته  
 وانفق انه مال الوارث قال في البحر واطلق في دفعها الى الوارث وهو مقيد بما اذا لم يكن على الميت دين  
 مستغرق بجر عن جامع الفصولين وكذا يضمن ان لم يكن مستغرقا ودفع الى الوارث بلا امر القاضى على  
 ما يستفاد من سياق كلام البحر معزيا الى جامع الفصولين ايضا (قوله فادعى الغريم ان رب المال اخذه)  
 او ابراه وادعى اقراره بانه ملكى كفى الدر فلو ابدل المصنف قوله ان رب المال اخذه بقوله ما يسقط  
 حتى موكله كفى التنوير لكان اولى (قوله دفع المال) لان جوابه تضمن اقراره بالوكالة والدين ولم يثبت  
 الايفاء بجر ترد دعواه وله تخليف الموكل لا لو كبل لان النيابة لا تجرى في اليمين ولو برهن على الايفاء قبل  
 ذلوكيل بقبض الدين وكيل بالخصوص بخلاف وكيل اجارة الدار وقبض الغله اذا ادعى بعض السكان انه  
 يحل الاجرة لموكله او برهن توقف حتى يحضر الغائب بجر عن جامع الفصولين والفرق ان هذا وكيل

أولم يصدق (أى المدين الوكيل على)  
 الوكالة) بان سكت او كذب (ودفعه)  
 الغريم (ليه على ادعائه) ولفظ  
 ضمنه مروي بالتشديد ويجوز المدين  
 فعنى التشديد بان المستكن في ضمنه مسند  
 الوكيل ضامنا للمستكن الى الوكيل  
 الى المدين والبارز راجع الى الوكيل  
 ومعنى التخييف هو ان يقول الوكيل  
 ومدين لو رجع عليك رب الدين  
 فاني بذلك المال فأناضا من به المستكن  
 مسندا الى الوكيل والبارز الى المدين  
 (ولو قال) رجل (انى وكيل المودع  
 الوديعة فصدقه) أى الوكيل (وكرنا)  
 فيما ادعاه (لم يؤمر بالدفع اليه وكرنا)  
 أى لو ادعى انه اشترى المودع فيما دعى  
 صاحبها (وصدقه) المودع مات  
 (ولو ادعى) رجل (ان المودع مات  
 وتركه ميراثا) ولا وارث له غيره  
 (وصدقه) المودع (دفع) الوديعة (اليه)  
 فان وكله بقبض ماله فادعى الغريم  
 ان رب المال اخذه (دفع) المدين  
 (المال) الى الوكيل (واتبع) المدين  
 (رب المال واستخلفه) أى المدين  
 (رب المال على اخذه) واستخلفه (وان  
 وكله بعيب في أمة) أى ان وكله برد  
 حاربه بسبب عيب فيها (فادعى)  
 البائع رضى المشتري

في العقد فحق القبض له اصاله فلويثبت على الغائب كان حكما على الغائب ابتداء وفي المسئلة السابقة هو  
وكيل القبض فقط والدين لم يثبت بعقده جوى عن المقدسى (قوله لم يرد عليه الخ) بخلاف مسئلة الدين  
لان التدارك يمكن هناك باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطا عند نكوله ولا يمكن ذلك في العيب  
لان القضاء بما الفسخ نافذ ظاهرا وباطنا عند اى حنيقة فيصح القضاء ويلزم ولا يستخاف المشتري بعد  
ذلك لانه لا يفيد اذ لا يجوز فسخ القضاء وفي مسئلة الدين ليس فيه قضاء وانما فيه الامر بالتسليم فاذا ظهر  
الخطا فيه امكن نزعه منه ودفعه الى الغريم من غير نقص زيلعي فلوردها الوكيل على البائع بالعيب  
فخضرا الموكل وصدقه على الرضا كانت له لا البائع اتفاقا في الاصح لان القضاء لا عن دليل بل للجهل  
بالرضا ثم ظهر خلافه فلا ينفذ باطنا تنوير وشرحه عن النهاية (قوله يتحد الجواب في الفصلين) لان  
التدارك يمكن لبطان القضاء لان القضاء بالخطا لا ينفذ الا ظاهرا عندهما فامكن التدارك فيهما  
(قوله وقيل الاصح عند ابي يوسف انه يؤخر في الفصلين) لان مذهبه ان القاضي لا يرد بالعيب على البائع  
مالم يستخلف المشتري بالله ما رضيت به سد العيب وان لم يدع البائع الرضا فلا بد من حضور المشتري  
وحلفه زيلعي (قوله لينفقها على اهله) او بنائه او لتضامه او للشراء او للتصدق عن زكاته كذا  
اطلقه في التنوير وشرحه وفصل في البحر في مسئلة التوكيل بالشراء ونصه عن الخلاصة والوكيل بالشراء  
اذا اشترى ما امر به ثم انفق الدراهم بعد ما سلم الى الامر ثم نفذ البائع غيرها جاز ثم نقل عن النزازيدان  
التفصيل هو الاختار واما الوكيل ببيع الدينار اذا امسك الدينار وبيع ديناره لا يصح عزاه في البحر الى  
الخلاصة (قوله فانفق عليهم عشرة من عنده) هذا اذا كانت عشرة الدافع فائمة وقت الانفاق وكان  
يضيف العقد اليها او يطلق اما اذا كانت مستهلكا واضاف العقد الى عشرة نفسه يصير مشتريا لنفسه  
متبرعا بالانفاق لان الدراهم تتعين في لو كاله بحر عن النهاية قال ولو قال المصنف والوكيل بالانفاق  
او القضاء والشراء والتصدق اذا امسك المدفوع اليه ونفذ من ماله حال قيامه لا يكون متبرعا اذا  
لم يضيف الى غيره لكان اولي ولو انفق الوصي من ماله ومال اليتيم غائب فهو متطوع الا ان يشهد عليه انه  
قرض او انه يرجع انتهى معزى الى جامع الفصولين واقول فيه مخالفة لماسى الدرر آخر الكتاب من  
الوصايا حيث قال بعد كلام وكذا الوصى اذا اشترى كسوة للصغير واشترى ما يتفق عليهم من مال نفسه  
فانه لا يكون متطوعا وكرهى الفتاوى الخانية مانصه فرق بين الوالد الوصى اذا ادى الثمن من مال نفسه  
لا يحتاج الى الاشهاد والاب يحتاج لان الغالب من حال الوالد الدين انهم يقصدون الصلة والتبرع فيحتاج  
الى الاشهاد وكذا الاب اذا قضى مهر امرأة ابنته ان لم يشهد لا يرجع وكذا الام اذا كانت وصية ان لم تشهد  
عند اداء الثمن لا ترجع انتهى (قوله والقياس ان يكون متبرعا) لان الدراهم تتعين في الوكالة ولانه  
خالفه وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء والوكيل بالشراء ملك النقد من مال نفسه  
لانه لا يستحب مال الامر في كل مكان ويتفق له ما امر به من غير قصد في شتره فلم يكن متبرعا حقيقا  
لنقص الامر ونفيا للخرج عن المأمورين جوى

لم يرد (الامة عليه) أى على البائع  
حتى يخلف المشتري (انه لم يرض  
بالعيب وعند ابي يوسف ومحمد يتحد  
الجواب في الفصلين أى فصل الرد  
بالعيب وفصل الدين ولا يؤخر القضاء  
برد الجارية وقيل الاصح عند ابي  
يوسف انه يؤخر في الفصلين (ومن  
دفع الى رجل عشرة لينفقها على اهله  
فانفق عليهم عشرة من عنده فالعشرة  
بالعشرة) والقياس ان يكون متبرعا  
فيجب عليه رد ما قبض \*  
(باب عزل الوكيل) \*  
(وتبطل الوكالة بعزله ان علم) أي  
الوكيل (به)

﴿ (باب عزل الوكيل) ﴾

(قوله وتبطل الوكالة بعزله) لانها من العقود الغير اللازمة كالعارية ولهذا لا يدخلها اختيار شرط ولا يصح  
الحكم بها مقصودا وانما يصح في ضمن دعوى صحبة على غريم وبيانه في الدرر وقيل هذا الباب ويتفرع  
على عدم لزوم الوكالة من الجانبين ما ذكره في التنوير وشرحه حيث قال فالوكيل اى بالخصوصية وشراء  
العين لا الوكيل بتكاح وطلاق وعتاق وبيع ماله وشراء شئ بغير عينه كما في الاشياء عزل نفسه بشرط  
علم الموكل كما يشترط علم السلطان بعزل قاض وأمير نفسهما (قوله ان علم به) ولو قبل وجود الشرط في المعلق

به أى بالشرط به يفتى ويثبت بمشاهدة وكاتبه وارساله رسولا لميزاعدا لا وغيره حرا وعبد اصغيرا  
أو كبير اصد به أو كذبه اذا قال الرسول ارسلنى اليك لا بلغك عزله اياك ولو اخبره فضولى فلا بد من احد  
شطرى الشهادة ومضى صدقه قبل ولو فاسقا اتفقا تنوير وشرحه (قوله اى بالعزل) اعلم ان للموكل عزله  
اى وقت شاء الا اذا تعلق بها حق الغير بان وكه بالخصوصة بالتماس من الطالب عند غيبة المطلوب فانه  
لا يملك عزله كالموكل المشر وطه ببيع الرهن سواء كانت مشروطة فى الرهن او بعده على الاصح فلو عزل  
العدل نفسه بحضرة المرتهن ان رضى به صح والالا بخلاف ما اذا كان المطلوب حاضرا او كانت من غير  
التماس الطالب ولذا قالوا اذا وكل الزوج وكه لا بطلاق زوجته بالتماسها تم غاب لا يملك عزله وفى الصحيح  
له عزله لان المرأة لاحق لها فى الطلاق وعلى هذا قالوا وقال الموكل للموكل كلما عزلت لك فانت وكىلى لا يملك  
عزله لانه كلما عزله تجدد الوكالة وقيل ينعزل بقوله كلما وكلت فانت معزول والحجيم اذا اراد عزله واراد  
ان لا تنعقد الوكالة بعد لعزل ان يقول رجعت عن المعاملة وعزلتك عن المنجزة لان ما لا يكون لازما  
يصح الرجوع عنه والوكالة منه زيلعى ثم اعلم انه لو قال كلما وكلت فانت معزول لم يصح والفرق ان  
التوكيل يصح تعليقه بالشرط والعزل لا فاذا وكله لم ينعزل بحر عن الصغرى والصرفية واعلم ان الوكالة  
المعلقة هى المحاصلة بقوله كلما عزلت فانت وكىلى والمنجزة هى المحاصلة بقوله وكلت بكدا قبل صدور  
المعلقة كذا بخط شيخنا وقد سماها صاحب الدرر حين ذكر ان المنجزة هى المحاصلة من كذا قال العلامة عزمى  
وهو سهو وقع من قلم الناسخ لان المرأة لاحق لها فى الطلاق (قوله فان لم يبلغه العزل الخ) هذا اذا كان  
عالم بالوكالة فلو وكله ولم يعلم بها فله عزله وان لم يعلم بحر عن البرازية قال وقيل بالوكيل لان عزل  
الرسول يصح بلا علمه انتهى وقول الوكيل بعد القبول بحضرة الموكل الغيت توكيلى او انا برى من الوكالة  
ليس بعزل بمجرد الموكل الا ان يقول والله لا اوكلك بشئ فقد عرفت انها وانك فانه عزل تنوير واستدرك  
عليه فى الدرر بما فى الزيلعى من الوصايا من ان يجوز عزله قال وحمله المصنف على ما اذا وافقه الوكيل على  
الترك لكن أثبت القهستاني اختلاف الرواية وعلمه بان يجوز ما عدنا النهكاح فسخ ثم قال وفى رواية  
لم ينعزل بالمجود انتهى قلت فعلى هذا كلام ان زيلعى قد اختلف لتصرفه هنا بان المجود ليس بعزل  
ونصه ولو مجرد الموكل لو كالة فقال لم اوكله لم يكن ذلك عزلا ثم رأيت بخط السيد الحموى عن الولوالجية  
صحح ان المجود يكون رجوعا قال وعليه الفتوى بعد ان حكى اختلاف الرواية فيما اذا جحد الوصاية هل  
يكون رجوعا ام لا (قوله وقال الشافعى ينعزل) لان الموكل بالعزل يسقط حق نفسه فينفرد به ولنا  
ان فى انزاله اضرار اياه لانه قد يتصرف بعد العزل قبل ان يبلغه فيلزمه الضمان والضرر مدفوع شرعا  
بخلاف الاعناق والطلاق والعزل الحكى لان العزل فيه حكمى لضرورة عدم المحل زيلعى (قوله  
وموت أحدهما) الا الوكالة اللازمة اذا وكل الراهن العدل أو المرتهن ببيع الرهن عند حلول الاجل  
فلا ينعزل بالعزل ولا بموت الموكل وحنونه كالموكل بالامر باليد والوكيل ببيع الوفاء لا ينعزلان بموت  
الموكل بخلاف الوكيل بالخصوصة أو الطلاق تنوير وشرحه قال والحاصل كفى الجحان الوكالة ببيع  
الرهن لا تبطل بالعزل حقيقيا أو حكما ولا بالخروج عن الاهلية بجنون وردة وفيما عداها من اللازمة  
لا تبطل بالحقيقة بل بالحكى وبالخروج عن الاهلية قلت فاطلاق الدرر فيه نظرا انتهى (قوله اى جنون  
أحدهما) احسن من جعل العيني الضمير فى الجنون وللحق لو وكيل له فيه من القصور (قوله مطبقا)  
بكسر الباء والعامية تفصح الباء على معنى اطبق الله عليه الجنون وعلى هذا فالاصل مطبق عليه فخذفت  
الصلة تخفيفا ويكون الفعل مما يستعمل لازما ومتعدا بحر عن المصباح (قوله اى مستوعبا) وقيل دائما  
كذا قيل وأقول قال فى البحر المطبق أى الدائم كذا فى النهاية والبنية زاد فى البنابة وقيل مستوعبا  
(قوله شهر) اعتبارا بما يسقط به الصوم عيني وبه يفى شر نبالية عن المضمرات وكذا فى القهستاني  
والباقي وجعله قاضحان قول أبى حنيفة وان عليه الفتوى (قوله وعنه أكثر من يوم وليلة) لانه

أى بالعزل فان لم يبلغه العزل لا ينعزل  
وقال الشافعى ينعزل (وموت أحدهما  
وجنونه) أى جنون أحدهما جنونا  
(مطبقا) أى مستوعبا من قولهم  
اطبق الغيم السماء أى استوعبها وحده  
الجنون المطبق شهر عند أبى يوسف  
وعنه أكثر من يوم وليلة وعند محمد

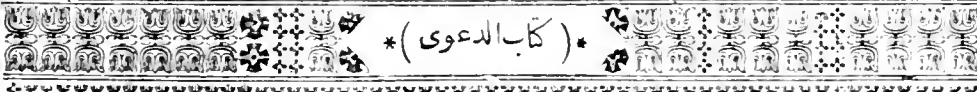


يسقط به الصلوات عيني (قوله حول كامل) لسقوط جميع العبادات به حتى ازكاة فقدر به احتسابا  
لان استمراره حولامع اختلاف فصوله آية استحكامه أما ما دون الحول فلا يمنع وجوب الزكاة فلا يكون  
في معنى الموت زياحي وبجر (قوله ومحرقه) أي المحكم بلحوق أحدهما ما قبل المحكم فوقوفة عند  
الامام ونافذة عندهما ولا تبطل وكالة المرأة بارتدادها لم يحكم بلحاقتها لان ردتها لا تؤثر في عقودها  
الا اذا وكلته بالتزويج ثم ارتدت تبطل لانها لا تملكه بنفسها واذا بطلت بالحقاق من احدهما لا تعود  
بعوده مسلم على المذهب ومقتضاه انه لو افاق بعد جنونه مطبقا لا تعود بجر وقوله ولا تبطل وكالة المرأة  
بارتدادها لم يحكم بلحاقتها يقتضى بطلان وكالة الرجل بالردة لا يتوقف على المحكم بلحاقتها فينأى ما نقله  
هو قبله عن ايضاح الاصلاح حيث قال والمراد بلحاظه ثبوته بحكم المحكم وفيه عن التجنيس رجل غاب  
وجعل داره في يد رجل ليعمرها فدفع اليه ما لا يحفظه ثم فقد الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يعمر الدار  
الا باذن المحكم لانه لعلمه قدمات ولا يكون الرجل وصيا للمفقود حتى يحكم بموته انتهى قال وهذا علم ان  
الوكالة تبطل بفقد الموكل في حق التصرف لا الحفظ انتهى ورد العلامة المقدسي بان ظاهر ما في التجنيس  
انه انما دفع المال ليحفظه وحينئذ فلا يدل على ما استنبطه فلغائل ان يقول لو دفعه ليعمر منه كان له ذلك  
وانما امتنع لعدم اذنه جوى (قوله واقتراق الشريكين) وان لم يعلم الوكيل به لانه عزل حكى فلا يشترط  
له العلم زياحي وما في العيني من قوله وان لم يعلم الشريك به غير مناسب والمناسب وان لم يعلم الوكيل به  
كذا بخط الشيخ شاهين (قوله وسواء وكل كلاهما ثلثا واحدهما) فان قلت فيه قصور لان كلام  
المصنف صادق بشيئين الاول ان ينزل كل منهما عن الوكالة التي تضمنها عقد الشركة لان كل واحد  
منهما وكيل عن صاحبه فينزل بالافتراق الثاني ما اقتصر عليه الشارح من ان كلا منهما أو احدهما وكل  
من يتصرف في المال فاذا افتراقا انزل هذا الوكيل في حق غير الموكل منهما اذ لم يصرح بالاذن في  
التوكيل قلت انما حمل الشارح كلام المصنف على الثاني مع ان احتماله للاول اقرب لان فيه اشكالا  
من حيث انه لا يصح ان ينفرد احدهما بفتح الشركة بدون علم صاحبه لانه عزل قصدي فكيف  
يتصور ان ينفرد به بدون علمه قال الزياحي ويمكن ان يحمل على ما اذاهلك الما لان واحدهما قبل  
الشراء فان الشركة تبطل به وتبطل الوكالة التي كانت في ضمنها على ذلك ولم يعلم لانه عزل حكى  
اذ لم تكن الوكالة مصرحا به عند عقد الشركة فان قلت هل يجوز الشركة بمنزلة الافتراق قلت فيه  
اختلاف نقله السيد المحموي عن الوالوجية ونصه بعد ان حكى الاختلاف في ان وجود الوصاية هل يكون  
رجوعا أم لا قال وعلى هذا الخلاف وجود الوكالة من الوكيل أو الموكل وجود الشركة وجود الوديعة  
من المودع وجود المتبائعين وجود المستأجرين والمراد بالمستأجرين في كلامه المؤجر والمستأجر على طريق  
التغليب (قوله وعجز موكله لومكاتبه وجره لومأذونا) علم بذلك ولم يعلم هذا اذا كان وكيله في العقود  
والخصومات اما الوكيل في قضاء الدين واقتضائه وقبض الوديعة فلا ينزل بعجزه ولا يوجب ان  
العجز عن انشاء التصرف لا عن قضاء الدين واقتضائه ولا تعود الوكالة بكتابة موكله ولو عزل المولى وكيل  
العبد المأذون لم ينزل زياحي (تتمة) سئلت عن ناظر وكل وكيل في أمر الوقف ثم عزله القاضي هل  
ينزل وكيله بعزله فأجبت بأنه ينزل أخذ من قولهم هنا يشترط لدوامها ما يشترط لابتدائها بجر  
(قوله وتصرفه بنفسه) اذا كان تصرفا بعجز الوكيل به عن الامتثال كما اذا وكله بطلاقها فطلقها هو ثلثا  
او واحدة فانقضت عدتها ولو تزوجها بعد ذلك ليس للوكيل ان يطلقها التحقق بعجز الموكل عن الايقاع  
بانقضاء العدة فكذلك الوكيل وانما يتمكن من الايقاع بعده بسبب جديد ولم يحصل ذلك للوكيل اماما  
لا بعجزه به كما اذا طلقها واحدة ولم تنقض عدتها فالوكيل ان يطلقها أخرى ولو ارتد الزوج او محق وقع طلاق  
وكيله ما بقيت العدة در فان قلت كيف يملك الوكيل ايقاع الطلاق بعد التحاق الموكل بدار الحرب  
ما بقيت العدة مع ما سبق في المتن من انه ينزل بلحوقه مرتدا قلت ذكر الزياحي في شرح قول المصنف

حول كامل وهو الصحيح (ومحرقه)  
حان كونه (مرتدا واقتراق الشريكين)  
أي وتبطل الوكالة بفتحهما  
الشركة مطلقا سواء كانت الشركة  
مفاوضة أو عناناً وسواء وكل كلاهما  
ثالثاً أو احدهما (وعجز موكله) عن  
بدل الكتابة (لو) كان الموكل  
مكاتباً وجره لومأذونا وتصرفه  
بنفسه

وحوقه مرتدا ان المراد منه حكم الحاكم بلحاظه فاذا حكم به بطلت الوكالة بالاجماع وأما قبل ذلك فموقوفه عنده وعندهم انا فذة فيجمل ما ذكره في الدر على ما اذا صدر ذلك من الوكيل قبل حكم الحاكم بلحاظه (قوله أي اذا وكل رجلا بشئ ثم تصرف بنفسه الخ) من هنا أتى شيخنا حين سئل عن امرأة وكلت شخصا في الخصومة فاصطلحت مع زوجها بانه ان عزل عن الوكالة لبعجزه عن التصرف الخ (قوله بطلت الوكالة) وتعود لو عاد اليه قديم ملكه كما لو كان وكيله بالبيع فباع بنفسه فرد عليه بخيار شرطاً ورؤية مطلقاً أو لفاساد بيع وكذا لو رد عليه بخيار عيب بقضاء أو ما لو رد عليه بالاقالة أو بخيار العيب بالرضى لا تعود لانه في الاول عاد اليه قديم ملكه بالفسخ فتعود الوكالة بخلاف الثاني لانه رد بما لا يكون فمخاف كان بيعاً في حق ثالث والوكيل ثالثهما والوكالة تتعلق بالملك الاول وهذا ملك جديد (تمت) باع الموكل والوكيل معا ولم يعلم السابق فبيع الموكل أولى عند محمد وعند أبي يوسف يشتركان ويخيران (تكميل) باع الموكل العبد الموكل ببيعه فلم يعلم الوكيل بذلك فباعه الوكيل ايضاً وقبض الثمن فهلك في يده ومات العبد قبل التسليم ورجع المشتري على الوكيل رجوع الوكيل على الموكل وكذا لو دبره الموكل أو اعتقه الموكل قبل بيع الوكيل أو استحق أو كان حراً الاصل لانه صار معزولاً من جهة الموكل ولومات الموكل أو جن يعني قبل بيع الوكيل لعدم علمه بموت الموكل وجنونه لم يرجع لعدم الغرور والوكيل بقبض الدين لو قبضه وهلك في يده بعد ما وهبه الموكل للمدين ولم يعلم الوكيل لم يضمن بجرع البدائع

أي اذا وكل رجلا بشئ ثم تصرف بنفسه فبطلت الوكالة (كتاب الدعوى) \* (هي اضافة الشيء الى نفسه حالة المنازعة) وشرط جوازها



(كتاب الدعوى) \*

لا يخفى مناسبتها للوكالة بالخصومة در لان الوكيل بالخصومة يحتاج اليها والدعوى اسم وليس بمصدر والفعل ادعى افتعل والمصدر ادعاء فتعمال والفعل التأنيت فلاتنون وتجمع على دعاوى بكسر الواو على الاصل وبفتحها محذوفة على ألف التأنيت قبل الفتح أولى وقيل الكسر وقيل هماسوا ومثله الفتوى والتمتاري بجرع المصباح وما في الكافي والعيني من انه بالفتح لا غير تعبه عزمي بقوله ومن صححه بالفتح والكسر ابن الشيخنة في شرح الوهبانية (قوله هي اضافة الشيء الى نفسه الخ) هذا في الشرع وفي اللغة عبارة عن اضافة الشيء الى نفسه الخ من طالعان غير تقييد بمنازعة ومسالمة زلمي فلو قال ليس لي هذا الشيء وليس هناك منازع لا يصح نفيه فلو ادعا بعد ذلك لنفسه صح وان كان ثمة منازع فهو اقرار بالملك للمنازع فلو ادعا بعد لنفسه لا يصح وعلى رواية الاصل لا يكون اقراراً بالملك له بجرع البرازية قال والتعريف المذكور في الكتاب خاص بدعوى الاعيان والديون فخرج عنه دعوى ايفاء الدين والابراء منه ورده العلامة المقدسي بان هذا انما يكون من جانب المدعى عليه لدفع الدعوى وايضا اذا علم أن الديون تغضى بامسألهما فالايفاء دعوى دين والابراء تملك معنى انتهى وما في البحر من قوله ولم ارشاً شرط لفظ مخصوص للدعوى وينبغي اشتراط ما يدل على الجزم والتحقق فلو قال اشك او اظن لم تصح الدعوى انتهى غير محتاج اليه ما سياتي في المتن من انه لا بد ان يقول واطالبه جوى عن المقدسي (قوله وشرط جوازها) أي محتها مجلس القضاء وحضور الخصم فلا يقضى على غائب وهل يحضر بمجرد الدعوى ان بالمصر أو بحيث يثبت بنزله نعم والافتى يبرهن او يحلف منية ومن الشرائط عقد المدعى والمدعى عليه ومعلومية المدعى وكونه ما يحتل الثبوت فدعوى ما يستحيل وجوده باطالة كقوله لمعروف النسب او لمن لا يولد مثله هذا الخي وكدعوى فقير او الاغنيمة على غني انه غصبه على ما استظهره في البحر قال في الدر وبه جزم ابن الفرس في الفوا كد البرية وكونها باسان المدعى فلا تصح بلسان وكيله الا برضى خصمه عند الامام اذا لم يكن به عذر وفي البحر عن خزانه المقتدين لو كان المدعى عاجزاً عن الدعوى عن ظهر قلب فكتب دعواه في صحيفة وادعى تسمع انتهى فاسبق من انه اذا عجز عن البيان يقبل منه التوكيل ولا يتوقف على رضاه بالاتفاق يحمل على ما اذا عجز عن البيان حتى من الصحيفة وكونها ملزمة

فلا يصح دعوى التوكيل على موكله الحاضر لا مكان عزله وعدم التناقض في الدعوى الا في الحرية والنسب كما اذا اقر بالملك لشخص ثم ادعى الشراء منه قبله لا بعده او مطلقا وذكر في منية المفتي ان الخصم شرط لقبول البيعة اذا اراد المدعى ان يأخذ من يد الخصم الغائب شيئا أما اذا اراد ان يأخذ حقه من ثمن مال كان للغائب في يده لا يشترط حضرة الخصم فلا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل انتهى هذا وقد قدمنا عن التنوير والدرر ان القضاء على الغائب ينفذ في اظهر الروايتين عن الامام وذكر في البحر انه اذا ادعى حقا في التركة وأثبتته بالبيعة فانه يخلف من غير خصم ومن ادعى انه دفع للبت دينه ينبغي ان يخلف احتياطاً وفي حاشية الاشياء عن المقدسي انه قال ولم أر ان هذا الخليف واجب أو مندوب اه قال شيخنا وقد سألتني بعض الموالى بحضرة جمع حنيفة انه لو حلف المدعى انه ما استوفى دينه ولا بعضه ولا احتال به فنكل ايقضى عليه بالاستيفاء بنكوله فقلت نعم فأورد بعض المحاضرين انه ليس هنا مدعى للاستيفاء فأجبت انه مدعى عليه في ضمن دعواه وقوله ولم أر ان هذا الخليف الخ جزم ذلك المورد بوجود اليمين أخذاً من قولهم ان اخبار المجتهد بمنزلة اخبار الشرع وهو للوجوب الا لصارف قلت له غير مسلم اذا صارف قوله عليه السلام البيعة على المدعى واليمين على من أنكر فاستقام قول الشيخ المقدسي لم أر قال شيخنا ثم رايت بحمد الله تعالى في البحر عن الوالوجية ان تخليف المدعى مع اقامته البرهان فيما ذكر ونحوها مثل حقوق الله تعالى من غير دعوى انتهى وقوله فأجبت انه مدعى عليه في ضمن دعواه لان الشخص الواحد قد يكون مدعياً من وجه مدعى عليه من وجه آخر الا ترى الى قول القهستاني بعد قول المتن والمدعى عليه من يجبر على الخصومة حيث قال فلا يشكك بوضي اليتيم فانه مدعى عليه معني اذا أجبره القاضي على الخصومة لليتيم انتهى وقوله اذا صارف قوله عليه السلام البيعة على المدعى واليمين على من أنكر يعني والمذكر هنا لا يمكن مدعى عليه صريحاً وان كان مدعى عليه ضمناً (قوله مجلس القضاء) فيه مناقشة فان شرط الشيء خارج عن ذلك الشيء وحضور مجلس القاضي مأخوذ في مفهوم الدعوى حيث عرفها في الدرر بانها مطالبة حق عند من له الخلاص شيخنا عن الوالي وأما على التعريف الذي ذكره في الكنز فلا ترد هذه المناقشة (قوله وحكمها وجوب الجواب) فلو سكت كان انكاراً فسمع البيعة عليه الا انه يكون آخرس در عن الاختيار قال في البحر وزاد ان يلبي وجوب الحضور على الخصم وفيه نظر لان حضوره شرطها كما قدمناه فكيف يكون وجوبه حكمها المتأخر عنها انتهى واقول عبارة ان يلبي وحكمها وجوب الجواب على الخصم اذا سمحت ويترتب على صحتها وجوب احضار الخصم والمطالبة بالجواب بلا ونعم واقامة البيعة أو اليمين اذا أنكر انتهى فليس في كلام ان يلبي ما يفيدانه جعل وجوب الحضور حكماً وغاية ما استفيد من كلامه ان القاضي لا يحضره بمجرد طلب المدعى بل بعد سماعه دعواه فان رآها صحيحة احضره لطلب الجواب والا فلا فتدبر وسببها تعلق البقاء المقدر بتعاطي المعاملات وشرعية اليست لذاتها كما في البحر عن العناية بل من حيث انقطاعها بالقضاء دفعا للفساد المتظنون ببقائها انتهى ودليلها الكتاب والسنة والاجماع وركنهما اضافة الحق الى نفسه عند النزاع لو اصيل كلي عليه كذا و اضافة الى من ناب المدعى منابه كوكيل ووصي تنوير و شرحه (قوله والمدعى) اسم فاعل من ادعى يدعى وأصله متدعى لان ثلاثه دعى فتدخل الى باب الافتعال فصارت تدعى وقلبت التاء والواو غمت الدال في الدال فصارت ادعى وكذلك في باقي التصرفات من المضارع والامر والمصدر وانما ابدلت التاء والواو بعكس لانها من المهموسة والدال من المجهورة فالقوى لا يتحول الى الضعيف (تتمة) لما كان قوله والمدعى الخ متناولاً لا لاغلب من المتنازعين فعلا احترز عنه في الدرر بقوله من المتنازعين قولاً ولما كان هذا متناولاً للمتنازعين في المباحث احترز عنه بقوله في الحق أي حق العبد انتهى قال شيخنا ابو فخر انه اذا تضاربا وكان الظاهر احدهما فانه يطلق عليه مدح مع انه اذا ترك لا يترك فاحتساج الى انجازه بقوله من المتنازعين قولاً انتهى (قوله أي لا يجبر على الخصومة اذا تركها) لان حق الطلب له

مجلس القضاء وحكمها وجوب الجواب على المدعى عليه (والمدعى من اذا ترك ترك) أي لا يجبر على الخصومة اذا تركها (والمدعى عليه بخلافه)

فأذا تركه لا سبيل عليه عيني (قوله أي يجبر على الخصومة) ظاهره ان الخيار للمدعي في تعيين القاضى  
لو في البلدة قاضيان الا ان المفتى به ان الخيار للمدعى عليه وهو مذهب محمد بن جرير عن البرازية وفي الخانية  
لو كان في البلدة قاضيان كل واحد منهما في محل على حدة فوقع الخصومة بين رجلين أحدهما في محلة  
والآخر في محلة اخرى والمدعى يريد ان يخاصمه الى قاضى محله والآخر بأبى ذلك اختلف فيها أبو يوسف  
ومحمد والصحیح ان العبرة لم تكن للمدعى عليه وكذلك لو كان أحدهما من أهل العسكر والآخر من أهل البلد  
فأراد العسكرى ان يخاصمه الى قاضى العسكر فهو على هذا وعبار البرازية قاضيان في مصر طلب كل  
واحد منهما ان يذهب الى قاضى فالخيار للمدعى عليه عند محمد وعليه الفتوى قال في البحر وهو باطلاقة  
شامل لما اذا أراد المدعى قاضى محله المدعى عليه والمدعى عليه بالعكس وما اذا تعددت القضاة من  
المذاهب الاربعة وكثروا كفى في القاهرة فأراد المدعى قاضيا شافعيًا مثلاً والآخر مالكيًا مثلاً ولم يكونا من  
محلتهم فان الخيار للمدعى عليه وهذا هو الظاهر وقد أفقت مرارا كثيرة انتهى ورده العلامة المقدسى بانه  
غير صحيح أما ولان النسخ المشهورة من البرازية ليست على الاطلاق الذى ادعاه وبني عليه فتواه بل  
على ما قبله من ان كلام المتداعيين يطلب المحاكمة عند قاضى محله وعلى تقدير ان فى نسخة منها  
اطلاقا فهو محمول على التقييد المصرح به فى العمادية والخانية وغيرهما فان الذى ولاه خصه بتلك اللمدة  
أو بتلك المحلة وهذا قال فى جامع الفصولين اختصم غريبان عند قاضى بلدة صح قضاؤه على سبيل التحكيم  
أقول ولا يحتاج الى هذا الا لان القضاة يفوض لهم الحكم على العموم فى كل من هو فى بلدهم أو قرى بهم  
التي يتولون القضاء بها وهذا قال فى الفصول العمادية بعد ذكر المسئلة متقدمة بما ذكرنا وكذا لو كان  
أحدهما من أهل العسكر والآخر من أهل البلد فأراد العسكرى ان يخاصمه الى قاضى العسكر فهو على  
هذا ولا ولاية للقاضى العسكرى على غير الجندى انتهى فهذا دليل واضح على ان الاعتبار هو الولاية فالسلطان  
لماولى قاضيا ببلدة أو محكمة مخصوصة خصه بأهل تلك البلدة فليس له ان يحكم على غيرهم وهم مملومون ان  
قاضى مصر لماولى لم يخص حكمه بأهل مصر بل بمن هو فيها من مصرى وشامى وحلبى وغيرهم فينبغى  
للعويل على قول أبى يوسف لموافقته لتعريف المدعى والمدعى عليه وان ما ذكره المتأخرين عن العلامة زينا  
لاوجه له سوى عن المقدسى (تمت) سئل قارى الهداية عن الدعوى بقطع النزاع بينه وبين غيره  
فأجاب لا يجبر المدعى على الدعوى لان الحق له انتهى قال فى البحر ولا يعارضه ما نقلوه فى الفتاوى من  
صحة الدعوى بدفع التعرض والفرق بينهم ما ظاهره انه فى الاول يدعى انه ان كان له شئ عليه يدعيه  
ولا يشهد على نفسه بالبراءة وفى الثانى يدعى انه يتعرض له فى كذا بغير حق فيما له بدفع التعرض  
انتهى (قوله هـ - أحد صحيح) صوابه هذا فرق صحيح سوى (قوله علم جنسه وقدره) بالاجماع  
لان الغرض الزام المدعى عليه عند إقامة الدينة والالزام فيما لا يعلم جنسه وقدره قال فى البحر وأشار  
باشتراط مملومية الجنس والتقدير الى انه لا بد من بيان الوزن فى الموزونات ودعوى الجهول لا تصح  
الا فى البراءة وقال فى البحر ويستثنى من فساد الدعوى بالجهول دعوى الرهن والغصب لما فى الخانية  
اذا شهدوا انه رهن عنده ثوبا ولم يسموا الثوب ولم يعرفوا عينه جازت شهادتهم والقول للمرتين فى أى ثوب  
كان وكذلك فى الغصب اه قال والحاصل انه فى دعوى الغصب والرهن لا يشترط بيان الجنس والقيمة  
فى صحة الدعوى والشهادة ويكون القول فى القيمة للغائب والمرتين الخ (قوله والمدعى به خطأ) كذا  
فى الكنى والمغرب وفى طلبه لطلبة ولا يقال مدعى فيه وبه وان كان تكلم به المتفقهة لانه مشهور فهو  
خير من الصواب المشهور سوى وحينئذ يستغنى عما قيل من ان الادعاء يضمن معنى الاخبار فيمدى  
بالباء (قوله كلف احضارها) اطلقه وهو متقدم بالاجل له ولا مؤنة امامه حمل ومؤنة فانه لا يجبر على  
احضاره وتفسير الحمل والمؤنة كونه يعال بحمل الى مجلس القاضى باجر لا بحانا وقيل ما يمكن حمله بيد  
واحدة فهو مما لا اجل له ولا مؤنة وقيل ما يحتاج فى نقله الى مؤنة كبر وشهير مما له حمل لا ما يحتاج الى

أى يجبر على الخصومة اذا تركها هذا  
حد صحيح (ولا تصح الدعوى حتى  
يذكر) المدعى (شئنا علم جنسه)  
بان قال حنيفة مثلاً (وقدره) بان قال  
عشرة أوقية مثلاً (فان كان) المدعى  
(عينا) وهو المال والمدعى به خطأ  
(فى يد المدعى عليه كلف) المدعى  
عليه (احضارها) ليشير المدعى اليها  
بالدعوى وكذا فى الشهادة  
والاستحلاف) أى يكلف الشهود  
عليه باحضار المدعى ليشير الشهود  
بإدائه الشهادة والقاضى عند  
الاستحلاف والمدعى عليه عند  
الحلف هذا اذا امكن احضار  
العين فى مجلس القضاء كالثياب  
والعبء

خضر غنم هذه المحاكم أو نبهت أمينا  
ليسمع شهادة الشهود وعند حضرة  
الزحى فاذا سمع يخبر القاضي بذلك  
في قضي القاضي بأخبار أمينه وحده  
كذا في القنية ومثله في الخانية (فان  
تذكر احضارها بان لم تكن حاضرة  
(ذكر قيتها) وقال العقبة أبو الليث  
يشترط مع بيان القيمة ذكر الدكورة  
والانونة وقال القاضي نخر الدين  
وصاحب الذخيرة فيها وان كان  
العين غائبا وادعى انه في يد المدعى  
عليه فانكره ان بين المدعى قيمته  
وصفته تسمع دعواه وتقبل بيته  
وان ليس القيمة وقال غضبت منى  
عين كذا ولا ادري ايها ملك أوقام  
ولا أدري انكم كانت قيمته ذكر في  
علمة الروايات انه تسمع دعواه (وان  
ادعى عقاراً ذكر حدوده) الاربعة  
مظالم سواء كان مشهوراً أو لا واليه  
مال أبو حنيفة وهو ظاهر الزاوية  
وقيل ان كان مشهوراً كدار الوليد  
بالكوفة ودار الفضل بخارى  
يكتفى بذكرها دون الحدود وهو  
قولهما (وكفت ثلاثة) أى لو ذكر  
ثلاثة من الحدود يكتفى بها خلافاً  
لغير بخلاف ما اذا غلط في الرابعة  
لا تصح الدعوى (و) ذكر (السماء  
اصحابها) وانما بهم (ولا بد من ذكر  
المجد) أى ذكر جد صاحب المجد  
(ان لم يكن) صاحبه (مشهوراً) وان  
كان مشهوراً يكتفى بذكره (و) ذكر  
(انه) أى العقار (في يده) أى في يد  
المدعى عليه ولا يحتاج الى هذا القيد  
في المنقول لانه مشاهد في البدن  
(ولا تثبت اليد في العقار بتصادقهما)  
بان ذكر المدعى ان العقار المدعى  
في يد المدعى عليه وصدق المدعى عليه  
في ذلك (بلى) تثبت اليد (بينه أو علم  
قاض) في الصحيح قال بعض المشايخ

مؤنة كسك وزعفران وقيل ما اختلف سمره في البلدان ماله حمل ومؤنة لا ما تلقى بحر (قوله وان  
كان مما يتعسر نقلها) كذا في بعض النسخ وفي بعضها وان كان مما يتعذر وهو المظاير الذي يقابل  
الممكن انما هو المتعذر لا المتعسر حموى وأقول المراد بالمكان لا مؤنة في نقله لا ما يمكن مطلقاً بل يلزم  
تسكيته الاحضار مع الامكان ولو في ماله حمل ومؤنة مع انه لا يلزمه وحينئذ فالعبرة بالمتعسر انما ينسب على  
ان المراد بالتعذر هنا التعسّر بان كان في نقله مؤنة وان قلت كما في الدر عن ابن الكيال (قوله كالأرض  
والحشبة) وكذا اذا كان المذموم دبيعة لا يجبر على احضارها لان الواجب فيها التحمل لا نقلها (قوله  
بان لم تكن حاضرة) صوابه بان لم تكن قائمة بهلا كما أو غيرتها حموى (قوله ذكر الدكورة والانونة)  
يعنى في الحيوان واختاره في الاختيار وشرط الشهيد بيان السن أيضاً (قوله وصاحب الذخيرة  
فيها) زاد فيها الدفع ما عساه ان يتوهم من عدم ذكره في الذخيرة بل في أولها آخره (قوله  
وان لم يبين القيمة وقال غضبت منى الخ) واذا صح دعوى الغصب ببيان القيمة فلان يصح ذابن قيمة  
الكل جملة فيما اذا ادعى اعياناً مختلفة الجنس والنوع والصفة وان لم يذكر قيمة كل على حدة بالطريق  
الأولى وقيل في دعوى السرقة يشترط ذكر القيمة ليعلم كونها انصباً فأما في غيرها فلا يشترط وفي دعوى  
الايداع لا بد من بيان مكانه سواء كان له حمل أو لا وفي الغصب ان له حمل فلا بد من بيانه لصحة الدعوى  
والالا تنوير وشرحه (قوله ذكر في عامة الروايات الخ) قال في الكافي لان الانسان ربما لا يعرف قيمة  
ماله فلو كلف بيان القيمة لتضرر به قال في الدرر وقاعدة صحة الدعوى مع هذه الجهالة الفاحشة توجب  
اليمن على الخصم اذا أنكر والجبر على البيان اذا أقر أو نكل عن اليمن فليتأمل فان كلام الكافي لا يكون  
كافياً لاهذا التحقيق انتهى أقول في هذا التحقيق نظراً لما صرح به قاضيان عن شمس الأئمة الخليلان ان  
الجهالة كما تمتع قبول البيينة تمتع الاستخلاف الا اذا تهم القاضي وصى اليتيم أو قيم الوقف انتهى وحينئذ  
لا يتم ما ذكره والمحقق ان هذه الدعوى والبيينة تقبل في حق الحبس فيحبس المدعى عليه حتى يحضره  
لتشهد البيينة على عينه فلو قال لا اقدر عليه حبس قدر ما لو قدر احضره ثم يقضى عليه بقيمه يعني بعد  
الجبر على بيان القيمة وفي الخانية قدر الحبس شهرين حموى (قوله أنه تسمع دعواه) فالجهالة في الدعوى  
وفي الشهادة تمتع الصحة الا في الغصب والسرقة والرهن كما في الاشياء بغير هذا النطق بهذا ما سبق عن  
الدرر ولا يتم حينئذ ما ذكره السيد الحموى في الرد عليه بكلام قاضيان (قوله وان ادعى عقاراً) اعلم ان البناء  
والنخل من المنقولات وانه لا شفعة فيها اذ ابيها بلا عرصه فان بيعها معها اوجبت فيها ما تبعها ونخل غلط  
بعض العصرين فجعل النخل من العقار بحر وقوله لا شفعة فيها اذ ابيها بلا عرصه يحمل على ما ذالم  
تكن الارض محتمكة والافال البناء بالارض محتمكة تثبت فيه الشفعة لانه ماله من حق التوارر التحق  
بالعقار كما سيأتي في الشفعة (قوله ذكر حدوده) والمصر والنخلة والموضع وقيل ذكر النخلة والسوق  
والسكة ليس بلانم وذكروا مصر والقريبة لازم شربلاية (قوله سواء كان مشهوراً أو لا) الا اذا عرف  
الشهود والدار بعينها فلا يحتاج الى ذكر حدودها تنوير كما لو ادعى ثمن العقار لانه دعوى ائدين حتمية در  
عن البحر (قوله وكفت ثلاثة) لان لاكثر حكم الكل زيلبي (قوله بخلاف ما اذا غلط الخ) لانه  
يختلف به المدعى ولا كذلك تركه ثم انما ثبت الغلط باقرار الشاهد در عن الفصولين ونظيره اذا ادعى  
شراء بئس منقود فان الشهادة تقبل وان سبكتوا عن بيان جنس الثمن ولو ذكر ذلك واختلفوا فيه  
لم تقبل وكما يشترط ذكر الحدود في الدعوى يشترط في الشهادة لانه بها يصير معلوماً للقاضي زيلبي (قوله  
في الرابعة) صوابه في الرابع (قوله ولا تثبت اليد في العقار بتصادقهما) لان اليد فيه غير مشاهدة  
ولغاها في يد غيرها متواضعاً فيكون لها اذربعة الى أخذها بحكم الحاكم عيني (قوله بل بينة الخ)  
لان المدعى عليه لا يكون خصماً الا اذا كان العقار في يده فلا بد من اثباته زيلبي وهذا اذا ادعى  
ملكاً مطلقاً ما في دعوى الغصب ودعوى الشراء من ذى اليد فلا يفتقر للبيينة لان دعوى الفعل كما تصح

على ذى اليد تسمع على غيره أيضا تنوير وشرحه عن النزائية (قوله وانه يطالبه به) وليس المراد لفظ  
 واطالبه به بل هو او ما يفيد من قوله مرة ليعطى حتى واما اصحاب الفتاوى كالتلخيص لاجل اشتراطه  
 قولا ضعيفا فالصحيح على ما في الفتاوى عدم اشتراط المطالبة اصلا كذا بخط شيخنا (قوله ليجب على  
 القاضى اعانته) الى قوله كذا في النهاية هذا وان عناه الشايع الى مسكين لا وجود له في غالب النسخ شيخنا  
 (قوله وظنى انه لدفع احتمال التأجيل) اذ يجوز ان يكون رهنا فبقية آؤه في يده مؤجل ببقاء الدين كذا بخط  
 شيخنا (قوله فعلم من هذا ان هذا القيد) أى قيد المطالبة جوى (قوله ذكر وصفه) لانه لا يعرف  
 الابهر (قوله ولو ادعى الحنطة الخ) ولا بد في دعوى المثليات من ذكر الجنس والنوع والصفة والتقدير  
 وسبب الوجوب كما في التنوير فلو ادعى كبر دينه عليه ولم يذكر سببها لم يسمع واذا ذكر في سلم انما له المطالبة  
 في مكان عيناه وفي نحو قرض وغصب واستهلاك في مكان القرض ونحوه در عن البحر (قوله فقد قيل  
 لا يصح) وقيل يصح كذا في النهاية لان المدار على المعلومية وان كانت بالوزن في المكمل شيخنا (قوله فان  
 اقر وانكر) ولو قال لا اقر ولا انكر حبسه حتى يقرأ وينكر لانه ظالم فجزاؤه الحدس در و كذا الوزم  
 السكوت بلا آفة عند الثاني خلاصة قال في البحر وبه اقيمت لمان الفتوى على قول الثاني فيما يتعلق  
 بالنقض ثم نقل عن البدائع الاشبه انه انكار فيستخلف در (قوله قضى عليه) بلا طالب المدعى در (قوله  
 حلف القاضى المدعى عليه) قيد بتخلف القاضى لان المدعى عليه لو حلف بطالب المدعى يمينه بين يدي  
 القاضى من غير استخلاف القاضى فهذا ليس بتخلف لان التخلف حق القاضى كذا في القنية ولو اصطحا  
 على ان يحلف عند غير القاضى ويكون بريئا فهو باطل وكذا لو اصطحا ان المدعى لو حلف فالخصم ضامن  
 للمال وحلف لم يضمن بحر وتنوير (قوله يطالبه) اعلم انه لا تخلف الا بعد المطالبة عندهما في جميع الدعاوى  
 وعند أبي يوسف يستخلف بلا طالب في أربعة مواضع في الرد بالعيب يستخلف المشتري على عدم رضائه  
 والشفيع على عدم اباطانه الشفعة والمراد اذا طالبت فرض الشفعة على زوجها الغائب تستخلف انه لم يترك  
 لها شيئا ولا أعطاها الشفعة والرابع المستحق يحلف بالله تعالى ما بعث واجمعوا على ان من ادعى دينه على  
 الميت يخلفه القاضى بلا طالب الوصى والوارث بحر وقوله بالله ما بعث فيه قصور والاولى ان يحلف بالله  
 ما خرج عن ملكك ليشمل ما لو خرج عن ملكه بالبيع وغيره ثم اعلم ان المدعى عليه لا يجوز له الانكار مع  
 علمه بالحق الا في دعوى العيب فان للبدائع انكاره ليقدم المشتري اليمين عليه فيتمكن من الرد على بائعه وفي  
 الوصى اذ اعلم بالدين ذكرهما في بيوع النوازل شره بلالية عن الاشياء (قوله أى المدعى) أشار به  
 الشارح الى ان اضافة الطلب الى الضمير من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل بناء على ما ذكره حيث جعل  
 الضمير للمدعى وهذا لا يتعين بل يحتمل عود الضمير للحلف وعليه فالاضافة من اضافة المصدر للفعل  
 فيكون التقدير بطلب الحلف وحذف الفاعل للعلم به (قوله وان لم يطالبه لاحلف عليه) لقوله عليه  
 السلام لك يمينه فصار اليمين حقاله لاضافته اليه بلام التملك وانما صار حقا لانه المنكر قصدا قوله على  
 زعمه بالا نكاره فكأنه الشارح من اتواء نفسه باليمين الكاذبة وهي الغموس ان كان كاذبا كما يزعم وهي  
 اعظم من اتواء المال والايحصل للحالف الثواب بذكر الله تعالى وهو صادق على وجه التعظيم زيادى  
 (قوله ولا تردى على مدعى مطلقا) أى سواء اكمل الختم او لم ينكحل (قوله وقال الشافعى الخ) لان يمين  
 المدعى عليه محققة ويمين المدعى غير محققة بل هي دليل على ظهور صدق دعواه فيحكم بها ولنا قوله عليه  
 السلام لو اعطى الناس بدعواهم لا دعى اناس دماء رجال وأمواهم لكن اليمين على المدعى واليمين على من  
 انكر لان الالف واللام للاستغراق وليس وراءه شيء آخر حتى يكون على المدعى ولانه عليه الصلاة والسلام  
 قسم بينهما والقيمة تنافي الشركة عني وقوله ان الالف واللام للاستغراق لان لام التعريف تحمل على  
 الاستغراق وتتقدم على تعريف الحقيقة اذ لم يكن هناك معه ودوقوله ليس وراءه شيء آخر أى ليس وراء  
 الجنس شيء آخر من افراد ذلك الجنس فيكون المعنى ان جميع الايمان على المنكرين فلوردا اليمين على المدعى

(و) ذكر (انه يطالبه به) ليجب على  
 القاضى اعانته وقيل لان المطالبة  
 حقه وفيه اشتباه وظنى أنه لدفع  
 احتمال التأجيل واعلم ان الدين اذا  
 كان وزنيا لا بد ان يبين التقدير  
 والجنس كما في السكيلي واذا كان  
 مضمرا وبالابدان يبين نوعه نحو بخارى  
 الضرب وان كان في البلاد نفود  
 مختلفة لا بد ان يبين نوعه وصفته بانه  
 جيد او ردى كذا في النهاية (به) أى  
 ذكر المدعى انه يطالب المدعى عليه  
 بالاعتقار أى بتسليمه اليه لانه يحتمل ان  
 يكون رهونا في يده او محبوسا بوجه  
 شرعى في يده وانما يزول هذا  
 الاحتمال بالمطالبة وهذا قالوا في  
 المنقول يجب ان يقول في يده بغير حق  
 كذا في الكافي فعلم من هذا ان هذا  
 القيد يراد في المنقول أيضا (وان  
 كان) المدعى (دينا) في الزمة (ذكر)  
 المدعى (وصفه وانه يطالبه به)  
 ولو ادعى الحنطة بالامتناع وبين  
 أوصافها فقد قيل لا يصح (فان  
 صحت الدعوى سأل) القاضى (المدعى  
 عليه عنها) أى عن الدعوى (فان اقر)  
 المدعى عليه (أو انكر فبرهن المدعى  
 قسنى عليه) لكن في الأولى بالاداء  
 فقط وفي الثانية بالاداء والوزم  
 فحينئذ لا يكون قضاء بل مجازا في  
 الأولى حقيقة في الثانية (والا) أى  
 وان لم يبرهن بان عجز عن اليمين  
 (حلف) القاضى المدعى عليه (يطالبه)  
 أى المدعى الحلف وان لم يطالبه  
 لاحلف عليه (ولا تردى على مدعى)  
 مطلقا وقال الشافعى اذا لم يكن للمدعى  
 بينة أصلا وحلف القاضى المدعى عليه  
 فنسكحل يرد اليمين على المدعى فان  
 حلف قضى له والا لا

لزم المخالفة لهذا النص فقد حصل الاستدلال بالحديث من وجهين حموي عن تسكئة قاضي زاده (قوله وكذا اذا اقام المدعى شاهدا واحدا الخ) لما روى انه عليه السلام قضى باليمين مع الشاهد ولنا ما روى بناه ومارواه ضعيف رده يحيى بن معين ولانه يرويه ربيعة عن سهيل بن صالح وانكره سهيل فلا يبقى حجة بعد ما انكره الراوى فضلا عن ان يكون معارضا للخجاج المشاهير عيني (تتمة) طلب من القاضى ان يحلف المدعى انه محق او يحلف الشهود انهم صادقون او محققون في شهادتهم لا يحببه ولو علم الشاهدان القاضى يحلفه له الامتناع عن اداء الشهادة تنويرا وشرحه عن النزائية (قوله الا ان يكون تاريخ ذى اليد اسبق) بخلاف ما اذا ادعى الخارج الملك المطلق وذو اليد الشراء من فلان وبرهنا وارخا وتاريخ ذى اليد اسبق فانه يقضى للخارج بغير عن الظهيرية (قوله اما اذا ادعى ذو اليد النتاج) لان بينة ذى اليد في النتاج تثبت اولية الملك (قوله وارخا تاريخا وتاريخ ذى اليد اسبق) مقتضى التقييد بسبق تاريخ ذى اليد عند عدم سبقه لا يقضى لذى اليد بل للخارج فعلى هذا الفرق في انه يقضى لذى اليد عند سبق تاريخه وللخارج عند عدم سبق بين الملك المطلق وغيره فلا يكون التقييد بالملك المطلق في كلام المصنف احترازا يا حينئذ لما علمت من ان القضاء ببينة الخارج في الملك المطلق مقيد بسبق تاريخ ذى اليد وكذا القضاء ببينة ذى اليد في غير الملك المطلق كالنتاج ونحوه مقيد بسبق تاريخه فلو حذف المصنف التقييد بالملك المطلق وابدله بقوله ان لم يسبق تاريخ ذى اليد كان اولي (قوله فان في هذه الفصول تقبل بينة ذى اليد) بالاجماع اذا كان سببا لا يتكرر عيني مثل غزل القطن والكتان وحلب اللبن وان كان يتكرر كالبناء والغرس يقضى للخارج وان سبق تاريخ ذى اليد (قوله وقال الشافعي الخ) لان بينة ذى اليد تأكدت باليد فصار كما اذا اقام البينة على النتاج وعلى نكاح امرأة والمرأة في يد أحدهما فانه يكون اولي وكذا لو ادعى امة وادعى كل واحد منهما انها أمة دبرها او اعتقها واستولدها وادعى امة كانت بينة صاحب اليد واولي ولنا ان بينة الخارج اكثر اثباتا واطهارا لان قدر ما ثبتته اليد لا تثبت بينة ذى اليد اذا ايد دليل مطلق الملك بخلاف النتاج لان اليد لا تتدل عليه وكذا على الاعناق واخويه وعلى الولاة الثابت بها زبلي وبحرق وقوله وعلى الولاة الثابت بها أى الثابت بالاعناق واخويه فانى بعض النسخ من تسمية الضمير تحريف (قوله يقضى ببينة ذى اليد مطلقا) أى في الملك المطلق شيخنا لانه مختلف فيه بيننا وبين الشافعي لما سبق من انه في غير الملك المطلق يقضى لذى اليد بالاجماع وعلى هذا فعنى الاطلاق انه لا فرق عنده في القضاء لذى اليد في الملك المطلق بين ما اذا كان تاريخ ذى اليد اسبق ام لم يكن (قوله ويقضى بمال المدعى) الاولى ان يقال بالمدعى حموي (قوله ان نسكل مرة) لان النكول بذل او اقرار فيه شبهة البذل فلا يوجب شيئا بالقضاء بغير عن الزبلي من باب التحالف ولا بد ان يكون النكول في مجلس القاضى وهبل يشترط القضاء على فور النكول خلاف ولم ارفه ترجيحا ولو قضى عليه بالنكول ثم اراد ان يحلف لم يلتفت اليه والقضاء على حاله درر فبلغت طرق القضاء ثلاثا وعددها في الاشياء سبع ما بينة وقرار وعين ونسلاول عنه وقسامة وعلم قاض على المرجوح والسابع قرينة قاطعة كان ظهر من دار خالية انسان خائف معه سكن ملوث بدم فدخلوها فورا فوجدوا مذبوحا حينئذ اخذ به اذ لا يمتري احد انه قاتله ولو شك فيما يدعى عليه ينبغي ان يرضى خصمه ولا يحلف تحرزاعن الوقوع في الحرام وان أبى خصمه الا حلفه ان اكبر رأيه ان المدعى مبطل حلف والا لا بزائية وتقبل البينة لو اقامها بعد يمين المدعى عليه كما تقبل بعد القضاء بالنكول خانية وهو الصحيح لتقول شريح اليمين الفاجرة أحق ان ترد من البينة العادلة ولان اليمين كالحلف عن البينة فاذا جاء الاصل انتهى حكم الحلف ويظهر كذبه باقامته الوادعاه بلا سبب حتى يحنث في يمينه وان ادعاه بسبب فحلف انه لا دين عليه ثم اقامها على السبب لا يظهر كذبه بجوازانه وجد النرض ثم وجد الابراء والايفاء وعليه الفتوى در عن الفصولين وغيرها (تتمة) الصبي العاقل المأذون له أن يستحلف ويقضى عليه بالنكول ولا يستحلف الابن في مال الصبي ولا الوصى في مال اليتيم ولا المتولى في مال الوقف

وكذا اذا اقام المدعى شاهدا واحدا  
ويحجز عن اقامة شاهدا آخر فانه يرد اليمين  
عليه ان حلف قضي له بما ادعى وان  
نسكل لا يقضى له بشئ (ولا بينة لذى  
اليد في الملك المطلق) أى لا تعتبر (وبينة  
الخارج أحق) وأولى بعنى لو ادعى  
خارج دارا أو منقولاً ملكاً مطلقاً  
وذو اليد ادعاه كذلك وبرهنا ولم يورخا  
أو أرخا تاريخاً واحداً لا تقبل بينة  
ذى اليد ويقضى للخارج الا ان يكون  
تاريخ ذى اليد اسبق فيثبت يقضى  
لذى اليد وقوله وبينة الخارج  
بيان لقوله ولا بينة لذى اليد والمراد  
بالمطلق ان يدعى ان هذا ملكي  
وسكت عن السبب اما اذا ادعى  
ذو اليد النتاج أو ادعى اتقى الملك من  
واحد واحد هما قابض أو ادعى  
الشراء وارخا تاريخا وتاريخ ذى اليد  
اسبق فان في هذه الفصول تقبل بينة  
ذى اليد بالاجماع كذا في المبسوط  
لتشيخ الاسلام وقال الشافعي يقضى  
ببينة ذى اليد مطلقا (وقضى) بمال  
المدعى (ان نسكل) المدعى عليه  
(مرة) صريحا (بلا حلف) أى بان  
قال لا املك وهو النكول الحقيقي  
(اوسكت) وهو النكول المحكي اذا  
علم انه لم يكن من خرس أو صم أو طرش  
في الصحيح وعند الشافعي لا يقضى به  
بل يرد اليمين على المدعى فان حلف  
المدعى أخذ المال وان أبى انقطع  
المنازعة بينهما

ادعى على آخره ينامو جلافاً نكراً لا يحلف في اظهرازا وايتين ادعى على عبد محجور حقا يؤاخذ به بعد  
العتق فان انكر يحلف ذمته المقتى وقوله ولا يستخلف الاب الخ ليس على اطلاقه ففي البحر عن السراج  
ولا يستخلف الاب في مال العصبي ولا الوصي في مال اليتيم والمتولى للمسجد والوقف الا اذا ادعى عليهم  
العتق يستخلفون حينئذ انتهى وفيه عن الزبلي اذا نكل المكاتب لا يلزم شيء نعم كنه من الفسخ بالتعجين  
أى اذا نكل عن دعوى السيد الكتابة (قوله وعرض اليمين ثلاثا) يقول له في كل مرة انى اعرض  
عليك اليمين فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه (قوله وهو لازم في المروى عن أبي يوسف ومحمد) أى  
تكرار اعرض ثلاثا لازم ويقتضى عليه ما فى البحر عن الخنابية حيث قال ولوان المدعى عليه بعد ما عرض  
عليه اليمين مرتين استمطه ثلاثة أيام ثم مضت وقال لا يحلف لا يقضى عليه حتى نكل ثلاثا ويستقبل عليه  
اليمين ولا يعتبر نكركه قبل الاستمهال (قوله ولا يستخلف في نكاح) مجرد عن المال عند أى حنيفة أما  
اذا ادعت المرأة انه تزوجها على كذا اذ ادعت النفقة وأنكر الزوج في نكاح) مجرد عن المال عند أى حنيفة أما  
وساوى انه بالنكاح عن الحلف يثبت ما ادعته من الصداق او النفقة دون النكاح فان كان مدعى النكاح  
هو الزوج لم يجز له تزوج الختماً او ربيع سواها الى طلقها وان كانت ازوجة وارادت للزوج المخلص  
ان يقول الزوج ان كنت امرأتى فأنت طالق فمطلق لو كانت امرأته ولا يلزمه مهر فان أبى اجبره القاضى  
بحر عن البدائع (تتمه) فى القنينة يستخلف في دعوى الاقرار بالنكاح قال فى البحر وظاهره انه باتفاق  
(قوله بعد العدة) قيد بها احتراز عما اذا ادعى الرجعة فى العدة فانها تثبت بقوله وان كذبت له لانه ادعى امرأ  
عملك استئذناه للمدعى من غير انكار وهو ما أى جعل التمسك احترازاً بالنسبة لما اذا كان المدعى هو الزوج  
فلو ادعت هى قبل العدة او بعدها فان صدقها تثبت الرجعة لتصادقهما ما والا فلا (قوله بعد المدة) قيد  
به لانه لو ادعى البنى عن مدة الايلاء ثبت بقوله وكذا يثبت اذا ادعاه بعد مضىها وصدقه من الغفار  
(قوله بان ادعت امه على سيدها الخ) ولا يتأتى من الجانب الاخر لو ادعى المولى يثبت الاستيلاء  
باقراره ولا يعتبر انكارهما وكذا الحد والمعان بخلاف سائر الاشياء المذكورة اذ يتأتى فيها الدعوى  
من الجانبين شيخنا عن الدرر وعزى زاده وقوله وكذا الحد والامان أى لا يتصور ان يكون المدعى  
الامتدوف والامة أى المتدوف بالنسبة للحد والامان والامة بالنسبة للاستيلاء فان الزبلي من قوله  
والمولى سبق قلم والصواب والامة بقى ان يقال ظاهر كلام الشارح كغيره انها ادعت الاستيلاء مجردا عن  
دعوى اعترافه والذي فى صدر الشريعة ادعت انها ولدت منه هذا الولد وادعاه أى ادعت انه ادعاه  
فهو من تمة كلاءها كما ذكره أنى شلى والذي يظهر ان التمسك به ليس احترازاً بل يتنى على ما هو  
المشهور من انه يشترط لثبوت نسب ولدا لامة وجود الدعوى من السيد وعلى غير المشهور لا يشترط ذلك  
بل يكفي عدم نفيه وكذا ظاهر كلامهم ادعت امه يفيد الاحتراز عن دعوى الزوجة وبخالفه قول  
القهستاني بعد قول المتن واستيلاء بان ادعى احد من الامة والمولى أو الزوجة والزوجة وانما ولدت منه ولداً  
حيماً وميتاً كفى قاضى بخان ولكن فى المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لا تتصور لان النسب يثبت باقراره  
ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر لم يدع النسب كما يدل عليه تصويرهم انتهى  
(قوله بان ادعى على مجهول النسب انه عبده الخ) وما فى شرح المعين من قوله بان ادعى على مجهول  
النسب انه عبده أو ادعى مجهول النسب انه معتقه خلاف الصواب والصواب انه عبده اذ الكلام  
فى دعوى الرق (قوله ونسب بان ادعى الخ) تم اذا لم يستخلف المنكر عند فى النسب هل تقبل بينة المدعى  
ينظر فان كان نسباً يثبت باقراره تقبل بينة مثل الوالد والولد وان لم يثبت باقراره لا تقبل بينة مثل  
الجد وولد الولد والاعمام والاخوة وأولادهم لان فيه حمل النسب على الغير بخلاف دعوى المولى الأعلى  
أو الأسفل حيث تقبل وان ادعى انه معتق جده بحر عن السراج الوهاج (قوله بان ادعى على معروف  
النسب انه معتقه) أشار الى عدم العرق فى دعوى الولاء بين المعروف والمجهول بخلاف دعوى الرق

(وعرض) لتمامه (اليمين) على المدعى  
عليه (ولا تاندياً) وهو لازم فى المروى  
عن أبي يوسف ومحمد والمجهول مرة  
للاحتياط حتى لو قضى بالنكاح لم  
تغرق فى أو فى الصحيح (ولا يستخلف  
فى نكاح) بان ادعى رجل على امرأة  
أزوى نكاحاً ولا آخر ينكر (و فى  
رجعة) بان ادعت عليه أو هو عليها  
بعد العدة انه راجعها فى العدة وأنكر  
الاخر (و فى) بان ادعى المولى  
عليها أو هو بعد المدة انه فاه فى المدة  
وأنكر الاخر (و فى) (استيلاء) بان  
ادعت امه على سيدها انها ولدت  
منه هذا الولد أو ولداً قدمت وأنكر  
الاخر (و فى) (رق) بان ادعى  
على مجهول النسب انه عبده أو ادعى  
المجهول عليه انه عبده أو ادعى  
الاخر (و فى) فى (نسب) بان ادعى  
على مجهول النسب انه ابنه أو هو  
على مجهول النسب وأنكر (و فى)  
مدعى عليه والاخر ينكر (و فى)  
(ولاء) بان ادعى على معروف المعروف  
انه معتقه وولاء أو ادعى المعروف  
ذلك عليه أو كان ذلك فى ولأه أو الالة  
والاخر ينكر هذه المسائل كما عند  
ابى حنيفة



والنسب فان مجهولية نسب المدعى رقه ونسبه شرط صحة الدعوى شيخنا قلت ولهذا قال الشافعي في جانب  
 دعوى الولاء بان ادعى رجل على آخر ان له عليه ولاعتناة أو موالاته والعكس انتهى ولم يقيد بالمجهول  
 وانما لا يحلف في الاشياء الستة عنده لان النكول بذل وابطاحه اذ لو حلف على الاقرار لكان كذبناه في الانكار  
 ولو جعل بذلا انتقضت الخصومة بلا تكذيب فكان هذا أولى صيانة للإسلام عن ان يظن به الكذب  
 وهذه حقوق لا تجرى فيها البذل فلا يقضى فيها بالنكول كالتعصص في النفس بخلاف الاموال وذلك لان  
 المرأة لو قالت مثلا لا نكح ابني وبينتك ولكن بذلت نفسي لك لم يصح كلامها ولو قال في دعوى الولاء  
 عليه لست أنا مولاهو أنا حر او معتق فلان آخر ولو كان أبحت له ولائى لا يكون له عليه ولا يوكذسا سائر  
 الأمثلة فالحاصل أن كل محل يقبل الاباحة بالاذن ابتداء يقضى عليه بنكوله وما لا فلا والبذل قطع  
 الخصومة بدفع ما يدعيه الخصم غناية وفي الدرر اشارة اليه وكلام الزيلعي يقتضى عدم اشتراط الدفع  
 حيث قال ومعنى البذل ترك المنع وما في البحر عن الظهيرية يشهد لما ذكره زيلعي حيث فسره بترك  
 المنازعة والاعراض عنها لا يقال ان اباحه ترك الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام واليمين على  
 من أنكر بارأى وهو لا يجوز لانه لم ينف وجوب اليمين فيها لكنه يقول لما لم تفد اليمين فإذتها وهو القضاء  
 بالنكول لكونه بذلا لا يجرى فيها استتقط كستتوط الوجوب عن معذور لا يتحقق منه اداء الصلاة لفوات  
 المقصود غناية (قوله وعند ما يستحلف) لان هذه حقوق تثبت بالشبهات فيجبرى فيها الاستحلاف  
 كالاموال بخلاف الحدود وهذا لان فائدة الحلف ظهور الحق بالنكول والنكول اقرار لان الحلف لما  
 وجب فتركه دليل على انه باذل أو مقرر ولا يمكن ان يجعل باذلا لان النكول يعتبر من المأذون والمكاتب  
 وهما لا يمكن البذل فيجعل مقرضه والاقرار تجرى في هذه الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة لانه  
 سكوت في نفسه والسكوت محتمل فلا يكون حجة فيما يسقط بالشبهات واللعان حد الازواج فأشبهه حد  
 القذف درر والجواب عن قول صاحبين ان النكول يعتبر من المأذون والمكاتب وهما لا يمكن  
 البذل الخ ان يقال انما جاز من المكاتب والعبد والصبي المأذون لهما لان فيه ضرورة فيدخل تحت  
 الاذن في التجارة كالضيافة اليسيرة واعلم ان الاختلاف في التحليف في الاشياء المذكورة اذ لم يقصد بها  
 المال كما اذا ادعت انه تزوجها وطلقتها قبل الدخول وذا عليه نصف المهر يحلف فان نكل قضى بنصف  
 المهر اجماعا جرى عن البرازية ومثله في الشربة لالية عن المواهب وتحصل من كلامهم ان الاختلاف بين  
 الامام وصاحبيه في الاستحلاف وعدمه يثبت على الاختلاف في النكول هل هو بذل أو اقرار (قوله  
 ادعت على زوجها انه قد فها بالزنا الخ) قصر التصوير على ما اذا كانت الدعوى من جانب الماسبق من  
 عدم تحقق الدعوى في اللعان من الجانبين وكذا في حد القذف ولهذا قصر الشارح الدعوى فيه على  
 المقذوف حيث قال ادعى على آخر انك قد فقتى (قوله لا يستحلف اجماعا) برده عليه ما في البدائع  
 من قوله وأما في دعوى القذف اذا حلف على ظاهر الرواية فنكل يقضى بالحمد في ظاهر الاقوال لانه  
 بمنزلة القصاص في الطرف عند أبي حنيفة وعند ما بمنزلة النفس وقال بعضهم بمنزلة سائر الحدود  
 لا يقضى فيه بشيء ولا يحلف وقيل يحلف ويقضى فيه بالتعزير دون الحد كما في السرقة يحلف ويقضى بالمال  
 دون القطع شره لالية (قوله بالزنا) أى زنا نفسه كما في الدرر (قوله فادعى العبد انه قد فقتى)  
 وهل يصير العبد قاذفا مولاه بهذا الكلام في أدب القاضى اشارة اليه فانه قال وقد أتى بالذى علقه عليه  
 ولم يقل انه زنى تحرز عن ذلك وذكر في الحد ودرجل قذف غيره فقال رجل آخر للقاذف هو كما قلت يصير  
 الثانى قاذفا انتهى (قوله استحلف المولى) أى على السبب بالله ما زنت بعدما حلفت بعق عبدك هذا  
 بحر عن الحنافية (قوله قال القاضى الامام فخر الدين) المحسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبد  
 العزيز الاوزجندى المعروف بقاضى خان صاحب الفتاوى ثقة على جماعة من البكار منهم  
 أبو اسحاق بن على المرغينانى وثقة عليه جماعة من البكار منهم أبو اسحاق شمس الأئمة محمد بن عبد

وعندهما يستحلف به متى فيها  
 (ولا) يستحلف في (حد ومان)  
 صورة اللعان ان امرأه ادعت على  
 زوجها انه قد فقتى بالزنا وعليه  
 اللعان وهو منكر وصورة الحدادى  
 على آخر انك قد فقتى بالزنا وعليك  
 الحد وهو ينكر ففى الصورتين  
 لا يستحلف اجماعا الا اذا تضمن حقا  
 بان علق عليه بالزنا وقال ان  
 زنت فانك حر فادعى العبد انه قد فقتى  
 ولا دينه له عليه استحلف المولى حتى  
 اذا نكل يثبت العتق دون الزنا كما  
 فى أدب القاضى للصدر الشهيد (قال  
 القاضى الامام فخر الدين) قاضى خان  
 رحمه الله

الستار الكردري توفي يوم الاثنين خامس عشر شهر رمضان سنة ثمانمائة واثنتين وتسعين رحمه الله عيني  
(قوله العتوى على انه يستخلف) واختار المتأخرون انه ان كان المنكر متعمنا يستخلف اخذ بقوله ما وان  
كان مظلوما لا يستخلف اخذ بما ذهب الامام زبلي صورة الاستخلاف على قوله ما ما هي بزوجة لي وان  
كانت زوجة لي فهي طالق بائن لانها لو كانت صادقة لا يبطل النكاح بحجوده فاذا حلف بتقي معطلة  
وقال بعضهم يستخلف على النكاح فان حلف يقول القاضي فرقت بينكما بجرع الخائبة (قوله وهي  
سبعة) يعني اختلف فيه فلا يراد انها تسعة باعتبار الحد واللعان لان عدم التحليف فيها مجمع عليه عيني  
(قوله ويستخلف السارق الخ) قيد بحد السرقة لان غيره من بقية الحدود لا يستخلف فيها بالا لاجماع بجر  
ويختلف في التعزير كما في الدرر معلل بانه محض حق العبد وهذا التعليل موافق لما سيجي منه في اوائل كتاب  
الصلح لكنه يخالف لما سبق منه في فصل التعزير من ان حق العبد غالب فيه ولما اقال المولى عزمي  
فبين كلامه تدافع ظاهر (قوله ضمن المسروق) لان المال يجب بالشبهة عيني (قوله ولم يقطع) لان  
المنوط بفعله شيان الضمان ويحل فيه بالنكول والقطع وهو لا يثبت به فصار كما اذا شهد عليها رجل  
وامرأتان بجر وقوله كما اذا شهد عليها أي على السرقة فيقتضى بشهادة الرجل والمرأتين بالنسبة للضمان  
المال دون القطع (قوله اذا ادعت المرأة طلاقا) ولا فرق بين ان تدعى المهر او نفقة العدة بجرع عن  
الخائبة (قوله والتقييد بقبل الوطاء اتفاني الخ) لكن فائدة تعيين صورة المسئلة في الطلاق قبل الوطاء  
هي تعليم ان دعوى المهر لا تتفاوت بين ان تكون الدعوى في كل المهر او نصفه وسواء كان دعوى  
لمهر في صورة الطلاق أولا كذا في مفتاح الكنز حموي (قوله لان الاستخلاف يجري في الطلاق)  
أي بالاجماع كما ذكره زبلي وكذا في النكاح اذا ادعت الصداق او النفقة لانه دعوى المال ثم يثبت  
المال بنكوله ولا يثبت النكاح وكذا يستخلف في النسب اذا ادعى حقا كالارث والمجر والنفقة والعتق  
بسبب الملك وامتناع الرجوع في ائمة الخ ونما يستخلف في النسب المجرد عندهما اذا كان يثبت باقراره  
كآلاب والابن في حق الزوج بخلاف المرأة لان في دعواها الابن تحصيل النسب على الغير (قوله وجاحد  
القول) أي منكر القصاص بان ادعى عليه رجل قصاصا عيني (قوله هذا عند أبي حنيفة) لان  
النكول بذل وانما يجوز في الطرف ولا يجوز في النفس الا ترى انه لو قتله بأمره يجب عليه القصاص  
في رواية ولو وقع يده بأمره لا يجب عليه شيء عيني والمنفي وجوب الضمان فلا ينافي انه اثم ولهذا اقال في البحر  
ولو قال اقطع يدي فقطعه لا يجب الضمان اعمالا للبدل الا انه لا يباح لعدم الفائدة وفي كيفية الاستخلاف  
على القتل روايتان في رواية يستخلف على المحاصل بالله ماله عليك دم ابنته أو أبيه أو وليه فلان وفي رواية  
يستخلف على السبب بالله ما قلت بجر (قوله وعندهما يلزمه المدية فيهما) ولا يقتضى بالقصاص لان  
النكول اقرار فيصح لا يجب المال دون القصاص وعند الثلاثة يقتض فيهما بعد حلف المدعى عيني (قوله  
ولو قال المدعى الخ) قيد بقوله المدعى لانه لو كان له بيعة عادلة حاضرة ولم يخبر القاضي بها فهو مخير بين  
الاستخلاف واقامة البيعة بجرع القنية (قوله حاضرة) فلو كانت خارج المصر يخلف بالا لاجماع عيني  
(قوله في المصر) قيد بالمصري وان كان اطلاق كلام المصنف متناولا لما لو كانت حاضرة في المجلس لانه  
اختلف فيه قال في البحر اطلق في حضورها فشمحل حضورها في مجلس الحكم ولا خلاف انه لا يخلف  
وحضورها في المصر وهو محل الاختلاف انتهى (قوله لم يستخلف) لان ثبوت الحق أي حق الاستخلاف  
مرتب على الجحز عن اقامة البيعة فلا تكون حقه دونه عيني أي فلا تكون اليمين حقه دون الجحز (قوله  
خلاف ابي يوسف ومحمد) لان اليمين حقه بالحديث الذي مضى ذكره فله ذلك اذا طلبه عيني وأراد  
بالحديث قوله عليه الصلاة والسلام لك يمينه حين سأل المدعى فقال أنك بيعة فقال لا فقال عليه الصلاة  
والسلام لك يمينه فقال يحلف ولا يبيأ فقال عليه الصلاة والسلام ليس لك الا هذا شاهدك او يمينه  
لكن ظاهر قول العيني لان اليمين حقه بالحديث الذي مضى ذكره انه ذرعه هو وليس كذلك وانما ذكره

العتوى على انه يستخلف المنكر  
في الاشياء الستة فان قيل كيف  
تتكون هذه المسائل ستة وهي  
سبعة قلنا امرمية الولد اربعة لثبوت  
النسب (ويستخلف السارق) فيما  
اذا ادعى رجل على آخر انه سرق منه  
كذا (فان نسك) عن اليمين (ضمن)  
المسروق (ولم يقطع) يده (و) يستخلف  
(انزوج) اذا ادعت المرأة طلاقا  
الوطء فان نسك من نصف المهر  
والتقييد بقبل الوطاء اتفاني لان  
الاستخلاف يجري في الطلاق مطلقا  
(و) يستخلف (جاحدا) القود فان نسك  
في (قتل) النفس) فلا يقتض  
ولاديه وليكن (حس حتى يقر  
او يخلف وان) نسك (فيها) دونه  
أي فيما دون النفس (يقتض) منه  
هذا عند أبي حنيفة وعندهما يلزمه  
الدية فيهما ولا يقتض بالقصاص  
(ولو قال المدعى لي بيعة حاضرة)  
في المصر (وطلب اليمين لم يستخلف)  
خلاف ابي يوسف ومحمد

ان زيلعي فكانت هذه الحوالة غير صحيحة فان قلت يحتمل انه عنى به ما ذكره هو من قوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعى الخ وقوله عليه الصلاة والسلام لو اعطى الناس بدعواهم الخ قلت لا يصح اذ ليس في هذين الحديثين ما يفيدان اليقين حقه لان ذلك انما استفيد من الحديث الاخر لا شتماله على لام التاكيد الا ترى الى قول الزيلعي فصار اليقين حقه لا ضافته اليه بلام التاكيد ولا وجود للام التاكيد في غيره (قوله في رواية) اى عن محمد وواصل كفى البحر انه اختلف النقل عن محمد منهم من ذكره مع ابي يوسف كالشارح والمخالف ومنهم من ذكره مع الامام كالححاوى (قوله وان كان قبل لخصته اعطاه كفيلا الخ) هذا اذا قال لي بينة حاضرة وان قال ليس لي بينة او شهودى غيب لا يؤخذ منه كفيلا لعدم الفائدة في التكفيل لان الغائب كالمسالك من وجه وليس كل غائب آتيا يمكنه الاستخلاف في الحال فلا معنى للاشتغال بالتكفيل زيلعي (قوله وهذا استحسان) نظر المدعى وليس فيه كثير ضرر بالمدعى عليه لان المحضور واجب عليه اذا طلبه حتى يعدى عليه ويشخص الى القاضى ويحال بينه وبين اشغاله فيصح التكفيل باحضاره بمجرد الدعوى كاستخلافه بمجرد الدعوى والقياس انه لا يلزمه التكفيل لان الحق لم يجب عليه بعد بخلاف ما بعد اقامة البينة زيلعي وقوله حتى يعدى عليه اى حتى يعان المدعى على المدعى عليه شيخنا (قوله وقال له استخلافه) لاجتهاد اليه للاستغناء عنه بما سبق من قوله عقب قول المصنف لم يستخلف خلافا لابي يوسف ومحمد في رواية (قوله معروف الدار) ليس المراد مطلق المعرفة الشامل لما لو كانت بالكراهة ولهذا قال في البحر وفسره اى الثقة في البرازية بان يكون له دار وحائز ملكه انتهى قال في الصغرى وينبغي ان يكون الفقيه ثقة بوظائفه بالاوقاف وان لم يكن له ملك في دار وحائز لانه لا يتركها ويهرب وفسره في شرح المنظومة بان يكون معروف الدار معروف التجارة ولا يكون نحو ما عرفوا بالخصوصية وان يكون من اهل المصر لا غربيا انتهى والحاصل ان المدار على الامن من الهروب (قوله والتقدير بثلاثة ايام الخ) وفي قضاء الصغرى تأقيت الكفالة بثلاثة ايام ونحوها ليس لاجل انه يبرأ الكفيل عنها بعد الوقت فان الكفيل الى شهر لا يبرأ بعد مضي الشهر بل لتوسعة الامر على الكفيل حتى لا يطالب الكفيل الا بعد مضي شهر ليكن لو عجل الكفيل يصح وله ان يطالب وكفلا بالخصوصية كفى البحر عن الكفاى حتى لو غاب الاصيل يقيم البينة على الوكيل وان اعطاه وكيله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان اعطاه كفيلا بنفس الوكيل له ان يطالبه بالكفيل بنفس الاصيل لو كان المدعى دينيا وان كان المدعى منقول له ان يطالب منه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها وان كان عقارا لا يحتاج الى ذلك لانه لا يقبل التغييب وصح ان يكون الواحد كفيلا بنفسه ووكيلا بالخصوصية لان الواحد يقوم بهما معا وعلم انه ينبغي ان يشترط في الوكيل ما سبق في الكفيل من كونه ثقة معروف الدار وفى البحر عن الصغرى لو ائبى اعطاء الوكيل بالخصوصية لم يصبر اه ثم قال وفى الصغرى لو طلب وضع المنقول على يد عدل ولم يكف بكفيل بنفس فان كان المدعى عليه عدلا لا يحببه القاضى ولو كان فاسقا يحببه وفى العقار لا يحببه الا فى البحر الذى عليه الثمر لان الثمر تنقل انتهى قال فى البحر وذا العهران الشجر من العقار وقد منا اختلافه واقول نقل الحموى عن المقدسى التصريح بان الشجر عقار (قوله بين الخامل والوجه) تقول شمل الرجل نحو لامن باب قعد فهو خامل اى ساقط النباهة لاحظه شيخنا عن المصباح والوجه ان يكون له حظ ورتبة اه (قوله وانما زدنا قولنا فى المصر الخ) قال الحموى فى القنية ما يحالعه (قوله لازمه المدعى) بنفسه او امينه در (قوله مسافرا) تفسير لغريا بخلاف اداة التفسير تسامحا حموى فالتقدير ولو كان غربيا اى مسافرا (قوله وكذا لا يكفل الا الى آخر المجلس) دفعا لضرر عنه حتى لو علم وقت سفره يكفل اليه وينظر فى زيد ويستخبر رفقاءه اى عن سفره لو انكره المدعى در عن البرازية (قوله واليمين بالله) لمساروى عن ابن عمر انه عليه السلام سمع عمر يحلف بآبيه فقال ان الله ينهاكم ان تحلوا بآبائكم فمن كان حالما فليحلف بالله

فى رواية (و) اى ان (قيل لخصه اعطاه كفيلا بنفسك بثلاثة ايام) وهذا استحسان وبه أخذ ابو حنيفة وقال له استحلافه ويجب ان يكون الكفيل ثقة معروف الدار والى هذا قال بالنفس جائزة عندنا خلافا للشافعى والتقدير بثلاثة ايام مروى عن ابي حنيفة وهو الصحيح كراتى الكفاى فى النهاية وعن ابي يوسف انه يأخذ كفيلا الى مجلس القاضى مجلسا آخر وهو حسن وذكر فى الفتاوى الخاتمة هو الصحيح وذكر شمس الائمة الحنولى انه يفرض الى رأى القاضى ولا فرق فى الظاهر بين الخامل والوجه والمخبر من المال ومخاطر ومن مجلس الخصم اذا كان معروف والمال حقير والظاهر من حاله انه لا يخفى نفسه بذلك التقدير من الدليل لا يجبر على اعطاء الكفيل وانما قيد بقوله لي بينة حاضرة لانه لو قال لا بينة لي او شهودى غيب يستخلف اتفاقا وانما زدنا قولنا فى المصر لانه اذا حضر البينة فى المجلس لا يجوز الحكم باليمين حينئذ بالاتفاق (فان ائبى المدعى عليه اعطاء الكفيل بنفسه لازمه) المدعى (اى دارمه حيث سار) المدعى عليه حتى لا يغيب (ولو كان المدعى عليه (غربيا) مسافرا (لازمة قدر) اى مقدم (مجلس (القاضى) وكذا لا يكفل الا الى آخر المجلس (واليمين) المعتبرة ان يحلف بالله تعالى

أولها صحت رواه البخاري ومسلم وأحمد وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا  
 إلا بالله ولا تحلفوا إلا بصدقون رواه النسائي عيني وعن ابن مسعود أن أحلف بالله كاذبا خير من أن  
 أحلف بغيره صادقا انتهى وفي الخزانة واليمين بالله ذكر اسمه تعالى وهو أن يقول والله انتهى وظاهره أنه  
 لو حلفه بالرحمن أو الرحيم لا يكون يمينا قال في البحر ولم أره صرحا بورد العلامة المقدسي على ما نقل عنه  
 انتهى بأنه قصوره جرد النقص على خلافه فقد ذكر في كتاب الأيمان أنه لو قال أو الرحمن أو الرحيم أو التقادر  
 فكل ذلك يمين ويدل عليه قومه فيما لا يخفى بذكر الصفة بغير زعن الأيمان بالواو لئلا تكرر اليمين ونصوا  
 هنا في تحليف الأخرس أن يقال له عهد الله عليك ولا فرق بينه وبين الصحيح بل صرح بهذا في الصحيح  
 وصحح في روضة القضاء بأن الرحمن الرحيم وسائر أسماء الله تعالى تكون يمينا انتهى (تتمة) تحليف  
 الأخرس أن يقول له التقاضي عليك عهد الله وميثاقه إن كان كذا وكذا فإذا أومأ برأيه أي نعم صار  
 حالفا ولو ضم أيضا كتب له ليحجب بخصه إن عرفه والأفبش أرتبه ولو أعمى أيضا بوجه أو وصيه أو من  
 نصبه القاضي در عن شرح الوهبانية وإذا استخلف الوصي ونحوه يستخلف على العلم وهذا يستثنى من قوهم  
 الاستخلاف لا تجرى فيه النيابة (قوله لا بطلاق وعتاق) لأن التحليف بهما أحرام در عن الخانية بل  
 في القهس استثنى عن المضمرات اختلفوا في كفره إذا قال حلفه بالطلاق فلو حلف بالطلاق أنه لا مال عليه  
 ثم برهن المدعي على المال إن شهد وأعلى السبب كالأقراض لا يفرق وإن شهد وأعلى قيام الدين يفرق  
 لأن السبب لا يستمر قيام الدين وقال محمد في الشهادة على قيام المال لا يثبت لاحتمال صدقه خلافاً لابي  
 يوسف در عن شرح الوهبانية لا يثبت على (قوله إذا حلف الخ) حكاية في الهداية بقيل فظاهره أنه  
 خارج عن ظاهر الرواية ما كان ينبغي للمؤلف ذكره في المتن لأنه موضوع لظاهر الرواية مع أنه ضعيف  
 أيضا لما في الخلاصة والتحليف بالطلاق والعتاق واليمين المغلظة لم يجوزها أكثر مشايختنا انتهى  
 وفي التتارخانية الفتوى على عدم التحليف بالطلاق والعتاق انتهى وفي منية المفتي وان مست إليه  
 الضرورة يقتضي أن يرى فيه للقاضي بحر (قوله فحينئذ يحلف بهما) لقلة المسألة باليمين بالله وكثرة  
 الامتناع عن الحلف بالطلاق جوي (قوله لا يقضي القاضي بالنكول) لأنه امتنع عما هو منهي عنه  
 شرعا زيلعي (قوله وإذا قضى لا ينفذ قضاءه) اعلم أن سياق كلام الشارح يقضي أن عدم نفاذ القضاء  
 حتى على التول بأنه يجوز التحليف بالطلاق إذا ألح الخصم وهذا هو الظاهر أيضا من كلام الزيلعي ونصه  
 وقال بعضهم يسوغ للقاضي أن يحلفه بهما إذا ألح الخصم لكن إذا نكل لا يقضي عليه بالنكول ولو قضى  
 عليه بالنكول لا ينفذ انتهى ونخالفة ظاهر ما في الخزانة حيث قال فلو حلفه القاضي بطلاق فنكل  
 وقضى بالمال لا ينفذ على قول الأكثر وهذا قال في البحر وظاهره أي ظاهر التقييد بالأكثران من قال  
 بالتحليف بهما قال يقضي بالنكول لأن التحليف بهما جاء بالنكول فيقتضى به والأقلا فائدة الخ وفي الدر  
 عن مصنف التنوير أنه اعتمد ما في البحر من أنه يقضي بالنكول عن الحلف بالطلاق لكن نقل السيد  
 المحوي عن العلامة المقدسي ما يحصله أن فائدة التحليف بهما على القول بأنه يجوز وان كان لا يقضي  
 عليه بالنكول اطمئنان خاطر المدعي إذا حلف فر بما كان مشتبه عليه الأمر لنسيان ونحوه فإذا حلف له  
 به ما صدقه انتهى (قوله وتغلظ بذكر وصفه) لأن منهم من يمتنع عن اليمين بالتغليظ ويتجاسر  
 عند عدمه فيغلظ عليه لعله يمتنع عني فلو غلظ فحلف من غير تغليظ ونكل عن التغليظ لا يقضي عليه  
 بالنكول لأن المقصود الحلف بالله وقد حصل زيلعي (قوله بغير حرف العطف) تحزر عن تعدد الأيمان  
 عليه مع العاطف لأن المستحق يمين واحدة (قوله وله أن يزيد الخ) أي للقاضي لأن الاختيار في صفة  
 التغليظ باز يادة والنقصان إلى القضاء بحر عن الخزانة (قوله إلا أنه يحتاط) أي عن العطف (قوله  
 لا بزمان ومكان) لأن في التغليظ بزمان تأخير حق المدعي في اليمين إلى ذلك الزمان قال العلامة المقدسي  
 كذا في المكان لأن فيه التأخير إلى الوصول إلى ذلك المكان المغلظ به فلا يشرع كذا في التبيين والكافي

لام ان يحلف (بطلاق وعتاق الا اذا  
 اتاح الخصم) فحينئذ يحلف بهما ومع  
 ذلك اذا نكل لا يقضي القاضي  
 بالنكول واذا قضى لا ينفذ قضاءه  
 (وتغلظ) أي توكد اليمين (بذكر  
 مطلقا أي بذكر  
 أوصافه) مطلقا أي بذكر  
 أوصاف الله تعالى بغير حرف العطف  
 نحو قوله قل والله الذي لا اله الا هو  
 عالم الغيب والشهادة الزمان الرحيم  
 الذي يعلم السر وما يعلم من العزانية  
 ما لعلان هذا عليك ولا قبلك هذا  
 المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا  
 ولا شيء منه وله ان يزيد في التغليظ  
 على هذا وله ان ينقص منه الا انه  
 محتاط وقيل لا يغلظ على غيره  
 المعروف بالصلاح ويغليظ على غيره  
 وقيل يغليظ في الخطير من المال دون  
 التغير (لا بزمان) أي لا يغليظ اليمين  
 على المسلم بزمان (ومكان) مطلقا

وظاهر انه لا يدان المنفي وجوب التغليظ فيكون مشروطا وفي الحقيقة يدل على ابحاثه واكثره  
لا يجوز التغليظ بالمكان حموي وبجر (قوله وقال الشافعي ان كان الذين في قسامة قتل) وفي قال مالك واحمد  
في رواية ولما اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام واليمين على من انكروا وتصحروا بالمكان او ازمان زيادة  
على النص وهو نسخ عيني (قوله ويستخلف اليهودي الخ) قال في البدائع لا يخلف بالاشارة في محض  
معين بأن يتول بالله الذي أنزل هذا التوراة أو هذا الانجيل لانه ثبت تعريف بعضها فريز من ان تقع  
الاشارة الى الحرف المحرف فيكون الخلف به تعظيما ليس من كلام الله سبحانه (قوله بالله الذي  
خلق النار) لانه يعظم النار فيؤكده عليه بذكر خلقها عيني (قوله ويخط على كل واحد) بلو حلف  
السكر بالله ونكل عماد ذكر هل يكتب به أم لا قلت لم يرد صريح وظاهر قومه ان يكتب به ان ليس  
بشروط فيكتب بالله ولا يقضى عليه بالنكول عن الوصف المذكور بجر (قوله لا يخلف أحدا بالله) مراد  
أحد من أهل الكفر حموي (قوله خالصا) احتراز عن الشرك غير بالتعظيم زياد (قوله وذكر الخلف  
انه لا يخلف غير اليهودي الخ) لان ذكر النار مع اسم الله تعالى تعظيم لها وبالذات في ان تعظيمه في  
الكتابين لان كتب الله تعالى معظمة وظاهر ما في الحديث ان ما في الكتاب قول محمد بن ذكوان خلف  
قومه ما بجر وانظر ما اذا استخلف الدهري لانه لا يعتمد وجوده تعالى في (قوله ي ما يدين) وهي  
الكائنات وليبيع لان القاضى لا يخلف ما بل هو ممنوع من ذلك بل كل مسلم في الدنيا يدينه رسول الله  
المدخول في البيعة والكيسة لانهم يجمع الشياطين قال في البحر والشهراة تحريمها لانها المراد عند  
الاطلاق وقد أقيمت بتعزير مسلم لازم سكنيسة مع اليهود (قوله على الخالص) أي على صورة التمسك  
المنكرو وهو صورة دعوى المدعى بجر ودر وفي الخلاصة أي حاصل الدعوى وظاهر ما يدل ان يبيع  
بأن المقصود من الاسباب أحكامها فيخلف على نفسه لا على في السبب ان الحاصل هو حكم المرتب على  
السبب وهذا هو الظاهر بخلاف ما في البحر فانه مما ياسب ما روى عن أبي يوسف انه ان أنكر السبب  
يخلف عليه وان أنكر الحكم يخلف على الحاصل (قوله ونسكح قائم) اعلم ان دخال النسكح في المسائل  
التي يخلف فيها على الحاصل عند أبي حنيفة ومحمد بن غزاة من صاحب الهداية ومراعاة لان باحتمية  
لا يقول بالتعريف في النسكح وهذا قاله لا سيما ان الخلف في النسكح على قوة ما سأل قوله ثم استخلف  
فقال محمد بن حنفية على صورة النكاح المنكرو وقال أبو يوسف على صورة دعوى المدعى لان يقال ان أبا  
حنيفة فرغ عن دعوى المدعى وان كان لا يقول به بجر وأجاب المتقدم على ما نقل عنه حموي بمسئل لازم  
الهداية قوله لا يجره على ما اذا كان مع النسكح دعوى المدعى انتهى (قوله وما يجب عليه ان يجره) فيه قصور  
اذ لا يشمل ما يجره ويدر به يشمل المال لو كان المعصوب من قبله أو أخته لو كان يبيع المكان ولى  
وكان في قوة ما يجره لان لانه خاص بالانواع التي يجره فيخلف بالله ما هي ما يجره في النسكح  
الذي يجره في دعوى الملاقاة الخلف بالله ما ملقتها ثلاثا في النسكح الذي يجره بجره عن  
السراج (قوله أن يخلف على الحاصل في هذه الصور) حتى اذا دعى ان ابتاع من هذا السيد أو يبيع  
خلف بالله . ببيعك يبيع في لم ولا يخلف بالله ما يجره فمعله باع ثم أنه بلو حلف على نفي أصل السبب  
يكون كذب ولو يخلف ببيعك يبيع بعد ثبوت الدعوى بالخلف بالله لانه لو ادعى المعنى الضار لا يقبل  
منه فإذا حلف على الحاصل في دعوى المدعى عليه ختمه . فمما ان مقصود المدعى من دعوى البيع  
وضوحه ثبت الحكم متى اكتمل ايقاعه . ما كان أولى من ايقاعه حتى أحدهما أو اثنان حتى لا يجره بالتعدي  
بقوله متى عدل ان يبيع لا احتراز عما اذا يمكن فانه فيه مراعى جانب المدعى كما سأل في  
العناية (قوله مستحق ان يجره المدعى عليه السبب أو الحكم حموي) (قوله ولا يصل ان ادعى  
اذا وقعت في سبب المدعى) وليس في تخلفه على أصل ضرر المدعى زياد (قوله كذا في  
المدعى كذا) .

وهل الشافعي ان كان يدينه  
او ايمان أو في مال غيره  
مقتدا لا يتكلم بالمكان كما في  
ولما في مكة وعند من يجره  
الله به وسلم في المدينة  
بجامع في غيره ما لم يجره  
كان جامع (قوله يستخلف اليهودي  
بأن يدينه انزل التوراة على موسى)  
عليه السلام (قوله الشافعي بأنه يدينه  
نزل الانجيل على عيسى)  
السلم او ان يجره على كل  
النار ولو في بيته) ويقتض على كل  
واحد من يجره خلف احد لا يدينه  
أي خليفته الذي يخلف له لا يخلف  
خالصا في النسكح الذي يجره وهو  
غير اليهودي والنصراني  
استخلف بجره ما يجره أي ما يدينهم  
في بيوتهم بالتميم (على الحاصل  
(ويخلف) المدعى عليه) على الحاصل  
لا على السبب أي بالله ما يجره  
قائم في كساح قائم وما يجب عليه ان يجره  
وهو في بيوتهم بالتميم (قوله دعوى البيع  
تعملت بالتميم مع (قوله دعوى البيع  
والنسكح والنسكح والنسكح في هذه الصور  
خلف على الحاصل في هذه الصور  
مخالفات في هذا الكلام لف وشر  
على الترتيب والاصل ان المدعى  
ان وقعت في سبب المدعى  
سأل في سبب المدعى

بتحديد العتد او الرجعة (قوله فان ائمن فيها تكون على الحاصل) الا اذا كان في التحليف على الحاصل  
ترك النظر في جانب المدعى فحينئذ يجهف على السبب بالاجماع كسنتي المتن وهم ادعوى الشفعة والنفقة  
شيخنا (قوله لا على السبب عندهما) فلو تحلف بالله ما نسكت ولا بالله ما بعث ولا بالله ما غصبت ولا بالله  
ما طلقت لان هذه الاشياء قد تقع ثم ترتفع برافع كالطلاق والاقالة والنسبة والنسكاح المحمدي فلا يمكن  
تحليفه على السبب فيحلفه على الحاصل كدلالة تضرر المدعى عليه لانه لو اقر بالسبب ثم ادعى طرورا رافع  
لا يقبل منه فيحتمل بهذا النظر بقا الاضرار فيه على المدعى لان المقصود من الاسباب احكامها فيحلف  
على نفيها لا على نفي السبب زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يحلف في الجميع على السبب) أي فيما يرتفع  
بعده وقوعه وما لا يرتفع لان ائمن حق المدعى فيحلف على وفق دعواه والمذهب في التحليف قوهما وهو  
ظاهر ازاوية جرح عن خزانه معتين (قوله أم بالقاضي قد يبيع الانسان شيئا ثم يقايله) هذا هو الصواب  
في بيان التعريض بخلاف المأني العيني لان قوله وقع البيع ثم تقابلنا ليس بتعريض بل هو اقرار بالبيع  
فلا يقبل منه دعوى الاقالة (قوله في تذييلنا للمعاضى على الحاصل) لقائل ان يقول ينبغي ان يحلف  
على السبب دائما وان عرض المدعى عليه فزاعبنا ذلك التعريض لان غاية ما في الباب انه وقع البيع  
ففي دعوى الاقالة يصير المدعى عليه معذبا فعليه البيعة على الاقالة فان عجز فعلى المدعى ائمن حموي  
عن صدر الشريعة (قوله كالعبد المسلم) قيد بالعبد المسلم للاحتراز عن الامة ولو مسلمة وعن العبد الكافر  
لان اترك يتكرر عليهما بالارتداد ونقض العهد ثم الالتحاق بدار الحرب ولا يتكرر على العبد المسلم اذ لا يقبل  
منه الا الاسلام والسيف عند ارتداده كما في ازيلعي (قوله يحلف على السبب) بالله ما عتقه لعدم الضرورة  
الى التحليف على الحاصل اذ لا يجوز ان يعود رفق بعض العتق مسامحة (قوله وكان المشتري والزوج)  
وفي نسخة أو الزوج لا يراه او في نسخة لا يراه ما أي الشفعة ونفقة المبتوتة سلبا وظاهره جواز الافراد  
والتثنية في التضمير على كل من التثنيين وليس كذلك بل للنسخة التي وقع التعبير فيها بالواو يتعين  
فيها تثنية التضمير لوجوب المطابقة بين التضمير ومرجعه بخلاف للنسخة التي وقع التعبير فيها باو فانها  
تحمّل كلام الافراد والتثنية فيعبروا التضمير المفرد على واحد منهما ما لا يعينه اما الشفعة بالنظر لدعوى  
الشفيع او النفقة بالنظر لدعوى المبتوتة (قوله بان كان المشتري شافعي المذهب) فلو حلف  
على الحاصل بالله ما له عليك حق الشفعة تحلف ولا يحنث في معتقده لانه لا يرى الشفعة تستحق  
بجوار فيغوت النظر في حق المدعى وقد استفيد منه انه لا اعتبار بمذهب المدعى عليه وأما مذهب  
المدعى ففيه اختلاف والنظام ان اختار فهم في سماع القاضي الحنفى دعوى شافعي شفعة بالجوار  
فروح الاختلاف في ان العبرة لمذهب المدعى والقاضي فن قال العبرة لمذهب القاضي قال يسمعها  
ومن لا فلا فكذلك ما قيل من ان القاضي يسمعها بمعتق وجوبها يعني ان قال نعم سمعها والا فلا واستوجه  
في الدرر ان القاضي يسأل هل يعمد وجوب شفعة بجوار قال واعتمده المصنف تبع المأني البحر عن الصدر  
الشهيد حيث ذكر ان القول الاخيرا وجهه الاقوي واحتملها (قوله أو الزوج كذلك) فلا يستحلف  
على الحاصل بالله ما ساعليك حق النفقة من الوجه الذي تدعى لانه يحلف ولا يحنث في اعتقاده لانه  
لا يرى وجوب النفقة للمبتوتة فيفوت مراعاة النظر للادعية فيحلف على السبب بالله ما هي معتدة (قوله  
يحلف على السبب) فان قيل بالحلف على السبب يتضرر المدعى عليه مجوزان يكون قد اشترى وسلم  
الشفعة أو سكت عن الطلب وليس باولى بالضرر من المدعى أجيب بانه اولى بذلك لان القاضي لا يجرد  
من الخاق الضرر باحد من المدعى يدعى ما هو اصل لان الشراء اذا ثبت الحق له وسقوطه انما  
يكون باسباب عارضة فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض عناية (قوله وانما قيد  
باجوار وبالبتوتة الخ) ففي دعوى الشفعة بالشركة ودعوى المطابقة رجعيما يستحلف على الحاصل  
عندهما او عند أبي يوسف على السبب الا اذا عرض كما سبق (قوله وعلى العلم للورث الخ) ولا يحلف على

فان ائمن فيها يكون على الحاصل  
لا على السبب عندهما وعند أبي يوسف  
يحلف في الجميع على السبب الا اذا  
قال المدعى عليه اذا عرض عليه  
القاضي ائمن ثم يقايله فحينئذ يحلفه  
الا انسان شيئا ثم يقايله فحينئذ يحلفه  
القاضي على الحاصل وعنه انه ينظر  
الى انكار المدعى عليه انه  
القاضي الى انكار المدعى عليه  
ان انكار السبب كالبيع ونحوه يحلف  
على السبب فان انكار الحكم يحلف  
على الحاصل وعليها استراة بقضاة  
على الحاصل وعلى من يرى  
وقال نخر الاسلام بغرض برفع  
القاضي وان كان سببا لا يرتفع برفع  
فالتحليف على السبب اجماعا كما عبر  
المسلم اذا ادعى لعتق على مولاه  
وجهد المولى يحلف على السبب (وان  
ادعى شفعة بالجوار او نفقة المبتوتة  
و) كان (المشتري والزوج لا يراه)  
أي لا يعتقده منه ادعوى بان كان  
المشتري شافعي المذهب أو الزوج  
كذلك فحينئذ (يحلف على السبب)  
الشفعة أو نفقة المبتوتة لان الشفعة  
عنده لا يحنث في معتقده  
وبالبتوتة لا يحنث في معتقده  
النفقة عند المدعى (و) فادعاه آخر  
العلم للورث عينا (قوله وعلى العلم للمدعى  
بان العبد له ولا يبيعه للمدعى

البتات لان الوارث لا يعلم بما فعل المورث فيمتنع عن اليمين فيلحقه بذلك ضرر وهو محقق ظاهره فلا يصر اليه  
 دفعا للضرر عنه زبالي وهذا اذا تحقق الارث بعلم القاضي أو اقرار المدعي أو بينة المدعي عليه فان لا يتحقق  
 كونه ميراثا حلف على البتات انما هي مستأنى ولو قال المؤمن لو ادعى على الوارث عيبا او دينه كان أولى  
 ليشتمل دعوى الدين على الميت بجر وظاهره انه لا يشترط التحليف وارث الدائن وصوفا اليه وهو خلاف  
 المختار قال القهستاني لا يحلف وارث الدائن قبل وصوله اليه والا لو اختار عند الفقيه وقاضيه خان (قوله  
 وعلى البتات) وفي بعض كتب الفقه البت بدل البتات ولم أر فيما عندي من كتب اللغة ان البتات بمعنى  
 القطع وانما ذكر في القاموس ان البت بمعنى القطع وان البتات ازاد والجهاز ومحتاج البيت والمجمع ابته ولم  
 يذكره في المصباح والمغرب بحر (قوله لو وهب له أو اشتراه) لوجود المطلق لليمين اذا اشترى سبب الملك وضعه  
 وكذا هبة ومراده وصوله بسبب اختياري ولو كان غير لشرائه أو اذنته وأشراي ان التحليف على فعل نفسه  
 يكون على البتات وعلى فعل غيره على العلم الا اذا ادعى مشتري العبد باقائه يحلف البائع على البتات مع  
 انه فعل الغير لو جوب تسليمه تسليمه فارجع الى فعل نفسه وهذا اذا قال المنكر لا علم لي فلو ادعى العلم حلف  
 على البتات كودع ادعى قبض ربه او وكيل ادعى قبضه موكله الثمن بجر وليس المراد بالابق الذي يدعيه  
 المشتري الا باق الكسب عنده اذ لو قر به البائع لا يلزمه شيء لان الاباق من العيوب التي لا بد فيها من  
 المعاودة بان يثبت وجوده عند البائع ثم عند المشتري كلاهما في صغره أو كبره على ما سبق في محله (تقمة)  
 ذكر في الخلاصة لو قال ان لم يدخل فلان الدار اليوم فامر أتد طالق ثم قال انه دخل يحلفه على البتات بالله  
 انه دخل الدار اليوم انتهى مع انه فعل الغير كونه ادعى علمه به كذا أجاب في الجردة فتتمتع عليه مع انه  
 يمكن ان يجاب بتضمير ما سبق بان يقول انما حلف على البتات وان كان الدخول فعل غيره لان عدم الدخول  
 انما اثر في الطلاق باعتبار صدوره والتعليق به ولا شك ان التعليق فعل نفسه ثم في كل موضع وجب فيه  
 اليمين على البتات حلف على العلم لا يكون معتبرا حتى لا يتضى عليه بالنكول ولا تسقط اليمين عنه وكل  
 موضع وجب فيه اليمين على العلم حلف على البتات يعتبر حتى تسقط اليمين عنه ويقضى عليه اذا انكحل لان  
 الحلف على البتات كدفعه بغير خلاف العكس درر عن الزبالي قال في الشربة بلاية معزيا السعدى شلبي  
 وفيه بحث اما اول فلان قوله لا يقضى عليه بالنكول ولا تسقط اليمين ليس كما ينبغي بل اللائق ان يقضى  
 بالنكول فانه اذا انكحل عن الحلف على العلم ففي البتات اولى والجواب المنع لجواز ان يكون نكوله لعلمه  
 بعدم فائدة اليمين على العلم فلا يحلف حذرا عن التكرار وأما ثانيا فلان قوله فيقضى عليه اذا انكحل الخ محل  
 تأمل فانها اذا لم تجب عليه كيف يقضى عليه اذا انكحل انتهى وقال يعقوب باشا بعد نقله عن النهاية وفيه  
 كلام وهو ان الظاهر عدم الحكم بالنكول لعدم وجوب اليمين على البتات شرعا بلاية ووجه عدم الحكم  
 بالنكول هو انه بعد هذا النكول يحتمل ان يحلف على العلم وفي هذا المقام كلام عزمي زاده فليراجع  
 (قوله صح الاقتداء والصلح) لما روى ان عثمان ادعى عليه اربعون درهما فأعطى شيئا وفتدى عينه  
 ولم يحلف فقبيل الاتخلف وانت صادق فقال اني أخاف ان يوافق قدر يعني فيقال هذا بسبب اليمين  
 الكاذبة كذا في العيني تبعا للزبالي وعزاه في العناية الى الفوائد الظهيرية لكن بابدال قوله وانت صادق  
 بقوله وانت صاحب حق ولانه اذا فتدى عينه فقد صان عرضه وهو حسن قال عليه السلام ذبوا عن  
 اعراضكم باء والكم وذكر الصمد والشهيدان الاحتراز عن اليمين الصادقة واجب انتهى أي ثابت بدليل  
 جواز الحلف صادق بجر ووقيل ان مقداد بن الاسود استقرض من عثمان سبعة آلاف درهم ثم تقاضاه  
 باربعة آلاف درهم ففترافعا الى عمر في خلافته فقال مقداد يحلف يا أمير المؤمنين ان الامر كما يقول وليأخذ  
 سبعة آلاف فقال عمر عثمان انك صدقت المتداد اذ حلف انها كما تقول وخذها فلم يحلف عثمان فلما خرج  
 المقداد قال عثمان لعمر انها كانت سبعة آلاف درهم قال فما صنعتك ان تحلف وقد جعل ذلك اليك فقال  
 عثمان عند ذلك بما قاله فيكون دليلا للشايعي على جواز رد اليمين على المدعي والجواب انه كان يدعي الايقاع

(وعلى البتات لو وهب له أو اشتراه)  
 أي يحلف المنكر على القطع لا على  
 العلم لوملك العبد بالهبة والشراء  
 ولو اتقدي المنكر بيمينه أو صلحه  
 منها على شيء أي لو ادعى عليه  
 آخر مالا فانكر فاستحلف فافتدى  
 بيمينه بمال أو صلحه عن عينه  
 (صح) الاقتداء والصلح

على عثمان ويدين قول كذا في العناية بقى ان يقال قوله في العناية فيكون دليلا للشافعي رضى الله عنه  
 على حراز رد اليمين على المدعي يقتضى ان رد اليمين ليس بلازم عند الشافعي بل جائز فقط حتى لو قضى على  
 المدعي عليه بالنكول من غير رد اليمين على المدعي صح وليس كذلك عند بل لا بد من رد اليمين على المدعي  
 ان حلف بعد ذلك كقول خصمه قضي له والا فلا فلا بد من الجواز بل لزوم السكن صوابا (قوله ولم يحلف  
 بعده) لانه اسقط حقه في اليمين باخذ البديل حموي (قوله فانما يكون على مال هو اقل من المدعي غالبا)  
 لان الصلح ينهى عن الخطيئة وكلاهما مشروع كذا في النهاية ومعراج الدراية وقوله وكلاهما مشروع  
 يعنى الاقتداء والصلح وأما اذا اشترى يمينه بمال لا يجوز لان الشراء عقد تملك المال بالمال واليمين ليست  
 بمال فبطل وبقي حقه في اليمين على حاله كما في الزيلعي وهو ظاهر في انه يرجع عليه بما دفعه اليه واعلم انه  
 كما لا يبطل حقه في اليمين بل بشرافه كذا الواسطه اليمين قصدا بان قال برئت من الحلف أو تركته عليه أو  
 وهبه فلا يصح وله التخليف بخلاف البراءة عن المال لان التخليف للحاكم در عن البرازية وفيه معزيا الى  
 الدرر استعمله خصمه فقال حلفتي مردان عندكم ومحكم وبرهن قبل والا فله تخليفه قال ولم أر ما لوقال  
 انى قد حلفت بالعلاق لى لا احلفه فيحصر انتهى وقول سبق عن العناية ان القاضي لا يجد بدام الحاق  
 الضرر باحدهما في الاستخلاف على المحاصل أو على السبب فإعادة جانب المدعي اولى فعلى هذا لا يعذر  
 بدعواه الحلف بالطلاق ويقضى عليه بالنكول على ان ذلك يكون بالاولى لانه هو الذى الحق الضرر  
 بنفسه باقدامه على الحلف بالطلاق

كذا في التمهيد  
 (باب التخليف)  
 اذا اشتراكت في قدر الثمن أو البيع  
 بان ادعى المشتري ثمنه وادعى البائع  
 أكثر منه أو اعترف البائع  
 أكثر منه  
 كذا في التمهيد  
 (باب التخليف)  
 اذا اشتراكت في قدر الثمن أو البيع  
 بان ادعى المشتري ثمنه وادعى البائع  
 أكثر منه أو اعترف البائع  
 أكثر منه

(باب التخليف)

راعى الترتيب الطبيعي فاخر يمين الاثنين عن يمين الواحد لثواب الوضوح الطبيعي عناية (قوله اذا  
 اختلفا في) أشار بهذا المزج الى ان اداة الشرط محذوفة من كلامه لكن صرح النجاة بانه لا يحذف من  
 ادوات الشرط الا ان خاصية لانها أم الالباب وحينئذ كان على الشارح ان يقره بانه لا يحذف من  
 في قدر اليمين) فيه قصور اذا لفرقت في الاختلاف بين ان يكون في قدر الثمن او وصفه بان ادعى البائع انه  
 بدراهم راتجة والمشتري بدراهم كاسرة وجدهم بان ادعى البائع انه بالدراهم والمشتري بالدراهم كما  
 في الدرر فلو حذف مسند الترتيب وانتمصر على قومه اختلفت في الثمن ليعلم الاختلاف في القدر أو الوصف  
 او الجنس لكان اولى (قوله قضي من برهن) انه لا يورد دعواه بوجهه فبقى في الخائب الا تخبر بدعوى  
 واليمين قوى لانها ترمح كحكمة على القضي بخلاف الدعوى وفيه عن المصباح البرهان في زيادة  
 الذنوب واصالته قولان (قوله فثبتت الزيادة) لان اليمينات للزيمات ومثبتة اقل لا يعارض مثبت  
 الاكثر (قوله بان ادعى البائع اكثر مما يدعيه المشتري) بان قول البائع بعين هذه الجارية بمائة دينار  
 وقال المشتري بعينها مائة وعشرون دينار او قاما بيمينه فيمينه البائع اولى في الثمن ويمينه المشتري  
 اولى في المبيع نظر الى زيادة الثمن وهما جميعا للمشتري بما لديه من قبل ذلك قول ابي حنيفة آخر وكان  
 يتولى الازهر وقول زفر يقضى بينهما للمشتري بما لديه وحصة وشهرين دينار عناية (قوله فيمينه البائع اولى  
 في الثمن اش) لان حجة البائع في الثمن اثباتا ووجه المشتري في المبيع اثباتا نادرا (قوله ولم يرضيا  
 بدعوى احدهما) لوقال ولم يرض واحد منهما بدعوى صاحبه بدل قوله ولم يرضيا لكان اولى لان شرط  
 التحالف عدم رضى واحد لا عدم رضى كل منهما بخبر ورده المقدسي فليراجع قوله تحالفا) ما يمكن فيه  
 خيار لا احدهما قال في الخلاصة اذا كان للمشتري خيار روية او عيب او شرط يقتضيان التمسك والبائع  
 كالمشتري والمقصود ان من له احدى ردة كذا من التمسك فلا حاجة الى التحالف ولكن ينبغي ان البائع  
 اذا بان يرضى زيادة الثمن وانكره المشتري فالبايع يرضى بيمينه البائع او خيارا بيمينه البائع

كذا في التمهيد  
 (باب التخليف)  
 اذا اشتراكت في قدر الثمن أو البيع  
 بان ادعى المشتري ثمنه وادعى البائع  
 أكثر منه أو اعترف البائع  
 أكثر منه  
 كذا في التمهيد  
 (باب التخليف)  
 اذا اشتراكت في قدر الثمن أو البيع  
 بان ادعى المشتري ثمنه وادعى البائع  
 أكثر منه أو اعترف البائع  
 أكثر منه



المشترى يدعى زيادة المبيع والبائع ينكره فان خيار البائع بمنعه لئلا يكتفه من الفسخ واما خيار المشتري  
فلا هذا ما ظهر له فخره بالانقلاب (قوله اي ان لم يكن لكل واحد منهما بينة) تفسير العجز بما ذكر  
يفهم منه انه لو كان لكل منهما بينة لكن غائبة عن المصراة لا تخالف حموي (قوله قيل للمشتري الخ)  
لوقال بدل هذه الاطالة قيل لكل منهما ما امان ترضى بما قال صاحبك والافسخنا المبيع لكان اولي  
(قوله امان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع) فيه قصر للثمن على بعض ما تناوله وهذا نقل عزمي عن صدر  
الشرعية ان قوله وان عجز يرجع الى الصور الثلاثة اي ما اذا كان الاختلاف في الثمن او في المبيع او فيهما  
انتهى (قوله ويجب ان لا يجعل القاضي بالفسخ حتى يسأل الخ) لان المقصود قطع المنازعة وهذه جهة فيه  
لانه ربما لا يرضيان بالفسخ فاذا علم به بتراضيان عن ياتيت اسم الاشارة من قوله وهذه جهة فيه  
باعتبار الخبر (قوله استخلف القاضي كل واحد) لان البائع يدعى زيادة الثمن والمشتري ينكره والمشتري  
يدعى وجوب التسليم بما تقدمت البائع ينكره فكل منهما منكر فيعلم ان عن ياتيه وذكر الضمير في قوله والمشتري  
ينكره مع ان المرجع مؤنث وهو الزيادة لا كتسابه التذكير من المضاف اليه ثم ان كان الاختلاف قيل  
القبض فهو على وفق القياس اذ اليمين على من انكر بالحديث المشهور وكل منهما منكر اما بعد القبض  
فهو على خلاف القياس لان المشتري لا يدعى شيئا لان المبيع سالم له في يده فبقي دعوى البائع في زيادة  
الثمن والمشتري ينكره فكان القياس الاكتفاء بخلافه لكان عرفناه بالنص وهو قوله عليه السلام اذا  
اختلف البائعان والسلمة قائمه بعينهما فاعادوا اقل في العناية ولقائل ان يقول هذا الحديث مخالف  
للمشهور يعني قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر ووجه المخالفة ظاهر لان حديث  
التخالف صريح في وجوب اليمين عليهم معا وبعارضة المشهور لان يحمل المشهور على ما عدا اختلاف  
المتباين وهذا كله اذا كان الاختلاف في البدل مقصودا فان كان في ضمن شيء كاختلاف ما في الزنق  
فلا تخالف والقول للمشتري في انه الزنق لانه الاختلاف في المقبوض والقول فيه للقباض ولم يذكر المؤلف  
حكم الاختلاف في الوصف وفيه تفصيل فان كان في وصف الثمن تخالفا وان كان في وصف المبيع كما لو قال  
المشتري اشترت هذا العبد على انه كاتب او خباز فقال البائع لم اشترط فالقول للبائع ولا تخالف بحرعن  
الظهيرية قال شيخنا وقد اقتصص صاحب الدرر على الاختلاف في وصف الثمن (قوله وبدئ بيمين المشتري)  
لانه اشدهما انكار الكونه اول من يطالب بالثمن فهو البادي بالانكار وهذا يدل على تقدم الانكار  
دون شدته ولعله اراد بالشدته التقدم وهو انساب بالمقام لانه لما تقدم في الانكار تقدم في الذي يترتب  
عليه اولان فائدة النكول تتجمل بالبداء وهو الزام الثمن ولو بدئ بيمين البائع تأخرت المطالبة بتسليم المبيع  
الى زمن استيفاء الثمن عن ياتيه (قوله وعن أبي يوسف انه يبدأ بيمين البائع) لقوله عليه السلام اذا اختلف  
المتباينان فالقول بما قاله البائع خصه بالذكر فكان ينبغي ان يكتب بيمينه فان تقاصر عن افادته فلا  
يتقاصر عن افادة التقديم وقيل يقرع بينهما ما يلي (قوله وهذا اذا كان يبيع عن الخ) يعني الخلف  
في انه يبدأ بيمين المشتري او بيمين البائع مقيد بما اذا كان يبيع عن يدين فان كان يبيع عن يدين كان  
مقايضة او يبيع دين بدين بان كان صرفا بدأ القاضي بيمين ايهما اراد اتفاقا كذا ذكره في الاصل يعني  
المبسوط وهو الاصح حموي وما في العيني حيث قال بعد قول المتن وفي المقايضة وهي بيع الثمن بالثمن  
او السلعة بالسلعة ففيه تقديم وتأخير والصواب تقديم الصرف بان يقال وفي المقايضة والصرف  
وهما يبيع الثمن بالثمن الخ ووصف الثمن (قوله وبدئ بيمين المشتري) لانه اشدهما انكارا (قوله ولقد  
اشترت بالثمن) بضم الانيات الى النبي تأكيذا والاصح الاقتصار على النبي لان الايمان على ذلك وضعت  
الاترى انه اقتصصر عليه في القسمات بقوله ما قلناه ولا علمنا له فالتلا والمعنى ان اليمين تجب على المنكر  
وهو النافي فيحلف على هيئة النبي اشعارا بان الخلف وجب عليه لانكاره وانما وجب على البائع  
والمشتري لان كلا منهما منكر (قوله فسح القاضي بطلب احدهما وهو الصحيح) لانهما لما حلفا لم يثبت

أي ان لم يكن لكل واحد منهما بينة  
قيل للمشتري امان ترضى بالثمن الذي  
ادعاه البائع والافسخنا المبيع وقيل  
للبيع امان تسلم ما ادعاه المشتري  
من المبيع والافسخنا المبيع ويجب  
ان لا يجعل القاضي بالفسخ حتى يسأل  
كل واحد منهما عما عجزت به  
فان لم يترضا استخلف القاضي كل  
واحد منهما على نفي دعوى الآخر  
(وبدئ بيمين المشتري) في الصحيح  
وهو المروي عنهما وهو قول محمد  
وزفر رحمه الله تعالى وعن أبي  
يوسف انه يبدأ بيمين البائع وهذا  
اذا كان يبيع عن يدين فان كان يبيع  
عن يدين أو عن يدين بدأ القاضي  
بيمين ايهما شاء وصفة التخالف ان  
يخلف المشتري بالله ما اشتراه بالدين  
ويخلف البائع بالله ما باعه بالدين  
كذا ذكره في الاصل وفي الزوائد  
ويخلف البائع بالله ما باعه بالدين  
ولقد باعه بالدين ويخلف المشتري  
بالله ما اشتراه بالدين ولقد اشتراه بالدين  
(و) اذا تخالفا (فسح القاضي) المبيع

قوله وبدئ بيمين المشتري هذه  
القولية تقصدت في محلها في هذه  
الصفحة فلا معنى لاعادتها اصلا

ما ادعاه كل منهما فبقي بيعا بمن مجهول فيفسخه القاضي قطعا للمنازعة و فرغ عليه في المسوط بقوله  
فلو وطئ المشتري الحجارية المبيعة بعد التحالف وقبل الفسخ يحل لانها لم تخرج عن ملكه ما لم يفسخ  
القاضي درر وفسخ القاضي ليس بشرط حتى لو فسخها انفسخ لان الحق لهما وظاهره ان فسخ احدهما  
لا يكفي وان اكتفى بطلبه بجر وحوى وقوله في الدرر لو وطئ المشتري الحجارية لم يفيد ان وطئه لا يمنع من  
ردها بعد الفسخ للتخالف بخلاف لو ظهر بها عيب قديم بعد الوطء حيث لا يملك ردها وانما يرجع  
بالتقصان الا اذا وطئ لاختبار بكارتها فو جدها ايذا ونزع من ساعته ولم يلبث (قوله بطلب احدهما)  
فيفرق بين هذا واللعان وهو ان الزوجين اذا تلاعنا فالقاضي يفرق بينهما طالما التفريق او لم يطلبه لان  
حرمة الحمل قد ثبتت شرعا لللعان على ما قاله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهذه الحرمة حق  
الشرع ولما انعقد وفسخه فحقه ما يبدل قوله عليه السلام تخالفوا وارتادا (قوله وقيل يفسخ بنفس  
التخالف) فلا يحل وطء المشتري الامة بعد التحالف قبل الفسخ (قوله وان اختلفا في الاجل) اي  
في اصله اذ في قدره لا يتخالفان والقول قول البائع وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما يتخالفان لان  
الاجل جار مجرى الوصف فان الثمن يزداد عند زيادة الاجل والاختلاف في وصف الثمن يوجب التحالف لان  
فيكذا هذا ولان الاختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به والاختلاف في غيرهما لا يوجب التحالف لان  
التخالف ورد فيه النص عند الاختلاف فيما يتم به العقد والاجل وراء ذلك فلم يكن في معنى المنصوص حتى  
يلحق به وصار كالاختلاف في الحط والابراء بخلاف الاختلاف في وصف الجودة والرداءة حيث يكون  
الاختلاف فيهما كالاختلاف في قدره في جريان التحالف لان ذلك يرجع الى نفس الثمن لكونه دينيا  
وهو يعرف بالوصف بخلاف الاجل لانه ليس بوصف الاتري ان الثمن موجود بعد مضيه والوصف  
لا يفارق الموصوف فهو اصل بنفسه لئلا يثبت بعارض الشرط والقول في العوارض المنكر  
ولو اختلفا في مضى الاجل فالقول للمشتري لان الاجل حقه وهو ينكر استيفاءه عناية (قوله وفي شرط  
الخيار) لانه اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به لانه باعدهما لا يحتمل ما به قوام العقد فقد جرموا  
هنا بان القول لمنكر الخيار وذكر وفي خيار الشرط فيه قولين والمذهب ما ذكر وهو هنا لانه لا يتعلق للخيار  
هنا بالصحة والفساد فكان القول لنا فيه بخلاف الاجل في السلم اذا اختلفا فيه حيث يكون القول لثبته  
عند الامام لانه شرط لصحة السلم فكان الظاهر شاهدا له وبخلاف ما لو اختلفا في مقدار الاجل في السلم  
فانهما يتخالفان بجر عن النهاية كذا الاختلاف في شرط الزهون او شرط الضمان او العهدة بالمال فلا تخالف  
والقول لمنكر بجر ايضا عن المعراج (قوله وفي قبض بعض الخ) ليس قيدها اذا اختلفا في قبض كله  
كذلك وهو قبول قول البائع بجر والى هذا اشار الشارح بقوله وفي اصل الثمن اي اختلفا في قبض كل  
الثمن شيئا (قوله وفي مكان دفع فيه المسلم فيه) لانه اختلاف في غير المبيع والثمن فاشبهه الاختلاف  
في الحط والابراء بخلاف الاختلاف في وصف الثمن او جنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر درر  
(قوله وان اختلفا في قدر الثمن) بعد هلاك المبيع لم يتخالفوا علم ان عدم التحالف مقيد بما اذا كان الثمن  
الذي اختلفا في قدره دينيا ثابتا في الذمة كالدرهم والدنانير والمكيات والموزونات الموصوفة الثابتة  
في الذمة فاما اذا كان عينا بان كان العقد مقايضة وهناك احد العوضين فانها يتخالفان لان المبيع  
في احد الجانبين قائم فتوفر فائدة الفسخ وهو التراد ثم يرد مثل الهالك ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن كما لو  
اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة بأن قال احدهما دراهم والاخر دراهم فالتخالف لزم المشتري رد  
القيمة در عن السراج (قوله لم يتخالفوا القول للمكرمع ميمنه عندهما) لهما قوله عليه السلام اذا اختلف  
لمتبايعان والساعة قائمة تخالفا وتراد شرط قيام السلعة ومثل الهلاك خروجه عن ملكه او صار بحال  
لا يقدر على رده بالعيب كما في العناية الا اذا استهلكه في يد البائع غير المشتري در (قوله وعند محمد  
والشافعي يتخالفان) لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان تخالفا وتراد ما لتمام غير اشتراط قيام

(يطلب احدهما) وهو الصحيح وقيل  
ينفسخ بنفس التحالف (ومن نكحل  
منه) عن الميمنه (زومه دعوى الاجل  
وان اختلفا في الاجل) اي في اجل  
وان اختلفا (قال زفر والشافعي  
ان الثمن لم يتخالف) قال زفر والشافعي  
يتخالفان في اختلاف الاجل (او في  
شرط الخيار او في قبض بعض الثمن  
او في اصل الثمن او في مكان دفع فيه  
المسلم فيه) ان اختلفا في قدر الثمن  
(بعد هلاك المبيع) لم يتخالفوا والقول  
للمكرمع ميمنه عندهما وعند محمد  
والشافعي يتخالفان وينفسخ المبيع  
على قيمة الهالك

السلعة ولا يعارضه ما في الحديث الآخر من قوله والسلعة قائمة لانه مذكور على سبيل التنبيه اي تحالفا وان كانت السلعة قائمة فان عند ذلك يتميز الصادق من الكاذب بتحكيم قيمة السلعة ولا كذلك بعد الهلاك فاذا جرى التحالف مع امكان التمييز فعدمه بالاولى وللإمام الاعظم وابي يوسف ما سبق من الحديث الآخر وماروى من المطلق يحمل عليه ولفظ الترادف فيه يدل عليه كما ذكره الزيلعي أى لفظ الترادف في الحديث المطلق يدل على انه محمول على الحديث المقيد بقيام السلعة لان الترادف يكون في التام دون المالك ولانه يحمل المطلق على المقيد اذا كان ارأوى لهما عنه عليه الصلاة والسلام واحدا بالاجماع وهذا ان الحديثان يرويهما ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام فيؤخذ بالمقيد لما ذكرنا ولا معنى لما قيل انه مذكور على سبيل التنبيه لانه ليس بمعنى مقصود بل هو كالتأكيد والتأسيس اولا على انه اما معطوف على الشرط او حال فيكون مذكور على سبيل الشرط كفى العناية والتأسيس عبارة عن افادة معنى لم يكن حاصل قبله فهو خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من جملة على الاعادة شيخنا (قوله أو بعضه) يعني اذا اختلفا بعد هلاك بعض المبيع او خروج البعض عن ملكه لا تحالف أيضا عند الامام قال الزيلعي هذا اذا هلك بعضه بعد القبض وان هلك قبله يتحالفان بالاتفاق وكذا لو ورد احدهما بغير لان الكل يعود الى ملكه فلا يؤدى الى تفريق الصفقة على البائع (قوله لم يتحالفوا عند أبي حنيفة) لتعذر الفسخ في المالك لانه عقد واحد ولو ان هلاك السلعة مانع من التحالف كما سبق فكذا هلاك بعضهم عند الامام اذا السلعة اسم لجميع اجزاها والجمع لا يبقى بغوات البعض (قوله الا ان يرضى البائع ان يترك حصة المالك) الى قوله وفي الجامع الصغير القول قول المشتري الا ان يشاء البائع الخ اعلم ان المشايخ اختلفوا في توجيه قوله الا ان يترك حصة المالك وقوله ان يأخذ الحى ولا شئ له وفي مصرف الاستثناء في الرويتين جميعا فالله اعلم الا ان يخرج المالك من العقد فكأنه لم يكن وصار الثمن كله بمقتضى القائم والاستثناء ينصرف الى التحالف لانه المذكور في الكلام أى كلام القدورى فكان تقدير كلامه لم يتحالفوا الا اذا ترك البائع حصة المالك فيتحالفان والمراد من قوله في الجامع الصغير يأخذ الحى ولا شئ له معناه لا يأخذ من ثمن المالك شيئا اصلا وعلى هذا عامتهم فالاختلاف على هذا في هاتين الرويتين يكون في اللفظ على ما لا يخفى وقال بعضهم معناه لم يتحالفوا والقول قول المشتري مع غيره الا ان يرضى البائع ان يأخذ الحى ولا شئ له وقال ابو يوسف يتحالفان في الحى ولا شئ له وقيل في حصة المالك من الثمن مع غيره وقال محمد يتحالفان عليهما وروى الحى وقيل المالك قيمته يوم القبض

(أو بعضه) أى ان اشترى عبد بن صفقة واحدة وقبضها ثم مات احدهما واختلفا في قدر الثمن فقال المشتري اشترىتهما بالبائع ان يترك حصة المالك وفى الجامع الصغير القول قول المشتري مع غيره عند أبي حنيفة الا ان يشاء البائع ان يأخذ الحى ولا شئ له وقال ابو يوسف يتحالفان في الحى ولا شئ له وقيل في حصة المالك من الثمن مع غيره وقال محمد يتحالفان عليهما وروى الحى وقيل المالك قيمته يوم القبض

المالك يوم القبض دون القيمة يوم العقد والمبيع تعتبر قيمته يوم العقد في حق انقسام الثمن دل على ذلك مسائل الزيادة قال محمد قيمة الام يوم العقد وقيمة الزيادة يوم الزيادة وقيمة الولد يوم القبض لان الام صارت مقصودة بالعقد وازيادة الزيادة والولد بالقبض وكل واحد من العبدین هنا صار مقصودا فوجب اعتبار قيمتهما يوم العقد لا يوم القبض وأوجب بأن الاصل فيما هلك وكان مقصودا بالعقد ان تعتبر قيمته يوم العقد الا اذا وجد ما يوجب فسخ العقد فتمت بحديثه فقيمة يوم القبض لانه لما انفسخ العقد وهو مقبوض على جهة الخمان تعين اعتبار قيمته يوم قبضه وفيما نحن فيه لما كانت الصفقة واحدة وانفسخ العقد في انقسام دون المالك صار العقد مقسوخا في المالك نظر الى اتحاد الصفقة غير مقسوخ نظر الى وجود المانع وهو المالك فعملنا فيه بالوجهين وقلنا بلزوم الحصة من الثمن نظر الى عدم الانسحاب وبانقسامه على قيمته يوم القبض نظر الى الانسحاب والقول للمشتري في قيمة المالك والبينة بينه البائع خلافا لما ذكره الفقهاء حيث جعل القول قول البائع والبينة بينه ايضا لان ذلك خلاف المعهود اذا البائع اما ان يكون مدعيا ومدعى عليه فان كان الاول فعليه البينة وان كان الثاني فعليه اليمن اذا انكر فالجمع بينهما مجمع بين المتنافيين كما في العنانية (قوله اوفى بدل الكفاية) لان التحالف يكون في المعاوضات عند تحاسن الحقوق اللازمة وبديل الكفاية غير لازم درر (قوله والقول قول العبد معينه) لانكاره الزيادة وان اقام البينة فبينة المولى اولى لانها تثبت الزيادة لانه اذا أدى قدر ما اقام البينة عليه يعنى ولا يمنع وجوب بدل الكفاية بعد عقده كما لو كاتبه على الف على انه ان ادعى ثمنه عتق وكما لو استحق البديل بعد الاداء بغير زيلعي (قوله يتخالفان وتفسخ الكفاية) لانها عقدم معاوضة يقبل الفسخ عيني (قوله بعد اقالة السلم) لانها ليست ببيع بل هي ابطال من وجهه فان رب السلم لا يملك المسلم فيه بالاقالة بل يسقط فلم يكن فيها معنى البيع حتى يتخالفان واعتبر حقيقة الدعوى والانسكار والمسلم اليه هو المنكر فكان القول قوله ولا يعود السلم لان الساقط لا يعود واعلم ان التقييد بقوله بعد اقالة السلم مفهومه انهما لو اختلفا قبل الاقالة تخلفا وتقدم في كلام المصنف اول مسألة من باب التحالف كذا ذكره شيخنا واراد بها قول المصنف اختلفا في قدر الثمن لانه شامل رأس المال في السلم كما لا يخفى (قوله يتخالفان ويعود البيع) حتى يكون حق البائع في الثمن وحق المشتري في المبيع كما كان قبل الاقالة لان التحالف قبل القبض موافق للقياس لما ان كل واحد منهما مع ومنكر فيتعدي الى الاقالة ولا بد من الفسخ منهما ومن القاضي زيلعي وعناية (قوله وله قبض البائع الاول) لا يحل لذكر الاول فالاولي حذفه شيخنا (قوله خلافا لمحمد) لانه يرى ان نص معلول بعد القبض أيضا وهما قالا كان ينبغي ان لا تحالف مطلقا لانه انما ثبت في البيع المطلق بالنسبة والاقالة فسخ في حقه ما الا انه قبل القبض على وفق القياس فوجب القياس عليه كما قسمنا الاجارة على البيع قبل القبض والوارث على العاقدة والقيمة على العين فيما اذا استهلك في يد البائع غير المشتري بجر (قوله وان برهنها فللمرأة) هذا اذا كان مهر المثل يشهد للزوج بان كان مثل ما يدعى الزوج اوقل لان الظاهر يشهد للزوج وبينه المرأة تثبت خلاف الظاهر وكانت اولى وان كان مهر المثل يشهد لها بان كان مثل ما تدعيه او اكثر كانت بينة الزوج اولى لانها تثبت الحط وهو خلاف الظاهر والبيئات للائبات على ما بينا وان كان مهر مثلها لا يشهد لها ولا له بان كان أقل مما ادعت المرأة واكثر مما ادعا الزوج فالصحح انهما يتهاثران لانهما استويا في الاثبات لان بينهما تثبت الزيادة وبيئته تثبت الحط فلا تكون احدهما اولى من الاخرى زيلعي وما في الشرع بلالية من قوله عقب قول الدرر وان لم يشهد أي مهر المثل لهما تاترا لا يعلم منه ما يجب لها ولعله مهر المثل كما اذا عجزا وتحالفا وكان مهر مثلها بين قوليهما اه مبناه عدم وقوفه على ما جزم به في التنوير من وجوب مهر المثل والتهاثر من المتر بكسر الميم وهو السقط من الكلام والمحظ فيه عناية (قوله تحالفا) وايهما انكل لزمه دعوى الاخر لان صار مقرا بما يدعيه خصمه او بازالا درر وجه تقديم التحالف على التحكيم وهو قول

(أوفى بدل الكفاية) أي لو اختلف المولى والمكاتب في قدر بدل الكفاية يتخالفان والقول قول العبد مع عينه عند أي حنيفة وعندهما وعند الشافعي يتخالفان وتفسخ الكفاية (أو) ان اختلف رب السلم والمسلم اليه (أو) ان اختلف رأس المال (في) قدر رأس السلم رأس المال (السلم) فتقال رب السلم خمسة (لم يتخالفنا عشرة وقال المسلم اليه خمسة) قوله لم يتخالفنا والقول للمكاتب مع عينه قوله لم يتخالفنا والتول للمكاتب وجوب الشرط ومعلق الى آخره جواب الشبهة بالف درهم بالمبيع (ولو) اشترى امة بالف درهم وقبضها ثم تقاضى المبيع حال قيام الامة ثم اختلفا في مقدار الثمن بعد الاقالة) قبل ان يقبض البائع الامة بحكم الاقالة (تحالفا) ويعود البيع الاول ولو قبض البائع الاول الامة بحكم الاقالة يجب ان لا يتخالفوا ويكون القول للمكاتب خلافا لمحمد (ولو اختلفا في المهر قضى بان برهن وان برهنها فللمرأة أي قضى لها) وان عجزا عن اقامة البينة (تحالفا)

الكرخي ان مهر المثل لا اعتبار له مع وجود التسمية لانه موجب نكاح لا تسمية فيه وسقوط اعتبارها  
 اى التسمية بالتخالف فلها هذا يقدم اى التخالف في الوجوه كلها يعنى فيما اذا كان مهر المثل مثل ما اعترف  
 به الزوج او اقل منه او مثل ما ادعته المرأة او اكثر منه او كان بينهما فهى خمسة وجوه واما في قول الرازى  
 فلا تخالف الا في وجه واحد وهو اذا لم يكن مهر المثل شاهدا للاحدهما وفيما عداهما فالقول قوله بيمينه  
 اذا كان مهر المثل مثل ما يقوله او اقل وقولها مع يمينها اذا كان مثل ما ادعته او اكثر عنانية (قوله عند  
 اى حنيفة) وعند ابي يوسف لا يتخالفان والقول قول الزوج مع يمينه الا ان يأتى بشئ مستنكر وقد بيناه  
 في النكاح زبلى (قوله ولكن لم يفسخ النكاح) لان يمين كل منهما تبطل ما يدعيه صاحبه من التسمية  
 فبقى العقد بلا تسمية وهو لا يفسد النكاح اذا المهر تابع فيه لان الفسخ في البيع بعد التخالف انما كان لبقاء  
 العقد بلا بدل والنكاح ليس كذلك لان له موجبا أصليا يصار اليه عند انعدام التسمية (قوله بل يحكم  
 مهر المثل) لغائل ان يقول ما بالهم لا يحكون قيمة المبيع اذا اختلف المتبايعان في الثمن لمعرفة من يشهد  
 له الظاهر كما في النكاح فانه لا محذور فيه ويمكن ان يجاب عنه بان مهر المثل امر معلوم ثابت بيمينه فياز  
 ان يكون حكما بخلاف القيمة فانها تعلم بالحزر والظن فلا تنفيذ المعرفة فلا تجعل حكما عنانية (قوله فقد  
 ذكر التخالف اول الخ) ظاهر قصر الخلاف بين الرازى والكرخي عنى ما ذكر وليس كذلك لان الخلاف  
 في شئين الاول ما ذكره والثانى ان التخالف في الوجوه الخمسة عند الكرخي وعند الرازى في وجه واحد  
 كما سبق عن العناية وكلام الشارح لا يستفاد منه ذلك (قوله الاصح قول الكرخي) اعلم ان شراح  
 الهداية اختلفوا في الترجيح فمنهم من صحح قول الكرخي كالشارح ومنهم من ذكر ان قول الرازى هو الاصح  
 كصاحب النهاية مع الا بقوله لان تحكيم مهر المثل ليس لا يجاب مهر المثل بل لمعرفة من يشهد له الظاهر  
 ثم الاصل في الدعاوى ان يكون القول قول من يشهد له الظاهر بيمينه قال في العناية وذكري في بعض  
 الشروح ان قول الكرخي هو الصحيح لان وجود التسمية يمنع التصير الى مهر المثل وهى موجودة بانفاقهما  
 وأقول ان ارادوا بقولهم هو الصحيح ان غيره يجوز ان يكون اصح فلا كلام وان ارادوا ان غيره فاسد فالحق  
 ما قاله صاحب النهاية لان التسمية تمنع التصير الى مهر المثل لا يجابه وأما التحكيم لمعرفة من يشهد له الظاهر  
 فمنوع انتهى (قوله ولو اختلفا في الاجارة الخ) وجه التخالفان الاجارة قبل قبض المنفعة كالبيع قبل  
 قبض المبيع في كون كل من المتعاقدين يدعى على الآخر وهو ينكر وكون كل من العقدين معاوضة  
 بحرى فيها الفسخ فألحق به واعترض بان قيام العقود عليه شرط لجهة التخالف والمنفعة معدومة  
 وأجيب بان المدار مثلاً اقيمت مقام المنفعة في حق ايراد العقد عليها فكأنها قائمة بتقدير اراد (قوله  
 فان وقع الاختلاف في الاجارة بدئ بيمين المستاجر) لانه منكر وجوب الزيادة فان قيل كان الواجب ان يبدأ  
 بيمين الاجر تعجيل فائدة النكول فان تسليم العقود عليه واجب أجيب بان الاجرة ان كانت مشروطة  
 بالتعجيل فهو السابق انكر اذ يبدأ به وان لم يشترط لا يمنع الاجر من تسليم العين المستأجرة لان تسليمه  
 لا يتوقف على قبض الاجرة عنانية (قوله أى بعد استيفاء المنفعة) اعلم ان المراد بالاستيفاء التمكين منه  
 في المدة وبعده عدمه لما عرف انه قائم مقامه في وجوب الاجر بحرف لو ابدل المصنف قوله قبل الاستيفاء  
 بقوله قبل التمكين من الاستيفاء لكان اولى وشارف في البحر بقوله في وجوب الاجر الى الاحتراز عن  
 الاجارة الفاسدة فان اجر المثل انما يجب بحقيقة الاستيفاء لا بمجرد التمكين على ما سألنى (قوله لا يتخالفان)  
 وهذا عندهما ظاهر لان هلاك العقود عليه يمنع التخالف عندهما وكذا على أصل محمد لان الهلاك انما  
 لا يمنع عنده في المبيع لان له قيمة تقوم مقامه والمنافع لا تقوم بنفسها بل بالعقد ولا عقد (قوله  
 والقول للمستاجر مع يمينه) فيما مضى اوفى المنافع المقبوضة كلا او بعضها هستانى لان جريان التخالف  
 لاجل الفسخ والمنافع المستوفاة لا يمكن فسخ العقد فيها دربقى ان يقال ما ذكره المصنف من ان القول  
 لمستاجر يعنى لانه المنكر كما في الزبلى ظاهر اذا كان الاختلاف في الاجرة فلو كان الاختلاف في المدة كان

عند ابي حنيفة (و) لكن (لم يفسخ  
 النكاح) بعده (بل يحكم مهر المثل  
 فتقضى بقوله لو كان) مهر المثل  
 (كما قال) الزوج (أو اقل) منه  
 (و) قضى (بقوله لو كان) مهر المثل  
 (كما قالت) المرأة (أو اكثر) منه  
 (و) قضى (به) أى بمهر المثل (لو) كان  
 (بينهما) أى بين قوليهما بان كان  
 أكثر مما قاله وأقل مما قاله فقد ذكر  
 التخالف اول الخ وهو قول  
 الكرخي وعند الرازى يحكم مهر المثل  
 ثم يتخالفان وقال شمس الأئمة  
 السرخسى الاصح قول الكرخي  
 (ولو اختلفا في الاجارة قبل الاستيفاء)  
 أى استيفاء المنفعة (تخالفنا)  
 وتقاسخا العقد مطلقا سواء اختلفا في  
 البديل أى الاجرة أو البديل أى المنفعة  
 أو فيما بان قال المؤجر أجرت سنة  
 بمائتين وقال المستاجر بمائة أو ادعى  
 المؤجر اجارته سنة بمائة وقال المستاجر  
 سنتين بمائة تخالفوا وترادا فان وقع  
 الاختلاف في الاجرة بدئ بيمين  
 المستاجر وان وقع في المنفعة بدئ  
 بيمين المؤجر وايهما نكل لزمه دعوى  
 صاحبه وايهما اقام البينة تقبل بينته  
 ولو اقامها فبينة المؤجر اولى ان كان  
 الاختلاف في الاجرة وان كان في  
 المنافع فبينة المستاجر اولى وان اختلفا  
 فيها معا كما اذا قال المؤجر اجرت سنة  
 بمائتين وقال المستاجر لابل اجرت  
 سنتين بمائة واقام البينة بأمت في  
 سنتين بمائتين (و) ان اختلفا (بعده)  
 أى بعد استيفاء المنفعة (لا) يتخالفان  
 (والقول للمستاجر) مع يمينه (والبعض  
 معتبر بالكل) يعنى اذا اختلفا بعد  
 استيفاء بعض المنفعة

ادعى المستاجر بعد الاستيفاء مدة أكثر مما ادعاه المؤجر لا يكون القول للاستأجر بل للأجر ووكأنهم تركوا  
التنبيه على ذلك لظهوره (قوله تعالفوا فسخنا العقد فيما بقي) وهذا بالاجماع فأبو يوسف مر على أصله  
في هلاك بعض المبيع فإن التعالف فيه يتقدر بقدر الباقي عنده فكذا هنا وهم ما خالفوا أصلهما في المبيع  
وأن فرق فسخ ما يمتد في استيفاء الكل من أن المنافع لا تتقوم إلا بالعقد فلو تخالفوا لابقى العقد فلم يمكن  
إيجاب شيء والفرق لابي حنيفة أن العقد في الأجرة يتقدّر ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع فيصير  
كل جزء من المنافع كالعقد وعليه عقد امتد على حدة فلا يلزم من تعذر التعالف في الماضي التعذر  
فيما بقي اذ هما في حكم عقدين مختلفين فيتحالفان فيه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع حيث يمنع التعالف  
فيه عنده لانه عقد واحد فاذا امتنع في البعض امتنع في الكل ضرورة كيلا يؤدي الى تعريض الصفقة  
على البائع زيلعي (قوله سواء كان حال قيام النكاح الخ) وكذا الفرق بين المسلمين والمسلم مع الذمية  
وشمل اطلاقه أيضا المملوكين والمكاتبين كافي البدائع والزوجين الكبارين والصغيرين اذا كان الصغير  
يجماع كافي خزائن الاكل وأما اذا كان أحدهما حرا والآخر مملوكا فسيأتي وشمل ما اذا كان البيت  
ملكهما أو لاحدهما بغير (قوله فالقول لكل منهما فيما صلح له) محمول على ما اذا ادعى الملك المطلق  
فلا يدعى أحدهما ما تقي الملك من الآخر شراء أو هبة لا يقبل قوله بمجرد بل لا بد من بينة يقيمها شيخنا  
وماني التنوير من انه اذا اختلف الزوجان في متاع البيت فالقول لكل واحد منهما فيما صلح له مع عينة  
استثنى منه في الدرر ما اذا كان كل منهما يفعل أو يبيع ما صلح للاخر فالقول له لمعارض  
الظاهرين انتهى واعلم ان في التعليل بتعارض الظاهرين تأملا لانه حيث استويان القوة لا يصلح ان يكون  
تعارضهما حينئذ مر بحالهما هكذا توقفت برهة ثم راجعت عبارة الدرر فلم أجد فيها التعليل المذكور  
ومع هذا ذكر في الشرنبلالية ان ما ذكره في الدرر ليس على ظاهره لان المرأة اذا كانت تبيع ما يصلح  
للرجال أو ما يصلح له ما فهو للرجل لان المرأة وماني يدها في يد الزوج والقول في الدعاوى لذى اليد  
بخلاف ما يختص به لانه عارض يد الزوج أقوى منه وهو الاختصاص بالاستعمال انتهى من زبالة عناية  
واعلم ان التقييد بمتاع البيت للاحتراز عن نفس البيت فان القول فيه للزوج الا ان يكون لها بينة  
كافي الدرر عن البحر واعلم ان المراد بمتاع بيت يسكن فيه فلو اختلفا في متاع بيت خاص للزوج لا تسكن  
المرأة فيه فهو للزوج بالاتفاق ولو اختلفا في متاع بيت خاص بالمرأة لا يسكن فيه الزوج فهو للمرأة اتفاقا  
جوى عن المفتاح (فرع) التقط اسنابل أو حشيشا فهو بينهما فاستثنى بتصرف (قوله وما يصلح  
للنساء الخ) في البحر عن البدائع هذا اذا لم تغل المرأة ان هذا المتاع اشتراه فان اقرت بذلك سقط قولها  
لانها اقرت بالملك زوجها ثم ادعت الانتقال اليها فلا يثبت الانتقال الا بالبينة انتهى وكذا اذا ادعت  
انها اشترته منه كافي البحر أيضا عن الخانية قال ولا يخفى انه اذا برهن على شرائه كان كقراره باشرائه منه  
فلا بد من بينة على الانتقال اليها منه بهمة ونحو ذلك ولا يكون استماعها بشريه ورضاه بذلك دليلا على  
انه ملكها ذلك قال في البحر وقد اقيمت به مرارا (قوله وله فيما صلح لهما كالفرش الخ) لان المرأة وما  
في يدها في يد الزوج واذا تنازع اثنان في شيء وهو في يدا أحدهما كان القول له كذا هنا بخلاف ما يختص  
به لان لها ظاهرا آخر اظهر من اليد وهو يد الاستعمال فجعل القول لها كرجلين اختلفا في ثوب  
أحدهما ما لا يسهه والآخر متعلق بكمه فاللايس أولى درر ولو أقام ما بينة يعني في المشكل يقضى بينهما  
لانها خارجة تنوير وشرحه عن الخانية بقي ان يقال لو أبدل المصنف هذه العبارة بقوله وان  
اختلف الزوجان في متاع البيت فلها ما صلح لها وله ما صلح له أو لهما كافي متن النقاية لكان اخصر (قوله  
فللعنى منهما) أيهما كان اذا لا يدل على قبعية يد الحى بل معارض وهو باطلاقه شامل لما اذا كانت  
المرأة ماتت ليلة الزفاف وهو خلاف المتعارف بمر عن خزنة الاكل واعلم ان الاب لو ادعى بعدم موت ابنته  
ان الجهاز كان عارية والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا شهد العرف بدفع الجهاز

تعالفوا وفسخا العقد فيما بقي والقول  
للاستأجر فيما مضى مع البين (وان  
اختلف الزوجان في متاع البيت)  
مطلقا سواء كان حال قيام النكاح  
أو بعد فسخ النكاح وكل واحد  
منهما يدعى له (فالقول لكل  
منهما فيما صلح له فيما صلح  
منهما كالجماعة واقباء والنسوة  
للرجل والطيلسان والسلاح والمنفعة  
والطيلسان وهو مع عينة وما يصلح  
والكتب فهو مع عينة والسوار  
للنساء كالمخار والدرع والسوار  
والمخفة والملاء ونحوها فهو مع  
عيته الشهادة الظاهر الا اذا كان  
الزوج يبيع هذه الأشياء فلا يكون  
القول لها لمعارض الظاهرين وكذا  
اذا كانت المرأة تبيع ما يصلح للرجال  
لا يكون القول له في ذلك (وله) أي  
القول قول الزوج والاولى والامتعة  
لها) كالفرش والمنزل والعتار والمواشي  
والزقبي والمنزل والعتار والمواشي  
والتقود هذا اذا كانا حيين (فان  
مات أحدهما) واختلف ورثته مع  
الاخر فالجواب في غير المشكل على  
ما مر وما فيما صلح لهما (فالجوى)  
منها أيهما كان وهذا الذي ذكرنا  
قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف

ملكها قهستاني عن الحزارة (قوله يدفع الى المرأة الخ) لانها تأتي بالجهاز عادة فكان الظاهر شاهدا لها وهو أقوى من ظاهر يد الزوج في بطل به ظاهره ولا معارض في الباقي فيعتبر زيلعي قيد بكونهما زوجين للاحتراز عما اذا طاقها في المرض ومات الزوج بعد انقضاء العدة وكان المشكل لو ارث الزوج لانها صارت اجنبية لم يبق لها يدوان مات قبل انقضاء العدة كان المشكل للراة في قول أبي حنيفة لانها تراث فلم تكن اجنبية فكان هذا بمنزلة مالومات الزوج قبل الطلاق بجرعن الحنانية ومنه يعلم ان ما نقله بعضهم عن الهادي من ان الطلاق والموت سواء اتتيا الورثة مقام مورثهم انتهى ليس على اطلاقه (قوله وقال محمد بن علي ان قال وما صلح له ما فله اولورثته) ولو كان بعد موتها فالمشكل لورثة الزوج اتفاقا فخل الخلاف ما اذا مات أحدهما شيخنا (قوله وقال مالك والشافعي وزفر) يعني في رواية عن زفر ولهذا قال الزياحي وعنه ان المتاع كله بينهما نصفان وبه قال مالك والشافعي لان ما استويا في سبب الاستحقاق اذ هما ساكان في بيت واحد والميت مع باقيه في أيديهما ولا يعتبر بالشبه في الخصومات الا ترى ان اسكفا وعتار الواختلغا في آلة الاسا كفة أو آلة العطارين وهي في أيديهما يقضى بها بينهما نصفين ولا ينظر الى ما يصلح لاحدهما لانه قد يتخذ لنفسه أو للبيع فلا يصلح مرجعا انتهى فان قلت ما المانع من جعل الضمير في قوله هو بينهما للمشكل فيكون قول الشارح وقال مالك والشافعي وزفر جاريا على ظاهره بناء على ان المراد من قوله وزفر أي وقال زفر فوافق ما ذكره الزياحي حيث قال وقال زفر للمشكل بينهما نصفان والباقي مثل ما قال ابو حنيفة انتهى قلت المانع ظاهره هو ما حكاها الشارح من موافقة مالك والشافعي زفر اذ لم يوافقاه على التفرقة التي قال بها زفر بين المشكل وغيره وانما وافقاه على ما روى عنه من ان المتاع كله بينهما ما ومن هنا تعلم ان ما ذكره بعضهم معزى بالزياحي حيث قال وعن زفر ان الذي يقسم بينهما هو المشكل فقط والباقي مثل ما قال ابو حنيفة انتهى فيه تأمل (قوله وقال ابن أبي ليلى الخ) لان المرأة في يد الزوج فاني البيت أيضا يكون في يده وان كان البيت لها الا ترى أنه صاحب البيت وان البيت يضاف اليه بمنزلة المؤجر مع المستأجر اذا اختلفا في متاع البيت فان القول للمستأجر لكونه منضافا اليه بالسكنى وليس للمؤجر سوى ما عليه من ثياب بدنه فكذا هذا في يلعى (قوله وقال الحسن البصري الخ) قال الزياحي وهذه هي السبعة وقد ذكرنا الاقويل السبعة انتهى وذكر في الدر عن الحنانية انه عد تسعة أقوال (قوله فلحرف في الحياة) لان يد المحرر أقوى لانها يد ملك ولا كذلك يد المملوك تبين (قوله وقال المأذون والمكاتب كالححر) لان له ما يدا معتبرة في الخصومات ولهذا لو اختلفت المالك والمكاتب في شيء في أيديهما يقضى به بينهما ما استوا في اليد ولو كان في يد ثالث وأقاما البينة استويا فيه فكما لا يترج المحرر بالحريية في سائر الخصومات فكذلك في متاع البيت والجواب ان اليد على متاع البيت باعتبار السكنى فيه والحرف في السكنى أصل دون المملوك فلا تعارض بينهما عنانية (قوله وللحرف في الموت) أي الكل له اذا اختلفا بعد الموت كما في عامة شروح الجامع وذكر السير خشي انه سهو والصواب انه للحرم مطلقا قال القهستاني وقوله الكل مشير الى وقوع الاختلاف في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المستصفي لكن في الحقائق بما اذا كان الاختلاف في الامتعة المشككة انتهى بتصرف (قوله المتاع له مطلقا) أي للحرف مطلقا لانه لا يدليت نفلت يد الحرف عن المعارض وقوله مطلقا أي حرا كان أو مملوكا لان موت أحدهما شامل لما اذا مات المملوك وبقي الحر وبالعكس بان مات الحر وبقي المملوك ومنه يعلم ان جعل الضمير للمملوك وتفسير الاطلاق بالبحرور والمأذون والمكاتب كما ذكره السيد الجوى غير مناسب لما يلزم عليه من قصر كلام المصنف على بعض افراده (قوله للحرف فيهما) أي في الحياة والموت جوى

يدفع الى المرأة من المشكل ما يحوز به  
 مثلها والباقي للزوج مع عينه أو لورثته  
 وقال محمد بن علي ما يصلح له أو لورثته  
 وما صلح لها فله أو لورثتها وما صلح  
 لها فله أو لورثته وقال مالك والشافعي  
 وزفر هو بينهما وقال ابن أبي ليلى  
 الكل للرجل والثياب بدنها وقال  
 الحسن البصري الكل لها وله ثياب  
 بدنه هذا اذا كانا حرين (و) اما  
 (نو) كان (احدهما مملوكا فالحرف في  
 الحياة) مطابقا سواء كان المملوك  
 محرورا أو مأذونا أو مكاتبا وقال  
 المأذون والمكاتب كالححر (والحرفي  
 في الموت) أي فيما اذا مات أحدهما  
 المتاع له مطلقا وفي رواية محمد بن  
 الزعفراني للحرف فيهما  
 \* (فصل) \* فحين يكون خصما  
 وحين لا يكون او (قال المدعي عليه)

\* (فصل) \* فحين يكون خصما ومن لا يكون \* أخذ كمن لا يكون خصما عن يكون خصما لان معرفة الامكان قبل معرفة الاعداد فان قيل الفصل مشتمل على ذكر من يكون خصما أيضا قلت

نعم من حيث الفرق لانه حيث القصد عنانية (قوله في جواب من ادعى عيناً في يده) أى في يد المدعى  
 عليه أى ادعى ملكاً مطلقاً للاحتراز عما سياتى آخر الفصل انه لو ادعى شراءه من فلان الغائب وقال  
 ذواليد اودعني فلان الغائب فانها تندفع بلاينة اتفاقاً فحل الخلاف اذا ادعاه المدعى ملكاً مطلقاً شيخنا  
 ثم اعلم انه لا فرق في قبول الدفع بعد الدعوى بين ان يكون قبل اقامة البينة او بعدها وانما الخلاف في ان  
 الدفع هل يقبل قبل القضاء وبعده فقبل التماس قبل القضاء لا بعده وجرى عليه في الخزانة والفصول  
 وتبعهما في البحر وقيل يقبل مطلقاً وعليه جرى في الاشباه وأما ما ذكره في البحر من قوله ولم يذكره  
 المصنف برهان المدعى ولا بد منه لما عرف من ان الخارج هو المطالب بالبرهان ولا يحتاج المدعى عليه الى  
 الدفع قبله وحاصله ان المدعى لما ادعى الملك المطلق فيماتى يدا المدعى عليه فأنكره فطلب من المدعى البينة  
 فأقامها فلم يقض القاضي حتى دفعه المدعى عليه بما ذكر وبرهن على الدفع فقيه نظر لانه لم يشترط احد  
 من أئمتنا القبول الدفع اقامة المدعى البينة فقوله ولا بد منه غير مسلم لانه لم يستند فيه الى نقل سوى قوله  
 لما عرف من ان الخارج هو المطالب بالبرهان اذ لا يستفاد منه ما ذكر وكذا قوله ولا يحتاج الى الدفع  
 قبله مسلم من حيث ان الاضطرار الى الدفع انما يكون بعد اقامة البينة لكن لا ينافى صحة الدفع قبله  
 وان كان غير مضطراً اليه فكما يمتنع على القاضي القضاء بالبينة بعد الدفع فكذا يمتنع عليه سماعها  
 والقضاء بها بعده كما لا يخفى (قوله هذا الشيء) يشمل النقول والعقار وظاهر الاشارة انه قائم فلو كان  
 هالكاً لم تندفع الخصومة لانه يدعى الدين عليه وايداع الدين لا يمكن ببحر وقال الشئى لو كانت العين  
 هالكه لا تندفع الخصومة لانه عند قيامها تقع الدعوى في العين وذواليد انما ينتصب خصماً بظاهر  
 يده واذا كانت هالكه تقع الدعوى في الدين ويحل الدمه فالمدعى عليه ينتصب خصماً بذمته وبالبينة  
 على انه كان في يده ودية لا يتبين ان ماني ذمته لغيره فلا تتحول الخصومة عنه انتهى بتصرف (قوله  
 اودعني) ظاهره انه يشترط للدفع دعوى الايداع في الكل وليس كذلك بل كذلك اذا ادعى الايداع  
 في النصف وبرهن بان قال النصف في والنصف ودية فلان الغائب اندفعت في الكل لتعذر التمييز  
 كما في البحر عن الاختيار قال وأما بقوله فلان انه عينه باسمه فلو قال اودعني رجلاً لأعرفه لم تندفع  
 ولا بد من تعيين الغائب في الدفع والشهادة فلو ادعاه من مجهول وشهدا بمعين أو عكسه لم تندفع الخ  
 (قوله اوغصبتهم) ظاهر اقتصار المصنف في دعوى الدفع على ما ذكر انه ينحصر في هذه الوجوه الخمسة  
 وليس كذلك بل منه ما لو قال في جواب الدعوى هذا الشيء وكفى فلان الغائب بحفظه فانها تندفع  
 كما في البحر عن المسبوط ومنه ما لو قال أسكنني فيها بان كان النزاع في دار كفايه أيضاً عن الخلاصة أو قال  
 سرقت منه أو أخذته أو ضل منه فوجدته والاوان يرجعان الى الامانة والثلاثة الاخيرة الى اطمئنان  
 ان لم يشهد في الاخيرة والا فالى الامانة ويلحق بها دعوى المزارعة كما في البرازية بان قال هذه الارض  
 المتنازع فيها فدفعها الى فلان الغائب مزارعة فالاولى ان تقسم الخمسة بالتالي يعني انما سميت بخمسة  
 كتاب الدعوى لان فيها خمسة أقوال للعلماء لالان فيها خمسة أوجه ما علمت من انها قد بلغت احد عشر  
 وعلى ماني البرازية من الحاق المزارعة بالاجارة او الودية لا تزيد على العشرة وللقدمى هنا كلام  
 فليراجع (قوله وبرهن) مراده بالبرهان وجود حجة على ما قال سواء كانت بينة أو علم القاضي أو اقرار  
 المدعى بجرعن الخلاصة قال العلامة المقدسى ينبغي ان يكون هذا على قول من يجوز في زماننا قضاء  
 القاضي بعلمه وعلى ما اختاروه من قول محمد لا يتأني حموى (قوله دفعت خصومة المدعى) أى حكم  
 القاضي بدفعها لانه ان ثبت بينته ان يده ليست بخصومة بخلاف ما اذا ادعى الفعل عليه كالغصب  
 وغيره لان ذا اليد صار خصماً للمدعى باعتبار دعوى الفعل عليه فلا تندفع الخصومة باقامة البينة ان  
 العين ليست للمدعى بل للمدعى (قوله مطلقاً) أى سواء كان ذواليد صاحباً ومعه وقاباً لحمل حموى فالاطلاق  
 في مقابلة ما سياتى من التفصيل عند أبي يوسف (قوله لا تندفع الخصومة) فلو طلب يمين المدعى

في جواب من ادعى عيناً في يده (هذا  
 الشيء اودعني أو اجزئيه أو اعازني  
 فلان الغائب) عندى (أورهنه)  
 أو غصبتهم منه (وبرهن عليه دفعت  
 خصومة المدعى) مطلقاً أو أقام ذواليد  
 بينة أن المدعى أقرانه فلان اندفعت  
 الخصومة عنه وقيل بقوله وبرهن لانه  
 ما لم يعم البينة لا تندفع الخصومة

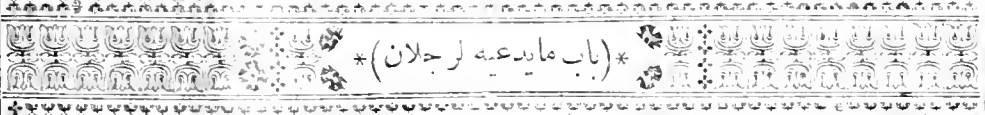


استحلته القاضى فان حلف على العلم كان خصما وان نكل فلا خصومة بجر عن خزانه الاكل (قوله)  
 خلافا لابن ابي ليلى الخ) وجهه ان اذا ايدى بالملك لغيره فبين ان يده يحفظ فلا حاجة الى البينة  
 والمجواب انه صار خصما بظاهري يده وباقراءه يريدان يحول حقه مستحقا على نفسه فهو منهم في اقراره  
 فلا يصدق الابحجة كما اذا ادعى تحول الدين من ذمته الى ذمة غيره بالحواله فانه لا يصدق الابحجة لا يقال  
 يلزم اثبات اقرار نفسه بالبينة وهو غير معهود في الشرخ لانها لا يثبت الابدان الحافظة التي انكرها المدعى  
 لا لاثبات الاقرار عنانية (قوله وقال ابن شبرمة) بضم الشين المعجمة وسكون الباء الموحدة وضم الراء واسمه  
 عبد الله بن صبيبة بفتح الصاد وتشديد الباء الواحدة ابن الطفيل أحد فقهاء الكوفة (قوله لا يخرج  
 من خصومته وان برهن) لانه اثبت بيئته الملك للغائب واثبات الملك للغائب بدون خصم متعذر  
 اذ ليس لاحد ولا ية ادخال شئ في ملك غيره بغير رضاه والمجواب ان مقتضى هذه البينة شيئا ان ثبوت الملك  
 للغائب ولا خصومة فيه فلا يثبت ودفع الخصومة عن نفسه وهو خصم فيه كالوكيل ينقل المرأة الى  
 زوجها اذا اقامت البينة على الطلاق فانها تقبل لقصر يدا الوكيل عنها ولا يحكم بوقوع الطلاق ما لم يحضر  
 الغائب عنانية (قوله وقال ابو يوسف الخ) وبه يؤخذ ملتي واختاره في المختار در (قوله وان كان معروفا  
 بالجميل لا تندفع) وجهه كما في الشئني انه قد يأخذ غصبا مال غيره ويدفعه سرا الى غريب يريدان يعيب  
 عن البلد ويوابعده ان يأتي به ويودعه عنده ويشهد عليه الشهود حتى اذا جاء المالك واراد ان يثبت ملكه  
 يقيم ذواليد الحجة على ان فلانا اودعه عنده فيدفع عنه الخصومة فيحتمل لابطال حق غيره انتهى (قوله)  
 فالقاضي لا يقبل شهادتهم لاحتمال ان يكون المودع هو هذا المدعى ولانه ما حاله الى معين يمكن المدعى  
 اتباعه فلواندفعت الخصومة لتضر والمدعى عنانية (قوله لا تندفع الخصومة عند محمد) وجهه ما سبق  
 من الوجه الثاني من انه ما حاله الى معين فصار بمنزلة المودع اودعه رجل لا يعرفه لان المعرفة بالوجه  
 ليست بمعرفة على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل تعرف فلانا فقال نعم فقال هل  
 تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال اذا لا تعرفه (قوله وعند أبي حنيفة تندفع الخصومة عنه) وجهه  
 ان المدعى عليه اثبت بيئته ان العين وصلت اليه من جهة غيره حيث عرفه الشهود بوجهه للعلم يقينان  
 المودع غير المدعى فأفادت الشهادة ان يده ليست بخصومة وهو المقصود والحديث دل على نفي المعرفة  
 التامة وليس على ذى اليد تعريف خصم المدعى تعريفات ما اتعا عليه ان يثبت انه ليس بخصم وقد اثبت  
 والمدعى هو الذي اضر بنفسه حيث نسي خصمه عنانية وظاهره كالمداية ترجيح مذهب الامام لكن  
 في البحر عن البرازية تعويل الائمة على قول محمد ثم قال آخرا وحمل الاختلاف بينهم او بين محمداتهما وفيما  
 اذا ادعاه الخصم من معين بالاسم والنسب فشهدا بمجهول لكن قال لا يعرفه بوجهه أما لو ادعاه من مجهول  
 لم تقبل الشهادة اجماعا وهو الصحيح انتهى فتحصل من هذا ان ابا حنيفة وابا يوسف يكتمان بمعرفة الوجه  
 ومحمد بشرط معرفة الاسم والنسب أيضا في الذم من قوله وقال الشهود تعرفه باسمه وشرط محمد  
 معرفته بوجهه أيضا تحريف من النسخ والصواب ان يقال وقال الشهود تعرفه بوجهه وشرط محمد  
 معرفة الاسم والنسب أيضا (قوله لانها خمس صور) فيه انها تزيد على ذلك حموى (قوله سرق منى  
 او غصبته الخ) ذكر الغصب والسرقه تمثيل وان اراد دعوى فعل عليه فلوقال المدعى اودعتك اياه  
 او اشترته منك وبرهن ذواليد كما ذكرنا لا تندفع ولوقال المدعى ملكي وفي يدك بغير حق لا يكون دعوى  
 الغصب فتندفع لو برهن على الايداع بالطريق المذكور بحر عن البرازية (قوله لا تندفع الخصومة)  
 يعني فيقضى القاضى ببرهان المدعى في الاولى لانه بدعواه الشراء صار معترفا بان يده يملك فيكون  
 معترفا بانه خصم وكذا في الثانية والثالثة لانه انما صار خصما بدعوى الفعل عليه لا بيده بخلاف دعوى  
 الملك المطلق فانه خصم فيه باعتبار يده حتى لا تصح دعواه على غير ذى اليد وبعد القضاء لو حضر الغائب  
 واقام بيئته على ذلك تقبل بيئته لانه لم يصرم مقضيا عليه وانما قضى على ذى اليد فقط درر وغيرها

الخصومة لا يخرج من خصومته  
 ابن شبرمة لا يخرج من خصومته  
 وان برهن وقال ابو يوسف اذا كان  
 ذواليد صاحبها تندفع عنه الخصومة  
 اذا برهن واذا كان معروفا بالجميل  
 لا تندفع الخصومة بالبينة رجوع اليه  
 حين اتبى بالقضاء وعرف احوال  
 الناس هذا الذى ذكرنا اذا عرف  
 الشهود صاحب اليد المودع باسمه  
 ونسبه ووجهه فاما اذا قال شهود ذى  
 اليد اودعه رجل لا نعرفه أصلا  
 فالقاضي لا يقبل شهادتهم ولا تندفع  
 خصومة المدعى عن صاحب اليد  
 بالاجماع وان قال الشهود نعرف  
 المودع بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه  
 لا تندفع الخصومة عند محمد وعند أبي  
 حنيفة تندفع الخصومة عنه وتسمى  
 هذه المسئلة بخمسة كتاب الدعوى  
 اما لانها خمس صور او لان نها خمسة  
 اقوال كما بينا (وان قال المدعى عليه  
 ابنته) أى اشترته (من الغائب  
 أو قال المدعى سرق منى) أو قال غصبته  
 أو سرقته (وقال ذواليد اودعني  
 منى او برهن) ذواليد (علمه) أى  
 فلان ما قاله وهو الوديعه (لا) تندفع  
 الخصومة وقال محمد تندفع في قوله  
 سرق منى ولو قال غصب منى تندفع

كأن يلبى وتعبه عزمي زاده فليراجع فان قلت دعوى الفعل عليه فيما اذا قال غصبتة اوسرقته ظاهر  
 وليس بظاهر فيما اذا قال سرق مني ببناء الفعل للجهول لانه لم يدع عليه الفعل فالقياس ان تدفع  
 الخصومة فيه كما هو قول محمد قياسا على غضب فانها تدفع فيه بالاتفاق قلت القياس ما ذهب اليه محمد  
 من ان الخصومة تدفع في كل من سرق وغضب لعدم دعوى الفعل عليه خلافا لما في سرق ولو كان  
 وجه الاستحسان ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل البتة والظاهر انه الذي هو في يده الا انه لم يعينه درءا  
 للحد عنه شفقة عليه بخلاف ما اذا قال غضب لانه لا حد فيه فلا يحدت عن كشفه (قوله وان قال المدعي  
 اتبعته من فلان الخ) حاصل هذه المسئلة ان المدعي ادعى الملك بسبب من جهة الغائب فدفعه ذواليد  
 بان يده من الغائب فقدر اتفاقا على ان الملك فيه للغائب فيكون وصولها الى ذى اليد من جهته فلم تكن  
 يده يد خصومة الا ان يقم المدعي بينة ان فلانا وكله بقبضه لانه اثبت بينته كونه احق بامساكها  
 ولو صدقه ذواليد في شرائه منه لا امره القاضى بالتسليم اليه حتى لا يكون قضاء على الغائب باقراره قال  
 في البحر وهى عجيبه وسبقه على التعجب ان يلبى قال المحي ولا يجب لان اقراره على الغير غير مقبول واعلم  
 ان دعوى الشراء ليست بقيد فلما ادعى انه غصبه منه فلان الغائب وبرهن اليه وزعم ذواليد ان هذا  
 الغائب اودعه عنده اندفعت لتوافقهما ان اليد لذلك ارجل ولو كان مكان دعوى الغضب دعوى  
 سرقة لا تدفع بزعم ذى اليد ايداع ذلك للغائب استحسانا تنويرا وشرحه عن البرازية (قوله اودعني  
 فلان ذلك) اى بنفسه فلو يوكيل لم تدفع بلا بينة در وغيره لان الوكالة لا تثبت بقوله وقيد باتحساد  
 الغائب لانه وادعى للمراء من فلان الغائب الملك وبرهن ذواليد على ايداع غائب آخر لا تدفع بحر عن  
 البرازية (فروع) قال المدعي عليه لي دفع يهل الى المجلس الثاني سغرى \* للمدعي تخليف مدعي  
 الايداع على البتات درروله تخليف المدعي على العلم وقامه في البرازية كدائ الدر والمراد من قوله وله  
 تخليف المدعي على العلم اى للمدعي عليه اذا ادعى الدفع بالايداع وفخوه وبحجز عن اثباته ولم صدقه المدعي  
 في الدفع

(وان قال المدعي اتبعته من فلان  
 وقال ذواليد اودعني فلان ذلك  
 سقطت الخصومة بغير بينة  
 \* (باب ما يدعيه ارجل ان)  
 اذا ادعى انسان عناني يد آخر وكل  
 يزعم انها له و (برهن على ماني يد)  
 رجل (آخر قضى) به (فما) على  
 سبيل التنصيف وفي احد قولي  
 الساقى



اى على ثالث او احدى على الاخر ومناسبة تأخير هذا الباب عن دعوى الواحد غنية عن البيان اذ  
 الواحد قبل المتعدد (قوله وكل يزعم انها له ملكا) مطعنا ولم يذكر اسبب الملك ولا تاريخه اما اذا ذكر ذلك  
 فسيأتي حكمه حموى (قوله وبرهننا على ماني يد رجل آخر) قيد بالبرهان ان لو برهن احدى على فقط  
 فانه يقضى له بالكل فلو برهن الخارج الاخر يقضى له بالكل لان المقضى له صار ذابا بالعضاء له وان لم  
 تكن العين في يده حقيقة فمقدم بينة الخارج الاخر عليه ولو لم يبرهننا على صاحب اليد فان حلف لهما  
 ترك في يده قضاء تركه لا قضاء استحقاق حتى لو اتقانا البينة بعد ذلك يقضى بها وان نكل لهما جميعا يقضى  
 به بينهما اثنين ثم بعده اذا اقام صاحب اليد البينة انه ملكه لا تقبل لانه صار مقضيا عليه بحر (قوله  
 على سبيل التنصيف) لتساويهما ومحدث تميم بن طرفة الطائي ان رجلين اختمتا الى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم في ناقة اقام كل واحد منهما البينة فقضى بها بينهما نصفين قال في البحر ومن هذا الغيل ماني  
 المنية اقاما بينة على عبد في يد رجل احدى منهما بوضب والاخر يودعة فهو بينهما او ظاهره ان ماني المنية  
 لم يذكرة المصنف وليس كذلك ولهذا نقل الحموى عن المقدسى ان ماني المنية سيد كره المصنف بعد قليل  
 انتهى وازاد به ماسياتى من قوله ولو برهن احدى الخارجين على لغضب والاخر على الودعة استويا وشمل  
 اطلاقه ما اذا ادعى الوقف قيمان في يد ثالث فانه يقضى بالاعتقار نصفين لكل وقف النصف وهو من قبيل  
 الملك المطلق باعتبار ملك الوقف ولهذا الوادعى وقفية ماني يد آخر وبرهن فدفع ذواليد بانه مودع فلان

ونحوه وبرهن فانها تندفع خصومة المدعى كفاي الاسعاف فدعوى الوقف داخل في المسئلة الخمسة ببحر  
 وذكرا شيخنا مانصه المستأجر والمرتهن والمودع والغاصب من الواقف ليسو خصصا أما فلا تسمع دعوى  
 الوقف عليهم اذا برهنوا على ما ذكر على ما عرف في محجة الدعوى انتهى وذكرا الخصاص بانصه ان كانت  
 الارض في يد رجل اودعه الواقف اياها أو رهنه اياها وكان مستأجرا من الواقف او غصبها من الواقف  
 وهو مقرانها للواقف قال لا يكون احد من هؤلاء خصما عن الواقف حتى تقوم البيئته على اقرار الواقف  
 بحضرة وارث له او وصى انتهى (قوله تهازت البيئتان) لان احدهما كاذبة ييقين زيلعي (قوله يفرح الخ)  
 ردبان حديث القرعة كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ ببحر (قوله سقطا) لتعذر العمل بهما لان المحل  
 لا يقبل الاشتراك وفرق القاضى بينهما حيث لا مرجح فان كان قبل الدخول فلا شيء على كل واحد منهما  
 ببحر عن منية انفتى (قوله هذا اذا كانت حال حياتها) اسم الاشارة يعود على سقوط كل من البرهانيين  
 لعدم ما ترجح به احدى البيئتين على الاخرى بان لم يؤرخا فلما رخت احدهما دون الاخرى قضى  
 للمؤرخ على ما يعلم من كلام البحر (قوله وان كانت له دعوى بعدم موتها تقبل البيئتان) ان لم يؤرخا  
 أو أرخا واستوى تاريخهما وعلى كل منهما نصف المهر وبرتان ميراث زوج واحد فان جاءت بولد ثبت  
 النسب منهما ويرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل ويرثان من الابن ميراث أب واحد ببحر عن  
 الخلاصة وغير خاف ان المراد من قوله في الخلاصة فان جاءت بولد الخ أى فان كانت جاءت بولد قبل الموت  
 فسقط قول السيد المحوى ولا يخفى أن قوله في الخلاصة فان جاءت بولد مشكك لان مبنى الاشكال عدم  
 تصور مجيئها بالولد بعد الموت وقد علمت مراده (قوله وهي من صدقت) لان النكاح مما يحكم به بتصادق  
 الزوجين فيرجع الى تصديقها الا اذا كانت في بيت أحدهما ودخل بها أحدهما فيكون هو اولى  
 ولا يعتبر قوله لان تمكنه من نقلها أو من الدخول بها دليل على سبق عقده الا ان يقيم الآخر البيئته انه  
 تزوجها قبله فيكون هو اولى لان الصريح فوق الدلالة زيلعي وفي البحر عن الظهيرية لو دخل بها  
 احدهما وهي في بيت الآخر فصاحب البيت اولى (قوله اوسبقت بيئته) ظاهره ان الترجيح بالتصديق  
 في رتبة الترجيح بسبق التاريخ وليس كذلك حتى لو صدقت من لم يسبق تاريخه لا يعتبر تصديقها ويقضى  
 بالنكاح لمن سبق تاريخه لان سبق التاريخ ارجح من الكل ثم اليد ثم الدخول ثم الاقرار فلو قال المحنف  
 وهي من صدقت ان لم يسبق تاريخ الاقرار لكان اولى واما الترجيح بوجود التاريخ من احدهما فقط  
 فمشرط بأمرين عدم اقرارها للآخر وعدم كونها في يده ولذا قال في البحر وعلم مما قررناه ان احدهما  
 لو أرخ فقط فانها لمن اقرت له كما لو أرخ أحدهما وللاخير يد فانها اليد كفاي الخلاصة والبرازية  
 والحاصل ان احدهما اذا أرخ فقط قدم ان لم يكن اقرار للآخر ولا يد الخ (قوله الا ان يوقت الشهود  
 وقتا سابقا) فيقضيه له وينقض القضاء الاول والقضاء لا يكون قضاء على الكفاية مطلقا بل بشرط عدم  
 التاريخ كفاي البحر عن الصغرى ونصه القضاء لا يكون على الكفاية الا في القضاء بالحريه والنسب  
 والولاء والنكاح وليكن في النكاح يشترط ان لا يؤرخا فان أرخ المحكوم له ثم ادعاهما آخر بتاريخ سابق  
 فانه يقضى له ويبطل القضاء الاول وسبق منها شترط ذلك في الحريه أيضا في باب الاستحقاق انتهى  
 وقوله وليكن في النكاح الخ أى القضاء في النكاح انما يكون على الكفاية اذا لم يؤرخا ويحمل على ما اذا  
 ترجحت بيئته بمرجح آخر غيرا تاريخ كالتصديق والافلا يتصور القضاء له لاستوائهما في عدم  
 التاريخ (قوله لا تقبل بيئته الخارج الاعلى وجه السابق) صريح في ان سبق التاريخ ارجح من اليد فيكون  
 ارجح من التصديق أيضا لا اولى لان التصديق لا يعتبر مع وجود اليد بشرط اعتبار التصديق ان لا يوجد  
 سبق التاريخ وان لا تكون في يدا احدهما كما قدمناه والحاصل كفاي زيلعي انه سما ان تنازعا في امرأة  
 واقاما البيئته فان أرخا وكان تاريخ أحدهما اقدم كان هو اولى وان لم يؤرخا واستوى تاريخهما فان كان  
 مع أحدهما قبض كالدخول بها او نقلها الى منزله كان هو اولى وان لم يوجد شيء يرجع الى تصديق المرأة

تهازت البيئتان وفي قول يفرح  
 بينهما ويقضى لمن خرجت قرعته  
 (و) لو برهننا على نكاح امرأة سقطا  
 أى البرهانا ان هذا اذا كانت حال  
 حياتها وان كانت الدعوى بعد  
 موتها تقبل البيئتان لان الارث يقبل  
 الاشتراك (وهي أى المرأة ان  
 صدقت له) اوسبقت بيئته أى  
 لو ادعى على امرأة نكاحا فوجدت  
 فاقام البيئته ففرضى به باله ثم ادعى آخر  
 عليها واقام البيئته على انها امرأته  
 لا يحكم بها الا ان يوقت الشهود وقتا  
 سابقا وكذا اذا كانت المرأة في بد  
 الزوج ونكاحه ظاهر لا تغسل بيئته  
 الخارج اذ على وجه السابق عميد  
 في يد رجل ادعى رجلا كل واحد  
 (و) برهننا على الشراء منه

انتهى (قوله أي من ذي اليد) ليس بتعديبل كذلك ينتصف المتنازع فيه بينهما اذا ادعى الشراء من غير  
 ذي اليد وبرهنا عليه (قوله ونقد الثمن) أي وبرهنا على نقد الثمن وليس قيدها احترازا إذا حكم بالتنصيف  
 لا يتوقف عليه لكن يتطرح حكم ما اذا برهنت احدي البينتين على نقد الثمن دون الاخرى (قوله ولم توفت  
 واحدة من البينتين وقتا) احتراز به عما اذا وقتا وسبق تاريخ احدهما حيث يقضى به للاسبق كما سيأتي  
 وكذا يعتبر التاريخ من احدا الجانبين عند أبي يوسف كما سيأتي في الشارح ومقتضاه ثبوت الخلاف لغيره  
 وسيأتي ما فيه (قوله وان شاء تركه وأخذ كل الثمن) لان شرط العقد الذي يدعيه وهو اتحاد الصفة قد  
 تغير عليه ولعل رغبته في تملك الكل ولم يحصل فيرده وبأخذ كل الثمن فان قيل ينبغي ان تبطل البيئات  
 لكذب احدا الفرعين لاستحالة تواردهما للعقدين كما لا في وقت واحد اجيب بأنهم لم يشهدوا بكونهما في  
 وقت واحد بل شهدوا بنفس العقد بخازان يكون كل منهما معتمدا سببا في وقت اطلاق له الشهادة به عنابة  
 (قوله لم يأخذ الا آخره) لانه صار مقتضا عليه بالنصف فانفتح العقد فيه والعقد متى انفتح بقضاء  
 الغاضي لا يعود لا يتجدد ولم يوجد عنابة (قوله اشارة الى انه يجوز له ان يأخذ كله قبل القضاء) وذكر  
 بعض الشارحين ناقلا عن مبسوط شيخ الاسلام انه لا خيار له وهو الظاهر كما في العناية فلا فرق على  
 الظاهر بين ان يكون الامتناع من اخذ النصف قبل القضاء او بعده (قوله فللسابق) لانه ثبت الشراء  
 في زمن لا يتنازع فيه احدا فان دفع الاخر به بحر (قوله عند أبي يوسف) في الزيلعي ما يفيد الاتفاق  
 وكذا في البحر وهو الظاهر أيضا من كلام العناية وعلل المسئلة بانه اثبت ملكه في ذلك الوقت واحتمل  
 الاخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له بالشك انتهى لكن كلام العيني في شرح قول المصنف ولو برهن  
 الخارجان على الملك والتاريخ اوعلى الشراء من واحد شهد بما ذكره الشارح ونصه ولو أرخت احدهما  
 دون الاخرى فهما سواء عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف المؤرخ اولى وقال محمد المصنف اولى لان البينة  
 على الملك المطلق تدل على الملك من الاصل الا ترى انه يستحق به الاولاد والا كسب وملك الاصل اولى  
 من التاريخ ولا يوجب يوسف ان المؤرخ ملكه متيقن فكان اولى ولا يوجب حنيفة ان المصنف يحتمل ان يكون  
 اقدم فلا يترجح المؤرخ مع الاحتمال اه (قوله وان ادعى الشراء من واحد الخ) مقصوده من هذا الاشارة  
 الى الاعتراض على المصنف بأن قوله والا فلذئ القبض لا يطابق ما تقدم فانه مفروض فيما اذا كانا خارجين  
 تنازعا فيما في يد ثالث فاذا كان مع احدهما قبض كان ذا يد تنازع مع خارج فلم تكن المسئلة ويجب  
 بما أشار اليه الشارح أيضا من ان في كلام المصنف حذفان هذا الجزء المذكور جزاء شرط محذوف  
 تقديره وان ادعى الشراء من واحد الخ وان الشرط المذكور في كلام المصنف بقوله وان أرخا جزاءه  
 محذوف قدره الشارح بقوله فيما تقدم فللسابق وهذا تكلف وتعسف والظاهر في تحجيم كلام المصنف  
 ان يقال يجوز ان يراد انه اثبت بالبينة قبضه فيما مضى من الزمان وهو الا ان بيد البائع كما في البحر عن  
 المعراج الا انه استشكل بما في الذخيرة من ان ثبوت اليد لاحدهما بالمعينة انتهى فالحق انها مسئلة  
 أخرى وكان ينبغي افرادها وحاصلها ان خارجا اذا ادعى كل الشراء من ثالث وبرهنا قدم ذواليد  
 في الوجوه الثلاثة والخارج في وجه واحد اه وجوز العلامة المقدسي ان يجعل ضمير أرخا لمطلق المدعيين  
 ولو على سبيل التحريد على ما نقل عنه السيد المحوى وهو احسن ما بصار اليه في الجواب لان جعل الضمير  
 لمطلق المدعيين شامل لما اذا كانا خارجين او احدهما اذا قبض فانحل الاشكال وأراد بالوجوه الثلاثة  
 ما اذا لم يؤرخا أو أرخا تاريخا واحدا أو أرخ واحد منهما وقوله والخارج أي وقدم الخارج في وجه واحد  
 وأراد به ما اذا أرخا وسبق تاريخه (قوله فلذئ القبض منهما) لانه يدل على سبق شرائه (قوله والشراء  
 احق من الهبة) لقوته لكونه معاوضة من الجانبين ومثبتا للملك بنفسه والملك في الهبة يتوقف على القبض  
 وكذا اذا ادعى احدهما الشراء والاخر الصدقة والقبض واطلاق في الهبة وهي مقدمة بان لا تكون  
 بعوض اذ لو كانت بعوض كانت بيعة كما في البحر قال ومقتضاه استواء الشراء والهبة بعوض واذا ادعى

أي من ذي اليد ونقد الثمن ولو توفت  
 واحدة من البينتين وقتا فيكون  
 (الكل) واحدا من المدعيين (نصفه  
 يبده ان شاء) ورجع كل منهما  
 على البائع بنصف الثمن (وبابا احدهما)  
 وأخذ كل الثمن (بعد القضاء)  
 عن أخذ نصف المدعى (بعد القضاء)  
 بينهما (لم يأخذ الا آخره) أي  
 لا يجوز الا بالعقد الجديد في النصف  
 الثاني الباقي قوله بعد القضاء اشارة  
 الى انه يجوز له ان يأخذ كله قبل  
 القضاء هذا اذا لم يؤرخا أو أرخا  
 تاريخا واحدا (وان أرخا) وتاريخ  
 تاريخا وسابق فللسابق وكذا  
 احدهما سابقا ولم يؤرخ الاخر  
 اذا أرخ احدهما وان ادعى  
 للمؤرخ عند أبي يوسف وان ادعى  
 الشراء من واحد واحد هما قابض  
 وأرخا تاريخا (فللسابق والا) أي  
 وان لم يؤرخا أو أرخا تاريخا واحدا  
 أو أرخ واحد منهما (فلذئ القبض  
 منها والشراء احق من الهبة)

أحدهما أهبة وقبضا والآخر صدقة وقبضا فهما سواء ويقضى به بينهما لاستواءهما في وجه التبرع فان قيل لان السلم التساوي فان الصدقة لازمة لا تقبل الرجوع دون الهبة بحاجب المداية من انه لا ترجيح بالزور قال في العناية وتقريره ان الترجيح بالزور في الحال اذا اللزوم عبارة عن عدم صحة الرجوع في المستقبل والترجح انما يكون بمعنى قائم في الحال وهذا أي الحكم بالنصف بينهما فيسأ لا يحتمل القسمة لان الشيوخ لا يضره واختلفوا فيما يحتمل القسمة والاصح انه لا يصح لانه تنفذ الهبة في الشائع فصار كقائمة البيئتين على الارتهان وقيل هذا قول أبي حنيفة وعندهما يجوز بناء على ان هبة الواحد من الاثنين جائزة عندهما اخلافه وقيل يجوز بالاجماع لظهور الشيوخ في قوله حتى اذا ادعى أحدهما) أي أحدا من خارجين على ذي يد وقيدنا بكونهما خارجين للاحتراز عما اذا كانت في يد أحدهما والمسئلة بخلافه يعنى للخارج الا في سبق التاريخ فهو للاسبق وان أرخت أحدهما فقط فلا ترجيح لهما وان كانت في أيديهما يعنى بهما بينهما الا في سبق التاريخ فهى له كدعوى ملك مطلق بحر (قوله ولا تاريخ معهما) فان أرخا فصح التاريخ المقدم أولى وان لم يورخا مع أحدهما قبض كان هو أولى عيني وكذا ان أرخ أحدهما فقط بحر (قوله ولو ادعى من اثنين الخ) نقل في الدر عن هبة الدرر مانصه ولو اختلف المملك استويا وهذا فيما لا يقسم اتفاقا واختلف التصحيح فيما يقسم والاصح ان الكل لمدعى الشراء لان الاستحقاق من قبيل الشيوخ المتسارن لا الطارئ اه (قوله فانه يقضى به بينهما نصفين) لانهما عددا اختلف المملك يصير كل منهما خصما عن مملكه لحاجته الى اثبات المملك وهما في ذلك سواء وفيما اذا تعدد المملك لا يحتاج ان الى اثبات المملك له لثبوتها بتفاهما وانما حاجتهما الى اثبات سبب الملك لانفسهما وفيه يقدم الاقوى وفيما اذا كان معهما تاريخ والمملك لهما واحد كان لا قدمهما تاريخا لثبوت ملك في وقت لا يرازعه فيه أحد بخلاف ما اذا كان المملك لهما مختلفا حيث لا يعتبر فيه سبق التاريخ على ما بينه من قريب زيلعي (تممة) نقل في البحر عن البرازية انه لو ادعى الشراء من رجل وآخر الهبة والقبض من غيره والثالث الميراث من ابيه والرابع الصدقة من آخر قضى بينهم ارباعا لانهم يتلقون الملك من مملكتهم فيجعل كأنهم حضروا وأقاموا الهبة على الملك المطلق اه وهذا لا ينافي ما سبق في المتن من ان الشراء أحق من الهبة لانه محمول على ما اذا تعدد المملك ولهذا قيد الشارح اطلاق المتن بقوله معناه من واحد وما هنا مفروض فيما اذا اختلف المملك وحدهم يسقط ما نقله الحموي عن المقدسي حيث قال ولقائل أن يقول رجتم البيع فيما امر لكونه معاوضة من الجانبين وهذه العلة موجودة هنا فينبغي الترجيح بها انتهى (قوله والشراء والمهر سواء) لاستوائهما في القوة فان كل واحد منهما معاوضة يثبت الملك بنفسه وهذا اذا لم يورخا أو أرخا وتاريخهما على السواء فان سبق تاريخ أحدهما سابق أولى غاية البيان عن مبسوط خواهر زاده (قوله فيقضى لكل واحد منهما بالنصف) فللمرأة نصف العبد ونصف قيمته على الزوج وللمشترى نصف العبد والرجوع على الزوج بكل القيمة لم أره شاء فصح لتفرق الصفقة عليه عيني وهل لمرأة الفسخ في نصف العبد والرجوع على الزوج بكل القيمة لم أره والظاهر ان ذلك أيضا لوجود العلة وهي تفريق الصفقة (قوله وعند محمد الشراء أولى) لانه أمكن العمل بالبيئتين بتقديم الشراء اذ التزوج على عين مملوك للغير صحيح وتجب قيمته عند تعذر تسليمه بخلاف العكس لان تقدم النكاح مبطل للبيع فلا يجوز بيع ملك الغير من غير اجازة للمالك زيلعي (قوله وفي القياس الهبة أولى) لانها تثبت الملك والرهن لا يثبتته ووجه الاستحسان ان المتبوض بمحكم الزهن مضمون وبمحكم الهبة غير مضمون وعقد الضمان اقوى اطلاق الهبة وهي مقيدة بان لا عوض فيها فان كانت بشرط العوض فهى أولى من الرهن لانه عقد ضمان يثبت الملك بصورة ومعنى والرهن لا يثبتته الا عند الهلاك معنى لاصورة بحر (قوله من واحد) أراد به غير ذي اليد قال في الدر احتراز هذا عما اذا برهن على ما في يد آخر كما انتهى وفيه كلام لعزمي زاده فليراجع (قوله فالاصح) لانه اثبت انه أول

حتى اذا ادعى أحدهما شرا والآخر هبة وقبضا معناه من واحد واقاما البيئتين ولا تاريخ معهما فان الشراء أولى ولو ادعى من اثنين ذلك فانه يقضى به بينهما نصفين (والشراء والمهر سواء) حتى لو ادعى أحدهما شراء العبد من ذي اليد وادعت امرأة ان ذاك اليد تزوجها عليه استويا فيقضى لكل واحد منهما بالنصف هذا عند ابي يوسف وعند محمد الشراء أولى (وارهن احق من الهبة) حتى لو ادعى أحدهما رهنا وقبضا والآخر هبة وقبضا وبرهنا فالرهن أولى (ولو برهن وفي القياس الهبة أولى) المطلق (و) على المخارجان وهو مختلف (أو) برهن فالاصح (على الشراء من واحد من غير صاحب اليد) قوله من واحد بالشراء من صاحب اليد

المالكين فلا يمتلي الملك الامن جهته ولم يعلق الاخر منه قال في البحر والمحاصل انهما لم يورخا  
 أو أرخا وأستويا فهي بينهما في المسئلةين وان أرخا وسبق أحدهما فالسابق أولى فيهما وان أرخت  
 احدهما فقط فهي الاحق في المسئلة في الاولى وقدمنا ان دعوى الوقف كدعوى الملك لمطلق  
 في عدم محاربه والاسبق تاريخ الخ والمرا من قوله فهي الاحق في المسئلة هي ما اذا برهن الحاربان  
 على الشراء من واحد آخر غير ذي اليد وبلاولى هي ما اذا برهننا على الشراء من ذي اليد ومنه يعلم مرجع  
 ضمير التمنية في قوله فالسابق أدلى فيهما (قوله قد مر في صدر الباب) وهو قوله ولو برهننا على الشراء منه  
 لكل نصفه ببذله ان شاء الخ ان الضمير في منه يعود على ذي اليد كما ذكره شارح (قوله لان حكمها  
 واحد) فان قلت لان سلم ان الحكم واحد بل هو مختلف لتول المصنف هنا فالاسبق احق وفي السابقة  
 لكل نصفه قلت لا تخالف لانه انما كان الاسبق احق هنا لاجل اختلاف التاريخ حتى لو لم يورخا أو أرخا  
 تاريخا واحدا يكون الحكم كالسابقة وهو التفضيل بالتصنيف فتقوله لان حكمها واحد أى عند عدم  
 سبق التاريخ ومن هنا يخرج الجواب عن دعوى التكرار وان لم يكن المراد بالواحد في كلام المصنف غير  
 ذي اليد فدوى شارح التكرار ممنوع أيضا لا تشمل هذه الصورة على سبق التاريخ فيخبر السابقة  
 فالتعميد في كلام المصنف بقوله من واحد أو أراد به غير ذي اليد لا لدفع التكرار بل للإشارة الى انه  
 لا فرق في الحكم وهو التفضيل بالتصنيف عند سبق التاريخ أو التفضيل به للاسبق عند وجود السابق بين  
 ما اذا برهن الخرجان على الشراء من ذي اليد أو من غيره فدشار الى الوجه الاول بالمسئلة السابقة والى  
 الوجه الثاني بهذه المسئلة ثم رأيت في العناية قال قوله من واحد أى من غير صاحب اليد ليس فيه  
 زيادة فائدة فانه لا تفاوت في سائر الاحكام بين ان يكون ذلك الواحد ذا ليد أو غيره انتهى فهذا عين  
 ما قلنا (قوله من رجل آخر) أى غير انذى يدعى الشراء منه ارجل الآخر (قوله وذكرنا تاريخا واحدا  
 استويا) لانهما يثبتان الملك لهما معا وواختلفا في التاريخ كان للاسبق كما اذا كان المملك لهما  
 واحدا وما فى ازى ليعى من انه يكون بينهما مساوان سبق تاريخ أحدهما وتبعه العين فسهرت قال في البحر  
 والمجب من ازى ليعى انه جعله من قبيل دعوى الملك المطلق ونسب ما قاله فى الكتاب قريبه ما من قوله ولو  
 برهن الحاربان على الملك والتاريخ فالاسبق احق مطلقا انتهى ومعنى مطلقا أى سواء اتحد المملك او  
 اختلف وعن هذا قيد شارح التاريخ الذى ذكره المصنف مطلقا بقوله واحد الملا حراز عمدا اختلف  
 التاريخ ثم رأيت ان قدسى انصهر للزى فليراجع ورأيت بخط شيخنا انه فى الدرر نقل عبارة العيني  
 واقرها قال وعليه فلا تصويب اه تم اعلم ان المؤلف لوقول وذكرنا تاريخا أو احدهما فقط لكان أولى  
 اذ لا يترج صاحب التاريخ على غيره لان توقيت أحدهما لا يدل على تقدم الملك لجواز ان يكون  
 الآخر اقدم بخلاف ما اذا كان البائع واحدا لانهما اتفقا على ان الملك لا يمتلي الامن جهته فاذا اثبت  
 أحدهما تاريخا يحكم به حتى يتبين انه تقدمه شرا غير بحر (قوله استويا) لان كل واحد منهما  
 يثبت الملك لبايعه وملك بايعه مطلقا ولا تاريخ فيه زى ليعى ثم لا بد من ذكر المدعى وشهوده ما يفيد ملك  
 بايعه ان لم يكن المبيع فى يد البائع وان شهدوا بيده فقولان در عن البرازية (قوله وعن محمد انه لا تقبل)  
 لان البذنين قامة اعنى مطلق الملك ولم تعرض لجهة الملك فكان لتقدم والتا حرسا وهما ان البيعة مع  
 التاريخ متضمنة معنى الدفع فان الملك اذ ثبت لنخص فى وقت فثبوتها بعدة لغيره لا يكون الا بالتلقى من  
 جهته ويثبت ذى اليد على الدفع مقبولة وعلى هذا الخلاف لو كانت اثار فى ايديهما والمعنى ما بيننا بحر قيد  
 بسبق تاريخ ذى اليد لانهما لم يورخا واستوى تاريخهما وأرخت احدهما فقط كان الخراج أولى ولو  
 فى ايديهما فالمرقمة أولى ولو فى يد ثالث فهما سواء عنده وعند أى يوسف تقدم الموقفة وعند محمد المطلقة  
 الخ (قوله النتاج) النتاج وولادة الحيوان ووضعه عنده من نتجت عند البناء للمعول ولدت ووضعت  
 كما فى المغرب والمراد ولادته فى ملكه أو فى ملك بايعه أو مورثه ولهذا قال فى خزنة الاكلى لو أقام بينة ان

قد مر فى صدر الباب فالتعميد بغير  
 اليد لدفع التكرار لا لا يخرج صاحب  
 اليد لان حكمها واحد (و) لو برهن  
 الحاربان على الشراء من رجل آخر  
 وذكرنا تاريخا واحد (استويا)  
 وذكرنا تاريخا واحد (استويا)  
 فيكون بينهما ثم يخبر كل واحد منهما  
 كما ذكر من قبل (ولو برهن الخراج  
 على ملك) مطلق (ولو برهن الخراج  
 على اليد سابق) فذو اليد احق  
 ذى اليد سابق (قوله ذى اليد  
 منه وعن محمد انه لا تقبل بينة ذى اليد  
 أى الخراج وذو اليد  
 أو برهن  
 على النتاج)

هذه الدابة نتجت عنده أو نتج هذا الثوب عنده أو ان هذا الولد ولدته أمته ولم يشهدوا بالملك له فإنه لا يقضى له واعلم ان ذال المدايم ما يقضى له في دعوى النتاج ويقدم على الخارج اذ الم يتنازع في الام املوا تنازع فيها في الملك المطلق وشهدوا بها او بتناج ولدها فإنه لا يقدم بحرق ان يقال الضمير في قوله والمراد ولادته في ملكه أو في ملك بائعه لكل من الخارج وذى اليد على سبيل البدل كما يدل عليه كلام صاحب الدرر ولهذا نقل شيخنا عن عزمي زاده مانصه ووقال عند بائعهما كما وقع في عبارة التسهيل لكان أوضح انتهى (قوله فذواليد أحق) لان بينته قد دلت على مادته عليه بينة لخارج ومعه ترجيح اليد فكان أولى عيني وهذا اذ الم يدع الخارج على ذى اليد فعلا كالغصب أو اذ يدعيه أو اذ طارة أو ازهرن أو العارية أو نحوها فأما اذ ادعى الخارج فعلا مع ذلك فبينته الخارج أولى في رواية وقال الفقيه أبو الوليد يقضى لذي اليد لانه يدعى ملك النتاج والاخر يدعى الاجارة أو الاغارة والنتاج أسبق درر قال شيخنا وقوله أو نحوها كالسرقة واذا ترجحت بينة ذى اليد على النتاج على بينة الخارج على مطلق الملك كما في الدرر عن الذخيرة فإنها ترجح أيضا على بينة الخارج على الشراء من غير ذى اليد بالطريق الأولى لان الملك المعلق أكثر من الملك المقدم بالشراء شيخنا ولو برهن أحدهما على الملك ترجح على النتاج فصاحب النتاج أولى أيهما كان وكذلك لو كانت الدعوى بين خارجين ولو قضى بالنتاج لصاحب اليد تم أقام ثالث البينة على النتاج يقضى له إلا أن يعيدها ذى اليد لان الثالث لم يصرف مقضيا عليه بتلك القضية وكذلك المقضى عليه بالملك المطلق اذا أقام البينة على النتاج تقبل وينقض الغضبة الأولى لانه بمنزلة النص بحر عن الهداية (قوله أو على سبب ملك لا يتكرر) لانه في معنى النتاج عيني (قوله كسج الثياب القضية) وكذا جز الصوف والمرعى عيني والمرعى بكسر الميم وسكون الراء وكسر العين المهملة وتشديد زاي المحممة وقصر الالف الشعر الخفيف الذى ينتف من ظهر المعز ويحمل مسددة منقشة لرفعة شيخنا عن الواى ثم رأيت بخط الشيخ شاهين عن غاية البيان معزى للجوهري انه اذا قيل مرعى بالتشديد يتصرف وان قيل مرعى بالتخفيف يدق قال وان شئت فتحت الميم وقد تحذف الالف في قول مرعى انتهى (قوله هذا جواب جميع المسائل الاربعة) ولا يخالفه ماني العيني تعالاز بلعي من جميع المسائل ثلاثة جعل البرهان على النتاج وعلى سبب ملك لا يتكرر مسألة واحدة ذلك من مهاد دعوى مهاد سبب كانه عليه الشيخ الشلبي (قوله لانه ان كان سببا يتكرر الخ) كالبناء والغرس وزراعة الخنصة والحجوب فان أشكل يرجع الى أهل الخبرة فان أشكل عليهم قضى به لخارج لان التصاع بينته هو الاصل والعدول عنه بحديث النتاج درر وقوله لان التصاع بينته هو الاصل يعنى ان مقتضى القياس ذلك ولكن ترك القياس بالخبر وهو ما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى لذى اليد بقه بعدما أقام الخارج بينة انها ناقته نتجت عنده وأقام ذواليد بينة انها ناقته نتجت عنده وقوله يرجع الى أهل الخبرة الواحد منهم يكفي والاثنان احوط عزمي وزيلبي وذكر في غاية البيان انه ذا الشكل على أهل الخبرة اختلفت الرواية ففي رواية أبي سليمان يقضى لذى اليد وفي رواية أبي حفص يقضى للخارج وانما كانت الخنضة والحجوب مما يتكرر لانها تغربل بعد الدر ثم تزرع نانيا (قوله ولا تاريخ الخ) فان أرخا قضى به لصاحب الوقت الاخر بحر عن خزانه الاكل (قوله وعند محمد يقضى بالبيئتين) ويكون للخارج لا مكان انجل بهما فيجعل كانه اشتري ذواليد من الآخر قبض ثم باع لان القبض دلالة السبق ولا يعكس الامر لان ليبع قبل القبض لا يجوز ومنه ان الاقدام على الشراء اقرار منه بالملك لبائعه فصار كأنهما اقامتا على الاقرارين وفيه التزام بالاجماع كذا هنا ولو شهد الفريقان بالببيع والقبض تها ترا بالاجماع لته در الجمع لجواز كل من البيئتين بخلاف الاول بحر عن الهداية فالقضاء بالبيئتين عنده خاص بما اذ الم يذكر والقبض وبه يعلم ماني كلام الشارح كذا قيل قلت قال في البحر بعد ان اورد عبارة الهداية وفي المبسوط ما يخالفه كما علم من الكافي ثم رأيت في الشرنبلالية ما يكون تأييدا لكلام الشارح حيث قال وعند محمد يقضى بالبيئتين يعنى ان ذكر والقبض

فذواليد أحق منه وقال عيسى بن ابان تها ترا البيئتان وتترك العين في يد ذى اليد لا على طريق التضاع (سبب ملك لا يتكرر) (او برهننا على) كسج الثياب القضية وانقل وحسب اللين (او برهن) (الخارج على الملك) انقضى (او برهن) (ذواليد على الشراء منه) اى من الخارج (فذواليد احق منه) هذا جواب جميع المسائل الاربعة وانما قد يرد سبب ملك لا يتكرر لانه ان كان سببا يتكرر لا يكون لذى اليد بل للشراء (ولو برهن كل منهما) (على الشراء من الآخر) يعنى ان ادعى الخارج على ذى اليد انه اشتري منه هذه الدابة من كذا وادعى ذواليد انه اشتراها من الخارج وادعى البيئتين (ولا تاريخ) معهما (سقط) اى البرهانان مطلبا سواء شهدوا بالقبض أو لم يشهدوا (وتترك الدار في يد ذى اليد) بغير قبضه وهذا عندنا وعند محمد يقضى بالبيئتين فيقتضى بهما الذى اليدان ذكروا لقبض ون لم يذكر والقبض يقضى بهما الخارج

الح (قوله ولا ترجح) يحتمل ان يقر الفعل بالتذكير أو التأنيث فعلى الاول يعود الضمير المستتر على الحكم وعلى الثاني يعود على الدعوى الى هذا أشار البيهقي (قوله بزيادة عدد الشهود) لان الترجيح يكون بقوة في العلة لا بكثرته في العمل ولذلك قلنا ان الخبرين اذا تعارضا لا يترجح أحدهما على الآخر بخبر آخر بل بما يثبتاً كدمعنى الحجفة فيه وهو الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يترجح المشهور بكثرته ورواية على الشاذ لظهور زيادة القوة فيه من حيث الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يترجح بقوته الراوى وحسن ضبطه واتقانه لانه يتقوى به معنى الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى وصل اليه بالتمتع وكذلك لا يتبان اذا وقعت المداخلة بينهما لا يترجح أحدهما بأية أخرى بل بقوة في معنى الحجفة وهو انه نص مفسر والا تخم مؤول وكذلك لا يترجح أحد الخبرين بالقياس فعرفتان ما يقع به الترجيح هو ما لا يصلح عليه للحكم ابتداء بل ما يكون مقويا لما به صارت العلة موجهة للحكم غاية البيان (قوله وعدائهم) مراده ان احدى البيهقيين لا يترجح على الاخرى بكثرته العدالة الخ فليس المراد بالعدالة أصلها وسيأتي في كلامه ما يدل على ذلك وهو قوله وعند مالك يقضى لا عدل البيهقيين (قوله وعند الاوزاعي الخ) وهو مذهب الشافعي في القديم وبعض المالكية عيني والاوزاعي مجتهد بالشام معاصر لابي حنيفة (قوله وعند مالك يقضى لا عدل البيهقيين) قلنا العبرة لاصل العدالة فلا يترجح بزيادة اذ لا حد للاعدلية (قوله فللأول ربعها والباقي للآخر) لان مدعى الكل لا ينازعه أحد في النصف فسلم له من غير منازعة ثم استوت منازعتها في النصف الاخر فيكون بينهما تسلم مدعى الكل ثلاثة الارباع ومدعى النصف اربع وهذا عند أبي حنيفة بطريق المنازعة (قوله وقال لا تقسم الدار بينهما الاثنا) بطريق العول والاضاربة لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين وتعمل الى ثلاثة فصاحب الجميع يضرب بكل حقه بسهمين وصاحب النصف بسهم واحد واعلم ان انواع القسمة اربعة ما يقسم بطريق العول اجماعا وبطريق المنازعة اجماعا وبطريق المنازعة عنده والعول عندهما وعكسه كما بسطه الزيلعي والعيني وتسامه في البحر (قوله نصفها على وجه القضاء) وهو الذى كان بيد صاحبه لانه اجتمع فيه بيعة الخراج وبيعة ذى اليد وبيعة الخراج أولى فيقضى له بذلك درر (قوله ونصفها على وجه القضاء) وهو الذى كان بيده لان صاحبه لم يدعه ولا قضاء بلاد دعوى فيترك في يده درر والضمير البارز في قوله وهو الذى كان بيده يرجع لمدعى الكل شيخنا (قوله قضى لمن وافق سنهاتاريخه) لشهادة الظاهر ولا فرق في ذلك بين ان تكون الدابة في ايديهما أو في يد أحدهما وفي يد ثالث لان المعنى لا يختلف بخلاف ما اذا كانت الدعوى في التساج من غير تاريخ حيث يحكم بها الذى اليدان كانت في يد أحدهما او لم امان كانت في ايديهما وفي يد ثالث زيلعي (قوله اي تاريخ البينة) وذكر المصنف الضمير لتأويل البينة بالبرهان شيخنا (قوله فلهما) لان أحدهما ليس اولى من الآخر لانهما أشكل الامر سقط التاريخان فصارا كأنهما لم يترخا عيني (قوله هذا اذا ادعى خارجان) اسم الاشارة راجع لتقييد الاطلاق في قول المصنف فلهما أى انما يقضى بهانما ان اشكل سنهاتاريخه وافق أحد التاريخين اذا ادعى خارجان وذو يد الى هذا اشار شيخنا واعلم ان موافقة السن احد التاريخين تسمى باختلاف لتاريخ حتى لو لم يختلف التاريخان ارخا تاريخا واحدا يقضى بهانما أيضا وان لم يشكك بان وافق التاريخين (قوله وان وافق وقت ذى اليد أو اشكل) او خالف في الاصح شيخنا (قوله وان خالف سن الدابة الوقتين) يعنى في الخارجين كفى العناية ومثله ما لو كانا ذوى يد فهو تصرح به مفهوم المنى كذا بخط شيخنا (قوله بطلت البيئات) لظهور كذب الفرقتين فترك في يد من كانت في يده والاصح انه لا ييطان بل يقضى بهانما ان كانا خارجين او كانت في ايديهما وان كانت في يد أحدهما يقضى بها الذى اليد عيني (قوله وفي المبسوط الخ) وهو الاصح كفى العناية راراد بالفصلين ما اذا كانت سن الدابة مشككة وفيما اذا كانت على غير الوقتين وهذه الرواية بخلافه لما روى ابراهيم عن محمد انه قال اذا كان سن الدابة مشكلا لا يقضى بهانما نصفين

(ولا ترجح بزيادة عدد الشهود)  
وعند الترمذي حتى لو أقام أحد المدعين شاهدين والاخر أربعة فيهما سواء  
وعند الاوزاعي يقضى لا أكثرهما عدد  
وعند مالك يقضى لا عدل البيهقيين  
وعند مالك يقضى لا عدل البيهقيين  
(دار في يد) رجل (آخر) أى خالد  
مثلا (ادعى رجل آخر) أى زيد مثلا  
(ادعى رجل آخر) أى  
(نصفها) (كلها وبرهنا) على ذلك  
بشر مثلا (كلها وبرهنا) وهو  
تقسم الدار بينهما ارباعا (فالأول) وهو  
مدعى النصف (قالا لا تقسم الدار بينهما  
أى مدعى الكل (قالا لا تقسم الدار بينهما  
ايثنا ثلثاها لمدعى الكل ولثاتها  
لمدعى النصف (ولو كانت في ايديهما)  
أى في ايدي مدعى النصف ومدعى  
الكل (فهى للثاني) أى الدار كلها  
لمدعى الكل نصفها على وجه القضاء  
ونصفها على وجه القضاء (ولو برهنا  
على نتائج دابة وارخا) تاريخا (قضى  
من وافق سنهاتاريخه) أى تاريخ  
البينة (وان اشكل ذلك) أى لا يعلم  
سنهاتاريخه) هذا اذا ادعى خارجان  
اذا اذا ادعى الخارج وذو اليد التساج  
واقام بيعة وذكر تاريخان وافق سن  
الدابة وقت الخراج قضى له وان  
وافق وقت ذى اليد أو اشكل قصى  
لذى اليد وان خالف سن الدابة  
الوقتين أى لا يوافق تاريخ هذا  
ولا تاريخ ذلك بطلت البيتان هكذا  
ذكر المحاكم في مختصره وفي المبسوط  
الدابة بينهما في الفصلين



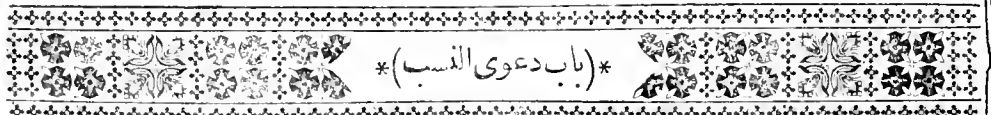
عناية (قوله ولو برهن أحد الخارجين على الغضب والاخر على الوديعه الخ) قد تذكر من صاحب  
 البحر ذكر هذه المسئلة في هذا الباب وعزاه للبيهقي ثم ذكرها فيما بعد من هذا الباب أيضا معزوة الى  
 الخلاصة وعذره الذهول عن ذكر المصنف ذوا والا لا كفي بذكر المصنف (قوله فهو بينهما) لان الوديعه  
 تصير غصبا بالجمود حتى يجب عليه الضمان ولا يسقط بالرجوع الى الوفاق عني بخلاف ما اذا خالف  
 بالفعل بلا جمود ثم عاد الى الوفاق (قوله أحق من أخذ اللجام والكلم) فيه لف ونشر مرتب (قوله فالراكب  
 واللابس اولي) لان تصرفهما يظهر الا ان يقيم البيئته وكذا اذا كان احدهما راكبا والاخر يدبغاله  
 تدون للراكب كما في الهداية وحوى عليه في التنوير وغيره كالعيني ان كان نقل الاتقاني عن الاستيعابي  
 في شرح الطحاوي انه اذا كان أحدهما في السرج والاخر خارج السرج يقضي به بينهما بالاجماع  
 وروى عن أبي يوسف انه يقضي به للراكب في السرج ونقل الناطقي في الاجناس عن نوادر المعلى  
 رجلان على دابة أحدهما في السرج والاخر يدفع ادها فلهي لراكب السرج فان كانا في السرج فهى  
 بينهما نصفان قال الشيخ الشلبي فعلم مما ذكره في شرح الطحاوي والاجناس ان الدابة في ظاهر الرواية  
 بينهما نصفين وان كان أحدهما رديفا وما في الهداية فذلك على رواية النوادر انتهى ولو كان أحدهما  
 متعلقا بذئبا والاخر ماسك للجمامها قالوا ينبغي ان يكون الماسك اولي ولو تنازعا في بساط أحدهما قاعد  
 عليه والاخر متعلق به فهو بينهما نصفان لا بطريق القضاء وكذا اذا كانا جالسين عليه بخلاف ما اذا كانا  
 جالسين في دار وتنازعا فيها حيث لا يحكم لهما بالاحتمال انها في يد غيرهما وهما علم انه ليس في يد غيرهما  
 عيني واعلم ان ما ذكره العيني هنا باللفظ ينبغي ذكره في شرحه على الهداية معزولة للذخيرة باللفظ ينبغي بل  
 جرم به من غير تردد (قوله احق من الغير) اما الاولى فلان صاحب الجمل هو المتصرف فيها التصرف  
 المعتاد كما اذا ادعى جماعة سفينة وكان واحد منهم راكبا والاخر ماسك بذئبا واخر يجذف فيها واخر يمدها  
 فهى بينهم الامن يمدها فله لا يملكها واما الثانية فلان صاحب الجذوع هو المستعمل لان البناء يبنى  
 للجذوع عادة ولو كان لشكل منهما ثلاثة جذوع فهو بينهما ولا تعتبر الكثرة ولا القلة بعد ان تبلغ ثلاثا لان  
 الحائظ يبنى للسقف وذلك لا يحصل غالبا بدون الثلاث فصار الثلاث كالتصاحب ولو لا أحدهما ثلاث  
 وللاخر دون الثلاث فهو لصاحب الثلاثة وروى عن الامام انه بينهما لصاحب الجذوع او الجذعين  
 حتى الوضع فلا يؤمر بالتلع لان الظاهر يصلح الدفع لا للاستحقاق الا اذا ثبت بالبيئته ان الحائظ لصاحب  
 الجذوع ولو لا أحدهما جذوع دون الاخر قيل لصاحب الجذوع وقيل بينهما واما الثالثة فلان الاتصال  
 يدل على انهما يبنيا في وقت واحد فترجح به عيني وقوله يجذف أى يقذف بالذال والجمع قال في المغرب  
 جذف يجذف من باب ضرب اذا حرك وقال الكسائي جذف الطائر يجذف جذوفا اذا كان مقصودا  
 فرائته اذا طار كأنه يريد جناحيه الى خلفه قال الاصمعي ومنه سمى مجذاف السفينة وجناحا الطائر  
 مجذافا قال ابن دريد مجذاف السفينة بالذال والذال جميعا لغتان فصيحتان صحاح الجوهري (قوله  
 فصاحب الجمل احق) فلو الجمل لهما استويا وان كان مال أحدهما اكثر عيني (قوله فصاحب الجذوع  
 اولي) فان كان له عليه هراوى أو بوارى لم يستحق بها شيئا وكان الحائظ لصاحب الجذوع لكنه لا يؤمر  
 بدفع الهراوى والبوارى عيني وذكر في الدر عن الخانية مانعه ولا يختص به صاحب الهراوى بل صاحب  
 الجذوع الواحد احق منه انتهى والهراوى خشبات توضع على الجذوع والبوارى الحصر التي توضع عليها  
 (تتمه) حق المطالبة برفع جذوع وضعت تعديلا لاسقط ببراء ولا صلح وعفو وبيع واجارة در عن  
 الاشباه (قوله فصاحب الاتصال احق) حيث لم يكن الاخر خذ التصرف لان الظاهر انهما يبنيا معا فكان  
 صاحب الاتصال اسبق ملكا من الاخر فترجح به دعواه واما اذا كان المتنازع فيه في تصرف المدعى  
 عليه ويده فهو احق من صاحب الاتصال كذا بخط شيخنا (قوله والمراد بالاتصال الخ) يريد به اتصال  
 الترييع فاتصال الملازمة غير معتبر كما في التنوير (قوله طرفه في يده) لو ابقى المتن على اطلاقه ليشمل

(ولو برهن أحد الخارجين على الغضب  
 والاخر على الوديعه استويا) أى  
 اذا كان العبد في يد رجل وأقام رجلان  
 عليه البيئته أحدهما بغضب والاخر  
 بوديعه فهو بينهما نصفان (واراكب  
 واللابس أحق من أخذ اللجام والكلم)  
 أى اذا تنازعا في دابة أو قبض أحدهما  
 راكبا أو لابسه والاخر متعلق  
 باللجام أو الكلم فالراكب واللابس  
 اولي (وصاحب الجمل والجمود  
 والاتصال احق من الغير) أى اذا  
 تنازعا في دابة ولا أحدهما عليه حمل  
 فصاحب الجمل احق أو تنازعا في  
 حائط ولا أحدهما عليه جذوع  
 فصاحب الجذوع اولي واذا كان  
 لرجل حائط متصل ببيئته فصاحب  
 الاتصال احق والمراد بالاتصال  
 مداخلة لبن جداره فيه ولبن هذاني  
 جداره وان كان الحائط من الخشب  
 فالاتصال بان تكون ساجة أحدهما  
 مركبة في الاخرى (نوب) طرفه (في  
 يده وطرفه) الاخر (في يد) شخص  
 (آخر)

ما لو كان الذي في يده أكثر مما في يدا الآخر كان أولى إذا حكم وهو التخصيص بينهما لا يختلف لان  
 الزيادة من جنس الحجمة فلا توجب زيادة الاستحقاق (قوله نصف الثوب بينهما) لان يد كل منهما ثابت فيه  
 ولا معتبر بالكثرة في احدهما لان الترجيح بالقوة لا بالكثرة بخلاف ما اذا كان في يدا الآخر المدة  
 اذ هي غير منسوجة فلم يكن في يده شيء من الثوب فلا يراحم الاخر عني (قوله فحوى الخ) فحوى الثوب  
 معناه يمد ويقصر (قوله فالقول له) لانه في يده نفسه فلا تقبل دعوى أحد عليه انه عبده عند انكاره  
 الابينة كالبالغ دروعيني وفي كرم المصنف ادخال الفساء في خبر المبتدأ الذي ليس هو من صبيغ العموم  
 وهو مما منعه الجمهور واجازة الانقش وقد يقال ان الخبر محذوف وما ذكره عطوف عليه والتقدير صبي  
 يعبر عن نفسه ادعى عليه انه عبده فقال الخ كذا قيل وتعقب بأن المبتدأ هنا مذكورة موضوفة بجملته وهي  
 من صبيغ العموم (قوله لفلان) أي غير ذي اليد بدليل قول الشارح وان الذي هو في يده يدعى الخ (قوله  
 فهو عبدي لذي الخ) لانه اقراءه لا يده حيث اقر على نفسه بان لا يقبل الاقرار بالرق من المضار فلا يعتبر  
 من الصبي فكيف يصح اقراره به لانا نقول ارق لم يثبت بقول الصبي بل بدعوى ذي اليد لعدم  
 المعارض بدعوى الحرية لانه لما صار في يده يدعى قى كالتماش في يده فيقبل اقراره عليه ولا نسلم  
 ان الاقرار بترك من المضار لانه يمكنه التدارك بعده بدعوى الحرية اذا انتقض فيه لا يمنع صحة الدعوى  
 بخلاف الاقرار بالدين ولا يقبل الاصل في الاكفي الحرية لانه ولد آدم وحواء عليهم السلام وهما حران  
 فوجب ان لا يقبل دعوى الرق الابينة وكونه في يده لا يوجب قبول قوله عليه كاللقيط حيث لا يقبل  
 قول الملقط انه عبده وان كان في يده لانا نقول الاصل اذا عترض عليه بما يدل على خلافه يبطل  
 وثبوت اليد عليه دليل على خلاف ذلك الاصل لانه دليل لم يثبت به ذلك الاصل زيلعي (قوله  
 اوصي لا يعبر) معضوف على المبتدأ وعلى فاعل قال وعلى الاول فانقول ومقوله محذوفان وعلى الثاني  
 اخذوف هو المقول ولو قدر الشارح كان واسمه العائد على صبي فقول أو كان الصبي الخ لاستغنى كلام  
 المصنف عن التقدير وان كان حذف كان واسمه مع غير ان ولو قيل لا يلزم على تقدير الشارح التسوية  
 بين من يعبر عن نفسه ومن لا يعبر عن الحكم برقمه مؤثرف على اقراره وليس كذلك لان من لا يعبر عن  
 نفسه بمنزلة المتاع فيكون له كذا اليد ان ادعاه لعدم المعارض وأما من يعبر فهو في يده نفسه فيعتبر  
 اقراره كذا قيل وفيه نظر لان اعتراضه مبني على اعتبار مفهوم الشرط وهو غير معتبر عندنا على ان  
 انقب ثل باعتبارها انما يقول به اذ لم يكن مفهوم الخلفه أولى بالحكم أو مساوياً وهما ساكوت من لا يعبر  
 مساو لقوله لعدم اعتبار اقراره (قوله فالساحة نصفان) لان كلامنا السالك يحتاج اليها للاستعمال في  
 انواع المرافق من المرور فيها والتوضؤ وكسر الحطب ووضع الامتعة ونحو ذلك وهما في ذلك سواء فتتصرف  
 بينهما كالطريق لان الترجيح بالقوة لا بالكثرة بخلاف ما اذا تزعى الشرب حيث يقسم بينهما على  
 قدر اراضيهما لان الاحتياج اليه لاجل السقي فعند كثرة الاراضي تكبر الحاجة عني واعلم ان القسمة  
 على الرؤس في الساحة والشفعة وأجرة القسام والنوايب أي الهوائية المأخوذة ظملاً والعاقلة وما يرمى  
 من المركب خروف الغرق والطريق كذا بنحو الشيخ شاهين (قوله لكن ابن) بتسديد الباء أو التخفيف  
 مع الاضافة الى قوله أحدهما فيها أي ضرب فيها البناء وهو الضوب التي على الاول أو كان لانه موضوعاً  
 فيها على الثاني حموي وأقول ما ذكره من الاحتمال الثاني يأباه قول المصنف أو بنى حيث ذكره بصيغة  
 الفعل بدليل رسمه بالياء لا بالالف وتجريده عن الضمير وهذا اقتصر المعنى على التشديد (قوله فهني  
 في يده) لان اليد في الارض غير مشهودة فلا تثبت بمجرد دعواهما بل بينة او تصرف مما ذكره كالتبليغ  
 والبناء أو محقر لان التمسك من هذه الاشياء دليل انها بيده ثم ان تصادقا انها في أيديهما أو في يد  
 أحدهما لم تقض بلاينة لاحتمال تواضعهما على ذلك عني (قوله كالمورين انها في يده) فانه يقتضى  
 له باليد فيها ويبدون الاخر خارجاً وان برهننا على انها في أيديهما قضى به اليه ما فان طلبا القسمة لم تقسم

نصف (نصف) الثوب بينهما (صبي)  
 في يد رجل (يعبر عن نفسه) أي جعل  
 فحوى ما يعبر على لسانه (فتقال)  
 الصبي (الاجر) وانكاره احب اليه  
 (فالتقول له) أي الصبي (وان قال  
 أنا عبداً فلان) وان الذي  
 الصبي العائل (انا عبداً فلان) وان الذي  
 هو في يده يدعى انه عبده فهو عبدي  
 الذي هو في يده (أو) صبي (لا يعبر  
 عن نفسه فهو عبداً من دار في يده  
 المستثنى (عشرة آيات من دار في يده  
 في الساحة (فالساحة نصفان) بينهما  
 ادعى كل واحد من المدعين  
 ارضائها في يده) ولا بينة لهما  
 (و) لكن (ابن احدهما) فحوى أو بنى  
 احدهما فيها (او حفر فحوى في يده  
 كالمورين انها في يده

بينهما لم يقم البينة على الملك قيل هذا قول أبي حنيفة وعندهما تقسم عيني



(باب دعوى النسب) \*

اسافر من دعوى الاموال شرع في دعوى النسب لان الاول أكثر وقوعا فكان أهم ذكر اعنانية  
والدعوة الى الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر وقد يعكس وأما في الحرب فبالضم نهاية ثم الدعوة  
في النسب على ثلاثة أنواع دعوة استيلاء وهي التي تستند الى وقت العلق بان يكون العلق في ملكه  
ودعوة تحرير وهي التي تقتصر ولا تستند لعدم كون العلق في ملكه ودعوة شبهة وهي دعوة الاب وولد  
أمة ابنة فثبتت منه النسب وان لم يصدقه ابنة بشرط ان تكون الامة في ملك ابنته من حين العلق الى  
حين الدعوة (قوله لا قل مدة الحمل) أي من ستة أشهر في هذا المزج نظر لانه جعل من في كلام المصنف  
بنيانية وجعل صلاته فعل محذوف من كلام المصنف فصار مفادها انها طاعت به لا قل مدة الحمل التي هي  
ستة أشهر وهذا فاسد لانها اذا جاءت به لستة أشهر لا تصح دعوة البائع ان لم يوجد اتصال العلق  
بملكه يقينا وهو الشاهد حوى (قوله فادعاه البائع فهو ابنته) بشرط ان لا يسبقه المشتري في الدعوة  
كما سيذكره الشارح قريبا والحاصل ان البائع اذا ادعى ولدا لمبيعة فلا يخلو ما ان تبي به لا قل من  
ستة أشهر أم لا والثاني لا يخلو ما ان تبي به لا قل من سنتين أم لا ثم ذلك لا يخلو ما ان يصدقه المشتري  
في الدعوة أم لا وكل ذلك لا يخلو ما ان يسبقه المشتري في الدعوة أم لا بان ادعاه مع البائع أو بعده أو لم  
يدع أصلا وكل ذلك لا يخلو ما ان يكون الولد المدعى نسبه حيا أو ميتا والاول لا يخلو ما ان يوقع المشتري  
به ما لا يمكن نقضه كالعتق والتدبير أو ما يمكن كالبيع والكاتب والرهن والاجارة والمبسة أم لا وكذلك  
الام على هذا التقسيم اما ان تكون وقت الدعوة حية أو ميتة فان كانت حية تماما ان يكون المشتري اوقع  
بها لم يكن نقضه وهو العتق والتدبير أو ما يمكن وهو البيع والكاتب والرهن والاجارة والمبسة  
والتزويج اذا عرف هذا فنقول اذا ادعى البائع ولدا لمبيعة ينظر اذا جاءت به لا قل من ستة أشهر وهو حي  
لم يتصف بالعتق أو التدبير ولم يسبقه المشتري في الدعوة ثبت النسب من البائع مطلقا صدقه المشتري  
أم لا فالاعتقاد بالحياة للاحتراز عن الوفاة حيث لا يثبت نسبه لان المحقوق لا تثبت الميت ابتداء ولا عليه  
والتقيد بعدم اتصافه بالعتق والتدبير للاحتراز عما اذا كان الولد عند الدعوة عتيقا أو مديرا بان  
اعتقه المشتري أو دبره حيث لا يثبت نسبه أيضا لان ثبوت نسبه يستلزم نقض عتقه أو تدبيره وكل  
منهما بعد وقوعه لا ينتقض بخلاف ما اذا ادعى نسبه بعد ان باعه المشتري أو كاتبه أو رهنه أو وهبه  
أو أجره حيث يثبت نسبه وتنتقض هذه التصرفات والتقيد بعدم سبق المشتري البائع في الدعوة للاحتراز  
عما اذا ادعاه قبله فان النسب منه يثبت ولا يتصور بعده ثبوت النسب من البائع بخلاف ما اذا ادعاه  
معه أو قبله حيث لا تعتبر دعوة المشتري مع دعوة البائع لان دعوة البائع أقوى لاستنادها الى وقت  
العلق بخلاف دعوة المشتري فانها تقتصر ولا تستند لعدم كون العلق في ملكه فيفرق بين ما اذا  
ادعاه بعدموته واعتقه أو تدبيره وبين ما اذا ادعاه بعد كاتبه أو رهنه أو نحو ذلك ففي الثاني يثبت النسب  
لا في الاول بخلاف ما اذا ادعاه بعدموت أمه أو عتقها أو تدبيرها حيث لا يفترق الحال في ثبوت النسب  
بين موتها واعتقها أو تدبيرها وبين كاتبها واجارتها وتزويجها ونحو ذلك مما سبق الكلام عليه بل يثبت  
نسب ولدها بالدعوة مطلقا ولا يمنع منه ثبوت هذه الاوصاف لانه غير انه في الوجه الاول أعني الموت  
وأخويه لا يثبت لها أمومية الولد أما في الموت فلما سبق من ان الميت لا يثبت له المحقوق ابتداء ولا عليه  
وأما في العتق ونحوه فلان ثبوت أمومية الولد يستلزم نقض العتق وهو بعد وقوعه لا ينتقض  
وفي الوجه الثاني أعني الكتابة واخواتها يثبت لها أمومية الولد بالتبعية لثبوت نسب الولد لعدم المانع

\* (باب دعوى النسب) \*  
(ولدت) أمة (مبيعة لا قل مدة الحمل)  
أي من ستة أشهر (مذبيعت فادعاه  
البائع فهو ابنته وهي أم ولده وينسخ  
البيع ويرد الثمن) الى المشتري

لان الكفاية ونحوها تنتقض ضمن ثبوت الاستيلاء لها هذا كله اذا ادعى نسبه والحال انها قد جاءت به  
لاقل من ستة أشهر فان جاءت به لاكثر ردت دعواه الا ان يصدقه المشتري فان صدقه ثبت منه النسب  
سواء جاءت به لاقل من سنتين أو لاكثر منها وهدل ثبت لاده الاستيلاء فينتقض البيع ويرد الثمن أم لا  
ان جاءت به لاقل من سنتين انتقض البيع وثبت له الاستيلاء فتصير أم ولد البائع ويرد الثمن والا فلا  
(قوله مطلقا) أي سواء صدقه المشتري أم لا فهو في متابلة لتفصيل الاتي عن زفر والشافعي (قوله  
وه أخذ زفر والشافعي) كذا في عامة الكتب كالزياحي وغيره خلافا لما في شرح العيني حيث جعل هذا  
قول الأئمة الثلاثة ووجه القياس تناقض البائع لان اقدامه على البيع كالقرار بان الولد عبد فبدعواه  
نسبه يكون تناقضا ودعوى التناقض لا تسمع ووجه الاستحسان انه تناقض في محل الخفاء فيعتقر لان  
النسب يتنى على العلوق وفيه من الخفاء ما لا يخفى ونظيره المختلعة تدعى الطلاق وتريد الرجوع بالبدل  
مدعية انه طلقتها قبل الخلع تسمع دعواه ساوان كانت مناقضة لان اقدامها على الخلع كالقرار بقيام  
العصمة لكن لما كان التناقض في محل الخفاء جعل عقولان الزوج يستقل بالطلاق فالعله طلق ولم تعلم  
فاذا أقامت البينة على الطلاق قبلت وكذا المكاتب يدعى على المولى بعد اداء البدل انه أعتقه قبل  
الكفاية تسمع وان كان بدعوى العتق متناقضا لكنه في محل الخفاء فيعتذر لان المولى يستقل بالعتق  
فاذا أقام البينة عليه تقبل ويحمل على عدم علمه بالعتق وقت الكفاية فيرجع بما أدى من البدل  
(قوله وان ادعاه المشتري معه أو بعده) واصل بما قبله ووجه تقديم دعواه البائع على دعواه المشتري  
سبق بيانه لكر لو حذف المصنف قوله أو بعده لكان أولى لانه معلوم بطريق الاولى وتذكير الضمير  
في قوله قبله أو بعده مع ان الرجوع مؤنث لتأويل الدعوة بالادعاء (قوله لا يثبت النسب من البائع)  
لاستغنائه بثبوت نسبه من المشتري ولان النسب لا يحتمل الابطال زيلعي (قوله بل من المشتري) لوجود  
ملكه وثبت أميتها باقراره وقيل يعمل على انه كرها واستولدتها ثم اشتراها ور قوله وثبت أميتها  
أي أمية الولد لها (قوله ويرد الثمن كله عند أي حنيفة) لانه تبين انه باع أم ولده ويبيعها باطل  
ولا يضمها المشتري لانها غير متقومة عنده كالحرة وهذا لا تضمن بالغصب وعند عيني (قوله وعندهما  
يرد حصة الولد فقط) ولا يرده حصة لام لتقومها عندهما فتضمن بالغصب والعقد فيضمنها المشتري فاذا  
ردا ولدا دونها يجب على البائع رد حصة ما لم له وهو الولد كيلا يجتمع البدل والمبدل في ملكه ولا يجب رد  
حصة الام قال الزيلعي هكذا ذكروا الحكم على قولهما وكان ينبغي ان يردها البائع جميع الثمن عندهما  
أيضا ثم يرجع بقيمة الام لانه لما ثبت نسب الولد منه تبين انه باع أم ولده ويبيع أم الولد غير صحيح بالاجماع  
فلا يجب فيه الثمن ولا يكون لاجزاء المبيع منه حصة بل يجب على كل واحد من المتعاقدين رد ما قبضه  
ان كلن باقيا والا فبدله انتهى قال العلامة المقدسي لعل مرادهم ما ذكره بناء على ان الغالب تساوي الثمن  
والقيمة انتهى وانما لم يكن موتها مانعا من ثبوت نسب الولد لانه هو الاصل في النسب لانها تستفيد الحرية  
من جهته ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام أعتقها ولدها فان ثبت لها حق الحرية وله حقيقة الحرية  
والحقيقة اقوى من محق فاستتبع الادنى ولا يضره فوات التبع درر والحديث ذكره عليه الصلاة  
والسلام حين ولدت مارية القبطية ولده ابراهيم فقيل له ألا تعتقها فقال عليه الصلاة والسلام أعتقها  
ولدها غاية البيان (قوله بخلاف موت الولد) لتعذر اثبات النسب فيه لان المحقوق لا تثبت له  
ولا عليه كما سبق وأذا لم يثبت النسب لم يثبت الاستيلاء لانه فرع النسب وكانت الام بجهاها التقاني (قوله  
حتى لو حبلت أمة في يدها المشتري لاقل  
ولدها بعد الولادة اذا الحكم لا يختلف بل لان الكلام في دعوة ولدا المبيعة وهذا انما يكون بالولادة بعد  
المبيع والباء من حبلت مكسورة لان فعله من باب طرب شيخنا (قوله فهو ابنه بحكم بحريته) ولا تصير  
أمه ام ولد للبائع لان عتق المشتري فيها لا ينتقض وليس ثبوت الاستيلاء للام من ضروريات ثبوت

مطلقا والقياس ان لا يثبت النسب  
من البائع ذالم يصدقه المشتري وبه  
أخذ زفر والشافعي (وان ادعاه  
المشتري معه أو بعده) وانما قبل  
بهما لانه لو ادعاه المشتري أو لا ثم ادعا  
من المشتري (وكذا ان مات الام)  
فادعاه البائع وقد ولدت لاقل من ستة  
اشهر ثبتت نسب الولد وأخذ البائع  
ويرد الثمن كله عند أي حنيفة  
وعندهما ويرد حصة الولد فقط بخلاف  
موت الولد أي ان مات ثم ادعاه البائع  
والمسئلة بخلاف ما ثبت نسبه منه  
وعتقهما كقولهما) أي عتق الولد  
والمبيعة حتى لو حبلت أمة في يدها  
فباعها فولدت في يدها المشتري لاقل  
من ستة اشهر ميرد باعها واعتق  
المشتري الام فادعاه البائع فهو ابنه  
بحكم بحريته

النسب للولدان ثبوت نسب الولد ينفيك عن الاستيلاء كما في ولد المغرور وولد الامه المنكوحه زبلي  
 لكن ولد المغرور حر بالقيمة وكذا ولد الامه المنكوحه اذا اشترط زوجها حريه وولاده والافه ورقيق تبعها  
 لامه (قوله ويرد عليه بخصته من الثمن عندهما) لان المبيع لم يبطل في الجارية حيث لم يبطل اعتناق  
 المشتري فيها (قوله وعند محمد) كذا في النسخ التي وقعت عليها وصوابه وعند أبي حنيفة يرد بكل الثمن  
 لان ام الولد لا قيمة لها عنده ولا تضمن بالعقر فيؤخذ بزعمه وهذا قول بعض المشايخ وصححه في الهداية  
 تبع الشمس الأئمة المرخسي وهو خلاف الرواية ولهذا نظر فيه الاتقاني بان محمد اخص عن الامام في  
 الجامع الصغير وفي الاصل ان الولد يرد بالخصه من الثمن وكذا الكرخي والطحاوي كل منهما في مختصره  
 وكذا شمس الأئمة البيهقي في الشامل والكفاية وأبو الليث في شرح الجامع الصغير فظهر ان ما جرى عليه  
 في الهداية مرجوح وان صححه كما ذكره عزمي زاده وكيف يقال يسترد كل الثمن والمبيع لم يبطل في الجارية  
 حيث لم يبطل اعتناقه بل يرد حصه لولد فقط كما في الزبلي والفرق على هذا بين الموت والعتق أن القاضي  
 كذب البائع فيما يزعمه من كونها أم ولده حيث جعلها معتقه من المشتري فبطل زعمه ولم يوجد التكذيب  
 في فصل الموت فيؤخذ بزعمه فيسترد حصتها أيضا در عن الكافي وطريق رد حصه الولد في اعتناق  
 المشتري الام ثم دعوة البائع الولد ان يقسم الثمن على قيمتهما وتعتبر قيمة الام يوم القبض لانها دخلت  
 في ضمانه بالقبض وقيمة الولد يوم الولادة شيئا (قوله فدعوتيه لا تصح لاني حق الولد ولا في حق الام) وان  
 أما الولد فلانها ان صحت بطل اعتناقه والعتق بعد وقوعه لا يحتمل البطلان وأما الثاني فلانها تابع له فاذا  
 لم تصح في حق الاصل لم تصح في حق المتبع ضرورة درر وتقدم غير مرة ان التدبير كالاتفاق وينبغي  
 ان يكون الاستيلاء كذلك ولم أره حتى لو استولد المشتري ولدا مبيعا بان كان أثنى فادعاه البائع لا يثبت  
 نسبه مطلقا وان جاءت به لاقل من ستة أشهر لانه لو ثبت نسبه ينتقض الاستيلاء وهو كالعتق بعد ثبوته  
 لا ينتقض (قوله وان ولدت لاكثر من ستة أشهر الخ) لو أبدل هذه العبارة بقوله وان ولدت لسته أشهر  
 فأكثر لكان اولي لانه ان ادعاه والمحال انما جاءت به لتمام ستة اشهر ردت دعوتيه أيضا الا ان يصدقه  
 غاية البيان وحوى عن وجيز الجامع الكبير (قوله ولاقل من سنتين او على تمام السنتين) ولو ولدت  
 لاكثر من سنتين من وقت البيع لم تصح دعوة البائع اذ لم يوجد اتصال العلوق بملكه يقينا وان صدقه  
 أي المشتري البائع يثبت النسب اذ عدم ثبوته لرعاية حقه وان صدقه زال ذلك المانع ولم يبطل بيعه للجزم  
 بان العلوق ليس في ملكه فلا تثبت حقيقة العتق ولا حقه لانه دعوة تبرير وغير المالك ليس من أهله  
 وكانت ام ولده نكاحا ولو ولدت فيما بين الاقل والاكثر وصدقه المشتري كان الحكم كالاول يعني يثبت نسبه  
 وأموميتها ويفسخ البيع ويرد الثمن درر ولو تنازعا فالقول للمشتري اتفاقا وكذا البيهقي عند الثاني خلافا  
 للثالث در عن الشرنبلالية والحاصل ان رد الدعوى فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة أشهر لولا التصديق  
 لافرق فيه بين ما اذا جاءت به لاقل من سنتين او لاكثر وانما الفرق بينهما من جهة ثبوت الاستيلاء لا من  
 بعد التصديق ونقض البيع فيها ورد الثمن فلواقب الشارح كلام المصنف على اطلاقه متناولا للموجات  
 به لاكثر من سنتين كما زبلي لكان اولي (قوله ردت دعوة البائع) لاحتمال العلوق بعد البيع فلم يوجد  
 المصحح فيه يثبت ان الصدقه المشتري فيثبت نسبه لتمامها فيه وتصير الامه أم ولده تبعها  
 للولد ويبطل البيع لاستناد العلوق الى ما قبل البيع لا مكانه زبلي (قوله فيثبت النسب) ويحمل  
 على الاستيلاء بالنكاح جملا امرها على الصلاح حوى وأقول هذا سهو ظاهر لان الحمل على الاستيلاء  
 نكاحا انما هو فيما اذا جاءت به لاكثر من سنتين كما قدمناه عن الدرر ووجه الحمل على الاستيلاء نكاحا التيقن  
 بتأخر العلوق عن البيع فيحمل عليه كما ذكره الزبلي ولانه لو حمل على الاستيلاء نكاحا لم يثبت لها أمومية  
 الولد فثبوت الاستيلاء لهما عين الحمل على الاستيلاء بملك الميمن والى ذلك يشير قول الشارح والامه أم ولده  
 (قوله يثبت نسبهما) لانها خلقا من ماء واحد فثبوت نسب أحدهما يستلزم ثبوت نسب الآخر (قوله

ويرد عليه بخصته من الثمن عندهما  
 وعند محمد يرد بكل الثمن ولو اعتق  
 الولد فادعاه البائع فدعوتيه لا تصح  
 لاني حق الولد ولا في حق الام (وان  
 ولدت لاكثر من ستة اشهر) من  
 وقت البيع ولاقل من سنتين او على  
 تمام السنتين (ردت دعوة البائع الا ان  
 يصدقه المشتري) فيثبت نسبه  
 النسب منه ويبطل بيع الامه والولد  
 حر والامه أم ولده (ومن ادعى نسب  
 أحد التوأمين ثبت نسبهما اقل  
 والتوأمين ولدان بين ولادتهما اقل  
 من ستة اشهر (وان) ولدت توأمين ثم  
 باع أحدهما واعتقه المشتري

والتوأم الخ) يقال هما توأمان كما يقال هما زوجان وقولهم هما توأم وهما زوج خطأ اتفانى عن المغرب  
(قوله ثم ادعى البائع نسب الآخر) وحيلة استنطاق دعوة البائع ان يقر البائع انه ابن عبده فلان فلا تصح  
دعواه ابدأ عن المجتبي (قوله بطل عتق المشتري) جوز في العناية ان يقرأ بكسر الراء على صيغة اسم  
الفاعل وعليه فالعتق بمعنى الاعتاق وان يقرأ بفتح الراء مصدر على صيغة اسم المفعول فعلى الاول  
الاضافة من قبيل اضافة المصدر للفاعل وعلى الثاني للمفعول ووجه بطلان العتق ان دعوى البائع بعده  
صحت في الذي لم يبعه وقول العيني في الذي لم يدع انه ابنه سبق قلم والاصواب كما ذكرنا في الذي لم يبعه ومن  
ضرورة ذلك ثبوت نسب الآخر لانهما من ماء واحد فيلزم منه بطلان عتق المشتري لكونه ما جرى  
الاصول اذ يستحيل ان يكون احدهما ساجرا لاصل ولا آخر رقيقا وهما من ماء واحد بخلاف ما اذا كان  
الولد واحدا حيث لا يطل فيه اعتناق المشتري بدعوى البائع نسبة لان العتق لو بطل فيه بطل مقصودا  
لاجل حق الدعوة للبائع وان لا يجوز وهما ثبتت الحرية في الذي لم يبعه ثم تعدى الى الآخر ضمنا وتبعها  
وكم من شيء ثبت ضمنا وان لم يثبت مقصودا عيني (قوله وان لم يكن في ملكه) بان اشتراهما بعد الولادة  
او اشترى أمهما وهي حبل بينهما وباعها لغيرهما لاكثر من ستين عيني (قوله والمسئلة بجاهلها)  
يعني انه باع احدهما فأعتقه المشتري ودعى البائع نسب الآخر (قوله ثبتت نسب الولدين منه) لان  
التوأمين لا يتفقان نسبيا وقد ثبت نسب الذي عنده بمصادفة الدعوة ملكه فيثبت نسب الآخر  
ضرورة ويعتق الذي عند البائع ولا يطل عتق المشتري أى في الذي عنده ولا يتحقق نقض بيعه  
لان هذه دعوة تحرير لا استبدال لا فتقار الاستبدال الى اتصال العلوق بماك المدعى فيقتصر على محل ولايته  
وصار كان البائع أعتقه ما فيعتق من في ملكه فقط وليس من ضرورة عتق أحد التوأمين بعتق  
عارض حرية الآخر فلهذا لا يعتق من عند المشتري عليه جموى عن الرمز (قوله لان هذا دعوة  
تحرير) لعدم العلوق في الملك (قوله صبي عند رجل الخ) كونه عنده اتفانى عيني (قوله فلان  
الغائب) الظاهر ان التقييد بالغيبة اتفانى لاحترازي وهذا ذكر في الدرر المسئلة مطلقة عن هذا  
التقييد (قوله لم يكن ابنه) لان اقراره بنسبه من الغير يمنع ثبوت نسبه منه بدعوته لان اقراره بحجة في حق  
نفسه عيني (قوله ولو لم يكن يعتق عليه) بدعوته لو كان عبدا لم يؤخذ له بزعمه (قوله وعندهما اذا  
بجد العبد الخ) صوابه اذا بجد فلان الخ لان اقراره بطل بحدود المقر له فصار كما أنه لم يقر وصار كما اذا أقر  
بالولاة غير فكذبه الغير فدعا له لنفسه بأن أقر المشتري على البائع بالعتق فكذبته فقال اعتقه وللإمام  
انه ثابت النسب في زعم المقر لان الاقرار لا يرتد بحد المقر له في حق المقر بل يبقى حتى كان للمقر له العود الى  
التصديق بعد التوكذيب وصار كما اذا أقر بخرية عبده غيره فكذب به لغيره لا يرتد الاقرار في حق المقر حتى  
لو ملكه يوما يعتق عليه مؤاخذه بزعمه والجواب عن مسئلة الولاء ان نقول لان سلم انها اتفاقية بل هي على  
هذا الاختلاف أيضا ولئن سلمنا انها اتفاقية فنقول انما كان كذلك لان الولاء يقبل الابطال كما في جر  
الولاء لا ترى ان العبد اذا زوج من معتقة فأنت منه بولد كان الولاء عليه لموالى أمه فاذا اعتق الاب جر  
ولاء ابنه الى مواليه وكذا المعتقة اذا ارتدت وحقت بدار الحرب ثم سميت فاسترقت فأعتقها المشتري  
الثاني يثبت الولاء له بعد ان كان ثابتا للمعتق الاول بخلاف النسب فانه مما لا يحتمل النقص بعد ثبوته غاية  
البيان (فرع) ولد الملاح لا يثبت نسبه من غيره لتعلق حقه به بتكذيب نفسه شره لالامة (قوله ولو  
كان الصبي في يد مسلم ونصراني الخ) الظاهر ان المراد به خصوص من لا يعبر عن نفسه حتى لو كان يعبر  
عن نفسه يعتبر تصديقه وسيد أى من الشارح من باب اقرار المرئى بنقض بعد قول المتن وان اقر بسلام مجهول  
يولد له ابنا الخ بما يدل على ذلك (قوله فهو حر ابن النصراني) لانه يكون حرا لا مسلما لا لظهور  
دلائل التوحيد لكل عاقل وفي العكس يثبت الاسلام تبعاً ولا تحصل له الحرية مع الجزع عن تحصيلها  
قال في العناية والتأمل ان يقول هذا مخالف للكتاب وهو قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ودلائل

ثم ادعى البائع نسب الآخر (بطل عتق  
المشتري) وثبتت نسبهما منه هذا  
اذا كان اصل العلوق في ملك البائع  
وان لم يكن في ملكه والمسئلة بجاهلها  
وان لم يكن في الولدين منه ولا يطل  
ثبتت نسب المشتري في الذي عنده ولا يتقضى  
عتق المشتري في هذا دعوة تحرير لا دعوة  
بيعه لان هذا دعوة تحرير لا دعوة  
استبدال (صبي عند رجل فقال) الذي  
هو في يده هو (ابن عبدى) فلان  
الغائب (ثم قال) ذوالبيد هو ابني  
الغائب (ابن) ابدال (وان بجد) فلان  
لم يكن ابنه (الصبي) ابنه (وكان يعتق  
ان يكون) الصبي (ابنه) وكان يعتق  
عليه وان لم يثبت نسبه منه كذا في  
المبسوط وهذا عندك خفيفة  
وعندهم اذا بجد العبدان يكون ابنه  
فهو ابن لولوى وعلى هذا خلاف اذا  
قال هو ابن فلان ولد على فراشه ثم  
ادعاه لنفسه (ولو كان) الصبي (في يد  
مسلم) في يد (نصراني) فقال  
النصراني) هو (ابني وقال المسلم)  
هو (عبيدى فهو حر ابن النصراني)  
هذا اذا ادعاه معا كذا في الظاهرية

التوحيد وان كانت ظاهرة لكن الالفة بالدين مانع قوي ألا ترى الى كفر آياته مع ظهور دلائل التوحيد وقد تقدم في المحضات ان الذميمة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الايمان او يخفف أن يألف الكفر للنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده ويمكن ان يجاب بان قوله تعالى ادعوهم لا تأثمهم بوجوب دعوة الاولاد لا تأثمهم ومدعى النسب أب لان دعوته لا تحتمل النقص فتعارضت الايمان وكفر الآباء مجردوا الاصل عندهم ألا ترى انى انتشار الاسلام بعد الكفر في الآفاق وبترك المحضات لا يلزم رقة فيقتلع منها بخلاف ترك النسب هنا فان المصير بعده الى الرق وهو ضرر عظيم لا محالة انتهى لكن في الدر عن ابن الكمال معزيا للتحفة جزم بأنه يكون مسلما لان حكمه حكم دار الاسلام ثم وعليه فلا اشكال (قوله وفيه اشارة الى) وكذا في التقييد بقول المسلم هو عبدى اشارة الى انه لو قال هو ابني يكون ابنه ترجيحاً له بالاسلام ونوقض بسلام نصراني بالغ ادعى على نصراني ونصرانية انه ابنيهما وادعياه مسلم ومسلمة وأقام كل واحد من الطرفين بيئته فقد تساوت الدعواتان في البينة ولم يترجح جانب الاسلام وأجيب بان البيئتين وان تساوتا في اثبات النسب لكن ترجحت بيئته الغلام من حيث انه يثبت حقا لنفسه لان معظم المنفعة في النسب للولد دون الوالدين لان الولد يعبر بعدم الاب المعروف والوالدان لا يعبران بعدم الولد وبيئته من يثبت حقا لنفسه اولى وفيه نظر لانه أي ما يدعيه لنفسه من الحق أضعف من الاسلام في الترجيح لا محالة والجواب انه يقوى بقوله عليه الصلاة والسلام البيئته على المدعى لكونه يدعى حقا لنفسه عنانية (قوله فهو ابنيهما) لان كل واحد منهما أقر للولد بالنسب وادعى ما يبطل حق صاحبه ولا رجحان لاحدهما على الآخر لاستواء أيديهما فيه فيكون ابنيهما هذا اذا كان لا يعبر عن نفسه والافهول من صدقه عيني (قوله وان لم تشهد قابله) واصل بما قبله وهذا أي ثبوت النسب منهما اذا ادعياه معا فلوادعته المرأة فقط هل يثبت نسبه بمجرد قوله الاولاد من شيء آخر كشهادة القابلة او تصديق الزوج فيه تفصيل قال في العناية اذا ادعت امرأة صبيا انه ابنها فاما أن تكون ذات زوج او معتدة او لا معتدة ولا معتدة فان كانت ذات زوج وصدقتها فيما رعت انه ابنها منه ثبت النسب منهما بالترامه فلا حاجة الى حجة وان كذبها لم تجز دعوتها حتى تشهد بالولادة امرأة لانها تدعى تحمیل النسب على الغير فلا تصدق الاباحة وشهادة القابلة كافية لان التعيين يحصل بها وهو المحتاج اليه اذا نسب يثبت بالفراش القائم وقد صح انه عليه الصلاة والسلام قبل شهادة القابلة على الولادة وان كانت معتدة احتاجت الى حجة كاملة عند أي حنيفة الا اذا كان هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج وقال لا يكتفي في الجميع شهادة امرأة واحدة وقد مر في الطلاق وان لم تكن ذات زوج ولا معتدة قالوا يثبت النسب منها بقوله لان فيه ازاما على نفسها دون غيرها وفي هذا الفرق بين الرجل والمرأة ومنهم من قال لا يقبل قولا والفرق هو ان الاصل ان كل من ادعى امر الاممك اثباته بالبينة كان القول فيه قوله من غير بيئته وكل من يدعى امر اممك يثبت بالبينة لا يقبل قوله فيه الا بالبينة والمرأة يمكنها اثبات النسب بالبينة لان انفصال ولدها منها مما يشاهد فلا بد لها من بيئته والرجل لا يمكنه اقامة البينة على الاعلاق لمخافه فيه فلا يحتاج اليها الا قول هو المختار لعدم التحميل انتهى (قوله ومن اشترى جارية فوطئها ثم ولدت الخ) في هذا المزج نظر لانه يقتضى ان يكون فاعل ولدت ضمير امس متبرر رجوع لقوله جارية مع ان الفاعل في كلام المصنف اسم ظاهر جوى (قوله ثم ولدت الجارية المشتراة الخ) ليس ثبوت الملك له فيها بالاشراء في هذا الحكم وهو وجوب لضمان عليه للمستحق يشمل ثبوت الملك له فيها بسبب آخر كان جعلت اجرة او اتهم بالو تصدق بها عليه او وصى له بها وكذا اذا تزوجها على انها حرة فولدت ثم استحققت فلها بدل المصنف قوله ولدت المشتراة بقوله ولدت المملوكة بملك اليمين او بملك النكاح لكن أوى وأما رجوع المغرور بها ضمن لا يعم هذه الصور بل يقتصر على المشتراة والمجعولة اجرة والمنكوحه بشرط الحرية لا الموهوبة والمتصدق بها او وصى بها (قوله أي ضمن المشتري قيمته الولد) العلم ان ولده المغرور بها لا ضمان من غير

وفيه اشارة الى انه لو سبى دعوة المسلم  
 يكون عبدا له (وان كان صبي في يد  
 زوجين فزعم) اي قال الزوج (انه ابنه  
 من غيرهما وزعت) المرأة (انه ابنيها  
 من غيرهما وهما ابنيها) جميعا وان لم تشهد  
 قابله على الولادة ومن اشترى جارية  
 فوطئها ثم ولدت (ولدت) الجارية المشتراة  
 ولد (فاستحققت) الاممك بالبينة (غرم  
 الاب) اي ضمن المشتري (قيمة الولد)

خلاف ولا خلاف انه مضمون على الاب الا ان السلف اختلفوا في كيفية الضمان فتعال عمر بن الخطاب رضي الله عنه بفك الغلام بالغلام والجارية بجارية يعني اذا كان الولد غلاما فعلى الاب غلام مثله وان كان جارية فعليه جارية مثلها وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه عليه قيمة واليه ذهب أصحابنا فانه قد ثبت بانخص ان الحيوان لا يضمن بالمثل وتأويل الحديث الغلام بقيمة الغلام والجارية بقيمة الجارية ولان النظر من الجانبين واجب دفعا للضرر عنهما فاجب جعل الولد حر الاصل حتى ابيه رقيقا في حق مدعيه نظرا لما عناية (قوله يوم التخصم) لانه يوم منع الولد من المستحق (قوله لا يوم القضاء) في حاشية الشيخ حسن ما يخالفه حيث فسر يوم التخصم بيوم القضاء وسئل عليه بعبارة الزيلعي وشرح الخجواي ولا شك ان المغايرة بينهما اظهر لاحتمال تأخر القضاء عن التخصم بان لم يقم المستحق البيعة في يوم دعوى الاستحقاق بل في يوم آخر وكان بين اليومين تفاوت في القيمة (قوله وقال الخجواي الخ) صريح في المغايرة بين يوم التخصم والقضاء وبشكل مما نقله الشيخ حسن عن شرح الخجواي بما يفيد دخلا في ذلك والجمع بينهما ممكن (قوله وهو حر) لانه ولد المغربور والمغربور من وطئ امرأة معتدا على ملك يمين أو نكاح فولدت فاستحققت لا يقال ينبغي أن يكون الولد مشتركا بينهما لانه حر الاصل في حق الاب رقيق في حق المدعي لانه عاق حر الاصل في حق المدعي أيضا ولهذا لا يكون ابواه له وانما قررنا الرق في حقه ضرورة القضاء بالقيمة والثابت بالضرورة لا بعد وموضعها عنانية (قوله وان مات الولد ثم استحققت لم يضمن الاب قيمة) لعدم المنع در على ان الولد لو كان مملوكا لم يستحق حقيقة لم يكن مضمونا عليه فان ولد المغمصوب أمانة عندنا على ما عرف في موضعه فالولي أن لا يكون مضمونا عليه مع عدم الملك حقيقة زيلعي (قوله وان ترك مالا) واصل بما قبله لان الارث ليس ببدل عنه فلا يقوم مقامه فلم تجمل سلامة الارث كسلامة نفسه زيلعي (قوله فيكون المال ميراثا للاب) لانه حر الاصل في حقه فبرئته در (قوله وان قتل الاب الولد الخ) لان المنع تحقق بقتله كافي ولذا المغمصوب اذا أتلفه الغاصب زيلعي (قوله فأخذتته) انما قيد بذلك لانه ان لم يأخذ الدية من القاتل لا يضمن شيئا لانه لم يمنع الولد أصلا لا حكما ولا حقيقة عزمي عن غاية البيان ولا بد وان يكون المأخوذ من الدية قدر القيمة كافي الزيلعي حيث قال وان قبض أقل من قيمته وجب عليه بقدره اعتبار البعض بالكل (قوله ويرجع بالثلث الخ) وكذا لو استولدها المشتري الثاني لكن انما يرجع المشتري الاول على البائع الاول بالثلث فقط در عن الواهب (قوله على بائعه) أي فيما اذا ملكها بالشراء وعلى المستأجر فيما اذا ملكها بالاجارة بان جعلت اجرة كما سبق بخلاف الهبة والصدقة والوصية حيث لا رجوع له فيها كما سبق خلافا للامام الشافعي فانه عنده يرجع لان الغرور قد تحقق من الواهب أو الموصي أو المتصدق بائعها الملك له فيها واختماره انها مملوكته قلنا مجرد الغرور لا يكفي للرجوع لان من أخبر انسانا ان هذا الطريق آمن فسلطه فأخذ اللصوص ماله لم يرجع على الخبير بشئ زيلعي وكذا يرجع على الزوج بشرط الحرية قال الزيلعي وكذا لو تزوجه على انها حرة ثم استحققت يرجع الاب على الزوج بقيمة الولد اذا لاستيلا دبا على التزوج بشرط الحرية فكان المشارط صاحب عليه فنزل كالقائل ما حتمك بسبب هذا العقد فعلى بخلاف مجرد الاخبار بالحرية من الزوج أو من حيث يكون رقيقا ولا يرجع على الخبير بشئ لعدم الغرور لانه يلدون باحد أمرين بالشرط أو المعارضة انتهى (قوله لا بالعقر) أي لا يرجع بالعقر الذي أخذه منه المستحق لانه يرضه باستيفاء منافعها وهي ليست من اجزاء المبيع فلم يكن البائع ضامنا لسلامته صدر الشريعة ودرر وقوله باستيفاء منافعها على حذف مضاف اي منافع بعضه اذ على ذلك قول الزيلعي العقر عوض عما استوفى من منافع البضع فلورجع به سلم له المستوفى مجانا (قوله وقال الشافعي يرجع بالعقر) لانه ضمان لزمه بفوات السلامة وجوابه ما مر (قوله وفيه اشارة الخ) أي في قول المصنف لا بالعقر جوى

يوم التخصم لا يوم القضاء ولا يوم الولادة  
وقال الخجواي بغرم قيمة الولد يوم  
القضاء (وهو) أي الولد (حر وان  
مات الولد) ثم استحققت (لم يضمن  
الاب قيمة وان ترك) الولد (مالا)  
فيكون المال ميراثا للاب (وان  
قتل الاب) (الولد غرم الاب قيمة)  
وكذا ان قتله غيره فأخذتته بغرم  
(ويرجع) المشتري (بالثلث) أي ثمن  
الامة (وقيمة) وقال الشافعي يرجع  
بائعه لا بالعقر (قوله وفيه اشارة  
بالعقر أيضا على البائع وفيه اشارة  
الى انه لو استحققت أخذت العقر من  
المشتري



\* (كتاب الاقرار) \*

اعلم ان السكوت نزول منزلة الاقرار في مسائل منها ما اجاب به شيخنا حين سئل عن شخص اعتق أمته بحضرة أخيه وهو ساكت ثم بعد موته ادعى أخوه ان له حصه في الامه المعتقه فهل تسمع دعواه فأجاب بان حضوره وقت العتق وسكوته مانع له من الدعوى قال ويشهد له ما قاله في الكنز باع عقارا وبعض أثار به حاضر يعلم البيع ثم ادعى لا تسمع ومعلوم ان البيع ليس بقيد ولهذا نقل شيخنا عن الشلبي شارح الكنز انه قال فالعتق والوقف كذلك انتهى فعلى هذا متى ثبت ان الخصم عاين ذال اليد يتصرف في المتنازع فيه تصرف المالك وهو ساكت عن المعارضة من غير مانع كان ذلك مانعا له من الدعوى فلا تقبل بينته ولا يتقيد حينئذ تركه المعارضة بما اذا مضى عليها خمسة عشر سنة ويحمل قولهم ان الدعوى بعد خمسة عشر سنة لا تسمع الا في الارث ونحوه على عدم معاينة التصرف فتدبر واعلم ان المانع من سماعها بعد خمسة عشر سنة معلول بنهي السلطان قضائه عن سماعها بعد هذه المدة وأما عند عدم النهي فتسمع الا اذا بلغت المدة ثلاثين سنة أو ثلاثا وثلاثين ففي الخلاصة المدعى والمدعى عليه اذا كانا في موضع واحد ولا مانع وادعى بعد ثلاثين سنة أو بعد ثلاث وثلاثين سنة على ما في المبسوط والغواكه البدرية لا تسمع دعواه وفي فتاوى العتاني لا تسمع الدعوى بعد ستة وثلاثين سنة الا ان يكون المدعى غائبا أو صديقا أو مجنوننا وليس لهما وليان أو المدعى عليه أمير اجاز يخاف منه قال شيخنا وهذا ليس على اطلاقه لانه في صرة الغتاوى نقل عن فتاوى العتاني استثنى الارث والوقف واعلم انه اذا ثبت المانع من سماع الدعوى في حق شخص يثبت في حق وارثه أيضا حتى لو مات شخص بعد ان ترك الدعوى خمسة عشر سنة فادعى وارثه لا تسمع أخذ ما ذكره الشيخ حسن في رساله الابراء عن فتاوى ابن الشلبي ونصه أقرت امرأه انها لا تستحق قبل جماعة عيتهم ثم ماتت لا تسمع دعوى ورثتها بحق لمورثهم لقيامهم به تمام المورث وهو لو كان حيا لا تسمع دعواه الخ ما ذكره بالعز والى اهل المذاهب الاربعة ثم رأيت بخط شيخنا انه اذا رأى رجلا يتصرف في أرض زمانا ثم مات ولم يدع الرأى حال حياة المصروف لا تسمع دعواه بعد وفاته وذكر في الفتاوى من له دعوى في دار فلم يخاصم ثلاث سنين وهو في المصربطل حقه وفي منية الفقهاء رأى غيره يبيع أرضا فقبضها المشتري وهو ساكت كان ذلك اقرارا بالملك للبائع الخ (تمهة) الاستبراء والاستبراء والاستيداع والاستيداع يمنع دعوى الملك لان كلامها اقرار بان ذلك الشيء ملك لذى اليد والاستيداع في الامه يمنع دعوى الملك وفي الحره يمنع دعوى النكاح وأفاد في الشر نبلا لية ان الاستبراء ونحوه مانع من دعوى الملك لنفسه اتفاقا وهل يكون مانعا من دعوى الملك لغيره فيه خلاف واختلف التحجيج واعلم ان ماسبق من كون الاستبراء مانعا من دعوى الملك لنفسه مقيد بما اذا لم يدع الملكية بشراء اوليه في صغره كما في الدرر (قوله قرالشي اذا ثبت) واقره غيره اذا اثبتة فالأقرار في اللغة الاثبات كما في الزياحي وهذا أى قولهم أقره اذا كان حسيما فان كان قوليا يقال أقر به جوى (قوله لما كان مترزلا) أى بين الجحود والنبوت جوى (قوله وفي الشرع الخ) أفاد ان أقر في استعمال الفقهاء لازم يتعدى بالحرف لتضمنه معنى أخبر وعند اللغويين مع تعدد الهمزة شيخنا وشرط صحته ان يكون المقر بالغيا قلا طائعا وكونه حرا ليس بشرط حتى يصح اقرار العبد وينفذ في الحال فيما الاتهمة فيه كالمحدود والقصاص وفيما فيه تمهة لا يؤخذ به في الحال لانه اقرار على الغير وهو المولى ويؤخذ به بعد العتق لزوال المانع وهو نظير ما اذا أقر المحر لانسان بعين مملوكة لغيره لا ينفذ في الحال واذا ملكها يؤمر بتسليمها الى المقر له لزوال المانع لان الاقرار اخبار وليس بانشاء والاخبار في ملك الغير صحيح فينفذ في حق نفسه بخلاف الانشاء ولهذا الأقر بالطلاق والعتاق مكره الا يصح ولو كان انشاء لصح زيالعي وانما لا يصح بالطلاق مكره لان الاكراه اماره كذبه

\* (كتاب الاقرار) \*  
 قرالشي اذا ثبت والاقرار الاثبات  
 لما كان مترزلا وفي الشرع

في اخباره واستفيد من قول الزبلي أقرار المحر لا انسان بعين مملوكة لغيره الخ انه اذا ادعى شخص عيناً في يد غيره فشهد به بها شخص فردت شهادته لثمة ونحوها كتفرد الشاهد ثم ملكها الشاهد يؤمر بتسليمها الى المدعى ومن هذا القبيل ما في الدر عن الاشباه أقر بحرية عبد غيره ثم اشتراه عتق عليه ولا يرجع بالثمن أو بوقفية دار ثم شرها أو ورثها وصارت وقفاً مؤخذاً له بزعمه بخلاف ما اذا غصب ضيعة من رجل فوقفها ثم اشتراها حيث لا يجوز وقفه ككافي الخصاص والفرق ان فعل الغاصب انشاء لا في غير ملكه فلا يصح لان شرط صحته ملكه له بخلاف الاقرار لكونه اخباراً لا انشاء (قوله هو اخبار) أي في الاصح وليس بانشاء لصحته في ملك غيره ولو أقر مريض بماله لا جنبي صح من غير توقف على اجازة وارث وللقول بأنه انشاء فروع تشهد له منها لورده اقراره ثم قبل لا يصح وكذا الملك الثابت بالاقرار لا يظهر في حق الزوائد المستهلكة فلا يملكها المقر له حموي بقي ان يقال في قول السيد الحموي هو اخبار في الاصح وليس بانشاء مخالفة لما صرح به في البحر وجرى عليه في التنوير من انه اخبار من وجه انشاء من وجه فلا قول يصح اقراره بمملوك الغير ويلزمه تسليمه اذا ملكه ولو أقر بالطلاق والعتاق مكرهاً لا يصح وللثاني لورده اقراره ثم قبل لا يصح وكذا الملك الثابت بالاقرار لا يظهر في حق الزوائد المستهلكة فلا يملكها المقر له انتهى من غير ذكر خلاف ومنه تعلم ان ما ذكره السيد الحموي مما يدل على ثبوت الخلاف فيه حيث صح كونه اخباراً لا انشاء لا يصح عزوه لصاحب البحر كما وقع في كلام بعضهم فتنبه (قوله على نفسه) قيده بأن يكون على نفسه لانه لو كان على غيره لغيره يكون شهادته ولو نفسه يكون دعوى زبلي وأطلق الحق في قوله هو اخبار عن ثبوت حق للغير ليشمل ما لو كان الحق المتربه من قبيل الاسقاطات كالطلاق والعتاق اذا الطلاق رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح فاذا أقر بالطلاق ثبت للمرأة من الحق ما لم يكن لها من قبل وكذا العبد يثبت له على سيده حق الحرية اذا أقر سيده بعتقه فاقبل من انه يرد على التعريف بالاقرار بالاسقاطات كالطلاق والعتاق لعدم الاخبار فيها عن ثبوت حق للغير غير سيده وركنه لفظ أو ما في حكمه دال عليه وشرطه العتق والطوع لا الحرية والبلوغ لصحة اقرار المأذون في التجارة وتوابعها بخلاف ما ليس من باب التجارة حيث لا يصح اقرار الصبي به وان كان مأذوناً وهذا هو محل ما قدمناه عن الزبلي من ان البلوغ شرط صحة الاقرار وسيزداد وضوحاً وحكمة طهوراً مقربة لا ثبوته ابتداء فصح الاقرار بالمحر للمسلم حتى يؤمر بالتسليم اليه ولو كان عليه كالمبتدأ المصح ككافي الدرر وقوله فصح الاقرار بالمحر للمسلم يعني المحر القائمة بالاستهلاكه اذ لا يجب بدلهما للمسلم نص عليه في المحيط واليه الاشارة بقول صاحب الدرر حتى يؤمر بالتسليم اليه ككافي الشرع بلالية ودليله الكتاب وهو قوله تعالى في المثل الذي عايناه الحق أمره بالاملا فلو لم يقبل اقراره لما كان لاماله معنى وقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والمراد به الاقرار ككافي الزبلي والسنة ترجم ما عزز والنامدية باقراره ما ولا اجماع لان الامة أجمعت على ان الاقرار حجة في حق نفسه حتى أوجبوا عليه الحدود والقصاص باقراره وان لم يكن حجة في حق غيره لعدم ولايته عليه فالمال أولى والمعقول لان العاقل لا يتبرع على نفسه كاذباً فيما فيه ضرر على نفسه أو ماله فترحت جهة الصدق في حق نفسه لعدم التهمة وكمال الولاية بخلاف اقراره في حق غيره حتى لو أقر مجهول النسب بالرق جاز ذلك على نفسه وماله ولا يصدق على اولاده وأمهاتهم ومدبريه ومكاتبه بخلاف ما اذا ثبت بالدينة لان البيعة انما تصير حجة بالقضاء وللتشاء ولاية عامة فينفذ في حق الكل اما الاقرار فحجة بنفسه ولا يحتاج فيه الى القضاء فينفذ عليه وحده الخ وقوله ولا يصدق على اولاده الخ لانه ثبت لهم حق الحرية أو استحقاقها فلا يصدق عليهم ككافي الدرر (قوله أقر حر) قيده ليصح اقراره مطلقاً لان العبد المحجور عليه يتأخر اقراره بالمسال الى ما بعد العتق وكذا المأذون له يتأخر اقراره بما ليس من باب التجارة كاققراره بالمهر بوطء امرأة تزوجها بغير اذن مولاه وكذا اذا أقر بجناية موجبة للمال لا تلزمه لان الاذن لم يتناول الا التجارة بخلاف ما اذا أقر بالحدود والقصاص لان العبد مبقى على اصل الحرية في حقه ما زبلي (قوله

(هو اخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه اذا أقر حر)

مكلف) شرط التكليف لان اقرار الصبي والمعتوه والمجنون لا يصح لانعدام أهلية الالتزام الا اذا كان الصبي أو المعتوه مأذونا له فيصح اقراره بالمال لكونه من ضرورات التجارة لانه لو لم يصح اقراره لا يعامله أحد فدخل في الاذن كل ما كان طريقته التجارة كالديون والودائع والعواري والمضاربات والتعصوب فيصح اقراره بها لا التحاقه في حقها بالبالغ العاقل لان الاذن يدل على عقله بخلاف ما ليس من باب التجارة كالمهر والجنابة والكفالة حيث لا يصح اقراره بها لان التجارة مبادلة المال بالمال والمهر مبادلة مال بغير مال والجنابة ليست بمبادلة والكفالة تبرع ابتداء فلا تدخل تحت الاذن والنائم والمغمى عليه كالمجنون لعدم التمييز واقرار السكران جائز اذا سكر بخظور لانه لا ينساق في الخطاب الا اذا أقرب بما يقبل الرجوع كالمحدود الخاصة وان سكر بمباح كالشرب مكرها لا يلزمه شيء زيلعي والرذة كالمحدود الخاصة حموي (قوله ولو مجهولا) لان جهالة المقر به لا تضرا الا اذا بين سبب انضامه كبيع واجارة واما جهالة المقر فتضرك قوله لك على أحدنا ألف درهم بجهالة المقضى عليه الا اذا جمع بين نفسه وعنده فيصح وكذا جهالة المقر له ان خشت كل واحد من الناس على كذا والا لا كلا حد هذين على كذا فيصح ولا يجبر على البيان بجهالة المدعى در قال في البحر ولكل منهما ما أن يحلفه بقى ان يقال ما في الدر من قوله ولا يجبر على البيان موافق لما في البحر والزيلعي والعيني وشرح السيد الحموي ويخالفه ما في الدر عن الكافي حيث قال وان لم يفحش بأن أقرب بأنه غضب هذا العبد من هذا أو من هذا فانه لا يصح عند شمس الأئمة السرخسي لانه اقرار للمجهول وقيل يصح وهو الاصح لانه يفيد وصول الحق الى المستحق لانهم ما اذا اتفقا على أخذه فلهما حق الاخذ ويقال له بين المجهول لان الاجمال من جهة كلاهما عتق أحد عبديه وان لم يبين اجره القاضي على البيان ايضا للحق الى المستحق انتهى وكلام الشرنبلالية يفيد موافقة ما في الدر من انه يجبر على البيان حيث قال قوله كما لو أعتق أحد عبديه بعني من غير تعيين أمالوا عتق أحدهما بعينه تم نسيه لا يجبر على البيان كافي المحيط (قوله على شيء أو حق) فيه عطف الخاص على العام باووهومن خصائص الواو وحتى حموي (قوله ويحبر المقر على بيانه) لانه لزمه الخروج عما وجب عليه بالاقرار لان كثير من الاسباب تتحقق مع الجهالة كالغصب والوديعة لان الانسان يغضب ما يصادف ويودع ما عنده من غير تحرير في قدره وجنسه ووصفه فيحمل عليه حتى لو فسره بالبيع أو الاجارة لا يصح اقراره لان هذه العقود لا تصح مع الجهالة فلا يجبر على البيان زيلعي (قوله وبين ماله قيمة) كفلس وجوزة لا مالا قيمة له كحبة خنطة وجلدية وصبي حولانه رجوع فلا يصح در فلومات قبل البيان توقف فيه المحانوفى قيل وينبغي أن يرجع فيه للوارث انتهى وفيه ان الوارث اذا كان لا يعلم كيف يرجع اليه حموي (قوله نظر ان قال مفصلا الخ) ظاهر كلام الزيلعي والعيني يفيد انه لا يصدق مطلقا ونصه ولو قال ردته حق الاسلام لا يصدق لانه لا يراد به ذلك عرفا وعليه التعويل انتهى وينبغي انه يصدق في مثل حق الشفعة أو التطرق ونحوه حموي عن المقدسي (قوله والقول للمقر مع يمينه) لانه المنكر زيلعي (قوله لم يصدق في أقل من درهم) لان مادونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة وهو المعتبر زيلعي (قوله ومال عظيم نصاب) لانه اقرار بمال موصوف بالعظم فيعتبر هذا الوصف والنصاب عظيم في الشرع حتى اعتبر صاحبه غنيا وكذا عرفا حتى يعد من الاغنياء عادة زيلعي (قوله مطلقا) أي سواء كان غنيا أو فقيرا حموي (قوله هذا أقرب لها وهو رواية عن أبي حنيفة) قيل وهو الصحيح لانه لم يذ كر عددا ويجب مراعاة اللفظ فيه فأوجبنا العظيم من حيث المعنى وهو المال الذي تجب فيه الزكاة عنانية (قوله وعنه انه يصدق في عشرة دراهم) لانه نصاب السرقة والمهر وهو عظيم حيث تقطع به اليد المحترمة ويباح به البضع المحترم زيلعي (قوله لو كان فقيرا يصدق في عشرة الخ) لان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغني ليس بعظيم عنانية وزيلعي قال وهو الاصح (قوله ومن الذهب لا يصدق في أقل من عشرين الخ) وقع في نسخة السيد الحموي ومن الذهب في أقل من عشرين بخذف لا يصدق فلهذا قال قوله ومن الذهب عطف على قوله

مكلف مجتنب صح ولو كان المحض  
 مجتنب ولا كشيء وحق (أي بأن قال  
 لفلان فانه يصح اقراره (ويحبر)  
 المأذون فانه يصح اقراره (ويحبر)  
 المتر (على بيانه وبين ماله قيمة)  
 ولو قال له على حق وقال عنيت به  
 حق الاسلام نظران قال مفصلا عن  
 قوله له على حق لا يصدق وان كان  
 موصولا به يصدق كذا في المحيط  
 (والقول للمقر مع يمينه ان كان  
 لها كثر منه) أي مما بين (وفي مال  
 أي فيما اذا المتر (في أقل من درهم  
 (لم يصدق) المتر (في أقل من درهم  
 ومال عظيم نصاب) أي لو قال لفلان  
 على مال عظيم فان ما أتى درهم  
 لم يصدق في أقل من مائة درهم  
 مطلقا هذا أقرب لها وهو رواية عن أبي  
 حنيفة وعنه انه يصدق في عشرة  
 دراهم وكذا شمس الأئمة السرخسي  
 اعجمي عنده ان المتر لو كان فقيرا  
 يصدق في عشرة وان كان غنيا فعليه  
 مائة درهم ومن الذهب يصدق في  
 أقل من عشرين مطلقا وفي كل جنس  
 من اجناس مال الزكاة لا يصدق في  
 أقل من قدر النصاب حتى لا يصدق  
 في الاصل

من الفضة وقوله في أقل الخ متعلق بمعدوف أي لا يصدق في أقل من عشرين انتهى (قوله في أقل من  
 خمس وعشرين) لأنه أقل نصاب تجب فيه الزكاة من جنسه زيلعي (قوله لا يصدق في أقل من قدر  
 النصاب قيمة) ينظر ما المراد بالنصاب الذي يمتد بقيمته هل هو نصاب الفضة أو نصاب الذهب أو نصاب  
 السواك حموي (قوله ثلاثة نصب) لأن أقل المجمع ثلاثة عيني (قوله من جنس ما سماه) وإن يمتد بغير ما  
 الزكاة يعتبران تبلغ قيمته قدر ثلاثة نصب ويعتبر الأدنى في ذلك للتيقن به زيلعي ومنه يعلم الجواب  
 عما توقف فيه السيد الحموي بقوله ينظر ما المراد بالنصاب الخ بأن يقال المراد أدنى النصب من حيث القيمة  
 لأن الأقل هو المتيقن (قوله زمة عشرة) لأن العشرة أقصى ما يذكر بلفظ الجمع فكان هو الأكثر من  
 حيث اللفظ فيصرف إليه (قوله وعندهما يجب مائتان) وعلى هذا الخلاف إذا قال على دنانير كثيرة  
 أو وصائف كثيرة فعنده عشرة وعندهما يلزمه ما يساوي مائتي درهم وإن قال غصبت ابلا كثيرة  
 أو بقرا كثيرة أو غنما كثيرة أو حنطة كثيرة ينصرف إلى أقل نصاب يؤخذ منه ما هو من جنسه  
 كخمس أوسق في الحنطة عندهما وعنده يرجع إلى بيان المقر ولو قال على مال نفيس أو كريم أو خطير  
 أو جليل لا رواية فيه وقال الجرجاني يلزمه مائتان زيلعي (قوله وعلى البعض) المراد به صدر الشريعة  
 حموي (قوله وفيه اشتباه) وجهه أن العشرة غاية ما دل عليه جمع القلة فإنه يدل حقيقة على ثلاثة إلى  
 عشرة وجمع الكثرة يدل على ما فوق العشرة إلى غير نهاية فأقوله أحد عشر ويستعمل كل منهما موضع  
 الآخر مجازا والذي علل بدلالة ما في العناية هو قوله وقال أبو حنيفة الدرهم مجزئ يقع به تمييز العدد  
 وأقصى ما ينتهي إليه اسم الجمع تمييزها والعشرة لأن ما بعده يميز بالمفرد يقال أحد عشر درهما ومائة  
 وألف درهم فيكون العشرة هو الأكثر من حيث دلالة اللفظ عليه فيصرف إليه الخ (قوله ولو قال له على  
 دراهم زمة ثلاثة) بالاتفاق لأنه أقل الجمع الصحيح إلا أن بين أكثر منها احتمال اللفظ وينصرف إلى  
 الوزن المعتاد فإن لم يكن فيه وزن معتاد عمل على وزن سبعة لكونه معتبرا في الشرع عنابة (قوله ولو قال  
 كذا درهما) زمة درهم وجهه أن كذا كناية عن العدد والاصل في استعماله اعتبارا بالمفسر فإنه نظير  
 في الأعداد المفسرة تحمل على أقل ما يكون من ذلك النوع وما ليس له ذلك بطل فإن قال كذا درهما كان  
 كما إذا قال له على درهم عنابة (قوله عليه ديناران) لأن كذا كناية عن العدد وأقل العدد اثنتان إذ  
 الواحد لا يعد حتى يكون معه شيء آخر قيل وفيه نظر لأن كون الواحد ليس عددا في اصطلاح الحساب  
 حموي فإن قلت ماذا كره في التمة وفتاوى قاضيخان من لزوم دينارين مخالف لما سبق من قول المصنف  
 وكذا درهم درهم فما الفرق بينهما قلت لا فرق بينهما وإنما المسئلة فيها قولان أحدهما ماذا كره المصنف  
 والآخر ما حكاه الزيلعي عن التمة والذخيرة وغيرهما من أنه يلزمه درهما مع الألبان كذا كناية عن العدد  
 وأقل العدد اثنتان فظهر أن القائل بلزوم الدينارين في كذا دينار يقول بلزوم درهمين في كذا درهما  
 كما أن القائل بلزوم درهم يقول بمثله أيضا في مسألة الدينارين ترى أن لزوم كل من الدينارين والدرهمين  
 معزى للتمة والظاهر أن صاحب التمة لم يذ كر مسألة الدرهم والدينارين في موضع واحد بل في موضعين  
 بدليل اقتصار الشارح في العز واليه على مسألة الدينارين كما اقتصر الزيلعي على الدرهم فلا اشكال ثم رأيت  
 في الشرنبلالية أن ما في البداية من لزوم درهم فيما لو قال كذا درهما يقدم على ما في قاضيخان من أنه  
 يلزمه ديناران إذا قال كذا دينار إذ عند معارضة الفتاوى للتمون تقدم التمون اه بالمعنى فهو نص فيما  
 ذكرناه من أن في كل من مسألة الدرهم والدينارين قوله لا فرق بينهما (قوله وكذا كذا أحد عشر  
 وكذا وكذا أحد وعشرون) لأن كذا كناية عن عدد مجهول فقد أقر بعددين مجهولين ليس بينهما حرف  
 العطف وأقل عددين كذلك من المفسر أحد عشر درر مع العطف أحد وعشرون ووجوب الأقل  
 في الفصحين لتيقننا به والاصل في الذم البرائة وأن ثلث بغير واو ولم يزد على ذلك أي أحد عشر لعدم النظر  
 عنابة فيحصل على التكرار در (قوله ولو ربع الخ) ولو خمس زيدة عشرة آلاف ولو سدس زادة مائة ألف

في أقل من خمس وعشرين وفي غير  
 مال الزكاة لا يصدق في أقل من  
 قدر النصاب قيمة (و) لو قال له على  
 (أموال عظام) زمة (ثلاثة نصب)  
 (و) لو قال له على  
 من جنس ما سماه (و) (عشرة) من  
 (دراهم كثيرة) زمة  
 الدراهم عند أبي حنيفة وعندهما  
 يجب مائتان وعلى البعض مذهب  
 الإمام بأن جمع الكثرة أقله عشرة  
 وفيه اشتباه (و) لو قال له على (دراهم)  
 زمة (ثلاثة) (و) لو قال (كذا درهما)  
 زمة درهم وذكري التمة وفتاوى  
 قاضي نخر الدين ولو قال كذا دينار  
 عليه ديناران (و) لو قال له على (كذا  
 كذا) بغير الواو زمة (أحد عشر  
 و) لو قال (كذا وكذا) بالواو واحد لزمه  
 (أحد وعشرون ولو ثلث) لفظه كذا  
 (بالواو) فيكون الواو (يزاد مائة)  
 فيجب مائة واحد وعشرون (ولو  
 ربع) لفظه كذا بالواو فيكون  
 ثلاث وأوت (زيد ألف)

ولو سبغ بزاد ألف ألف وهكذا درر (قوله فيجب ألف ومائة واحد وعشرون) لانه أقل ما يعبر عنه  
 بأربعة أعداد مع الواو (قوله فهو اقرار بدين) لان على للايجاب وقبلي يني عن الضمان يقال قبل  
 فلان عن فلان أى ضمن وسعى الكفيل قبيلا لانه ضامن للمال وان وصل به ربيعة صدق لان المضمون  
 عليه الحفظ والمال محله فقد ذكر المحل واراد الحال مجازا فيصح موصولا لا مفصولا لعناية ودرر  
 (قوله انه اقرار بالامانة) لان اللفظ ينتظم بها حيث صار قوله لاحق لقبيل فلان ابراء عن الدين  
 والامانة جميعا والامانة قلها ما فيجمل عليها او يقول ان قبلي بمعنى عندي ولوقال عندي يكون اقرارا  
 بالامانة ودعوى ان قبلي يني عن الضمان ممنوعة كذا في تكملة قاضيخان قال الزبلي والاول هو  
 المذكور في البسوط وهو الاصح لان استعماله في الدين اغلب واستفيد من العناية ان عادة صاحب  
 الهداية تقديم ما هو الاصح (قوله اوفى كيسي) كذا جيبى كى عماتى خزى صندوقى حانوقى (قوله  
 فهو امانة) لان هذه المواضع محل للعين للدين اذ الدين محله الذمة والعين يحتمل ان تكون مضمونة  
 وامانة والامانة ادناهما فيجمل عليها للتيقن به زبلي ونوقض بما اذا قال له قبلي مائة درهم دين وبيعة  
 او ربيعة دين فانه دين ولم يثبت اقلها ما وهو الامانة واجيب بانه ذكر لفظين أحدهما يوجب الدين  
 والاخر يوجب الوديعة والجمع بينهما غير ممكن واهما لهما لا يجوز وحل الدين على الوديعة جلالا على  
 على الادنى وهو لا يجوز لان الشئ لا يكون تبعا لمادونه فتعين العكس عناية (قوله فهو اقرار) لان الضمير  
 راجع للالف المذكور وهو موصوف بالوجوب فكانه قال اتزن الالف الواجب لك على وهذا اذا لم يكن  
 على سبيل الاستهزاء فان كان وشهد الشهود بذلك لا يلزمه شئ اما لو ادعى الاستهزاء لا يصدق درر (قوله أى  
 لوقال بلا ضمير لا يكون اقرارا) لانه لا دليل على انصرافه الى المذكور فكان كلاما مبتدأ والاصل ان كل  
 ما يصلح جوابا لا ابتداء يجعل جوابا وما يصلح للابتداء لا للبناء أو يصلح لهما يجعل ابتداء لثلا يلزمه المال  
 بالشك كفى الاختيار قال ليس لي عليك فقتال بلى فهو اقرار وان قال نعم لا تنزير وقيل نعم لان اقرار  
 يجمل على العرف لا على دقائق العربية جوهره والفرق ان بلى جواب الاستفهام المنفي بالاثبات ونعم  
 جوابه بالنفي درر الائمة بارأس من الناطق ليس باقرار بحال وعتق وطلاق وبيع ونكاح واجارة وهبة  
 بخلاف افتاء ونسب واسلام وكفر وامان كافر واشارة محرم لصيد تنوير وشرحه وقوله ونسب أى الاشارة  
 من سيد الامة تنزل منزلة صريح الدعوة (قوله لزمه حالا) لانه اقر بحق على نفسه وادعى حقا على المقر له  
 فاقراره حجة في حق نفسه ولا تنبيل دعواه بغير حجة كما اذا اقر بعدي يده لغيره وادعى الاجارة لا يصدق  
 في دعوى الاجارة بخلاف ما اذا اقر بدراهم سود فانه يصدق لان السود صفقة في الدراهم فتملزمه على  
 الصفقة التي اقر بها عناية (قوله وحلف المقر له على الاجل) لانه منكر واليمين على من انكر عناية (قوله  
 فيلزمه مائة درهم) قلت مراده مع الدرهم المذكور المفسر للمائة المهمة قال في المختار ولوقال له على مائة  
 ودرهم فالكل درهم وكذا كل ما بكل ويوزن واعلم ان صاحب الدرر ذكر ميم المائة بصيغة الجمع  
 وفظه اذا قال له على مائة ودرهم لزمه مائة دراهم ودرهم وتعقبه عزمى بان الصواب مائة درهم بالافراد  
 واستدل بما في المقدمة الحاجبية حيث قال وميم مائة واللف مخفوض مفرد انتهى واجاب شيخنا بان  
 دعوى التصويب ساقطة وما ذكره ابن الحاجب في المقدمة هو الكثير وما وقع لصاحب الدرر حيث  
 أضاف المائة الى الجمع قليل وليس بخطأ ومنه قراءة حمزة والكسائى ولبشوا في كفتحهم ثلاث مائة سنين  
 باضافة مائة الى سنين والحاصل ان العدد المضاف على قسمين أحدهما لا يضاف الا الى جمع وهو ثلاثة  
 الى عشرة والثانى ما لا يضاف كثيرا الا الى مفرد وهو مائة وألف وتثنية مائة نحو مائة درهم والفا درهم الخ  
 (قوله وهو قول الشافعى) لانه عطف مفسرا على مهمم والاصل في العطف المغايرة ونسبان قوله ودرهم  
 بيان للمائة عادة لان الناس استعملوا تكرار الدرهم واكثره واكثر استعماله وهو عند كثرة  
 الوجوب بكثرة اسما به وذات المقدرات كالمكيات والموزونات لانها تثبت ديننا في الذمة سلما وقرضا وثمنا

ففيجب الف ومائة واحد وعشرون  
 (و) وقال له (على اوقبلي) ولم يرد على  
 ذلك فهو (اقرار بدين) وفي نسخ  
 مختصر القدورى في قوله قبلي انه  
 اقرار بالامانة (و) لوقال له (عندي)  
 أو (معي) أو (في بيتي) أو (في صندوقي)  
 أو (في كيسي) فهو (امانة قال) له  
 ن جل (لى عليك الف فقتال) الاخر  
 (اتزنه أو اتقدمه أو اجبني به  
 أو قضيتك أو احلتك به) على الغير  
 فهو اقرار وبلا كتابة أى لوقال  
 بلا ضمير (لا) يكون اقرارا (وان  
 اقر) رجل (بدين مؤجل) بان قال  
 لك على مائة درهم مؤجل الى شهر  
 (وادعى المقر له انه حال لزمه) حال  
 كونه (حالا وحلف المقر له على الاجل)  
 بانه لم يكن ولوقال له (على مائة درهم  
 فهى دراهم) فيلزمه مائة درهم  
 ولوقال له على (مائة وثوب يفسر المائة)  
 أى لزمه ثوب ويرجع اليه في تفسير  
 المائة والقياس في مائة ودرهم كذلك  
 وهو قول الشافعى (وكذا) لوقال له  
 على (مائة وثوبان)

بجلاف الثياب وما لا يكال ولا يوزن فان وجودها لا يكثر في الذمة والثياب وان تمت في الذمة في السلم  
والنكاح الا انها لا يكتران كثرة التعرض والتمن قال شيخنا او المتقارب الذي لا تختلف احواله بالكلية  
والصغير كالمكبل والموزون ذكره الاستيعابي (قوله زومه ثوبان ويرجع اليه في تفسير المائة) لانها  
مهمة در (قوله حيث يلزمه السكك ثيابا) لانه ذكر عدد من مهمين اعني مائة وثلاثة واعقبها تفسير  
فانصرف اليهما الاستواءهما في الحاجة الى التفسير لا يقال الا ثوبان لا تصلح تفسير المائة لانها ما اقرنت  
بالمائة صارا العدد واحدا وفي على نصف درهم ودينار وثوب يلزمه نصف كل منها وكذا انصف هذا العبد  
وعنده الجارية لان الكلام كله وقع على شيء بغير عينه او بعينه بخلاف ما اذا كان بعضه معين وبعضه  
غير معين بان قال نصف هذا الدينار ودرهم حيث يجب عليه نصف الدينار والدرهم كله درر وزيلبي  
واعلم ان الكلام اذا كان كله على شيء بعينه او كان كله على شيء بغير عينه فهو كله على الانصاف وان كان  
أحدهما بعينه والاخر بغير عينه فالنصف على الاول منهما شر بلا لية لكن قال العلامة المقدسي بعد  
ان عز او جوب كل الدرهم لتعيين فيه ان هذا على تقدير جرد درهم مشكل أما في ارفع أو السكون فسلم  
انتهى (قوله اقر بقر في قوصرة) وكذا لو اقر بثور في منديل او طعام في سفينة أو حنطة في جوالق  
ووجهه ان غصب الشيء وهو غروف لا يتحقق بدون الضرف بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرة لان من  
للا نزاع فيكون اقرارا بغصب المنزوع عنه ودرر في الثمرة ليلية عن الجوهره ان اضاف ما اقر به الى  
فعل بان قال غصبت منه قمراني قوصرة لثمنه القوصرة وان لم يصفه الى فعل بل ذكره ابتداء فقال له  
على قمر في قوصرة فعليه القمر دون القوصرة كما لو قال بعث له زعفران في ثلثة له (قوله زماه) لان الضرف  
ممكن ان يجعل ظرفا حقيقة وامكن نقله ولو ادعى انه لم يبقه لم يصدق لانه اقر بغصب تام لانه عطاق  
فيتمهل على الكيل وفي درهم في درهم زومه الاول لان الثاني لا يصح ظرفا درر (قوله وهي بالتخفيف  
والتشديد) ظاهره انه ما على حد سواء وليس كذلك قال في مختار الصحاح القوصرة بالتشديد وقد تخفف  
انتهى (قوله بيزنيل) بيزنيل معروف فاذا كسرت شدت فقلت زيل لانه ليس في كلام العرب  
فعليل بالفتح كذا في الصحاح حتى ان يقال معتضى قوله فاذا كسرت اخرج فيمد جواز الفتح وقوله لانه ليس  
في كلام العرب الخ يقتضى عدم جوازه وعبارة القاموس فيمد جواز مع العقلة (قوله كذا في المغرب)  
الذي في المغرب وقومها اسماعي بذلك مادام فيها القمر والافهوز بيزنيل مبنى على عرفهم حموي (قوله زومه  
الداية) لان غير المنقول لا يضمن بالغصب والاصل ان الضرف ان لم يكن ان يجعل ظرفا حقيقة وامكن  
نقله زماه والارزيمه المظروف فقط درر وقوله والاشامل لما اذا لم يمكن نقله وشامل لما اذا لم يمكن جعله  
ظرفا حقيقة وان امكن نقله ويهد تعلم ما وقع لبعضهم حيث تصرف في عبارة الدرر على وجه قاصر حتى  
ان يقال ما سبق من التعليل بان غير المنقول لا يضمن بالغصب تبع فيه صاحب الدرر وازيلبي وفيه  
ما لا يخفى والاولى ان يعلى بعدم تحقق الغصب في غير المنقول كما عني حيث قال لان غصب العقار  
لا يتحقق عندهما واعلم ان ما سبق من ان الضرف ان امكن جعله ظرفا حقيقة وامكن نقله زماه والارزيمه  
المظروف فقط يعيد ان لو قل داية في خيمة زماه ولو قال ثوب في درهم زومه ثوب قال في الدرر ولم اراه فليحذر  
(قوله وعلى قياس قول محمد زماه) لانه يرى تحقق الغصب في العقار (قوله له الحنطة والغص) لان  
لا يسمي شملهما زيلبي والغص بفتح الفاء واما كسرهما فردي فمصباح وفي القاموس الغص له خاتم مثلث  
الفاء والكسر غير محن ووهه الجوهري انتهى يعني في دعوى المحن حموي (قوله والجفن) بفتح الجيم  
وهو حنطه اي علفه عيني (قوله وهي غلافة السيف) وقال الاصمعي جمل السيف لا واحد لها من لفظها  
واما واحدها محمل وذلك لان اسم السيف ينطبق على السكك عيني (قوله وبجمله) بتقديم الحاء على الجيم  
وهو بيت بزين بالثياب والاميرة والتموز ويجمع على جمال عيني (قوله أي في الاولى ثوب ومنديل الخ)  
لانه ظرف له وهو ممكن حقيقة فيدخل فيه على ما بيننا زيلبي والمنديل بكسر الميم قال في المغرب تمندل

زومه ثوبان ويرجع له في تفسير  
المائة بخلاف له على مائة وثلاثة  
اثواب) حيث يلزمه السكك ثيابا (اقر  
بقر) بان قال غصبت قمر (في قوصرة  
زماه) وهي بالتخفيف والتشديد  
وعاء القمر يتخذ من الغصوب يسمى  
بها مادام اقر فيها والا فهى تسمى  
بانزديل كذا في المغرب (وبداية في  
اصطلح زومه الداية فقط) عندلها  
وعلى قياس قول محمد زماه (وبخاتم)  
أي لو اقر بخاتم بان قال له على خاتم  
زومه (له) أي بقره (الحنطة والغص  
وسيف) زومه (له الزنجل) أي  
الحسدلية (والجفن) أي غمله  
(والجمل) جمع جملة بكسر الجاء  
وهي غلافة السيف (وبجمله) زومه  
(به العبدان والسكوة) والنجيلة  
بان بقر بيت بزين بالثياب والسر  
وقيل بيت بخت زمن غصبت واثواب  
اسمه بنس خانه وقيل بقره والعبدان  
جمع عود وهو الخشب كدردان  
جمع دود (وثوب في منديل أو  
ثوب) (في ثوب زماه) أي في الاولى  
ثوب ومنديل وفي الثانية ثوبان  
(وثوب في عشرة) اثواب

بمذيل خيش أي شده برأسه ويقال تمذلت بالمذيل وتمذلت أي تمسحت به انتهى حموي (قوله له  
ثوب) لان العشرة لا تكون ظرفا لثوب واحدة والمصنوع عادة كالمصنوع حقيقة عيني (قوله عندهما) لوقال  
عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة أولا كما في العيني وانزيلي لكان أولى (قوله وعند محمد واحد عشر  
ثوبا) لان النغيس من الثياب قد يلف في العشرة فامكن جعله ظرفا عيني ودرر قال الزياي وهو منقوض  
بما اذا قال غصبت منه كبراسي عشرة ثواب حريفانه يلزمه الكل عندهم انه ممنوع عرفنا (قوله له خمسة)  
لان اثر الضرب في تكثير الاجزاء لاني تكثير المال وعشرة دراهم وزنا وان جعلت ألف جزع لم يزد فيه وزن  
قيراط عناية (قوله وقال الحسن بن زياد الخ) لعرف الحساب عيني (قوله وهو قول زفر) بخالفه قول  
الزياي وقال زفر عليه عشرة ثم ظهران النقل عن زفر قد اختلف في التقريب ذكر ان مذهب زفر مثل  
قول الحسن كما ذكره العيني (قوله وعشرة ان عني مع) لان اللفظ يحتمل المعية فقد نوى محتمل كلامه  
في صدق عيني (قوله وقال زفر يلزمه ثمانية) وهو القياس لانه جعل الدرهم الاول والاخر حدا  
والحد لا يدخل في المحدود وله ما ان الغاية يجب ان تكون موجودة اذا المعدوم لا يجوز ان يكون حدا  
لوجوده ووجوده بوجوبه فندخل الغايتان وله ان الغاية لا تدخل في المغايلان الحد يغاير المحدود  
ولكن لا بد من ادخال الاولى لان الدرهم الثاني والثالث لا يتحقق بدون الاول فدخلت الغاية الاولى  
ضرورة ولا ضرورة في الثانية درر ووجه عدم تحقق الثاني والثالث بدون الاول انه لا يعقل بان بدون  
اول ويتفرغ على دخول الغاية الاولى دون الثانية عند الامام ما نقله الشلي عن قاضيتان لوقال له على  
ما بين مائة الى مائتين في قول أبي حنيفة يلزمه مائة وتسعة وتسعون فندخل فيه الغاية الاولى دون الثانية  
انتهى ولوقال له كبر برالي كشرير فعليه عنده كبر بر وكشرير الا فقير لان القبر لا خير من الشخير  
هو الغاية الثانية ولوقال من عشرة دراهم الى عشرة دنانير فعنده ثلثه الدرهم وتسعة دنانير وعندهما  
الكل ذكره الزياي عن النهاية وذكر الاعماني عن الحسن ولوقال له من درهم الى دينار يلزمه الدينار قال  
المجوي وهذا بوجب ان تكون الغاية اكثر الشيء انتهى وانظر ما وجه لزوم الدرهم من الشخير الا فقير امع  
انه جعل الغاية نفس الدر (قوله له ما بينهما فقط) أي دون الحائضين لقيامهما بانفسهما شرب لالة  
عن البرهان وعلل المسئلة في الدرر تبعا للزياي بقوله لسا ذكرنا ان الغاية لا تدخل في المغايله ولا تخفى  
ما فيه بالنسبة لبدل الدخوله فيما سبق بخلاف ما هنا ولهذا زاد العيني على ما اقتصر عليه الزياي حيث قال  
لان الغاية لا تدخل في المحسوس ولا المبدأ بخلاف ما تقدم انتهى (قوله وصح الاقرار بالجميل) وان لم يبين  
السبب بالاجماع لان انصيحه جهة واحدة وهي الوصية من جهة غيره عيني وزياي أي جعل هذا  
الاقرار على ان رجلا اوصى بالجميل لرجل ومات الوصي فالان يقر وارثه بانه للوصي له صدر الشريعة  
(قوله أي لوقال حمل امي الخ) يعني وقد يتقن بوجوده وقت الاقرار او حمل وله اذا قال الزياي  
ثم ان كان المقر به حمل جارية قائما يستحقه المقر له اذا علم بوجوده وقت الاقرار او حمل ذلك على الوجه  
الذي بينا يعني بان تجب به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ان كانت ذات زوج أو لاقل من سنتين  
اذا كانت معتدة (قوله او حمل شاتي لفلان) بشرط ان يتقن بوجوده وقت الاقرار فيقدر بادي مدة  
يتصور ذلك عند اهل الخبرة على ما جرت به عادتهم كما في الزياي وفي الدر عن الجوهرة اقل مدة حمل الشاة  
اربعة اشهر واقبلها البقية الدواب ستة اشهر اه (قوله وللحمل ان بين الخ) والاقرار للرضيع صحيح وان  
بين سيدا غير صالح منه حقيقة كالاقراض كما في التنوير لانه وان لم يتصور منه ذلك حقيقة فقد يتصور  
حكما بناثبه وهو القاضى او من باذن له القاضى واذا تصور بالنائب جاز اضافة الاقرار اليه عناية بخلاف  
الجنين لعدم تصور ذلك منه لا حقيقة ولا حكما لانه لا يولي عليه درر أي لا يكون لاحد عليه ولاية شيخنا  
(قوله ان بين سيدا صالحا) متعلق بالاقرار للحمل (قوله بان وضعته لاقل من ستة اشهر الخ) وكما يشترط  
لحجة الاقرار للحمل يتقن وجوده وقت الاقرار له او احتمالها فكذا يشترطه هذا في الاقرار به كما قدمناه

لزومه (ثوب) عندهما وعند محمد واحد  
عشر ثوبا (وبخسة في خمسة وعني)  
به (الضرب لزومه) له (بخسة) وقال  
الحسن بن زياد يلزمه خمسة وعشرون  
وهو قول زفر (و) لزومه له (عشرة)  
انها قال (ان عني مع) بقوله في خمسة مع  
خسة (و) لوقال (له) على من درهم  
الى عشرة (أو) قال له على (ما بين  
درهم الى عشرة) لزومه (له) في  
الصورتين (تسعة) عند أبي حنيفة  
وعندهما يلزمه العشرة وقال زفر  
يلزمه ثمانية (و) لوقال (له) من داري  
ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط  
لزومه (له) ما بينهما فقط فلا تدخل  
الغايتان (وصح الاقرار بالجميل) أي  
لوقال حمل امي او حمل شاتي لفلان  
صح اقراره وزومه (والمحمل) أي  
صح لوقال حمل فلان على ألف درهم  
(ان بين سيدا صالحا) بان قال اوصى  
له فلان اوصيات اربعة فورا فاستأكلته  
فهذا الاقرار صحيح وزومه المال ثمان  
جاءت به حيا في مدة يعلم انه كان قائما  
وقت الاقرار لزومه بان وضعته لاقل  
من ستة اشهر من وقت الاقرار  
والموصى فان وضعته لاكثر من ستة  
اشهر لم يستحق شيئا

عن الزبلي فكان على الشارح ان يذنبه على ذلك (قوله الا ان تكون المرأة معتدة الخ) لانه لما حكم  
 بشيرت النسب لا قبل من حولين كان حكما بوجوده في البطن حين مات الوصي والمورث حموي (قوله وان لم  
 بين سيدا صالحا ليصح الى قوله او ايهم في الاقرار) وهذا عند أبي يوسف لان مطلقه ينصرف الى القرص  
 والمبايعه ولا يتصور ان فيلغو وعند محمد يحمى على سبب صالح كالوصية أو الارث والفرق لا ييوسف  
 بين هذا وما تقدم تعين طريق التصحيح هناك وعدمه هنا فالطريق هنا الوصية أو الميراث والجمع  
 بينهما ما تعذر وليس احدهما بالاعتبار اولى من الآخر في حكم بالفساد نظيره لو شري عبدا بالف ثم قبل  
 التذبايعه وعيدا آخر من البائع بالف وخمسها ثد وقتية مما سواه فانه يبطل وان أمكن جواز بان يجعل  
 الالف او اكثر حصه المشتري والباقي حصه الآخر زبلي وفيه نظر اذ لا نسلم ان تعدد جهة الجواز توجب  
 الفساد لا يكفي في صحة الحمل على الجواز صلاحية فرد من الوجهين وان لم تعين خصوصيته الا ترى  
 ان جهالة نفس المقر به لا تمنع صحة الاقرار اتفاقا فكيف تمنعها جهالة سبب المقر به حموي عن قاضي زاده  
 وهذا منه ترجيح لقول محمد ويقتوي بحث قاضي زاده ما ذكره في الشرع باليسه حيث قال ولعائل ان  
 يقول قد تقدم من الزبلي في الاقرار بالجهول انه اذا لم يبين النسب يصح ويحمل على انه وجب عليه  
 بسبب تصح معه الجهالة فما الفرق بينه وبين ما ذكره من عدم جملته على السبب الموجب للصحة على  
 قول القائل به وفي كل احتمال الفساد والصحة انتهى (قوله وعند محمد ان ايهم الاقرار يصح) لان  
 الاقرار اذا صدر من أهله مضافا الى محله كان حجة بحسب العمل بها ولا نزاع في صدوره من أهله لانه  
 هو المفروض وأمكن اضافته الى محله بحمله على السبب الصالح جلال الكلام العاقل على الصحة كالعبد  
 المأذون اذا أقر بدين فان اقراره وان احتمل الفساد بكونه صدقا او دين كفالة والصحة بكونه من التجارة  
 كان صحيحا تصحيا الكلام العاقل عناية (قوله وان كان السبب مستحيلا لا) فتحصل ان للسئلة ثلاث  
 صور اما ان يهيم الاقرار فهو على الخلاف واما ان يبين سيدا صالحا فيجوز بالاجماع واما ان يبين سببا غير  
 صالح فلا يجوز بالاجماع فان قيل ظاهر اقراره يقتضي الوجوب فكيف يقدر على ابطاله ببيان سبب  
 غير صالح والابطال رجوع وهو في الاقرار لا يصح اجيب بانه ليس برجوع بل ظهور كذبه بيقين  
 كما لو قال قطعت يد فلان عمد او خطأ ويد فلان صححة زبلي مع عناية (قوله وبطل الشرط) لان الاقرار  
 اخبار ولا مدخل للخيار في الاخبار لانه ان كان صدقا فهو واجب العمل به وان لم يختر وان كان كذبا فهو  
 واجب الرد فلا يتغير باختياره وعدم اختياره وانما تأثير اشراط الخيار في العقود ليختير من له الخيار بين  
 فسخته وامضائه درر وعناية فان قيل الاقرار يرتد بازده وفسخ قلنا ليس بفسخ للاقرار لانه رفع للشيء  
 بعد ثبوته وورد الاقرار ليس رفعه بعد ثبوته في حقه بل بيان انه غير ثابت أصلا واما اذا قال على ألف  
 ثمن مبيع بخيار فيصح ان صدقه المقر له او برهن لان المقر به عند قبيل الخيار وهو من العوارض فلا بد  
 من التصديق أو البيان كما لو أقر بدين بسبب كفالة على انه بالخيار مدة معلومة ولو طويلا لان الكفالة  
 عقد اضرار \* (تنبيهه) \* لو قال المدعى عليه عند القاضي كل ما يوحد في تذكرة المدعى بخطه فقد  
 التزمه ليس باقرار وكذا قوله كل ما أقر به فلان على فانما مقر به لا يكون اقرارا لانه يشبه الوعد  
 شره بالية عن المحيط (تنبيهه) ان شهد على ألف في مجلس واشهد رجلين آخرين في مجلس آخر بلا بيان  
 السبب لزمه القان كما لو اختلف السبب بخلاف ما لو اتعد السبب أو الشهود أو اشهد على صك واحد أو أقر  
 عند الشهود ثم عند القاضي أو بعكسه الامر بكتابة الاقرار اقرارا حكما أحد الورثة أقر بالدين يلزمه كله  
 وقيل حصته واختاره أبو الليث أقر ثم ادعى انه كاذب في الاقرار يحلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا في  
 اقراره عند الثاني وبه يقتي وكذا الحكم لو ادعى وارث المقر كذب مورثه فانه يحلف المقر له وان كانت  
 الدعوى على ورثة المقر له فاليمين عليهم بالعلم ان لا تعلم انه كان كاذبا تنوير وشرحه عن الدرر وصادر  
 الشريعة وقوله وان كانت الدعوى على ورثة المقر له بأن كان للمقردين أقر بقبضه ثم بعدم موت المقر له

الا ان تكون المرأة معتدة في هذا اذا  
 ولدت لا قبل من سنتين لزمه أيضا فان  
 ولدت ميتا فالمال مردود على ورثة  
 الموصى والمورث ولو ولدت ولدين حين  
 المال بينهما وان كان احدهما ذكرا  
 ولد آخر أنثى ففي الوصية يقسم بينهما  
 نصفين وفي الميراث للذكور مثل حظ  
 الانثيين (والا) اي وان لم يبين سببا  
 صالحا (لا) يصح مطاوعا في الاقرار وعند  
 سيدا مستحيلا او ايهم في الاقرار وعند  
 محمد ان ايهم الاقرار يصح وان كان  
 السبب مستحيلا لان قال أقرضني  
 أو باعه مني شيئا بالف درهم فهذا  
 الاقرار باطل ولا يلزمه شيء (وان  
 أقر) رجل بدين على انه (بشرط  
 الخيار) ثلاثة أيام (لزمه المال  
 وبطل الشرط



طالب الورثة بالدين الذي أقر بقبضه وادعى أنه أقر بقبضه كاذبا فاليمين عليهم - م على نفي العلم - على قول  
 أبي يوسف كذا أشار إليه شيخنا بقى ان يقال ظاهر ما ذكره في التنوير وشرحه - هنا ان المقر اذا ادعى  
 الاقرار كاذبا بخلاف المقر له أو وارثه على المفتي به من قول أبي يوسف مطلقا سواء كان مضطرا الى الكذب  
 في الاقرار أو لا قال شيخنا وليس كذلك اساسا في الدر من مسائل شتى قبيل كتاب الصلح عند قول  
 المصنف أقر بمال في صلح واشهد عليه به ثم ادعى ان بعض هذا المال المقر به قرض وبعضه ربا لمخ حيث  
 نقل عن شرح الوهبانية للشمس بن بلال ما يدل على انه انما يفتى بقول أبي يوسف من انه يحلف المقر له ان المقر  
 ما أقر كاذبا في كل صورة ويجوز فيها الاقرار الى الكذب في الاقرار كالصورة التي تقدمت ونحوها قال  
 شيخنا من أفتى بقول أبي يوسف في مسألة لا يوجد فيها الاضطرار هي ان له دين على وقف أخرجه عنه ووكل  
 اشائي وكيل بتسليم الوقف من الناظر الاول ودفع ماله من الدين فأقر الاول للوكيل بقبض دينه منه  
 وكتب الوكيل عليه حجة باقراره فبات الوكيل وادعى المقر على ورثته انه أقر على نفسه بالقبض من  
 مورثهم كاذبا فقد أخطأ أما أولا فلقد اضطراره ولانه يدعى على ورثة الوكيل تبرعه له بالقضاء لانه مأمور  
 من الناظر الثاني بالدفع له من مال الوكيل وهو لو امتنع من الدفع له حال حياته لا تسوغ له الدعوى عليه  
 فكيف تسوغ على ورثته ولا يكون له رجوع على الوقف مؤاخذاة له باقراره انه وصوله الدين الذي له  
 على الوقف ولان تحليف المقر له على قول أبي يوسف في صورة دعوى المقر له على المقر تسليم ما أقر به له  
 كافي الدر عن الكافي ومثله صرح كلام الزبيعي فلهذا الحمد على ظهور الحق اذ لا دعوى على المقر في هذه  
 الصورة

(باب الاستثناء)  
 وهو التكلم بالباقي بعد الثبوت وما في  
 معناه صرح استثناء بعض ما أقر به  
 حال كونه

(باب الاستثناء في الاقرار)

ما ذكره موجب الاقرار بلا غير شرعي في بيان موجهه مع المغير وهو الاستثناء وما في معناه في كونه مغير  
 وهو الشرط والاستثناء استعمال من الثني وهو الدير لغة واصطلاحا ما ذكره الشارح كذا يستفاد من  
 العيني وهو متصل وهو الاخراج والتكلم بالباقي ومن فصل وهو ما لا يصح اخراجه كفي العناية وقوله من  
 الثني وهو الصرف تقول ثنيته أي صرفته عن حاجته صحاح (قوله وهو التكلم بالباقي) عندنا أي  
 تكلم بالباقي معنى لا صورة درر وعند الشافعي اخراج بطريق المعارضة قال في شرح المنار لابن مالك فصار  
 تقدير قول الرجل لفلان على ألف الامانة عندنا لفلان على تسعمائة وانه لم يتكلم بالالف في حق لزوم  
 المائة وعند الشافعي الامانة قائمها المست على فان صدر الكلام بوجبه والاستثناء يتفيه فتعارض  
 فتساقط بقدر المستثنى انتهى واستشكل الزبيعي مذهب الثاني بجواز في الطلاق والعتاق فلو كان  
 اخراجا بطريق المعارضة ما صح لان الطلاق والعتاق لا يحتلان الرجوع والرفع بعد الوقوع قال وتظهر  
 ثمة الخلاف فيما اذا قال لفلان على ألف درهم الامانة أو خمسين فعندنا يلزمه تسعمائة لانه لم يكن تكلم  
 بالباقي فكان مانعا من الدخول شككا في التكلم به والاصل براءة الذم فلا يلزمه الاثنا بالشك فصار  
 نظير ما لو قال على تسعمائة أو خمسون فانه يلزمه الاقل وعنده لما دخل الالف كله صار الشك  
 في المخرج فيخرج الاقل وهو خمسون والباقي على حاله انتهى لكن قول الزبيعي فعندنا تلزمه تسعمائة  
 خلاف الاصح قال في البحر واذا استثنى عددين بينهما ما حرف الشك كان الاقل مخرجا فنحوه على الالف  
 درهم الامانة أو خمسين لزمه تسعمائة وخمسون على الاصح (قوله بعد الثبوت) أي بعد المستثنى فيكون  
 الاستثناء عندنا لبيان ان المصدر لم يتناول المستثنى والثبوت يضم الثناء مع اليباء اسم من الاستثناء وكذلك  
 الثنوي بالفتح مع الواو وشيخان ابن مالك والصحاح وفي الحديث من استثنى فله ثنيته أي ما استثناءه (قوله  
 وما في معناه) أي في كونه مغيرا وهو الشرط كما سبق عن العناية لكن اعترض عليه قاضي زاده بانه يقتضى

حصر ماني معناه في الشرط فلا يدخل أكثر ماني هذا الباب فالأولى ماني شرح تاج الشريعة والكفاية من قوله كالشرط وغيره كتوليه ولو قال له على ألف من ثمن عبدا شريته ولم أقبضه الخ (قوله متصل) الألف نفس أو سعال أو أخذ فم والنداء بينهما إلا يضرك قوله لك على الألف درهم بإفلاق الا عشرة بخلاف لك ألف فاشهدوا إلا كذا أو نحوه بحر (قوله سواء كان الاستثناء أقل مما بقي أو أكثر) قال الزيلعي وهو المذهب وفي العناية أنه قول الأكثر والدليل على جوازه قوله تعالى قم الليل إلا قليلا نسهه أو انقص منه قليلا أو زد عليه (قوله وعن أبي يوسف وهو قول مالك والفرء الخ) لان العرب لم تتكلم به قلنا تكلمت به العرب وهو موجود في القرآن قال تعالى لا غوينهم -م أجمعين الاعبادك منهم المخلصين ثم قال ان عمادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فاستثنى المخلصين نارة والغاوين أخرى فايهما كان أكثر لزمه وقال الشاعر

أدع التي تقصت تسعين من مائة \* ثم ابعثوا حكاما بالعدل حكام

استثنى تسعين من مائة وان لم يكن بادائه لانه في معناه وقال صاحب النهاية ولا فرق بين استثناء الأقل والأكثر وان لم تتكلم به لعرب ولا يمنع صحته اذا كان موافقا لطريقة فهم كاستثناء الكسور لم تتكلم به العرب وهو صحيح ثم لا فرق بين ما يقسم وبما لا يقسم حتى اذا قال هذا العبد لفلان الائمة أو ثلثيه صح زيلعي (قوله لا استثناء الكل) لو بعين لفظه نحو غلماي كذا الا غلماي وكذا اذا كان مرادفه لعدم ما يتكلم به بعده فـ كان رجوعا كقوله له على مائة الا خمسين وخمسين جموي بخلاف الافلانا وفلانا وفلانا ولا غلام له غيرهم كذا اذا قال غلماي كذا الا هؤلاء غلماي يصح أيضا وجود التغيير اللفظي درر وكذا لو قال ثلث مالي لبركروا الألف والثلث ألف صح الاستثناء ولا يستحق الموصى له شيئا لان توهم بقائه شيء يكفي لحدوث الاستثناء ولا يشترط حقيقة البتة شرب ليلية وزيلعي وتحقق ذلك ان الاستثناء اذا وقع بغير اللفظ الاول أمكن جعله تكليما بالحاصل بعد التثنية لانه انما صار كلا ضرورة عدم ملكه فيما سواه لا لا مبرر يرجع الى اللفظ فبالنظر الى ذات اللفظ أمكن ان يجعل المستثنى بعض ما تناول الصدر والامتناع من خارج بخلاف ما اذا كان بعين ذلك اللفظ فانه لا يمكن جعله تكليما بالحاصل بعد التثنية فان قيل هذا ترجيح لجانب اللفظ على المعنى واهمال للمعنى رأسا فوجه ذلك أجيب بأن الاستثناء تصرف لفظي الا ترى انه اذا قال أنت طالق ست تطليقات الا أربع اصح الاستثناء ووقع طلعان وان كانت الستة لاصحة لئلا من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث ومع هذا لا يجعل كانه قال أنت طالق ثلاثا الا بأربع فـ كان اعتباره أولى عناية وقوله لانه انما صار كلا ضرورة عدم ملكه فيما سواه أي لان المخرج بغير لفظ المستثنى منه انما صار كلا ضرورة عدم ملكه فيما سواه مستثنى شيئا (قوله أي لا يصح استثناء الكل) لما ذكرنا أنه تكلم بالحاصل بعد التثنية ولا حاصل بعد الكل فيكون رجوعا ورجوعا عن الاقرار باطل موصولا كان أو مفصولا كما في العناية وغيرها كالعيني حيث عطل عدم صحة استثناء الكل نحو قوله على عشرة الا عشرة بانه رجوع فلا يصح وتعقبه الشيخ شاهين بأن ما ذكره من التعليل بانه رجوع وهم لانه منقوض بما اذا قال أوصيت له بثلث مالي الا ثلثه مع ان الرجوع في الوصية جائز ولو كان استثناء الكل رجوعا لما صح هذا فالأولى في التعليل ان يقال كانه لم يتكلم به انتهى قال شيخنا وقوله وهم هو الوهم لانه انما صح ذلك في الوصية لانه الرجوع فيها انتهى (قوله وكذا ان كان مفصولا بطل الاستثناء) خلافا لابن عباس استدلال بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال والله لا غزون قرين شاتم قال بعد سنة ان شاء الله قلنا هو مغير والمغير لا يصح الا متصلا كالشرط واستثناء النبي عليه السلام كان لامتناع امره تعالى بقدر الامكان فلا يمنع الاعتقاد زيلعي وقوله لامتناع امره تعالى يعني قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله (قوله وهو ان لا يسكت الخ) أي الا لعذر كالتنفيس ونحوه مما سبق (قوله) وصح استثناء الكلي الخ) وكذا العددي المتعارب لانه بمنزلة المثلي في قلة التعاقب عناية وتنوير

(متصلا) بالاقرار (وزمه الباقى) أي بعد التثنية مثلنا سواء كان الاستثناء أقل مما بقي أو أكثر وعن أبي يوسف وهو قول مالك ولا يصح الاستثناء الا اذا كان والفرء لا يصح الاستثناء الكل) أي الباقى كثر (لا استثناء الكل) بان قال له على لا يصح استثناء الكل فان الألف ألف درهم ولا عليه وكذا اذا كان درهم لان لزم عليه وكذا اذا كان مفصولا بطل الاستثناء والتلفظ وهو قوله متصلات اتصال بحسب التلفظ والمستثنى ان لا يسكت بين المستثنى والمستثنى (وصح منه لا الاستثناء الكلي والوزني من الدرهم) استثناء الكلي والوزني من الدرهم بان قال له على ألف درهم الا ديناراً أو اية قفيز حنطة

(قوله وهو لا يساوي الف) مقتضى التقييد به انه ان كان يساوي الف باطل الاستثناء وبه صرح  
 في البرازية ويخالفه ما في الشربلية عن المقدسي وقاضيه زاده عز الدين يبيع والذخيرة ويوافق ما في  
 الينابيع والذخيرة ما ذكره في التنوير تبع البحر حيث قال ويكون المستثنى القيمة وان استغرقت جميع  
 ما أقر به بخلاف دينار الالمائة درهم لاستغراقه بالساوي انتهى فذكره قال له على دينار الالمائة دينار الالمائة  
 استدرك عليه في الدر بما في الجوهره وغيره على مائة درهم الالمائة دينار وغيره مائة او اكثر لا يلزمه شيء  
 فلبحرر انتهى قلت ولا شك ان ما في الجوهره ووجهه لما سبق من ان بطلان الاستثناء المستغرق مقدم بما اذا  
 كان بلغه او بما رادفه واعلم ان قاضيان فرغ على صحة استثناء الكيل والوزن ونحوهما من المقدرات  
 التي ثبتت في الذمة من الدراهم والدينار فقال لو قال له دينار الالمائة او الالمائة جوزة صح  
 وي طرح من المقدم قدر قيمة المستثنى فان كانت قيمته تأتي على جميع ما أقر به لا يلزمه شيء وان لم يكن  
 المستثنى من جنس ما أقر به وليس له جنس من مثله كقوله دينار الاثرب او الشاة لا يصح الاستثناء وان كان  
 من جنسه صح الاستثناء في قوله الا ان يستثنى جميع ما تكلم به فلا يصح الاستثناء انتهى وآخيه يخالف  
 اوله كذا بخط السيد المحمدي عن الرمز واقول يمكن الجواب بحمل ما ذكره قاضيان آخر على ما اذا كان  
 الاستثناء بمرادفه كقوله له على ألف دينار الالمائة وخمسة مائة فلا يخالف ما ذكره اولان الاستغراق  
 فيه من حيث القيمة فتدبر (تتمه) اذا كان المستثنى مجهولا ثبت الاكثر نحوه على مائة درهم الالمائة  
 او الاقل او الالمائة او بعضها لانه احد وخمسون لوقوع الشك في المخرج فيحتمل مخرج الاقل تنوير وشرحه  
 (قوله لا يصح) وهو القياس لانه استثنى خلاف الجنس فصار كقول الاشاة وبه قال زفر وأحمد واما  
 انه استثنى مقدار من مقدور وهو جنسه معنى بخلاف الشاة عيني (قوله لا غيرهما) لعدم وصف الثمنية  
 ولو معنى وفيه ان نفي الغير به في كلام الصنف والشارح صادق باستثناء العددي المتقارب من الدراهم  
 فظاهره عدم صحة الاستثناء وليس كذلك كما سبق (قوله وقال الشافعي يصح الخ) لان الشرط اتحاد  
 الجنس وهو موجود من حيث المالمية فانتهى المانع بعد تحقق المقتضى وهو التصرف اللفظي وكلام الهداية  
 يشير الى ان الجانسة بين المستثنى والمستثنى منه شرط عند الشافعي أيضا قال في العناية وهو الحق وقرر  
 الشراح لكلامه على انه ليست بشرط بناء على ان الاستثناء عنده تعارض الصدر وليس من شرطه  
 الجانسة وليس بحكيم لانه يقول بالخراج بعد الدخول بطريق المعارضة ونحن نقول ان الاستثناء لبيان  
 أن الصدر لم يتناول المستثنى فيه وأوجب الى اثبات الجانسة لاجل الدخول منا ولا في حنيفة وأبي يوسف  
 ان عدم تناول الدراهم غيرها الغض الا يرتاب فيه أحد وانما الكلام في تناوله اياه حكما فقلنا يتناول ما كان  
 على أحص اوصافها الذي هو الثمنية وهو الدينار والمقدرات والعددي المتقارب وأما الثوب يعني ونحوه  
 كالاشاة فليس بمن أصلا وليس بمن لا يصلح مقدر الدرهم لعدم الجانسة فبقي الاستثناء من الدراهم  
 مجهولا وجهه المالمية مستثنى توجب جهلة المستثنى منه فلا يصح الاستثناء ولقائل ان يقول ماليس بمن  
 لا يصلح مقدر من حيث اللفظ او القيمة والا اول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع فان المقدرات تقدر  
 الدراهم من حيث القيمة والجواب ان التقدير الاستثنائي يقتضى حقيقة التجانس او معناه فلا بد من تقدير  
 التجانس ثم التصير الى القيمة وليس ذلك في غير المقدرات انتهى واقول ان كان المراد بالجنانسة التي ادعى  
 صاحب العناية ان كلام الهداية يشير الى انها شرط عند الشافعي قال وهو الحق الجانسة من حيث الثمنية  
 فمنوع اذ لو كانت هذه الجانسة شرطا عنده لم يصح استثناء الشاة ونحوها من الدراهم وان كان المراد بها  
 الجانسة من حيث المالمية وهو الظاهر فلا ينافي ما ذكره شراح الهداية من عدم اشتراط الجانسة عنده  
 اذا الجانسة التي نفوا اشتراطها عنده هي الجانسة من حيث الثمنية وبه يتبين ان قوله في العناية فهو أوجب  
 الى اثبات الجانسة منا غير صحيح والجب ان هذا مع ظهوره كيف خفي على صاحب العناية (قوله ولو وصل  
 باقراره الخ) قيد بالوصل لانه لو كان مفصولا لا يؤثر خلافا لابن عباس كما سبق الا اذا كان عدم الوصل

وهو لا يساوي الف لانه الف درهم  
 القيمة الدينار أو الفغيز وهذا  
 عندهما وهو الاستحسان وقال محمد  
 وزفر لا يصح وهو القياس (لا غيرهما)  
 أي لا يصح استثناء غير الكيل  
 والوزن من الدراهم بان قال له على  
 ألف درهم الاشاة أو ثوب أو قال  
 الشافعي يصح في طرح عنه قدر قيمة  
 المستثنى (ولو وصل باقراره) لفظ

لعد من الاعذار التي تقدمت ولو قال لامرأته أنت طالق فجرى على لسانه ان شاء الله من غير قصد وكان  
 قصده ابتعا الطلاق لا يقع لان الاستثناء موحود حقيقة والكلام مع الاستثناء لا يكون ابتعا عيني  
 (قوله ان شاء الله) وكذا ان علق اقراره بمشيئة من لا تعلم مشيئته كالجن والملائكة جموي عن المختار  
 (قوله بطل اقراره) لانه ان كان ابطلا لفظا هو وان كان تعليقا فلا يقرار لا يحتمل التعليق لانه ليس بمن  
 اذ لا يخلو به ولانه خبر متردد بين صدق وكذب فلا يتغير بالشرط وكذا لو قال ان أردت وأراد الله او هبت  
 الريح ولو قال اشهدوا ان له على ألفان مت فهو عليه مات وعاش وليس هذا تعليقا لان موته كائن  
 لا محال ومراده ان يشهدهم لتبرأ ذمته ويشهدوا بعد موته ان يجد الورثة فرجعه الى تأكيده الاقرار  
 زبلي وغيره لكن ذكر وانى باب المبة لوقال لمدونه ان مت فأنت بريء ان البراءة لا تصح لتعليقها بالشرط  
 فيحتاج الى العرق والجواب ان المعلق هنا الشهادة ولتأمل ان يقول يحتمل رجوعه الى القريب وهو  
 الاقرار والجواب ان تصرف العاقل بصان عن الالغاء ما أمكن وذلك بجعله شرطا للشهادة فلو قال  
 أردت تعليق الاقرار ورضي بالغاء كلامه قلنا تعلق حق المقر له يمنع ذلك جموي عن الرمز قال وكذا لو قال  
 اذا جاء رأس الشهر واذا أفطر الناس أو الى الفطر لانه ليس تعليقا بل دعوى أجل الى الوقت المذكور  
 فتقبل اقراره ودعوى الاجل لا تقبل الابحجة جموي عن الزبلي وغيره وكذا ان شاء فلان فشاء فهو باطل  
 كما في المحيط ويتنظر مع ما قدمناه في تعليق الطلاق بمشيئة العبد فشاءه في مجله صح ووقع الطلاق  
 شرنا ليلية قال شيخنا و جوابه ان الاقرار اخصر فلا يصح تعليقه والطلاق انشاء الاسقاط فصيح تعليقه  
 واقترضت مشيئته على المجلس نظر المعنى التملك انتهى قال في الدرر بقى لو ادعى المشيئة هل يصدق لم أره  
 وقد منافي الطلاق المعتمد لا يليك الاقرار كذلك لتعلق حق العبد قاله المصنف انتهى (قوله فلا يلزمه  
 شيء) مطلقا وان جرى على لسانه من غير قصد وجود الاستثناء حقيقة كافي العين وانما لا يلزمه شيء لان  
 التعليق بمشيئة الله تعالى ابطال عند محمد فبطل قبل انعقاده للحكم وتعليق بشرط لا يوقف عليه عند أبي  
 يوسف فكان اعدا من الاصل درر وغيره الخلاف تظهر فيما اذا قدم المشيئة فقال ان شاء الله أنت طالق  
 عند أبي يوسف لا يقع لانه ابطال وعند محمد يقع لانه تعليق فاذا قدم الشرط ولم يذ كر حرف الجزاء لم يتعلق  
 وبقي الطلاق من غير شرط فيقع عناية وكذا تظهر أيضا فيما اذا قال لامرأته ان حلفت بطلاقك فأنت  
 طالق ثم قال لها أنت طالق ان شاء الله بحيث عند أبي يوسف لانه عين عنده وعند محمد لا يكون يمينا فلا  
 يحنث عيني واعلم انه لا يلزمه شيء أيضا فيما اذا قال على ألف في شهادة فلان واعلمه لانه في معنى الشرط ولو  
 قال بعلمه او بشهادته فهو اقرار لان البناء لا لساق جموي ومن التعليق المبطل له على ألف الا ان يبدو لي  
 غير ذلك او أرى غيره وكذا اشهدوا ان له على ألفا فيما أعلم شرنا ليلية (تنبيهان) الاول ما سبق عن الدرر  
 من ان التعليق بمشيئة الله ابطال عند محمد وتعليق بشرط لا يوقف عليه عند أبي يوسف بشكل بما نقلناه  
 عن العناية بما يقتضى كون الخلاف بين الصاحبين على عكس ما ذكره في الدرر وجوابه ان النقل عنهما  
 قد اختلف ففي الشرنا ليلية بعد ان ذكر ما نقلناه عن الدرر قال وقيل الخلاف على العكس واختاره بعض  
 شراح الهداية (الثاني) ما ذكره في الدرر من أنه عند أبي يوسف تعليق بشرط لا يوقف عليه أحد وجهين  
 والوجه الثاني هو ان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط كما في الشرنا ليلية عن قاضي زاده (قوله فهما  
 للمقر له) لان البناء دخل تبعا لالفاظا ولهذا لم يسقط باستحقاقه قبل القبض شيء بل يخبر والاستثناء تصرف  
 في الموقوف بخلاف قوله الاثنتها والايه امته الا ان أجزاء الدار داخل تحت لفظ الدار فصح الاستثناء وطوق  
 الامة وفص الخاتم ونخلة البستان نظير البناء في الدار زبلي وغيره قال المقدسي وفي طوق الامة كلام  
 لانهم قالوا الامة اذا بيعت لا يدخل في البيع معها الا يابها المعتادة للمهنة اما التي للزينة فلا تدخل الا بالنص  
 ومنه الطوق اللهم الا أن يجعل على طوق حديد أو نحاس الخ فان قلت البناء في الدار جزء ولهذا يضمن  
 بالانلاف فينتفي ان يصح استثناءه كالثلم والبيت قلت هو وان كان جزء السكنه زائد بمعنى ان اسم

(ان شاء الله) أي بان قال له على  
 الف درهم ان شاء الله (بطل اقراره)  
 فلا يلزمه شيء (ولو استثنى البناء من  
 الدار) بان قال هذه الدار لفلان الا  
 بناء ما فانه لي (فهما للمقر له وان قال  
 بناؤها لي والعرضة لك) وهي البقعة

الدار لا ينتفي بانتفائه الى هذا أشار في الدرر ونصه البناء جز من الدار فواجه عدم صحة استثنائه قال  
وتحقيق معرفة وجهه موقوف على مقدمة هي ان الركن قسمان اصلي وهو الذي دخل في مدلول الاسم  
بحيث اذا انتفى لا يصح اطلاق الاسم على الباقي كواحد من العشرة ورأس من الحيوان وزائد وهو الذي  
دخل في مدلول الاسم لكنه اذا انتفى لا ينتفي اطلاق الاسم على الباقي كيد زيدورجله حتى اذا قال هذا  
العبد زيد الايده او رجله لم يحز وهذا التحقيق يظهر دفع ما برده على ظاهر قولهم الاقرار في الايمان ركن  
زائد بان الركنية تقتضي الدخول والزيادة تقتضي الخروج فكيف يجتمعان ووجه الدفع ان الدخول  
بالنظر الى تناول اللفظ ظاهر والمخرج بالنظر الى التسمية حقيقة فلا منافاة انتهى باختصار (قوله  
المخالفة عن الشيء) يعني المعهود وهو البناء والشجر اذا الارض لا تخلو عن شيء جوي (قوله فكما قال) لان  
العرضة اسم للبقعة المخالفة عن البناء والشجر فيكون مترايبياض هذه الارض دون البناء بخلاف قوله  
ارضهاله حيث يكون له البناء أيضا بخلاف قوله بناؤه ما زيد والارض لغرو حيث يكون لكل ما أقرب  
ولو قدم الاقرار بالارض كان الكل للمقر له لان البناء تتبع الارض والاصل ان دعواه لنفسه لا تمنع  
الاقرار لغيره واقراره لا يقبل على غيره كذا في التبيين وهو منقوض بما لو أقر مستأجر بدين يسرى على  
المؤجر وتفسخ به عند الامام ولو أقرت زوجته بدين تجسس ويمنع عنها جوي (قوله ولو قال له على الف من  
ثمن عبد الخ) قال شيخنا هذه العبارة اولى من عبارة الدرر حيث قال وصح أي الاقرار بالف من ثمن قن  
الخ لان التعبير بالصحة يوجب لزوم الالف محكمه بحجة الاقرار مع عدم القبض (قوله ولم يقبضه) أي ذكر  
ذلك موصولا باقراره كافي التنوير (قوله فان عين العبد) بان ذكر عينا عينه عيني (قوله لزومه الالف)  
لقائل ان يقول قد تقرر عندهم فين باع سلعة بثمن يقال للمشتري ادفع الثمن أولا ثم للبايع سلم المبيع  
فالاقرار بوجوب اداء الثمن لا يقتضي القبض والجواب ان ذلك فيما اذا كان المبيع حاضرا فاذا لم يكن  
حاضرا فالقرار بوجوب اداء الثمن يقتضي القبض جوي عن حواشي حفيد السعد على صدر الشرعة ثم  
قال بقي ان كلمة على تقتضي أصل الوجوب أو وجوب الاداء ونقل عن المقدسي ما نصه ذكر وافي أول  
البيع ان المشتري يلزمه تسليم الثمن أولا فكيف عكس هنا والجواب لعلمهم ارادوا بالتسليم الاحضار أو  
يخص هذا من ذلك لانه ليس يبيع صريح انتهى (قوله وان لم يسلمه اليه لاشيئ له) لانه اقرب بالالف على  
صفة وهي سلامة العبد له فلا يلزمه بدونها (قوله احدها هذا) وهو ما اذا صدقه وسلمه اليه وحكمه لزوم  
الالف لان الثابت بتصادقهما كالثابت عيانا زيلعي وفيه انه اذا تصادقا فالحكم عكس ذلك وجوابه ان  
ذلك اذا ادعى المقر له تسليم الثمن وليس هنا كذلك فان حكمه كان حكما لا يدعيه أحد وهو باطل  
جوي عن العناية (قوله وفيه المال لازم على المقر) لانهما اتفقا على ما اقربه من ان كلامهما يستحق  
ما اقرب به واختلفا في سببه ولا يبالى باختلافهما ولا باختلاف السبب عند حصول المقصود واتحاد الحكم  
كما لو أقر بغير ألف فقال بل قرض تلزمه لاتفاقهما على الاستحقاق جوي عن الزيلعي قال وفي المنية  
لو سكت ثم ادعى انها قرض لم يصدق (قوله لا يلزم شيء على المقر) لعدم سلامة العبد له (قوله وحكمه ان  
يتخالف) لان كلامهما مدع ومنكر لان المقر يدعي تسليم من عينه والاخر ينكر والمقر له يدعي على المقر  
الفابيع غيره وهو ينكر درر (قوله لزومه الالف مطلقا) أي سواء وصل او فصل فهو في مقابلة  
التفصيل الاتي عندهما (قوله ولا يصدق في قوله ما قبضت) لانه رجوع عن الاقرار لان الصدر  
موجب وانكار قبض مبيع غير معين ينافيه ولانه لو ادعى تأخير الثمن شهر لم يقبل فكيف دهر اذا  
من عدي أي به الاتي له منع كونه المبيع بخلاف المعين هذا اذا كذبه المقر له وان صدق في السبب  
فكذلك عند أي حنيفة لانه لزومه الثمن بالقرار فلا يسقط عنه الا اذا اقر المقر له ان المقر لم يقبض المبيع  
جوي اخذ من كلام الزيلعي (قوله وعندهما ان وصل صدق الخ) لانه بيان تعبير فصيح موصولا  
لامفصولا كالاستثناء والشرط درر (قوله فالتقول قول المقر) لان البيع لما ثبت بتصادقهما بقي أمر

المخالفة عن الشيء (فكما قال ولو قال)  
له على الف من ثمن عبد اشتريته منه  
(ولم يقبضه فان عين) المقر (العبد  
وسلمه) أي المقر له (اليه لزمه الالف والا)  
أي وان لم يسلمه اليه (لا) شيء له على  
المقر وهذه المسئلة على وجود أحدها  
هذا والثاني أن يقول المقر له العبد  
عندك ما بعته وانما بعته غيره وقد  
قبضته ولي عليك ألف درهم ثمنه  
وفيه المال لازم على المقر الثالث أن  
يقول العبد عدي ما بعته وفيه  
لا يلزم شيء على المقر والرابع أن يقول  
العبد عدي ما بعته وانما بعته  
غيره وحكمه ان يتخالفوا واذا تخالفا  
انتفى دعوى كل واحد منهما عن  
صاحبه فلا يقضى عليه بشي من المال  
والعبد سلم لمن في يده هذا اذا عين  
العبد (وان لم يعين) العبد (لزمه  
الالف) مطلقا ولا يصدق في قوله  
ما قبضت عند أي حنيفة وعندهما  
ان وصل صدق ولا يلزمه شيء وان  
فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان  
يكون ذلك من ثمن العبد وان أقرانه  
من ثمن العبد فالتقول قول المقراني لم  
اقبضه (كقوله)

القبض محجلا لانه لم يقربه نصا ولا اقتضاء لان اقراره بوجوب الثمن ليس اقرارا بقبض المبيع اذ هو واجب بالعمد فلم يكن تعبير ابل تفسير مجمل لتصادقهما عليه ولو قال شريت منه مبيعا الا اني لم اقبضه فالقول له اجماعا لانه اقرار بشراء ومجرد العقد لا يجب الثمن لانه ان اشتراه بشرط الخيار لا يجب وانما يجب بالقبض بخلاف ما تقدم لاقراره بالوجوب ولو اقر ببيع عبده هذا منه ولم يقبض ثمنه وحسنه به كان له ذلك لانه في يده فالظاهر انه ملكه فاذا اقر به لغیره نفذ على الوجه الذي اقر به زيلبي ولا يخفى ما فيه فانه قال في تعليل قومه ان اقراره بوجوب الثمن ليس اقرارا بالقبض اذ هو واجب بالعقد ثم قال ومجرد العقد لا يجب الثمن والجواب ان العقد بمجرد مقتضى أصل الوجوب لا وجوب الاداء حموى عن المقدسي (قوله من ثمن خراج) كذا لو قال من ثمن حر أو ممتة أو دم أو من مال القمار فيازمه مطلقا وان وصل لانه رجوع الا اذا صدقه واقام بيته ولو قال له على ألف درهم حرام او بافهي لازمة مطلقا وصل أم فصل لاحتمال حله عند غيره ولو قال زورا أو باطلا لانه ان كذبه المقر له در (قوله وهي زيف) جمع زيف وصف بالمصدر ثم جمع على معنى الاسمية كغلس وفلوس ووفيه زافت الدراهم تريف زيف فاردت حموى والمراد ما يرد بيت المال والنهر رجعة دون ان يوف فانه ما يرد التجار أيضا والمستوفة ارد امن النهر رجعة شريكية (قوله زومه الجياد) لان العقد يقتضي اذ دعوى ان يفر رجوع عما اقر به بخلاف ما اذا قال الا انها وزن خمسة وبقا البلد وزن سبعة حيث يصح موصولا ولا منفصلا لانه استثنى القدر فصار مغيرا فيصح بشرط الوصل ولو قال على كرحنظة من ثمن دار اشتريتها منه الا انها رديئة يقبل موصولا ومنفصلا لان اذاعة نوع لا عيب فطلق العقد لا يقتضى السلامة عنها بخلاف الجودة زيلبي (قوله وعندهما الخ) قال ازيلبي وقال في المديونة وعلى هذا الخلاف ان قال هي ستوفة أو رصاص وذكري النهاية لابي يوسف روايتين فيهما (قوله ان وصل صدق الخ) لانه في معنى الاستثناء لانه يبين بان كل ما منه أرد لا يبطال لا التحقيق اذ الكلام يتم بان حره فصار كان شاء الله قلنا هذا البطل والابطال ليس بيانا فلا يصح فو وصل وقوله ان شاء الله تعليق بشرط لا يوقف عليه والتعليق من التغيير فيصح موصولا كذا في الكافي وفيه ان المرجح ان شاء الله انه ابطال حموى عن المقدسي (قوله وعن ابي حنيفة الخ) عبارة ازيلبي وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول في القرض انه يصدق في الزيف ان وصل لان القرض يتم بالقبض فاشبهه الغصب والوديعة والتجارة شرط لا يوقف عليه والتعليق من التغيير فيصح موصولا بالبيع انتهى (قوله قيل صدق اجماعا) يعني اذا وصل كفي ازيلبي لانه لم يصرح بالعقد واستحقاق الجودة به (قوله وقيل هو على الخلاف أيضا) لان مطلق الوجوب يحمل على انه واجب عليه بسبب موضوعه وهو التجارة فيكون على الخلاف زيلبي فعند ابي حنيفة لا يصدق ويلزمه الجهاد مطلقا وعندهما ان وصل صدق وان فصل ويرجح في التنوير الا اول تبع للبحر ونصه ولو قال له على ألف درهم زيف يعني ولم يذ كر السبب كفي الدرر انه وكما قال على الاصح (قوله بخلاف الغصب والوديعة) اذ لا اختصاص للغصب والوديعة بالجهاد لان الخاص يخصص ما يحد والمودع يودع ما يحتاج الى حفضه فلم يكن قوله زيفا تغييرا لاول كلامه بل هو بيان النوع فيصح موصولا ومنفصلا ولو قال الا انها ستوفة او رصاص فان وصل صدق وان فصل لا اذا المستوفة ليست من جنس الدراهم ولهذا لا يجوز بها التجوز في الصرف والسلم لكن الاسم يتناولها مجازا فيكون بيان تغيير فيصح موصولا ولا منفصلا درر (قوله وعن ابي يوسف انه اذا قال غصبت ثم قال هي زيف الخ) كافي القرض لان كلامه ما مضمون عليه بالقبض زيلبي (قوله اذا فصل) كان الاولي جعله عبة لعدم التصديق لان الفصل استتم من التعبير بكلمة ثم شئنا (قوله صدق المغر) لجهة استثناء القدر لا الوصف كازيا فدر (قوله بتقصاع النفس) او باعتبار احدية (قوله فهو وصل) دفعا للخروج وبه يقتضى زيلبي والتدباينهما الا ضم كقولك على ألف درهم يا فلان الا عشرة بخلاف لك ألف واشهدوا الا كذا بجر واسا بالمثل الذي ذكره الى ان المسئلة

من ثمن خمر أو خنزير) هذا متصل بتوليه زومه الا لغيره أي لزمه هناك كما يلزمه هذا معلا فيما ذ قال لفلان على الف درهم من ثمن خمر أو خنزير عند ابي حنيفة وعندهما ان وصل صدق ولا يلزمه شئ (ولو قال) له على ألف درهم (من ثمن متاع) باعه مني (أو) قال (اقرضني) الف درهم (و) قال (هي زيف او تبهرجة) وقال (المقر له جياد) (زومه الجياد) مطعقا عند ابي حنيفة وعندهما ان وصل صدق وان فصل لا وقال زفر بن يثقل اقراره اذا قال المقر له هي جياد وعسى ابي حنيفة انه يصدق في القرض في متاع الزيف اذا وصل وانما قيل في بيع ودينه عرض لانه لو لم يذ كر ابيع وان عرض بان قال لفلان على ألف درهم زيف فقط قيل يصدق اجماعا وقيل هو على الخلاف أيضا (بخلاف الغصب ولو دعيه) أي اذا قال غصبت منه ألفا او دعي الفاتم قال هي زيف او تبهرجة صدق في الغصب مطلقا وعن ابي يوسف انه اذا قال غصبت ثم قال هي زيف لم يصدق اذا فصل (ولو قال) في ابيع والغصب والقرض والوديعة (كذا) حال على الفأ (الا ان يتخص كذا) حال كونه (متصلا) بقوله (صدق) (والا) أي وان لم يقل متصلا بل منفصلا (لا) يصدق واعلم انه لو دفع الفصل بين الاستثناء وبين صدره ضرورة انقصاع الكسرة بانقصاع النفس أو بانخذ السعال فهو وصل (ومن اقر بغصب ثوب

مفروضة فيما اذا كان المنادى هو المقر له فلا يراد عليه حينئذ ما اورده المحوى عن الجوهرة من انه اذا كان المنادى غير المقر له يضر (قوله وجاء بمعيب صدق المقر) أى يمينه ان لم يثبت الختم سلامته لان الغصب لا يقتضى السلامة درر كالوديعة (قوله فهو ضمان) لانه أقر بسبب الضمان وهو الاخذ ومثله التقبض زيلعى ثم ادعى ما يوجب البراءة وهو الاذن بالاخذ والاخر ينكر فالقول قوله مع يمينه بخلاف ما اذا قال المقر له بل اخذتها قرض صاحب يكون القول للمقر لانها تصادق على أن الاخذ حصل باذنه وهذا لا يوجب الضمان على الاخذ الا باعتبار عقد الضمان فالمالك يدعى عليه العقد وهو ينكر فالقول قول المنكر غيرى وعلى هذا اذا أقر بأخذ الثوب وديعته وقال المقر له بل اخذته بيعة كان القول للمقر لما ذكرنا زيلعى (قوله لا يضمن المقر) اذ لم يترسبب الضمان بل بالاعطاء وهو فعل المقر له وهو يدعى عليه بسبب الضمان وهو ينكره فان قيل اعطاهه يكون بقبضه فكان مقرره قلنا ويكون بالتخليه والوضع بين يديه ولو اقتضى ذلك فالمتبض لا عموم له لمبوه ضرورة فية تدبر قدرها فلا يظهر فى انه قاده سيما للضمان (قوله اخذته عمرو) لان الاخذ اقرب باليد له ثم الاخذ منه وهو سبب الضمان وادعى استحقاقه عليه فلا يقبل درر (قوله وقال كذبت بل الثوب والداية) وقد اخذتها منى ظمنا شيخنا (قوله فالقول للمقر) وللآخر المينة شيخنا ولو قال قبضت منه ألغا كانت لى عليه وأنكره فاه اخذها لانه أقره بالمالك وانه اخذته بحقه وادعى ما يبرئه والاخر ينكر بخلاف الاجارة والاعارة لان اليد فيها بالضرورة استيفاءه المعقود عليه فلا يكون اقرارا باليد فمدا فبقيت فيما وراء الضرورة فى حكم يد المالك بخلاف الوديعة والقرض لان اليد فيها مقصودة فيكون الاقرار بهما قرارا للمسا باليد وليس مدارا للفرق على ذكر الاخذ فى الوديعة ونحوها وعدم ذكر الاخذ فى الاجارة ونحوها خلافا لمن توهم ذلك لانه ذكر الاخذ فى الطرف الاخر زيلعى وفيه كلام للمقدسى فليراجع شرح المحوى (قوله وهو التماس) وبه قالت الثلاثة وعلى هذا الخلاف العارية والاسكان بأن قال أعرت فلانا ثوبى ثم اخذته منه أو أسكنت فلانا دارى ثم اخذتها منه وقال فلان هو لى وجه القياس أنه اقرب باليد له ثم ادعى عليه الاستحقاق فيقبل اقراره له دون دعواه فيجب عليه الرد وجه الاستحسان ما سبق من ان اليد فى الاجارة ثبتت ضرورة استيفاءه المعقود عليه وفى الاسرار الاختلاف فيما اذا لم تكن الداية معروفة للمقر والا فانقول له اجماعا عني وغيره واعلم ان ما ذكره فى الاسرار يتنى على ما عليه المتقدمون من ان لتقاضى القضاء بعبء وان كان المفتى به ما ذكره للمتأخرين من أنه ليس له ذلك ومن هنا علم سقوط قول المحوى وفيه انه اذا كان المقر به معروفا للمقر فالتقاضى لا يعرف ذلك الا بشهادة العارفين عنده لا بمجرد قوله انتهى (قوله وعلى المقر مثله لثانى) بخلاف ما اذا قال لفلان لا بل لفلان بلاذ كرايداع حيث لا يجب عليه لثانى شئ ان كانت معينة وان كانت غير معينة زعمه ايضا بان قال لفلان على ألف لا بل لفلان كدوله غصبت فلانا ما ندرهم ومائة دينار وكرحضة لا بل فلانا زعمه لسكل واحد منهما كله ولو كانت بعينها فهي للاول وعليه لثانى مثله وان كان المقر له واحدا يلزمه اكثرهما قدر او أفضلهما او صفها نحو له على ألف درهم لا بل ألفان أو ألف درهم جساد لا بل زيوف أو عكسه ولو قال الدين الذى لى على فلان لفلان أو الوديعة التى لى عند فلان هى لفلان فهو اقراره وحق القبض للمقر ولو سكن لوسلم الى المقر له برىء بحر وجرى عليه فى التنوير قال فى الدرر بعد عزوه للخصامة وفيه مخالفة لما فى الحاوى الندسى وعامة المعتمرات فليراجع

وجاء بمعيب صدق المقر (وان قال اخذت منك الفسا وديعة وهلكك وقال المقر له لا بل (أخذتها غصبا فهو ضمان) فالقول قول المقر له مع يمينه وان نكل عن يمينه لا يضمن المقر (ولو قال اعطيتها وديعة) فهلكك (وقال المقر له غصبتها لا يضمن المقر وكان القول قول المقر مع اليمين فان نكل عن اليمين يلزمه الالف (وان قال) زيد لعمرو (هذا) الشئ (كك) منك (فقال) كذبت فأخذته) عمرو (وان قال (وهو لى اخذه) عرفت بعبرى او ثوبى هذا فلانا فركبه اجرت بعبره) على وقال كذبت بل اولبسه فرده) على وقال كذبت عند الثوب والداية لى (فالقول للمقر) عند أى حبيبة وقال الفقول للذى اخذ الثوب منه والداية وهو فلان لا بل قال هذا الالف وديعة فلان لا بل وديعة لفلان فالالف للثانى أى للمقر له الثانى مثل ذلك الالف وعند أى يوسف ليس عليه شئ (باب اقرار المريض دين الحكمة وما زعمه فى مرضه)

(باب اقرار المريض) \*

يعنى مرض الموت وحده مرفى طلاق المريض وسيمى فى الوصايا واخره اما لان المرض عارض والاصل عدمه اولان فى اقرار المريض اختلاف فى بعض الصور بخلاف اقرار الصحيح فكان أقوى وافرد به بسبب

على حدة لا اختصاصه بأحكام ليست للحجج حموي (قوله بسبب معروف) بيينة أو بعناية قاض  
والسبب المعروف ما ليس بتردد وقوله أو بعناية قض يتنى على ما قدمناه من ان للقاضي القضاء بعلمه  
وافقى به خلافه (قوله والتزوج) أي بغير المثل لان الزيادة عليه باطلية والنكاح جائز شرئاً بلالية عن  
العناية (قوله متمم على ما أقر به في مرضه) ولو دعيه كفي انجر لان المريض مجبور عن الاقرار بالدين  
ما لم يفرغ عن دين الحجة فالدين التماس باقرار المحجور لا يراحم الدين الثابت بلا حرج كعبد مأذون اقر  
بالدين بعد الحجر فالشأن لا يراحم الا قول حموي وليس له ان يقضى دين بعض الغرماء دون بعض ولو أعطاه  
مهوراً وايفاء اجرة الا اذا قضى ما استقرض في مرضه أو تقدمت ما اشتري فيه بمثل القيمة وقد علم ذلك  
بالبينة لا باقراره لتهمته بخلاف ما اذام مؤدحتى مات فان البائع اسوة للغرماء اذا لم تكن العين في يده فان  
كانت كان أولى ولو اقر بدين ثم يدين تخصصاً وصل أو فصل لا يراحم ولو اقر بدين ثم يدين بتخصصاً  
و بعكسه الوديعة أولى درو وجهه كما في شرح الحموي انه لم يلد بأب الوديعة ملكها المقر له بعينها فاذا اقر بدين  
لم يجز ان يتعلق بمال الغير واقرار ببيع عبده في صحته وقبض الثمن مع دعوى المشتري ذلك صحيح في  
البيع دون قبض الثمن الا بقدر الثلث بخلاف اقراره ان هذا العبد لفلان فانه كالدين ولو اقر بقبض دينه  
ان كان دين الحجة يبيع مطلقاً سواء كان عليه دين الحجة أو لا وان كان دين المرض ان كان عليه دين الحجة  
لا يبيع والانغمض من الثلث الا في اقراره باستيفاء بدل الكتبية ففساد بخلاف اقراره باستيفاء ثمن ما باعه  
في صحته من وارثه فانه لا يبيع ولو اشترى في صحته بفن فاحش بشرط الخيار ثم أجاز أو سكت وهو مريض  
حتى مضت المدة ثم مات كانت الحياطة من الثلث و ابرأه مديونه وهو مدين غير جائز ان كان اجنبياً  
وان كان وارثاً لا يجوز مطلقاً سواء كان المريض مدين أو لا اللهم حمة وحياة صحته ان يقول لاحق لى عليه  
فترتفع به عطية الدنيا الامطالبة الاخرة الا المهر فلا يصح على الحجج انه ورثه عليه غالباً بخلاف اقرار  
الذمت في مرضه بان الشيء الغلاني ملك أبي أو أمي لاحق لى فيه أو انه كان عندى عارية فانه يصح ولا يسمع  
دعوى زوجه سابقه بجرود عن الاشياء (قوله والارث مؤخر عن دين اقر به في مرضه) يفهم من هذا  
انه جعل الشئ في قوله وأخر الارث عنه لما اقر به في مرضه والاولى ان يجعل راجعاً لمطلق الدين وان كان  
خلاف الظاهر من كلام ابن حموي قلت وعلى ما في الشارح من جعل الضمير لما اقر به جرى الزبلي  
والعيني (قوله يستويان) لانه اقرار لا تهمة فيه لانه صادر عن عقل والذمة قابلة للحقوق في الحمالين  
وبه قال مالك واجدولسانان حق غرماء الحجة تتعلق بمال المريض مرض الموت في اول مرضه لانه يحجز  
عن قضاءه من مال آخر فلا اقرار به صادف حق غرماء الحجة فمكان محجور عنه وانما استوى الدين  
المعروف السبب ودين الحجة لانه لما علم عليه انتفت التهمة في الاقرار به عيني (قوله وان اقر المريض  
الحق) أو اسند الاقرار الى الحجة كما في الاشياء (قوله بطل) الا اذا اقر باستهلاك وديعة لوارثه فيخص به  
الوارث شرئاً بلالية عن قاضي زاده واقول ينبغي تمييزه بما اذا كانت الوديعة معروفة لقوله في الاشياء  
بجرد الاقرار للوارث موقوف على الاجازة سواء كان بدين أو عين أو قبض دين منه أو البراءة الا في ثلاث  
لواقر باطلاق وديعته المعروفة أو اقر بقبض ما كان عنده ودعيته أو قبض ما قبضه الوارث بالوكالة من  
مديونه ويلحق بالثمانية اقر به بالامانات كلها ولو مال الشركة أو العارية انتهى (قوله الا ان يصدق  
البقية) وكذا لو كان له دين على وارثه فأقر بقبضه لا يصح الا ان يصدقه بالبقية زبلي فاذا صدقوه  
في حياة المقر فلا حاجة الى التصديق بعد الموت بخلاف الوصية بما زاد على الثلث حيث لا ينفذ الا باجازة  
الورثة بعد موت الموصى حموي عن الحمادي ولو ادعى المقر له ان الاقرار في الحجة وكذبه بقية الورثة  
فانقول لهم ولو أقام البينة فيينة المقر له أولى بحرف لم يكن له وارث آخر أو وصى لزوجته أو هي له صحت  
لوصية وأما غيرهما فيرث الكل فرضه وردا لا يمتدح نوصية در عن الشرئاً بلالية (قوله وقال الشافعي  
س) الشافعي من اظهره حق ثابت عليه وجانب الصدق راجح فيه فصار كقراره لاجنبى ووارث آخر

بسبب معروف فرم على ما أقر به في  
مرضه وأخر الارث عنه) أي اذا اقر  
انجر في مرضه مدين مدين وعليه  
دين في صحته ودون مرضه في مرضه  
باسباب معلومة من القرض والشراء  
وانتزوج وعين الحجة والدين  
الاسباب فدين الحجة والدين  
المعروفة الاسباب مقدم على ما أقر  
به في مرضه والارث مؤخر عن دين  
اقر به في مرضه وقال الشافعي دين  
المريض ودين الحجة يستويان (وان  
اقر المريض لوارثه) مطلقاً سواء أقر  
بدين أو عين (بطل) الاقرار لان  
يصدقه بالبقية) أي الا ان يصدق  
بقية ورثة المريض في الاقرار وقال  
الشافعي يصح (وان اقر المريض  
بدين أو عين لاجنبى)



و بودیعة مستهلكة تلوارث وهي معروفة بأن أودعها على رؤس الاشهاد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام  
لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين (قوله صح وان أحاط بماله) أي وليس عليه دين ولو في المرض بسبب  
معروف شر نبلاية عن قاضي زاده (قوله والقياس ان لا يصح الخ) لان الشرع قصر تصرفه على الثلث  
الا انتر كاه باثر عمر رضي الله عنه فانه قال اذا اقر الرجل في مرضه رجل غير وارث فانه جائز وان أحاط  
بماله حموى ولا نولد ولم يقبل اقراره لا تمتنع الناس عن معامته حذر امن اقواء ملهم فينسد عليهم طريق  
التجارة أو المداينة زيلعي (قوله ثبت نسبه) لان النسب من الحوائج الاصلية ولا تهمة فيه عيني بقي ان  
يقال لم يشترط المصنف ولا الشارح لثبوت نسبه وجود التصديق من المقر له به مع انه شرط حيث كان  
من أهل التصديق شر نبلاية عن الينابيع وقوله حيث كان من أهل التصديق أي بأن كان يعبر عن  
نفسه (قوله وبطل اقراره) لان دعوى النسب تستند الى وقت العلق فيظهر ان النبوة ثابتة زمان  
الاقرار حموى ولولم يثبت نسبه بان كذب او عرف نسبه صح الاقرار لعدم ثبوت النسب شر نبلاية  
عن الينابيع (قوله وعند زفر بطل) محمول التهمة لانها وارثة عند الموت ولنا انه اقر وليس بينهما  
سبب التهمة فلا يبطل بسبب يحدث بعده عيني لان الزوجية تقتصر على زمان التزوج بخلاف النسب فانه  
يستند الى وقت العلق (قوله تبطل التهمة والوصية) اتقا لان الوصية تمليك بعد الموت وهي وارثة  
حينئذ فلا يصح والتهمة في المرض وصية حتى لا تتقدا الامن الثالث فلا تصح أيضا عيني (قوله وان اقر المر  
طلقها اثلاثا) يعني بانها ولو بدون الثلث شر نبلاية وهذا اذا كانت في العدة وعلقها بسؤالها ما كان  
مضت العدة جاز لعدم التهمة وان طلقها بلا سؤال اقله الميراث بالغامبلغ ولا يصح الاقرار لانها وارثة  
اذ هو فارتنوير وشرحه وان كانت ممن لا ترث بان كانت ذميمة صح اقراره لها من جميع احوال ووصيته  
من الثلث حدادي (قوله فلها الاقل الخ) ويدفع لها بحكم الاقرار لان حكم الارث حتى لا تصير شريكة  
في اعيان التركة در عن الشر نبلاية وانما كان لها الاقل لقيام التهمة ببقاء العدة فربما أقدم على  
الطلاق ليصح اقراره لها زيادة على الارث ولا تهمة في الاقل دبر (قوله ولو اقر بغير غلام الخ) لا يخفى ان  
المسئلة المتقدمة مندرجة في هذه شر نبلاية قال الحموى وكان الاولى تقديم هذه المسئلة على قوله  
ولو اقر لاجني ثم اقر ببنته لان الشروط الثلاثة هنا معتبرة هناك أيضا (قوله مجهول النسب) في قوله  
أوفي بلد هو فيها در وقال الحموى أي لا يعلم له أب في بلدة كما في شرح التلخيص والظاهر ان المراد بالدهو  
فيه كما في القنية لا مسقط رأسه كذكره البعض لان فيه حرجا انتهى معزيا الى الحواشي اليعقوبية (قوله  
وصدقه الغلام) المعبر عن نفسه لان الحق له ومن لم يعبر عن نفسه لا يعتبر تصديقه حموى وسيصرح به  
الشارح (قوله في باب اقرار المريض لا يحسن) وقد اجاب الشارح السمرقندي عن المصنف بانه بما قال  
ذلك لدفع الوهم كذا ذكره الحموى قال شيخنا وهو ان المرض لا يمنع صحة الدعوة لان النسب من الحوائج  
الاصلية فصارك كالكاح بمهر المثل انتهى (قوله ويشارك الورثة) لانهم ضرورات ثبوت النسب زيلعي  
ثم لا يصح از جوع لان النسب بعد ثبوت لا يقيم الا بهال بخلاف از جوع عن الاقرار لنسب نحو الاخ  
فانه يصح لعدم ثبوت له كالمصنف وان صدقه المقر له كما في البدائع لكن في الدر عن المصنف معزيا  
لشرح السراجية بالتصديق ثبت فلا ينفق از جوع الخ (قوله وصح اقراره بالولد والوالدين) لانه  
اقرار على نفسه وليس فيه حمل النسب على الغير وشرطه ما يبين في الابن زيلعي وأعاد صحة الاقرار بالولد  
لذكر جملته ما يصح في جانب الرجل وأفاد بالصراحة صحة الاقرار بالام قال في العناية وهو رواية تحفة  
الفتها وشرح الفرائض للامام سراج الدين مصنفه وانما ذكر في المبسوط والايضاح والحجامع الصغير  
للحموي ان اقرار الرجل يصح بأربعة بالاب والابن والمرأة ومولى العتقة انتهى ومن انظر ان الابن  
ليس بقيد يخرج صحة الاقرار بالبنات انتهى وقال في البرهان يصح اقراره بالولد والوالدين يعني الاصل  
وان علا انتهى ونظر فيه العلامة المقدسي بما في الزيلعي اذا اقر بالجد وأب الابن لا يصح اذ فيه حمل

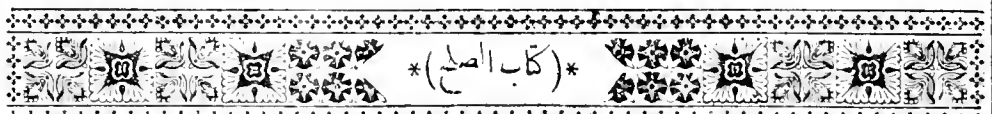
صح وان احاط بماله) يعني وان اقر  
بجميع ماله والقياس ان لا يصح  
اقراره الا بالثلث (وان اقر)  
المريض (لا جنبي) مجهول النسب  
ثم اقر ببنته ثبت نسبه) من المريض  
(وبطل اقراره وان اقر) المريض  
(لا جنبي ثم نسبه صح) الاقرار  
وعند زفر بطل (بخلاف التهمة  
والوصية) أي لو وهب المريض أو  
أوصى لاجنبي ثم تزوجها تبطل  
التهمة والوصية (وان اقر بان طلقها  
اثلاثا في أي في المرض) فلها الاقل  
حال كونه (من الارث والدين وان  
اقر بغير غلام مجهول) النسب (يولد)  
مثله (لمثله انه ابنه وصدق له غلام  
ثبت نسبه) من المقر (ولو) كان المقر  
(مريضا ويشارك) الغلام (الورثة)  
وانما قيد بقوله مجهول لانه لو كان  
له نسب معروف لا يثبت نسبه منه  
وبقوله يولد لمثله لانه لو لم يكن كذلك  
لا يثبت نسبه منه وانما شرط  
تصديق الغلام لان المسئلة في غلام  
يعبر عن نفسه فلا بد من تصديقه  
لانه في يدين نفسه اما اذا كان صغيرا  
لا يعبر عن نفسه فلا يعتبر تصديقه  
قوله ولو مريضا في باب اقرار المريض  
لا يحسن (وصح اقراره بالولد) بأن  
قال رجل هذا ولدي (والوالدين)  
بأن قال هذا ابني وامني (والزوجة)  
(قوله قوله في باب اقرار المريض  
لا يحسن حق هذه القولة) اتناخير عن  
قوله قوله ويشارك الورثة كما هو ظاهر

النسب على الغير انتهى شره بلالية وعبارة الجموي عن حواشي الحفيد على صدر الشريعة ان صحة الاقرار  
 بالام موافق لما في الهداية والسكافي وتحفة الفقهاء لكنه مخالف لعامة الروايات على ما في النهاية  
 والخلاصة والمحيط وقاضيان حيث صرحوا بان لا يجوز اقرار الرجل بوارث مع ذى قرابة معروفه الا  
 بأربعة الاب والابن والزوجة والمولى وفيما وراء الأربعة كالام مثلاً لا ترث مع الوارث المعروف أما  
 الاقرار فصحيح في نفسه حتى يقدم المقر له على بيت المال اذ الميراث وارث معروف الخ وقال في الدرر وما ذكره  
 من صحة الاقرار بالام كلاب هو المشهور والذي عليه الجمهور وهو الحق بجماع الاصالة فكانت كلاب  
 فليحفظ (قوله اذا كانت المرأة خالية عن نكاح الغير) وأقول ينبغي ان يراود ان لا تكون مجوسية او  
 وثنية جموي (قوله والمولى) أى الاعلى والاسفل ان لا يمكن ولاؤه ثابتة من الغير شره بلالية عن قاضي زاده  
 (قوله ان شهدت قابله) او غيرها التبعين الولد اما النسب فبالفراس ولو معتدة بحدت ولادتها فبمحجة  
 تامة در (قوله او صدقها زوجها) وكانت ذات زوج او معتدة وادعت ان الولد منه لان فيه تعميل  
 النسب عليه فلا يلزم بقوا أما اذا لم يكن لها زوج ولا هي معتدة او كان لها زوج وادعت ان الولد من غيره  
 صح اقرارها لان فيه ازاما على نفسها دون غيرها فينفذ علم اعني قال في الدرر بقول لم يعرف لها زوج  
 غيره لم أره فيحترراته حتى وأقول غاية ما يلزم على عدم معرفة زوج آخر لها كونه من الزنا مع انه ليس بلزم  
 وبفرض تحقق كونه من الزنا يلزمها أيضاً ان ولد الزنا واللعان يرث بجهة الام فقط فلا وجه للتوقف  
 في ذلك (قوله ولا بد من تصديق هؤلاء) يعنى الولد والوالدين والزوجة والمولى والزواج لان اقرار غيرهم  
 لا يلزمهم لان كلامهم في يد نفسه الا اذا كان المقر له صغيراً لا يعبر عن نفسه او عبد له فيثبت نسبه بمجرد  
 الاقرار ولو كان عبد الغيره بشرط تصديق مولاه اعني (قوله بعدموت المقر) لبقاء النسب بعدموت  
 المقر وان أقر بنكاحها فصدقته بعدموت صح حتى يكون ذا الميراث والمهر لبقاء حكم النكاح وهو العدة  
 شيخنا (قوله لم يصح تصديقه عند أبي حنيفة) لان الماتت زال النكاح بعلائه حتى يجوز له ان يتزوج  
 أختها واربعاً سواها ولا يجعل لدا ان يغسلها قبل اقرارها فلا يصح التصديق بعد بطلان الاقرار وقول  
 العيني وكذا اذا أقر الرجل بالزوجة فصدقته المرأة بعدموتها عند أبي حنيفة ظاهر في التسوية بين الزوج  
 والزوجة وليس كذلك ولهذا تعقبه الشيخ شاهين بان تصديق الزوجة بعدموت الزوج صحيح بالاتفاق  
 لان حكم النكاح باق في حقها وهي العدة فانها من آثار النكاح ولهذا جاز لها غسله ميتا كما في حال الحياة  
 وانما الخلاف في تصديق الزوج بعدموتها فعند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز كما في الزبلي (قوله  
 وعندهما يصح الخ) لبقاء النكاح بعدموت المرأة في حق الارث والاقرار قائم لان التكذيب منه لم يوجد  
 ولهذا الواقم البينة بعدموتها تقبل (قوله وان أقر بنسب نحو الاخ والعم) كذا المجدوا بن الابن  
 كما في التنوير وهذا اعترض في الدرر على الدرر حيث قال أقر بنسب من غير ولد الخ بانه فاسد اذ يرده عليه  
 ما لو أقر بالجدوا بن الابن واعلم ان الاقرار بان الابن ذكره في التنوير وشرحه مطلقاً لكن ذكره الجموي  
 بخضه متعمداً اذا أقر به في حياة ابنه معللاً بان فيه حمل النسب على الغير (قوله لم يثبت) أى في حق  
 غيره ما لم يصدق المقر عليه او الورثة وهم من أهل التصديق ويصح في حق نفسه حتى تلزمه الاحكام  
 من النفقة والحضانة والارث اذا تصادق عليه تنوير وشرحه بصرفي (قوله قريب كالعالم او بعيد  
 كمولي الموالاة) موافق لما في الزبلي حيث مثل للقراب بدوى الارحام والبعيد كدوى الارحام قال  
 ما صرح به في العناية من ان الوارث القريب كدوى الفروض والعصباء والبعيد كدوى الارحام قال  
 في الشره بلالية وما قاله الزبلي أوجه لان مولى الموالاة ارثه بعد ذوى الارحام مقدماً على المقر به بنسب  
 الغير انتهى (قوله ورثه) لانه أقر بنسب على الغير فلا يقبل وباستحقاق ماله بعده فيقبل حيث لا مزاحم  
 اذ له ان يتصرف في ماله بما شاء فيوصي بجميه فيجعله لهذا المقر له فهو وصية من وجه فله ان يرجع  
 عنه ارث من وجه فلم تنفذ وصيته بأكثر من الثلث بدون اجازة المقر له مادام على اقراره فلوا أقر باخ

اذا كانت المرأة خالية عن نكاح الغير  
 وعدته وان لا يكون تحت المقر  
 ولا اربع نسوة سواها (والمولى) صح  
 (اقرارها) أى المرأة (بالوالدين  
 والمولى وبالولد ان شهدت  
 والزواج) أى صدق  
 قابله او صدقها زوجها (ولا بد من  
 المرأة زوجها) أى انما يصح الاقرار  
 تصديق هؤلاء) أى انما يصح الاقرار في النساء  
 اذا صدق المثل في الاقرار في النساء  
 أى تصديق  
 كلها (وصح التصديق) أى تصديق  
 المقر له (بعدموت المقر) أى ان أقرت  
 الزوج بعدموتها  
 أى ان تصديقها  
 بنكاح رجل  
 تصديقه عند أبي حنيفة  
 الزوج لم يصح فعليه مهرها وله  
 وعندهما يصح (وان أقر بنسب نحو  
 الميراث منها) وان أقر بنسب نحو  
 الاخ والعلم لم يثبت) نه بهما من الذب  
 والمجد (فان لم يكن له وارث غيره  
 قريب) كالعالم (او بعيد) كمولي  
 الموالاة (ورثه) المقر له

ثم اوصى لا يخرج بكل ماله فلهذا الثلث ولو عكس اشترى كاجوى عن الكافي وقوله مادام على اقراره يفيد ان له الرجوع وان صدقته المقر له وفيه من الخلاف ما قد علمته سابقا فتنبه (تمت) ارث المقر له حيث لا وارث له غيره يكون مقتصر عليه ولا ينتقل الى فرع المقر ولا اصله لانه بمنزلة الوصية شيخنا عن جامع الفصولين (قوله والا لا يرث) لان نسبه لم يثبت فلا يرث احم الوارث المعروف والمراد غير الزوجين لان وجودهما غير مانع در عن ابن الكمال (قوله ولكن لم يثبت نسبه) لما ذكرنا ان اقراره مقبول في حق نفسه غير مقبول في حق غيره قيل هذه المسئلة بعينها فهمت مما تقدم فتقع مكررة قلت ليس كذلك لان المقر في المسئلة السابقة مورث وههنا وارث وان كانتا سواء في عدم ثبوت النسب عيني (قوله شرکه) بالكسر كعلم (قوله فلا شيء للمقر) ولا يرجع اقر على أخيه بنصف ما قبض وان تصادقا على الاشتراك في المقبوض لانه لو رجع على أخيه لرجع اخوه على الغريم فيرجع الغريم على المقر بقدر ذلك لانتقاض المقاصد في ذلك القدر وبقائه ديناً على الميت والدين مقدم على الارث فيؤدى الى الدور درر (قوله بعد ما يحلف بالله ما تعلم ان اباك الخ) تعقبه الشيخ شاهين بان مسئلة المتن لا تحليف فيها ولعله سبق فلم وانما التحليف فيما اذا اقر ان اياه قبض كل الدين والمسئلة يتحلفها كان جوابه كالاولى الا انه هنا يحلف المنكر لمحق المدين بالله ما تعلم انه قبض الدين فان نكل برثت ذمته وان حلف دفع اليه نصيبه بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يحلف لمحق الغريم كما في ازيلبي لان حقه كما حصل له من جهة المقر فلا حاجة الى تحليفه وهنالم يحصل له الا النصف فيحلفه انتهى واقول قول الزيلبي بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يحلف لمحق الغريم لا ينافي ما ذكره الشارح من انه يحلف لان تحليفه للمحق الغريم بل لمحق أخيه المقر اذا لو نكل عن الحلف شاركه المقر في نصف المسئلة ولهذا صرح في الدرر بان يحلف في كل من المسئلتين وعز الاولى للاكل والثانية للزيلبي فقوله مسئلة المتن لا تحليف فيها ولعله سبق فلم غير مسلم (قوله قبض منه مائة) كذا في كثير من النسخ وفي غيرها قبض منه خمسين وهو الصواب حموى

(والا بان كان للمقر وارث قريب أو بعيد لا يرث المقر له حتى لو اقر باخ وله عم ومولى المولاة فالارث للعم أو مولى المولاة (ومن مات أبوه فأقر باخ شرکه في الارث و) لكن لم يثبت نسبه منه (وان ترك ابنين وله) أى للميت (على) رجل (آخر مائة فأقر) أحدهما بقبض أبيه خمسين منها) وركنه الاخر (فلا شيء للمقر والاخر خمسون) بعد ما يحلف بالله ما تعلم ان اباك قبض منه مائة \* (كتاب الصلح) \* (كتاب الصلح) \* (هو عقد يرفع النزاع) وركنه الإيجاب



مناسبة سابقه ان الصلح قد يكون عن اقرار وقد يقال وجه المناسبة ان الاقرار يحصل به قطع المنازعة كما يحصل بالصلح حموى وما في الدرر من قوله أورده هنا لانه انما يصار اليه اذ لم يكن من المذمى عليه اقرار ولا للمذمى شاهد فبناء على الغالب اذ الصلح قد يكون بعد اقامة البينة أيضا قال عزى زاده قلت وكان صاحب الدرر نسيه ونسى الصلح عن اقرار أيضا الخ (قوله وهو خلاف الخاصة) ومعناه دال على حسنه الذاتي وكمن فساد انقلب به الى الصلاح ولهذا أمر الله تعالى به عند حصول الفساد والفتن بقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وقال تعالى وان امرأة خافت من بعلها سانحاً أو اعراضاً فلا جناح عليهم ان يصلحا بينهما الصلح خيرا قالوا معناه جنس الصلح خيرا ولا يعود الى الصلح المذكور لانه خرج مخرج التعليل والعلل لا تتقيد بحكم فيعلم ان جميع أنواعه حسن الخ ما ذكره الزيلبي موافقاً للشيخ برهان الدين في عروس الافراح وغيره ناقضاً له المساعدة المشهورة أعنى ما اذا كرا الاسم مرتين فاما ان يكونا نكرتين او معرفتين فاذا كانا نكرتين فالثاني غير الاول غالباً والا لكان المناسب هو التعريف نحو الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيية فان المراد بالضعف الاول النطفة وبالثاني الطفولية وبالثالث الشيخوخة وان كانا معرفتين فالثاني هو الاول غالباً لجلاله على المعهود الذي هو الاصل في اللام أو الاضافة نحو اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم فاعبد الله مخلصاً له الدين ألان الله الدين الخالص وقد اجتمع القسمان في قوله تعالى فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً فالعسر الثاني هو الاول واليسر الثاني غير الاول

ولهذا قال عليه السلام في الآية ان يغلب عسر يسرين وان كان الاول نكرة والثاني معرفة فالثاني هو الاول جملا على المعهود نحو ارسالنا الى فرعون رسولا فعمى فرعون الرسول فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجه الى صراط مستقيم صراط الله ما عليهم من سبيل انما انجيل وان كان الاول معرفة والثاني نكرة فلا يطلق القول بل يتوقف على القرائن فتارة تقوم قرينة على التعارض وتقوم الساعة يقسم المخرمون ما لم يوا غير ساعة يسألك أهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بنى اسرائيل الكتاب هدى قال الزنجشري المراد بالهدى جميع ما آتاه من الدين والمعجزات والشرائع وهدى الارشاد وتارة تقوم القرينة على الاتحاد نحو ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون قرآنا عربيا ثم قال الشيخ برهان الدين النظار ان هذه القاعدة غير محررة فانها منتقضة بآيات كثيرة منها في القسم الثاني هل جزء الاحسان الا الاحسان فانها معرفة والثاني غير الاول فان الاول الجمل والثاني الثواب ومنها في القسم الاول وهو الذي في السماء الله وفي الارض اليسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير فان الثاني فيها عين الاول وهما نكرتان ومنها في القسم الثالث ان يصلحا بينهما يصلحا او الصلح خير ويؤت كل ذي فضل ففضله ويرزكم قوة الى قوتكم فان الثاني فيها غير الاول قال المحافظ السيوطي في الاتقان واقول لا انتقاض بشئ فان اللام في الاحسان للجنس فهو كالنكرة وكذا آية النفس والمحر بخلاف آية العسفران ال فيها اللام للعهد او للاستغراق كما يفهمه الحديث وكذا آية الصلح لا مانع من ان يكون المراد الصلح المذكور وهو الذي بين ائمة وجن واستحباب الصلح في سائر الامور ويكون مأخوذا من السنة او من الآية بطريق القياس بل لا يجوز القول بعموم خيرية الصلح في الآية لان ما أحل حراما من الصلح أو حرم حلالا فهو ممنوع وكذا آية القتال ليس الثاني فيها عين الاول بلا شك لان المراد بالاول المسئول عنه القتال الذي وقع في سرية ابن الحضرمي سنة اثنتين من الهجرة لانه سب نزول الآية والمراد بالثاني جنس القتال لاذنك بعينه وأما آية وهو الذي في السماء فقد أجاب عنه الطيبي بانه من باب التكرير لاناطة أمر زائد بدليل تكرير ذكر الرب فيما قبله من قوله تعالى سبحان رب السموات والارض رب العرش ووجهه الاطياب في تزيينه تعالى عن نسبة الولد اليه وشرط التمساعدة ان لا يقصد التكرير وقد ذكر الشيخ برهان الدين ان المراد بذكر الاسم مرتين كونه مذكورا في كلام واحد او كلامين من متكلم واحد بينهما تواصل بان يكون أحدهما معطوفا على الآخر ولعله به تعلق ظاهر وتناسب وضم ودفع ايراد آية القتال بان الاول فيها محكي عن قول السائل والثاني محكي من كلام النبي عليه الصلاة والسلام انتهى (قوله والقبول) وطلب الصلح كافي عن القبول من المدعى عليه ان كان المدعى باليمين بالتعيين كالدرهم والدينار لانه اسقاط لبعض وهو يتم بالمسقط وان كان مما يعبر بالتعيين فلا بد من قبول المدعى عليه لانه كالبيع تنوير وشرحه عن العناية والبحر وليس المراد ان الطالب من المدعى يكفي عن قبول المدعى عليه كما قد يتوهم وانما المراد ان طلب المدعى عليه الصلح يكفي عن القبول منه ولهذا قال السيد الحموي وفي غير ما يتعين بالتعيين يكفي طالب المطلوب عن القبول انتهى (قوله وشرطه ان يكون البدل الخ) وكذا العقل لا البلوغ والحريية فصحة من صبي مأذون ان عرى عن ضررين ومن عبدا مأذون ومكاتب والمصالح عنه حقا يجوز الاعتياض عنه ولو غير مال كالقصاص والتعزير لا لما لا يجوز الاعتياض عنه بحق شفعة وحد قذف وكفالة بنفس تنوير لكن ذكر في البحر قبيل كتاب المضاربة ضمن فروع ذكرها عن المحتجب ان الصلح عن دعوى حق شرب او شفعة او وضع جذع ونحوه يجوز على الاصح واعلم انه بشرط للصلح شرط ما يلحق به لان الاصل ان الصلح يجب جملة على اقرب العقود اليه احتيا لا تصح تصرف العاقل ما أمكن وفيه انه قد يقع على ترك الدعوى من الجنين وامكان حمل مثله على شئ من العقود غير ظاهر سيما اذا وقع على ترك دعوى جنابة العمده جوى عن تكلمة قاضي زاده وسببه تعلق البقاء المقدر

والقبول وشروطه ان يكون البدل اى المصالح عليه مالا معلوما ان احتجبه الى قبضه

بتعاطيه وحكمه في مصالح عليه. وكذلك المدعى مقررا كان المدعى عليه أو منكر أو في المصالح عنه وفتح الملك  
 للمدعى عليه ان احتمل التملك كالمال في الاقرار وان لم يحتمل التملك كقود وبراءة فبراهته عن الدعوى  
 كافي الانكار مطلقا فلوان ذكر فصالح ثم أقر لا يلزمه ما أقر به وكذا البرهن بعد صلحه لا يقبل بجر والصلح  
 بعد الحلف يفتح عند مبدلة تمام الخصومة ولذا تسمع المينة وعند أبي يوسف لا يصح لان اليمين بدل عن  
 المدعى وقد استوفاه. (قوله والام تشترط معلوميته) كما لو ادعى كل واحد منهم ما حقا في دار الاخر وتصالحا  
 على أن يترك كل واحد دعواه قبل صاحبه صح وان كان المصالح عليه مجهولا من الجانبين لان جهالة  
 الساقط لا تقضى الى المنازعة حموي (قوله وهو جائز الخ) لا طلاق قوله عليه الصلاة والسلام كل صلح جائز  
 بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم مالا لباقي البيان على وجه التحقيق في الزيلعي والمراد من جواز  
 الصلح اعتبارها في اثبات ملك المدعى في بدل الصلح وانقطاع حق الاسترداد للمدعى عليه وبطلان حق  
 المدعى في أصل الدعوى حموي عن الحفائق (قوله وقول الشافعي لا يجوز الصلح مع انكار او سكوت  
 لانهما صلح أحل حراما لانه أخذ المال بغير حق في زعم المدعى عليه فمكأن رشوة قلنا معنى قوله عليه  
 الصلاة والسلام أحل حراما أو حرم حلالا أي لعينه كما اذا صلح على ترك وطء الضرة أو على ان لا يتصرف  
 في بدل الصلح أو ان يجعل عوض الصلح خيرا أو خيرا أو قوله أخذ المال بغير حق في زعم المدعى عليه  
 فمكأن رشوة غير مسلم لانه في زعم المدعى عين حتمه أو بدله فهو حلال أخذه وفي حق المدعى عليه  
 لا فتداء اليمين ودفع الشرع عن نفسه وهو أيضا حلال ولو قلنا انه رشوة فهي جائزة للدافع لدفع الظلم عن  
 نفسه وقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله اراشي والمرثي البراديه اذا كان هو الظالم في دفعها البعض  
 الطلمة يستعين بها على الظلم وأما دفع الضرر عن نفسه فلا شبهة فيها حتى روى عن أبي يوسف انه أجاز  
 ذلك للوصي من مال اليتيم لدفع الضرر عن اليتيم الخ الزيلعي (قوله أي في المصالح عنه) الاولى أن يجعل  
 الضمير المحرور وبإدانة الظرف راجعا لهذا الصلح ليشمل المصالح عنه وعليه كما في شرح العيني حتى لو صلح عن  
 دار بدار ووجبت فهما الشفعة أو صلح من دار بعرض ووجبت فيها الشفعة حموي (قوله والرد بالعيب  
 بان كان بدل الصلح سدا ماثلا فوجد المدعى فيه عيبا له ان يرده لانه اعتبر ببيع اعينى (قوله وخيار الرؤية  
 بان لم ير المصالح ما وقع عليه الصلح وقت الصلح ثم آراه له الخيار فيه كما لا يشتري ما لم يره عيني (قوله وخيار  
 الشرط) بان تصالحا على شيء فشرط أحدهما الخيار لنفسه لانه من أحكام المبيع عيني (قوله وينسده  
 جهالة البدل) أي الذي وقع عليه الصلح لانه يبيع فصار كجهالة الثمن عيني ويشترط القدرة على تسليم  
 البدل در وكذا يفسد بجهالة الاجل اذا جعل البدل مؤجلا زيلعي (قوله اذا كان يحتاج الى قبضه) اما ما  
 لا يحتاج الى قبضه لا تضره الجهالة لانها جهالة في الساقط كما سبق (قوله لاجهالة المصالح عنه) لانه  
 لا يحتاج فيه الى تسليمه فلا تضره الجهالة كفي الزيلعي بخلاف بدل الصلح (قوله وزن استحق الخ)  
 صورته كما في العيني ادعى زيد دار في يد عمرو فأقر عمرو وصالح زيدا على مائة درهم فدارت المائة في يد  
 زيد والدار في يد عمرو ثم استحق نصف الدار مثلا يرجع عمرو على زيد بن مائة درهم فدارت المائة في يد  
 أو بلكه) أي بكل العوض عيني واعلم ان في كلام المصنف لغا ونشر مرتبا (قوله يرجع المدعى على المدعى  
 عليه) وقع في بعض نسخ العيني عكس ما ذكره الشارح حيث قال يرجع المدعى عليه على المدعى وفي  
 بعضها كما هنا بقديم المدعى على المدعى عليه وهو الصواب (قوله بكل المصالح عنه الخ) لانه مبادلة  
 كما ذكره العيني وفي كلام المصنف لف ونشر مرتب نظير ما بقله (قوله اعتبر اجارة) لما ذكرنا ان أنه  
 يحمل على أشبه العتود له اذا العبرة للعاني فوجب حملها علىها وجود معناها فيه وهو تملك المتناقع بعوض  
 زيلعي (قوله فيشترط التوقيت) يعني في الاجير الخاص بان ادعى شيئا فوقع الصلح على خدمة العبد  
 أو سكنى الدار سنة وفيما عداه لا يشترط التوقيت كما اذا صلحه على صبيغ الثوب أو ركوب الدابة

والا لا تشترط معلوميته (وهو) انه  
 الصلح (جائزا باقرار) المدعى عليه الصلح  
 على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار (و)  
 صلح مع (سكوت) وهو ان لا يبر المدعى  
 عليه بما ادعاه المدعى ولا ينكره (و)  
 صلح مع (انكار) ذلك وقال الشافعي  
 لا يجوز الصلح مع انكار او سكوت  
 لا يجوز الصلح (عن مال بمال باقرار  
 فان وقع) الصلح (يعني تجرى فيه احكام  
 اعتبر ببيع) أي في المصالح عنه  
 البيع (قنبت فيه) أي اذا كان عقار (والرد بالعيب  
 الشفعة) اذا كان عقار (والرد بالعيب  
 وخيار الرؤية) أي يرد بخيار الرؤية  
 وخيار الشرط (ويفسده جهالة البدل)  
 اذا كان يحتاج الى قبضه (لا جهالة  
 المصالح عنه) وهو المدعى (وان  
 استحق بعض المصالح عنه او كله يرجع  
 المدعى عليه) على المدعى (بخصه  
 ذلك) أي بخصه ما استحق من المصالح  
 عنه حال كون الخصم (من العوض  
 أو) يرجع (بكله ولو استحق المصالح  
 عليه) أي بدل الصلح (كله او بعضه  
 يرجع) المدعى على المدعى عليه (بكل  
 المصالح عنه او ببعضه وان وقع  
 الصلح (عن مال بمنفعة اعتبر اجارة)  
 يعني تجرى فيه احكام الاجارة  
 (فيشترط التوقيت) أي توقيت  
 استيفاء تلك المنفعة حتى لو صلح على  
 سكنى بيت ابدا أو حتى يموت المدعى  
 لا يجوز كذا في المحيط

أوجل الضام الى موضع زيلعي (قوله ويطل الصلح بموت أحدهما) ان عقده لنفسه لانه اجارة  
وهذا حكمها وقول السيد الحموي أي الصلح عن مال لمنفعة لا مطلقا لاجابة الله اذ الكلام فيه  
(فرع) اذ بطل الصلح بطل ما في ضمنه من الاقرار الصادر من مدعي أو مدعى عليه كذا  
فيل من زيلعي الحموي وأقول عبارة الحموي عن التنية بخطه اذا أقر المدعى في ضمن الصلح انه لاحق له  
في هذا الشيء ثم يبطل الصلح يبطل اقراره الذي كان في ضمنه وله أن يدعيه عليه بعد ذلك والمدعى عليه  
اذا أقر عند الصلح بان هذا الشيء للمدعى ثم يبطل الصلح فانه يرد ذلك الشيء الى المدعى انتهى فهي صريحة  
في ان اقرار المدعى عليه في ضمن الصلح لا يبطل به لانه فتنه (قوله وكذا اذا هلك محل المنفعة الخ)  
لانه اجارة وهي تبطل بذلك ولو كان الصلح على خدمة عبد فقتل ان كان القتال المولى بطل والا ضمن  
فيمته واذا شترى بها عبد استخدمه ان شاء كما وصى بخدمته بخلاف المرهون حيث يضمن المولى بالاتلاف  
والمعتق وانما يعتبر اجارة اذا وقع على خلاف المدعى به فان ادعى دارا فصالحه على سكاها شهرها فهو  
استيفاء لبعض حقه لاجارة فتصح اجارته للمدعى عليه بغير واعلم ان التفصيل بين المولى وغيره  
هو مذهب أبي يوسف وعند محمد يبطل مطلقا كما ذكرنا زيلعي والعميني ونصه وان قتل العبد يبطل الصلح  
عند محمد مطلقا كالا جارة وعند أبي يوسف ينظر فان قتله المدعى أو الاجنبي يضمن قيمته ويشتري بقيته  
عبد فيخدمه الخ فعلى صاحب البحر مؤاخذة (قوله لا يبطل الصلح الخ) لان الصلح لقطع المنازعة  
وفي ابطاله بموت أحدهما اعادة توقيف فيما لا تتفاوت الناس فيه مطلقا لا يمكن الاستيفاء فيه  
اما استقرار العاقدة وبقاها مقامه وارثه مقامه وفيما يتفاوتون فيه كدس الثياب وركوب الدابة ان  
مات المدعى عليه يبقى لامكان الاستيفاء بالاستقرار وان مات المدعى يميل التعذر اقامة الوارث مقامه  
لتضرر المالك بذلك (قوله فداء اليمين وعض عنه في حق المنكر) لانه في زعمه لاحق عليه وان المدعى  
ببطل في دعواه وانما دفع المال اليه لئلا يخلو عيني (قوله ومعها وضعة في حق المدعى) لانه في زعمه انه  
بأخذه عوضا عن ماله وانه محق في دعواه ويجوز ان يكون لشيء واحد حكان محتلفان باعتبار شخصين  
كالنكاح موجب له في المتناكحين والحرمه في أصولهما فيؤاخذ كل واحد منهما بما يزعمه عيني (قوله  
فلا شفعة ان صالحه عن دار بهما) لكن للشفيع ان يتوهم مقام المدعى فيدلي بحجته فان كان للمدعى  
بينه اقامه الشفيع عليه واخذ الدار بالشفعة لان باقامة البينة بين ان الصلح كان في معنى البيع وكذا  
ان لم يكن له بينة خلف المدعى عليه فنكح دار عن الشرع بلاية (قوله وتجب لو صالح على دار بهما) لان  
المدعى يأخذها عوضا عن حقه في زعمه وانكار الآخر المعاوضة لا يمنع وجوب الشفعة فيها عيني  
(قوله ورد المدعى البديل على المدعى عليه) توضيحه زيد ادعى دارا في يد عمرو فانكر عمرو وسكت  
ثم صالح على مائة فصارت المائة في يد زيد والدار في يد عمرو ثم استحق كل الدار فان زيد ادعى المائة الى  
عمرو ويرجع بالخصوص في الدار الى المستحق لانه قام مقام المدعى عليه حين أخذ المدعى منه فيكون له  
ان يتخاصم عيني (قوله ولو استحق بعضه فبقدره) صورته استحق نصف الدار مستحق في المسئلة  
المدكويرة زيد خمسين الى عمرو ويرجع الى المستحق بالخصوص في النصف الثاني عيني (قوله يرجع  
المدعى الى الدعوى في كله أو بعضه) لان المدعى ما ترك الدعوى الا يسلم له البديل فاذا لم يسلم له يرجع  
بالبديل وهو الدعوى الا اذا كان مما لا يقبل النقص فانه يرجع بقيته كالتقصاص والعقود والنكاح  
والمخلع كما في الجامع الكبير كذا في الاشياء وقوله الا اذا كان الخ أي الا اذا كان المصالح عنه المفهوم من  
المقام والضمير في قوله بقيته يرجع للمصالح عليه ففي العبارة فكيف حموي وقوله كالتقصاص فيه نظر  
فانه ذكر في الجامع الكبير اذا كانت الدعوى قصاصا فصالحه المدعى عليه من غير اقراره في جارية  
فاسم تولد المدعى ثم استحق وأخذها المستحق وضمنه العمد وقيمة الولدان المدعى يرجع الى دعواه  
فلو أقام البينة أو نكل المدعى عليه يرجع بقيمة الولد وقيمة الجارية أيضا ولا يرجع بما ادعاه لان الصلح

(ويبطل) الصلح (بموت أحدهما)  
مطلقا أي اذا هلك محل المنفعة قبل  
عليه وكذا اذا هلك محل المنفعة قبل  
الاستيفاء بطل الصلح في السابق وهو قول  
محمد في دعوى المدعى على رأس الدعوى  
ولو كان بعد استيفاء بعضها بطل بقدر  
ما بقي ويرجع في دعواه بقدره وقال  
أبو يوسف رحمه الله ان مات المدعى  
عليه لا يبطل الصلح والمدعى يستوفى  
المنفق على حاته وان مات المدعى كذلك  
في خدمة العبد وسكن الدار والوارث  
يتوهم مقامه ويبطل في ركوب الدابة  
وليس الثوب ولو قال ويبطل هلاك  
كل واحد ليتناول الخ لكان أولى  
والمنازع من مسائل الصلح مع اقرار  
شرع في مسائل الصلح مع سكت  
وانكار فتال (والصلح مع سكت  
أو انكار فداء اليمين) وعوض عنه  
(في حق المنكر ومعها وضعة في حق  
المدعى فلا شفعة) للبارء على المدعى  
عليه (ان صالحه عن دار بهما) أي  
بسكت وانكار (وتجب) الشفعة  
للجار على المدعى (لو صالح على دار بهما  
ولو استحق التنازع فيه) كله بعد  
الصلح (يرجع المدعى) على المستحق  
(بالخصوص ورد) المدعى (البديل)  
على المدعى (عليه) ولو استحق  
(بعضه فبقدره) ولو استحق المصالح  
عليه) كله أو بعضه يرجع المدعى  
الى الدعوى في كله أو بعضه

عنوه ولا ينتقض وقوله والعتق والنكاح والجمع أقول لم يجعل في الجامع الكبير العتق وما عطف  
عليه ما إلا إذا كان المصالح عنه لا يقبل النقص بل نظيرا للتصاص في عدم قبول النقص ومن ثم قال  
بعض الفضلاء تصوير المصالح فيها يحتاج الى امعان النظر والتأمل كذا في حاشية الأشباه للحموي واعلم انه  
إذا وقع الصلح بالقبض البيع بان قال أحدهما بعتك هذا الشيء بهذا وقال الآخر اشتريت بربيع المدعى عند  
الاستحقاق على المدعى عليه بالمدعى نفسه لا بالدعوى لان اقدم المدعى عليه على المبايعه اقرار منه بان  
المدعى ملك المدعى فلا يعتبر انكاره بخلاف الصلح لانه لم يوجد منه ما يدل على انه أقر بالملك له إذا الصلح  
قد يقع لدفع الخصومة كما في العيني (قوله وهلاك بدل الصلح بعد التعمين الخ) هذا إذا كان البدل  
مما يتعين بالتعيين وان كان مما لا يتعين بالتعيين كالدرهم والذناير لا يبطل بهلاكه لانها لا يتعينان  
في العقود والفسوخ فلا يتعلق العقد بهما عند الإشارة اليهما وانما يتعلق بمثلها في الذمة فلا يتصور فيه  
الهلاك كما في الزبالي (قوله وقد مر حكمهما) فان كان عن اقرار رجع بعد الهلاك الى المدعى وان كان عن  
انكار رجع بالدعوى درر واقصر على ذكر الانكار ولم يذكر السكوت لانه في حكمه (تتمه) الصلح  
عن كل ما يدعيه او بعضه صحيح بلافرق بين العين والدين في ظاهر الرواية فلا تصح الدعوى بعده وان  
برهن كما في العزيمة بالعزوي الى البرازيد ومضى عليه في الاختيار وعزاه في الدرر الى الشرح لانه خلافه  
في الدرر والتنوير من انه لو صلح على بعض ما يدعيه فانه لا يصح حتى لو ادعى دارا فصالحه على قطعة منها  
لا يصح وهو على دعواه في الباقي لان الصلح اذا كان على بعض المدعى يكون استيفاء لبعض الحق واسقاطا  
لبعضه والاسقاط لا يرد على العين بل هو مخصوص بالدين ونقل الحموي عن حواشي صدر الشريعة للحميد  
مانه معنى قولنا البراءة عن الاعيان لا تصح ان العين لا نصير ملكا للمدعى عليه لان يبقى المدعى على  
دعواه الخ ولو صلح عن دعوى مجهولة في دار فاستحق بعضها لم يرد شيئا من العوض أما إذا ادعى نصف  
دار وقال نصفها لمن هي بيده فصالحه على دراهم فاستحق نصفها رجع بنصف الدراهم ولو قال نصفها  
لفلان آخر او لا ادري لمن هو لم يرجع شيء حتى يستحق كلها او أكثر من النصف حموي واذا استحق الكل  
يرجع عليه بكل ما أخذ وان استحق أكثر من النصف فبحسابه بان ينظر لاندرا المستحق كم نسبه لالنصف  
(فصل) لما فرغ من بيان الصلح وشرايطه وانواعه شرع في بيان ما يجوز الصلح عنه وما لا يجوز  
حموي (قوله جاز صلحه) أي الصلح فيه حموي (قوله الصلح جائز عن دعوى المال) لانه في معنى  
البيع في حقه ما ان وقع بمال عن اقرار وفي حق المدعى وحده ان وقع عن انكار او سكوت وفي حق  
الآخر لا فداء العين وقطع الخصومة عيني (قوله والمنفعة) لان المنافع يجوز أخذ العوض عنها بعقد  
الاجارة فكذا بعقد الصلح لكن انما يجوز الصلح عن المنافع على المدفعة اذا كانا مختلفي الجنس كان يصالح  
من السكنى على خدمة العبد أما اذا اتحد جنساهما كالصلح عن السكنى بالسكنى فلا يجوز كما في العيني  
والزبالي قال السيد الحموي لكن في الوالوجية ما يخالفه حيث قال واذا ادعى سكنى دار فصالحه على سكنى  
دار أخرى مدة معلومة جاز واجارة السكنى بالسكنى لا يجوز قال وانما كان كذلك لانها ما ينقضي ملكها  
بتملك انتهى (قوله بان ادعى في دار سكنى سنة الخ) كذا صور المسئلة في الجوهره على ما ذكره  
الشرنبلالي ونصه صورة دعوى المنافع ان يدعى على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر  
الورثة لان الرواية محفوظة على انه لو ادعى استئجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يعز كذا في المستصفى  
انتهى وأقول يرد عليه ما في البحر حيث صرح بان صلح المستأجر مع المؤجر عند انكاره الاجارة جائز (قوله  
العمد والمخطأ الخ) وسواء كان عن اقرار وانكار او سكوت أما العمد في النفس فلان قوله تعالى فمن عفى  
له من أخيه شيء الآية نزلت في الصلح عن دم العمد وأما المخطأ في النفس فلان موجهه المال والصلح عن  
دعواه جائز لانه لا تصح الزيادة على قدر الدية اذا وقع الصلح على أحدهم تادير الدية للربا كما لا يجوز الصلح  
على أكثر من الدين من جنسه في دعوى الدين بخلاف الصلح عن القود حيث تجوز الزيادة فيه على قدر

وهلاك بدل الصلح بعد التعمين (قبل  
التسليم) الى المدعى (كاستحقاقه)  
أي استحقاق بدل الصلح في الحكم  
(في الفصلين) أي في الصلح عن اقرار  
والصلح عن انكار وسكوت وقد مر  
حكما انفق الله أعلم  
(فصل) واعلم ان ما جاز بيعه جاز  
صلحه (الصلح جائز عن دعوى المال  
والمنفعة) بان ادعى في دار سكنى سنة  
أو في عبد بخدمة سنة فحده رب المال  
أو اقرب به شتمات وحبسه الورثة فصالحه  
الوارث على شيء من عين أو منفعة جاز  
(و) عن دعوى (الجنانية) هذا الافظ  
يتناول العمد والمخطأ والنفس وما دونه

الدية وكذا على الاقل وان كان أقل من عشرة دراهم لانه لا وجب له في المال ولو وقع الصلح على غير  
مقادير الدياته كغير ما كان لعدم الرابا لانه اشتراط القبض في المجلس اذا كان ما وقع عليه الصلح ديناً  
في الذمة لئلا يكون افتراقاً عن كئى بكئى ولو قضى العاضى باحد مقادير الدياته فتعالج على جنس آخر منها  
بالزيادة جاز لان الحق تعين فيه بالقبض فلو كان غير ممن مقادير الدياته بجنس آخر فإبى كئى الحمل على  
المعاوضة زيابى (قوله بخلاف الحد) لان الحد رد حق الله تعالى لاحق المرافع ولا يتباين عن حق  
الغير لا يجوز ولهذا اودعت ان ولدها من زوجه المطلق فانكروا صلحها على شئ حتى تترك الدعوى كان  
الصلح باطلا لان النسب حق المولد وكذا لو كان زحله ظلة أو كنيف على طريق العامة فخاصه رجل على  
نقضه فصالحه على شئ كان الصلح باطلا لان الحق للعامة فلا ينفرد به بخلاف الامام اذا صلح عنه على  
مال حيث يجوز لان له ولاية عامة وله ان يتصرف في مصالحهم ولذا لو باع شيئاً من بيت المال جاز بيعه  
وبخلاف ما اذا كان في طريق غيرنا فنذف صالحه رجل من أهل الطريق حيث يجوز في حقه لانه مفيد  
اذ سقط به حقه ثم يتوصل الى تحصيل رضا الباقيين زيابى ولو صلح شفيع عن حق شفيعه بمال سقطت  
وبطل الصلح كخيار الشمرط والعيب وخيار الخيرة والكمالة بالنفس كالشفعة واختلف في بطلان الكفالة  
وانفتى ببطلانها حموى عن العنايتة واليانية (قوله أو سارقاً) اطلقه فمالموقع الصلح بين السارق  
ورب المال المسروق اذا كان بعد ما رفع الى القاضى وكان بلفظ العفو وحيث لا يصح بالاتفاق وان كان  
بلفظ النسيئة أو البراءة سقط القطع عندنا كما في الشربة ليلية عن قاضين من ومن هنا تعلم ما في الدرر حيث  
صور المسئلة بقوله بان اخذ سارقاً من غيره الح واذ اعترض عليه في الشربة ليلية بقوله لا يختص عدم  
صحته الصلح بالسرقة من غير انتهى وأقول انما قيد بالسارق من غيره لانه لو كان سارقاً منه فاصطلح معه  
قبل الرفع الى القاضى صح الصلح وسقط القطع سواء وقع بلفظ العفو أو بلفظ آخر كلفية على ما يعلم من سياق  
كلام قاضينان وكذا بعد الرفع اذا كان بلفظ النسيئة أو البراءة بخلاف السارق من غيره حيث لا يصح الصلح  
معه مطلقاً تدبر (قوله فهو باطل الخ) ولا يسقط حد الزنا والشرب سواء كان الصلح قبل الرفع أو بعده  
وحد القذف يسقط بدلو قبل الرفع ووجه بطلان الصلح عن حد القذف مع ان فيه حق العبد هو ان  
المغلب فيه حق الله تعالى بخلاف التزوير والقصاص في النفس وما دونها لانها حق العبد كما في الدرر  
(قوله وعن دعوى النكاح) عبارة الدرر وعن دعوى الزوج النكاح قال في الشربة ليلية لو أسقط لفظ  
الزوج لكان اولى ثم قال وهذا اذا لم تكن ذات زوج لانه لو كان لها زوج لم يثبت نكاح المدعى فلا يصح  
الخلع انتهى (قوله مطلقاً) أى سواء كان دعوى النكاح من قبل الزوج او المرأة حموى (قوله فصالحها  
على مال جاز) كان زاد في مهرها ثم خالعهما على أصل المهر دون الزيادة فسقط الاصل لا الزيادة درر (قوله  
نسخ المختصر) أى مختصراً قدورى حموى (قوله وفي بعضها قال لم يجز) اختار عدم الجواز صاحب  
الوقاية واطال صاحب غايد البيان في ترجمته حموى لانه لو جعل ترك الدعوى منها طلاقاً فزوج  
لا يعطى العوض في الفرقة ولم يسلم له شئ في هذه الفرقة وهى يسلم لها المال والنفس وان لم يجعل فرقة  
فالحال بعد الصلح على ما كان عليه قبله فمكون هى على دعواها فلا يكون هذا الصلح مفيداً قطع  
الخصومة فلا يصار اليه زيابى وكذا جرى على تحجج عدم الجواز في المجتبى والاختيار والمتقى وصح الصحة  
في درر البحار كما في الفرقة باختلاف التحجج (قوله لانكار المدعى عليه) فلو وقع الصلح باقرار من المدعى  
عليه يكون عتقاً بمال في حق المدعى والمدعى عليه فيثبت الولاة درر (قوله دون اثبات الملك) لانه جعل  
معتقاً بالصلح فلا يعود رقيقاً وكذا في كل موضع أقام بيعة بعد الصلح لا يستحق المدعى لانه بأخذ البذل  
باحتياره نزل بائعاً وكل موضع وقع فيه الصلح والمدعى كاذب لا يجعل له فيما بينه وبين الله تعالى أخذ  
العوض ونظيره المقر له اذا كان يعرف ان المقر كاذب لا يصل له الا اذا سلمه اليه بطيبة نفسه فيكون حينئذ  
هبة مبتدأة زيابى (قوله لم يجز صلحه عن نفسه) لانه ليس من التجارة فلم يلزم المولى لكن يسقط به القود

(بخلاف الحد) فانه لا يصح الصلح من  
دعوى حد حتى لو اخذ زانياً أو سارقاً  
او شارب خمر فصالح على مال على  
ان لا يرفعه الى السلطان فهو باطل  
ويرد ما أخذ (و) الصلح جائز (عن)  
دعوى (النكاح) مطلقاً (و) من (الرق)  
(وكان خله او غنقاً على مال) والصلح  
من دعوى النكاح على وجهين  
احدهما ان يدعى رجل على امرأة  
نكاحاً وهى تتجبد فصالحته على  
مال جاز والثاني ان تدعى امرأة نكاحاً  
على رجل فصالحها على مال جاز  
هكذا في بعض نسخ المختصر وفي  
بعضها قال لم يجز قوله والرق أى الصلح  
جائز عن دعوى الرق اذا ادعى على  
مجهول انه عبده فصالحه المدعى عليه  
على مال جاز ويجعل في حق المدعى  
عليه بدالاً لدفع الخصومة وفي حق  
المدعى كانه اعتقه على مال الا انه  
لا ولاء له لانكار المدعى عليه الا ان  
يقوم المدعى بيعة فتقبل بيئته على  
اثبات الولاة دون اثبات الملك (وان  
قتل العبد المأذون رجلاً عمدا لم يجز صلحه  
عن نفسه) مطلقاً (وان قتل عبده)  
أى عبد العبد المأذون (رجلاً عمداً  
فصالحه عنه)



و يؤخذ بالبدل بعد عتقه و روقول الشارح مطلقاً أي سواء كان المأذون مديوناً أولاً (قوله أي صالح  
 العبد المأذون عن عبده الخ) لان استخلافه عبده كشرائه لانه باستحقاق القتل كالأثام عن ملكه  
 وهو لو خرج عن ملكه كان له ان يشتره فكأنه ان يستخلفه بخلاف المكاتب حيث يجوز له ان يصالح  
 عن نفسه لانه كالححر محرر وجهه غير المولى وهذا الواجب احذر فبته كان هو الخقم فيه واذا جنى عليه  
 كان الارش له وكذا اذا قتل لا تكون قيمته للمولى بل لورثته حتى تؤدي منها كتابته ويحكم بحرية في آخر  
 حياته ويكون بفضل لهم زيلبي واعلم ان ما يبريد الشارح حيث قال أي صالح العبد المأذون عن عبده  
 هو الظاهر بخلاف ما في الدرر حيث قال أي صحيح المولى عن نذر عبده فعل القتل عمداً ولو لم يتعقده  
 عزمي زاده بان الكلام على مصالحة العبد المأذون له قال وجعل المولى عبارة عن العبد المأذون تعسف  
 لا يخفى انتهى ووجه التعسف ان المولى انما يطلق على الاسفل بعد عتقه ورق المأذون قائم فلا يصح  
 اطلاق المولى عليه كذا بنظر شيخنا عن شيخه (قوله ولو صالح عن المثلوب المتلف بما زاد على قيمته الخ)  
 يعني قبل القضاء بالقيمة حتى لو كان بعد القضاء بالقيمة لا يجوز لان تغدير الغاضي كالتشريع تنوير  
 وشرحه واذا لم يجز الصلح على ما يزيد على القيمة بعد القضاء بما يزيد (قوله صح عند ابن حنيفة)  
 فلا تقبل بينة الغائب بعد الصلح ان قيمته اقل مما صالح عليه ولا رجوع للغائب على الغصب عنه  
 بشئ لو تصادق بعد الصلح انها اقل تنوير وشرحه (قوله يطل الفضل) لان الواجب هو القيمة وهي متدرة  
 من الذمودن الزيادة لهما تكون رباؤه ان حقه في المالك باق وانما ينقل الى القيمة بالقضاء فاذا  
 تراضيا على الاكثر كان استياضه فلا يكون ربا واما الصلح باكثر من قيمته على العرض فهو جائز لاجماع  
 لان الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس عيني والمحصول ان الامام يقول ان الضمان بدل عن العين  
 المستهلكة فيجوز بالغام بلع كما اذا كانت قيمة حقيقة والصاحبان يقولان ان القيمة هي الواجبة في ضمان  
 العبد وان لانها هي التي يمكن وجوبها في الذمة دون العين فيكون المأخذ بدلا عن القيمة عند الصاحبين  
 فما زاد على القيمة يكون ربا شيخنا (قوله بما لا يتغابن الناس) يعني اذا كان الصلح على غير عرض اذ الصلح  
 على عرض لا خلاف فيه مطلقا كما سبق عن العيني ومنه يعلم ما في كلام الشارح من انه تمام (قوله أي  
 المعتق الشريك) بنصب المعتق اذ هو بيان للفرد وهو الشريك في فصاله ولو لا وجود الشريك كان  
 المتبادر رفعه ونصب الشريك (قوله لا يصح الصلح في حق الزيادة من نصف قيمته) لان ضمان العتق  
 منصوص عليه فيكون مقدرا فلا يجوز الزيادة عليه لان تغدير الشرع فوق تغدير القاضى وبه يتقرر  
 فكذا بما هو فوقه تبيين (قوله وان صالحه على عرض قيمته أكثر منه جاز) أي بالاجماع السابق من  
 ان الزيادة لا تنه عن اختلاف الجنس (قوله بالصلح عنه) اطلاقه صادق بما اذا صدر التوكيل من  
 الجاني أو روى الجاني عليه بالنسبة للصلح عن دم عمده وكذلك صادق بما لو صدر التوكيل من رب الدين  
 أو المدين (قوله ما لم يضمه الوكيل) فاذا ضمن وادى رجع على الموكل وفي ذلك كراهة لارجح لان الامر  
 بالصلح عنه أمر بالاداء عنه ليعيد الامر فائدة اذا صلح عنه جاز بلا أمر بخلاف ذلك لانه لا ينفذ  
 عليه من الاجنبى والامر بالصلح كالأمر بالصلح حتى يرجع على الأمران ضمن وأدى عنه زيلبي (قوله  
 اذا كان الصلح عن دم العمد) عن اقرار أو سكوت أو انكار وفيما لا يحمل على المعاوضة كالصلح على  
 بعض الدين لانه اسقاط فكان الوكيل سفيرا فلا يلزمه شئ بالاتزام وأما فيما يحمل على المعاوضة بان  
 كان عن مال بمال عن اقرار فان الوكيل يلزمه ما صالح عليه ثم يرجع بد على الموكل لان الوكيل أصيل  
 في المعاوضة المالية فترجع الحقوق اليه فيطالب هو به عوض دون الموكل زيلبي وانه يعلم ما سقط من  
 كلام العيني حيث قال أو فيما لا يحمل على المعاوضة بان كان عن مال بمال عن اقرار الى هذا أشار  
 الشيخ شاهين ومحصله ان قول العيني بان كان عن مال بمال الخ تصوير لما سقط من قيمته وهو وأما فيما  
 يحمل على المعاوضة (قوله أو عن بعض ما يدعيه من الدين) من مكيل وموزون در (قوله أما اذا كان

أي صالح العبد المأذون عن عبده  
 (جاز) مطلقا سواء كان المأذون  
 مديونا أولا (قوله صالح عن المثلوب  
 المتلف بما زاد على قيمته أو) صالح  
 (على عرض) قيمته أكثر من قيمته  
 المتغصب المتلف (صح) عند ابن  
 حنيفة وجه الله وعندنا ما يبطل  
 الفضل على قيمته بما لا يتغابن الناس  
 وينزىم رد الزيادة (ولو اتفق موبر  
 عبدا شريك) (ولو اتفق الشريك على  
 رفضا له) أي المتفق الشريك على  
 أكثر من نصف قيمته لا يصح الصلح  
 في حق الزيادة من نصف قيمته وان  
 صالحه على عرض قيمته أكثر منه  
 جاز وإنما قيد بقوله ما لم يضمه الوكيل  
 مع ما يجب سعاية للصلح عنه أي عن  
 (ومن وكل رجلا بالصلح عنه) أي عن  
 الوكيل ما صالح عليه (أو يبازم  
 الوكيل ما صالح عليه) الوكيل (أو يبازم  
 ما لم يضمه) الوكيل (أو يبازم الوكيل  
 ما صالح عليه هذا اذا كان الصلح  
 عن دم العمد أو عن بعض ما يدعيه  
 من الدين اما اذا كان وكله بالصلح عن  
 مال بمال فهو بمنزلة لبيع فيكون  
 المتطالب بالمال الوكيل دون الموكل  
 (وان صالح) رجل (عنه) أي عن  
 رجل (بأمر) من ذلك ان رجل

وكله بالصلح عن مال بمال الخ) هذا اذا كان الصلح عن اقرار فلو كان عن انكار لا يجب البديل على  
 الوكيل در عن الكفاية (قوله صح ان ضمن الفضولي المال) لان المحاصل للمدعى عليه ليس الا البراءة  
 وفي حقها الاجنبى والمدعى عليه سواء في صلح أصمى لافيه اذا ضمنه كالفضولي بالخلع اذا ضمن البديل  
 ويكون متبرعا على المدعى عليه كما لو تبرع بقضاء الدين عيني (قوله أو أضاف الى ماله) لان الاضافة  
 الى نفسه التزام منه للتسليم الى المدعى وهو قادر على ذلك فيجب عليه تسليمه عيني (قوله بأن قال صاحبك  
 على أفي هذا الخ) وصار متبرعا في الكل الا اذا ضمن بأمره در عن عزمي زاده ومافى الدرر من تخصيصه  
 التبرع بالصورة الاربعة غير ظاهر بل هو عام في الجميع يرشدا ليه تعليقه بقوله لانه فعلة بلاذن المدعى  
 عليه كذا بخط شيخنا (قوله أو على عبدي هذا) قال الزبلي ولو استحق العوض في الوجوه التي تقدمت  
 أو وجد زبوا واستوقفة لم يرجع على المصالح لانه متبرع التزم تسليم شئ معين ولم يلتزم الا بقاء من غيره  
 فلا يلزمه شئ آخر لم يلزمه ولكن يرجع بالدعوى لانه لم يرض بتبرك حقه بخان الا في صورة الضمان فانه  
 يرجع على المصالح لانه التزم بالضمان فصار ديناني ذمته ولهذا الواسع من التسليم بحبر عليه بخلاف غيرها  
 من الصور زبلي ومنه تعلم مافى الدرر من الايهام حيث قصر الكلام على العبد فقال ولو استحق هذا العبد  
 أو وجد به عيب فرده أو وجد حرا أو مديرا أو مكرها فلا سبيل له على المصالح الخ لانه يوهم الرجوع على  
 المصالح في غير العبد كما اذا وجد الالف زبوا فاقبته (قوله تم الصلح بقوله) لانه كالمضاف الى نفسه لانه  
 تعين للتسليم اليه زبلي (قوله وسلم الالف اليه) لانه بالتسليم تم رضاه فصار فوق الضمان والاضافة  
 الى نفسه كذا بخط شيخنا (قوله وان لم يجز بطل الصلح) لان الاصيل في العتدانا هو المدعى عليه لان  
 دفع المحصومة حاصل له الا ان الفضولي يصير أصمى بواسطة اضافة الضمان الى نفسه فاذا لم يصف بقى  
 عاقدا من جهة المطلوب فيتوقف على اجازته

(صح ان ضمن) الفضولي (المال أو  
 اضاف الى ماله) أى مال نفسه بان  
 قال صاحبك على الفنى هذا أو عبدي  
 هذا ولو قال صاحبك على هذا الالف  
 أو على هذا العبد ولم ينسبه الى نفسه  
 تم الصلح بقوله (أو قال) صاحبك  
 (على الف وسلم) الالف اليه (والا)  
 أى وان لم يضمن أو لم يصف الى ماله  
 أو لم يسلم الالف الى المدعى (توقف)  
 الصلح وفى الذخيرة انه يتوقف عند  
 البعض وعند البعض يتوقف عند  
 المصالح (فان اجازته المدعى عليه  
 جاز) فزمه الالف (والا) أى وان لم  
 يجز (بطل الصلح)  
 \* (باب الصلح فى الدين) \*

\* (باب الصلح فى الدين) \*

وهو الذى ثبت فى الذمة عيني لما ذكر الصلح مطلنا فى عموم الدعاوى ذكر الصلح فى الدين لانه صلح مقيد  
 والمنيد بعد المطلق جوى والاصل انه متى كان المصالح عليه أدون من حقه قدرا ووصفا أو فى أحدهما  
 فهو اسقاط للبعض وأخذ للباقي وان كان أزيد منه بأن دخل فيه ما لم يستحق من وصف أو ماله وفى معناه  
 كتججيل مؤجل فعاوضة (قوله الصلح عما استحق) قال الزبلي هذا هو لانه اذا صلح عن الدين  
 لا يكون جميع صورته استيفاء لبعض حقه واسقاط للباقي وانما يكون كذلك ان لو وقع الصلح عن الدين  
 على بعض الدين ألا ترى انه لو وقع عن الدين بجنس آخر يحمل على المعاوضة والصواب ان يقال الصلح  
 على ما استحق بعمد المداينة الخ كما وقع فى القدرورى انتهى وما أجاب به فى الشرنبلالية من ان قوله أخذ  
 لبعض حقه يقتضى ان الصلح انما وقع على جزء مما يستحقه غير دفع لما أورده الزبلي اذ منبى صحة جواب  
 الشرنبلالى على عبارة دلالة الالتزام وهى مهجورة فى التعاريف بقى ان يقال قول الزبلي والصواب  
 ان يقال الصلح على ما استحق الخ على حذف مضاف والتقدير على بعض ما استحق (قوله هى البيع  
 بالدين) فى الحصر المستفاد من تعريف الجملة نظر فان الاقراض كذلك جوى (قوله جمالا امر المسلم على  
 الصلاح) كفاي قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسىها الحديث مع ان الحكم فيما تركه فسقا كذلك  
 لهذا المعنى جوى (قوله على نصفه) أى الالف وذكرا ضمير الالف لكونها ليست مؤنثة حقيقة جوى  
 (قوله على ألف مؤجل) وكذا الوصلح من ألف حالة على خمسة مائة مؤجلة جاز كأنه ابراه عن النصف  
 وأخر النصف جوى (قوله جاز الصلح) فى الوجهين أما فى الاول فيجعل مستوفيا للنصف حقه ومسقطا  
 للنصف وأما فى الثانى فكانه أجل نفس الحق ولا يحمل على المعاوضة تحرزا عن الربا لان بيع النقد

(بطل الصلح فى الدين) \*  
 \* (باب الصلح فى الدين) \*  
 (الصلح عما استحق) أى وجب وبت  
 (بعمد المداينة) هى البيع بالدين  
 ثم ذكر عقد المداينة مع ان الحكم  
 فى الغصب كذلك جمالا امر المسلم على  
 الصلاح (أخذ لبعض حقه واسقاط  
 للباقي لامعاوضة) لان مبادلة الاكثر  
 بالاقبل لا يجوز (فلو صلح عن الف)  
 حال (على نصفه أو على الف مؤجل  
 جاز) الصلح (و) لو صلح عن الف  
 درهم (على) الف (دنانير مؤجلة)  
 الى شهر (أو) صلح (عن الف  
 مؤجل) أو سود على نصف حال

بمثله نسبة لا يجوز حموى ولو صالحه عن ألف جيا د على خمسمائة تز يوف حالة أو مؤجلة جاز لان من يستحق الجيا د يستحق الز يوف بخلاف عكسه وهو ما اذا كان له ألف ز يوف وصالحه على خمسمائة جيا د حيث لا يجوز لانه لا يمكن جملة على انه استوفى بعض حقه واسقط الباقي لانه لا يستحق الجيا د فيكون معاوضة ضرورة فلا يجوز التفاضل ز يلعى (قوله أو يبيض) بكسر الباء جمع يبيضاء كعيس جمع عيساء عيني والعيس بالكسر الابل البيض يخاطبها شئ من الشقرة واحدها عيس والاشئ عيساء بينة العيس شيخنا عن الصحاح (قوله لا يجوز) في الصور الثلاث لان الدنانير والحال والبيض غير مستحق بعقد المدائنة فتعينت المعاوضة ولزم الر بافضلا أو نسبة لان من له الدراهم لا يستحق الدنانير فيكون معاوضة وهو صرف فلا يجوز تأجيله وكذا من له دين مؤجل لا يستحق الحال والتأجيل حق المدين وقد تركه بازاء حظ شئ من الدين فكان اعتياضا عن الاجل وهو حرام وانما كان تججيل المؤجل كلوصف لانه خير منه ولهذا نقص الثمن لاجله والحظ بازائه ربا لا في المكاتب كما اذا صالح مولاه عن ألف مؤجل على نصف حال لان معنى الافاق بينهما ما أظهر من المعاوضة فيكون ارفاقا من المولى بحظ البعض ومساهلة من المكاتب ليسارع الى شرف الحرية وهو مندوب ز يلعى وكذا من له دراهم سود لا يستحق البيض فيكون أخذها بطريق المعاوضة وشروطها عند اتحاد الجنس المساواة ولم توجد حتى لو صالحه على ألف حالة عن ألف المؤجلة أو صالحه على ألف بيض عن ألف السود جاز بشرط قبضه في المجلس لو جود المساواة في التقدير وهو المعبر في الصرف دون المساواة في السفة ولو كان عليه ألف فصالحه على طعام موصوف في الذمة مؤجل لم يجز لانه يكون افتراقا عن دين بدين ولو كان عليه ألف درهم ومائة دينار فصالحه على مائة درهم جاز سواء كانت حالة أو مؤجلة لانه يجعل اسقاط الدنانير كلها والدراهم المائة وتأجيل المائة التي بقيت ولا يحمل على المعاوضة لان فيه فساد عيني (قوله برئ) أي بالاتفاق لان البراء يحتمل التقييد بالشرط وان لم يحتمل التعليق به وكلمة على جعلت شرطا تحميها لتصرفه وان كانت تستعمل للمعاوضة (قوله وعند أبي يوسف لا يعود) لان اشتراط الاداء ضائع لان التتد واجب عليه في كل زمان يطالبه هو فيه اذا مال حال فبطل التعليق فصار ابراء مطلقا وهو ما انه علق البراء بشرط ولم يوجد وهذه المسئلة على وجوه الاول ما ذكرنا والثاني ان يصرح بالتقييد بان يقول صالحك عن ألف على خمسمائة تدفعها الى غدا وانت برئ من الزيادة على أنك ان لم تدفعها الى غدا فلا تبرأ من الباقي فيكون الامر كالمثال الثالث اذا قال أبرأك من خمسمائة من ألف على ان تعطيني خمسمائة غدا فخكمه انه يبرأ مطلقا وان لم يؤد الخمسمائة في الغد والزابع ان يقول ادالي خمسمائة على أنك برئ من باقيه ولم يوقت للاداء وقتا فخكمه انه يبرأ مطلقا لانه ابراء مطلق والخامس اذا قال ان أديت الى خمسمائة او اذا أديت او متى أديت فخكمه انه لا يصح لانه تعليق بالشرط صريح والبراء لا تحتمل التعليق بالشرط ما فيها من معنى التملك عيني وكان المناسب لكلامه سابقا ولا حقا ان يبطل قوله وهما أنه علق البراء بشرط ولم يوجد بقوله وهما انه قيد البراء الخ كذا ذكره شيخنا (تممة) وجه بطلان تعليق البراءة بالشرط ان البراء اسقاط حتى لا يتوقف على القبول وفيه معنى التملك حتى يرتد بالرد والتملك لا تحتمل التعليق بالشرط والاسقاط يحتمل ذلك فلمعنى التملك قلنا اذا صرح بالتعليق بالشرط لم يصح ولمعنى الاسقاط اذا لم يصرح بالشرط يتقيد عزمي زاده (قوله بمالك) بفتح اللام وكسرهما حموى (قوله صح عليه) لانه ليس بمكره لتمكنه من اقامة البينة او التحليف فيشكل وهو نظير الصلح مع الانكار فكان مختارا في تصرفه أقصى ما في الباب أنه مخطر لكن الاضطرار لا يمنع من نفوذ تصرفه كبيع ماله بالطعام عند الحاجة ز يلعى (تممة) ادعى ألفا فجحد فقال أقررتي بهاعلى ان احط منها مائة جاز بخلاف على ان أعطيتك مائة لانها رشوة ولو قال ان أقررت لي بخطاك من مائة فأقرصم الاقرار لا الخط بجر ودر عن المجتبى ووجهه أنه تعليق للبراء بالشرط صريحا

او يبيض لا يجوز فيه له ونشر الاول  
والاول والثاني والثاني (ومن له على  
آخر الف فقال) الدائن للمدين  
(اذ غدا نصفه على انك برئ) أي  
في الحال (من الفضل لا) أي  
وان لم يؤد اليه خمسمائة في الغد (لا)  
يبرأ من الفضل وعاد الالف عليه  
عندهما وعند أبي يوسف لا يعود  
(ومن قال لا تبرأك من مائة حتى  
تؤخره) أي مطالبته (عنى او تحط)  
بعض المال (ففعلى صريح عليه) أي  
لزمه وليس للدائن ان يطالب المدين  
في الحال وبما حط هذا اذا قال سرا  
حتى لو قال علانية بحضور الشهود  
بؤخذ القبر بالمال في الحال

﴿ فصل في الدين المشترك ﴾ أخرجه عن المفرد لان المثنى بعد الواحد حموي (قوله كما لو باع عبدا مشتركا  
 اش) كذا اذا كان لكل منهما عين على حدة فباعاهما صفقة واحدة من غير تفصيل ثمن كما في الزبلي  
 مع انه لا شركة بينهما في نفس المبيع واحترز بالصفقة الواحدة عن الصفقتين حتى لو كان عبد بين رجلين  
 باع أحدهما نصيبه من رجل بخمسة مائة درهم وباع الآخر نصيبه من ذلك الرجل بخمسة مائة درهم  
 وكتب عليه صك واحد بالف درهم وقبض أحدهما منه شيئا يمكن للأخر ان يشاركه لانه لا شركة لهما  
 في الدين لان كل دين وجب بسبب على حدة عزى زاده (تمة) سئل العلامة أحمد بن يونس الشهير بالشلي  
 عن دار مشتركة بين ثلاثة أوقاف كل وقف له حصص معلومة ومستحقون مختلفون به فاذا قبض بعض  
 النظائر شيئا من الاجرة هل لباقي النظائر ان يشاركه في المقبوض أم لا فأجاب بان لباقي النظائر الشركة فيما  
 قبضه أحدهم حيث صدرت الاجارة منهم صفقة واحدة قياسا على ثمن المبيع صفقة واحدة انتهى  
 وتعبه العلامة الحموي بان جوابه انما يصح اذا كان ما أجزه كل من النظائر معينا غير مشاع وأقول هذا انما  
 يراد ان لو صدرت الاجارة في بعض الدار لما يلزم عليه حينئذ من اجارة المشاع غير الشريك ولا شيوخ هنا  
 أخذوا والاجارة في كل الدار مذبة (قرينة) او كان الدين ميراثا بين الورثة او كان موصى به لهما او كان بدل  
 قرضهما كذا لفظ شيخنا (قوله دين بينهما اش) قيد بالدين لانه لو كان عن عين مشتركة تحتص المصالح  
 ببذل الصلح وليس لشريكه ان يشاركه فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال حقيقة  
 بخلاف الدين وفي الدين اذا رجع على المصالح أثبتنا للمصالح الخيار ايضا بين ان يدفع نصف ما وقع عليه  
 الصلح او ربع الدين دفعا لشره منهما بغير الاداء كان شره بلائمة عن التبيين وأراد بالتوب خلاف جنس  
 الدين لانه لو جحد على جنسه يشاركه فيه او يرجع على المدين وليس للتبايض فيه خيار لانه بمنزلة قبض  
 بعض الدين عيني (قرينة) باقرار او سكوت او انكار لان المدعي من متصادقان على ان لهما على المدعي عليه  
 دينه وما يأخذ منه بدل عنه وزعمه لا يكون حجة عليه بما زبلي (قوله ويطالب المدينون بنصفه) اي  
 بنصف الدين بقية حقه في ذمته عيني (قوله او يأخذ نصف التوب من شريكه) لانه عوض عن دينه  
 عيني (قوله حجة لا يأخذ نصفه) لان حقه في الدين لافي التوب عيني فكان الخيار للمصالح بكسر اللام  
 كذا لفظ شيخنا (قوله شركه لا آخر) لان قسمة الدين لا تصحور والمقبوض بدل عنه فله ان يشاركه فيه  
 لكونه عين حقه من وجه بخلاف ما اذا اشترى بثوب بحيث لا يشاركه فيه لانه مبادلة من كل وجه وانما  
 كان له ان يشاركه في التوب في فصل الصلح كذا يلزم المصالح الضرر ولو سلم المقبوض واختار متابعة  
 الغريم ثم مات الغريم ففسخ الرجوع على التبايض بنصف ما قبض لان التسليم مقيد بشرط سلامة الباقي  
 لكن ليس له ان يرجع في عين تلك الدراهم بمقبوضه لان حقه فيها قد سقط بالتسليم فلا يعود حقه  
 فيها بالتوى ويعود الى ذمته في مثلها كذا في الزبلي ومنه يعلم ما في العيني من الخلل (تمة) شرك  
 من باب تعب قل في المصباح شركته في لام شركه من باب تعب شركه وشركة وزان كلم وكلمة بفتح الاول  
 وكسر الثاني اذا صرت له شريك انتهى وقوله بفتح الاول الخ اي بفتح الشين من الماضي وكسرهما من  
 المصدر (قوله يبيع من المطلوب كفا من زيب الخ) أو يهب الغريم قدر الدين وهو يبرئه عن دينه  
 زبلي (قوله ضمنه ربع الدين) يعني ان شاء لانه صار قابضا حقه بالمقاصة ولا ضرورة عليه لان منبني  
 البيع على المساكسة بخلاف الصلح لان مبادلة على الاغراض والحظيطة فلوا لمناه دفع ربع الدين لتضرر  
 لا يتال قسمة الدين قبيل القبض لا تصور فكيف تصور المقاصة فيه لانا نقول قسمة الدين قبيل  
 القبض تجوز ضمنا وانما لا تجوز قضا او هنا وقعت القسمة في ضمن حصة الشراء وحصة المصالح وللشريك  
 ان لا يبيع القباض في جميع ويرجع على المدين لان القباض قبض حقه الا ان له حق المشاركة  
 ولو كان للمطلوب على أحدهم مدين قبل وجوب دينه عليه حتى صار دينه قضا صابه فلا ضمان عليه لانه  
 أحد الدينين قضا لا ولله الا اقتضاء والاضمان التام يجب بالقضاء وكذا المشاركة لا تجب بالقضاء وانما

(فصل في الدين المشترك وهو  
 يحصل بسبب مفيد كما لو باع عبدا  
 مشتركا صفقة واحدة أو اشتراكه  
 بان وكان الدين ميراثا بين الورثة  
 دن كان (دين بينهما اش) كما  
 بقرار او سكوت او انكار (عن  
 سببه على ثوب لشريكه) الا ان  
 يبيع (ويطالب المدينون بنصفه  
 او يأخذ نصف التوب من شريكه  
 الا ان يضحى ربع الدين) عيني  
 لا يأخذ نصفه (ولو قبض)  
 الشريكين (نصفه شركه) التمر  
 الاخر (فيه ورثه بالباقي عن الغريم)  
 فلوا راد أحدهما ان يأخذ نصفه  
 ولا يكون لشريكه حصة في قبض  
 قال في النوازل يبيع من المطلوب  
 من زيب بقيد الرجوع ثم يبرئ الغريم  
 ويسلم الزيب اليه ثم يبرئ الغريم  
 عن حصة دينه ويطالبه بثلث الزيب  
 ويأخذها فلاحق لشريكه في ذلك  
 (ولو اشترى) أحدهم (بنصيبه  
 شياضه ربع الدين)

تجب بالاقتضاء ولو ابراه أحدهما عن نصيبه لا يضمن ولو غصب أحدهما من المدين عينا واشترى منه  
 شرا فاسد فهل لك عنده فهو قبض والاستحسان بنصيبه قبض لا الزوج به لعدم اهكان المشاركة فيه  
 كالجناية على نفس المدين وكالابراه بخلاف الزوج على دراهم مطلقة فانه قبض بالاجماع لوقوع التقاض  
 زيلعي (قوله وبطل صلح أحد ربي السلم) فيه ان تعبيره بالبطلان مخالف لما في الدرر والتنوير من قوله  
 صلح أحد ربي السلم عن نصيبه على مادفع فان اجازة الاخر نفذ عليه ما وان رده رد وسأني في كلام  
 الشارح أيضا التصريح بالتوقف حيث قال فالماصل انه يتوقف هذا الصلح الخ قلت أراد بالبطل ما قابل  
 النافذ فيصدق بالموقوف حينئذ بقي ان يقال معنى الصلح على مادفع هو ان يأخذ رأس ماله ويفسخ  
 عقدا لشركة وسماه صلحا مجازا اذ هو فسوخ في الحقيقة عزمي زاده وشرط ان يكون الصلح على رأس المال  
 لانه لو كان على غيره لا يجوز بالاجماع لما فيه من الاستبدال بالمسلم فيه زيلعي (قوله لم يجز عندهما) الا  
 اذا كانا شرعيين مفاوضة فانه يجوز مطلقا عن البحر (قوله وعند أبي يوسف يجوز) لانه دين مشترك  
 فاذا صلح أحدهما على حصته جاز كما في سائر الدين عيني وله ما انه لو جاز فاما ان يجوز في نصيبه خاصة  
 او في النصف من النصيبين فعلى الاول يلزم قسمة الدين قبل القبض لان خصوصية نصيبه لا تظهر الا  
 بالتمييز ولا تميز الا بالقسمة وقد تقدم بطلانها وان كان الثاني فلا بد من اجازة الاخر لانه فسوخ على شريكه  
 عقده فيفتقر الى رضاه ودرر واعلم ان الخلاف ثابت بينهم على الصحيح سواء خلع رأس المال او لا وقبل  
 ان لم يخلها رأس المال جاز عندهما أيضا شر نبلاية عن التبيين (قوله عن تركة عرض الخ) يجوز ان  
 يقرأ أيضا في عرض الى ما قبله وبقطعها على ان يكون قوله عرض او عقار بدلا من التركة والعقار  
 بالفتح الارض والضياع والنخل ومنه قولهم ماله دار ولا عقار ويقال أيضا في البيت عقار حسن أي  
 متاع وأداة والعرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانها عين قال أبو عبيدة العروض  
 الامتعة التي لا يدخلها كبل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا تقول اشتريت المتاع بعرض أي بمتاع  
 مثله شيخنا عن الصحاح (قوله صلح الصلح) لعدم الرابا لاختلاف الجنس وقسم الباقي بينهم على سهامهم  
 الخارجة قبل التخارج الان يجعل هذا بالتخارج كان لم يكن بيانه امرأة وبنت وأخ شقيق اصلها ثمانية  
 واحد للمرأة وأربعة للبنت والباقي للخارج فاذا أخرجت المرأة قسم الباقي على سبعة ولو جعلت كان لم تكن  
 قسم نصفين حموي عن الشيخ عماد الدين واعلم انه اذا أخرجوا واحدا خصته تقسم بين البقية على السواء  
 ان كان ما أعطوه من مالهم غير الميراث وان كان مما ورثه فعلى قدر ميراثهم وقبده الخصاص بان يكون  
 عن انكار ما اذا كان عن اقرار فهو بينهم على السواء مطلقا ولا يشترط ان تكون اعيان التركة معلومة  
 كما في البحر لعدم الحاجة الى التسليم كمن أقر بعبث شيء فباعه له المقر حتى لو كانت في يد المصالح او بعضها  
 لم يجز ما لم يعلم جميع ما في يده للحاجة الى التسليم (قوله صلح قل او كثر) لانه معاوضة لبراءة اذا ابراه  
 عن الاعيان باطل كذا قيل وأقول ما قيل من ان البراءة عن الاعيان باطل قيده في البحر بما اذا كان على  
 وجه الانشاء فان كان على وجه الاخبار كقوله هو بري من مالي قبله فهو صحيح متناول للدين والعين  
 فلا تسمع الدعوى وكذا اذا قال لملك في هذه العين ذكره في المبسوط والمحيط فعلم ان قوله لا أستحق  
 قبله حقا مطلقا ولا استحقاقا ولا دعوى يمنع الدعوى بحق من المحقوق قبل الاقرار عينا كان او ديننا قال  
 في المبسوط ويدخل في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين أو دين وكل كذالة أو جناية أو اجارة او حد فان  
 ادعى الطالب بعد ذلك حقا لم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه كان بعد البراءة الخ واعلم ان قوله لاحق لي  
 قبله ونحوه ليس من قبيل البراءة العام خلافا لما توهمه في البحر وجرى عليه في الدر المختار ولهذا رأيت  
 بخط شيخنا عند قول التنوير وشرحه من مسائل شتى قبيل كتاب الصلح صالح احد الورثة وبراءة ابراه عاما  
 وقال لم يبق لي حق من تركة أبي عند الوصي ثم ظهر في يد وصيه من التركة شيء لم يكن وقت الصلح وتحققه  
 تسمع دعوى حصته منه على الاصح ولاتناقض لم يبق لي حق أي ما قبضته على ان البراءة

وبطل صلح أحد ربي السلم من نصيبه على مادفع أي رجلان اسما الى رجل في طعام ثم صلح احدهما من نصيبه على رأس المال لم يجز عندهما وعند أبي يوسف يجوز فالماصل انه يتوقف هذا الصلح مجوزا كما حصل انه يتوقف فان رده عندهما على اجازة صاحبه فان رده بطل اصلا ويكون الطعام المسلم فيه بينهما وان اجازة في طعام المسلم فيه صلحا فيكون نصف رأس المال بينهما ونصف الطعام المسلم فيه أيضا بينهما وعند الصلح جائز على من ياتره بنصف رأس المال وشريكه ان شاء شاركه فيما قبض ثم يتبعان المطلوب بنصف الطعام المسلم فيه وان شاء مسلم له ما قبض ويتبع المسلم اليه بنصف المسلم فيه الا ذاتوي ما على المسلم ثم فيرجع على الشريك ان شاء دفع اليه ربع المسلم ما قبض وان شاء دفع اليه ربع المسلم فيه (وان أخرجت الورثة احدهم عن تركة) (عرض او عقار بمال او عن ذهب بفضة او بالعكس صلح الصلح قل) المصالح عليه (أو كثر)

عن الاعيان باطل وحينئذ فالوجه عدم صحة البراءة التي ما نصه ليس هذا من قبيل البراءة العامة وانما هو  
اشتباه حصل لصاحب الاشياء وتبعه فيه في شرح التنوير لان قوله لم يبق لي حق الخ قرار مجرد انتهى  
واعلم ان الجواب عما ذكره في الاشياء وتبعه في التنوير من ان الوارث تسمع دعواه بعد البراءة العام من اوجه  
أحدها ما ذكره الشيخ حسن في الرسالة وجرى عليه المحوى في حاشية الاشياء من انه اشتبه عليه الاقرار  
المجرد فظنه من قبيل البراءة العامة وساق مسائل أخر ظنها مستثناة من البراءة العامة ثانيها انه على فرض  
تسليم الاستثناء انما سمعت دعوى الوارث بعد البراءة العام لمجهله بمعرفة مال والده على التفصيل والتحرير  
بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاثهاد مجردا عن سابقة المجهل المذكور فاستحسنوا وسماع دعواه هنا كفاي  
حاشية الاشياء أيضا عن الطرسوسى ثالثها انما سمعت دعوى الوارث بعد البراءة العام لعدم صحة البراءة  
لان البراءة عن الاعيان باطل كفاي الدر عن ابن الشحنة بقي ان يقال مقتضى الجواب الاول ان الدعوى  
بعد الاقرار مجرد تسمع بخلاف البراءة العام وهو بخلاف لما في الرسالة عن القواكة البدريه لابن الفرس  
حيث سوى بينهما في عدم سماع الدعوى ونصه ابراه مطلقا واقرانه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد  
ذلك ان المقر له كان مشغول الذمة بشئ من متروك أبي المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا يموت ابيه الا بعد الاقرار  
والبراءة لا يكون له المطالبة بذلك وبمحل الاقرار والبراءة عمله ولا يعذر المقر انتهى (قوله فلا يعتبر  
التساوي) وفيه الاثرو هو ان تماضرا امرأة عبد الرحمن بن عوف صالحها ورثته عن ربع ثمنها على ثمانين  
ألف دينار وقيل على ثلاثة وثمانين ألفا فاجتمع من الصحابة وروى ان ذلك كان نصف حقها زيلبي وتماضر  
بنات اصبع بن عمرو والسكبي التي طلقها عبد الرحمن في مرض موته ثلاثا ثم مات وهي في العدة فورثها عثمان  
وكانت مع ثلاث نسوة أخر فصالحوها عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين ألفا في رواية هي دراهم وفي رواية  
هي دنانير شيخنا عن كمال باشا وتماضر بضم المثناة الفوقية وكسر الصاد الموحدة قدم بها المدينة فولدت  
اباسلة في سمرقند الى دومة الجندل في شعبان سنة ست شيخنا عن المواهب قال والضمير في سمرقند لعبد  
الرحمن بن عوف ودومة بضم الدال وفتحها مدينة بينهما وبين دمشق نحو عشر مراحل وبعدها من المدينة  
نحو ثلاث عشرة مرحلة سميت بدومي بن اسماعيل لانه كان نزله عليه السلام واصبح هذا من  
الخضر من ادرك الجاهلية والاسلام ولم يجتمع به عليه السلام اسلم على يد سيدنا عبد الرحمن بن عوف  
وقوله روى ان ذلك كان نصف حقه فعلى كون بدل الصلح ثمانين ألفا وانما نصف حقهما يكون جميع  
ماله المتروك رضى الله عنه خمسة آلاف ألف ومائة وعشرين ألفا ويكون ثمنه ستمائة ألف واربعين  
الفار وربع الثمن مائة ألف وستون الفار ونصف ربع الثمن ثمانون الفار (قوله ويعتبر القبض في المجلس)  
لانه صرف غيران الذي في يده ببقية التركة ان كان جاحدا يكتب بذلك القبض لانه قبض ضمان  
فينوب عن قبض الصلح وان كان مقرا غير مانع لا بد من تجديد القبض لانه قبض امانة فلا ينوب عن  
قبض الصلح وهذا بشر الى ان العلم به شرط لان قبض المجهول لا يمكن زيلبي وقوله وهذا بشر الى ان  
العلم به أى بكل التركة فيقابل ما ذكره قبله من قوله ولا يشترط أن تكون اعيان التركة معلومة لعدم  
الحاجة فيه الى التسليم الى هذا أشار شيخنا وذكرا زيلبي ان عدم اشتراط العلم باعيان التركة هو الصحيح  
(قوله مالم يكن المعطى اكثر) بفتح الطاء على صيغة اسم المفعول والمراد بدل الصلح عزمي زاده (قوله)  
وازيادة بحقه في بقية التركة) لانه لما حمل على المعاوضة لتعذر حمله على الابراء من الاعيان وجب  
اعتبار شرط المعاوضة فيه وذلك بما ذكرنا زيلبي وانما تعذر الحمل على الابراء لان الاسقاط انما  
يستعمل في الديون لافي الاعيان شيخنا عن النهاية (قوله أولا يعلم قدر نصيبه الخ) الصحيح ان الشك ان  
كان في وجود ذلك في التركة جاز الصلح وان علم وجود ذلك في التركة لكن لا يعلم ان بدل الصلح أقل  
من حظه او اكثر أو مثله فسد بجر عن فتاوى قاضينان (قوله فسد الصلح) وجه الفساد فيما اذا  
أعطوه قدر حقه أو أقل كون العرض أو العروض وبعض الذهب أو الفضة حاصله بل العوض

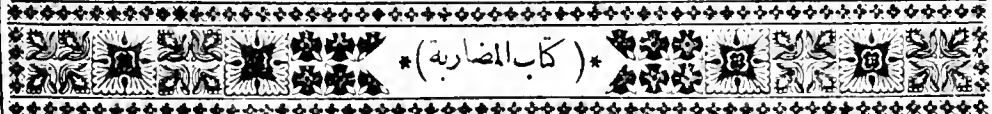
فلا يعتبر التساوي في القدر ويعتبر  
القبض في المجلس (وعن تعديدين  
وغيرهما باحد التقديدين) أى باعطاء  
أحدهما (لا) أى لا يجوز مطلقا  
(مالم يكن المعطى اكثر من حظه منه)  
أى من جنس المعطى ليكون نصيبه  
عنه والزيادة بحقه في بقية التركة  
ولو كان ما أعطوه أقل او مساويا  
لنصيبه أولا يعلم قدر نصيبه من  
الدراهم فسد الصلح

فيكون ربا وكذا اذا لم يعلم قدر نصيبه لاحتمال الربا لان الفساد على تقدير كونه مساويا له أو اقل فكان  
أرجح وأولى بالاعتبار زيلبي بخلاف الصحة فانها من جانب واحد وهو ما اذا كان المأخوذ أكثر من نصيبه  
فكانت العبرة بجانب الفساد لكونه من وجهين (قوله ولا بد من التقابض الخ) لكونه صرفا زيلبي  
(قوله قال المحاكم) أي الشهيد زيلبي (قوله وأما في حال المناكحة فالصالح جائز) بان انكر واوراثته ووجه  
المجوز ان في حالة التركة كاذب ما يأخذ به لا يكون بدلا في حق الاخذ ولا في حق الدافع هكذا ذكره  
المرغيناني زيلبي وقوله لا يكون بدلا يعني وانما هو لقطع المنازعة واقتداء بمنه به والمراد في البدلية  
المتحصنة فتقوله لا يكون بدلا أي محضا فلا ينافي كونه بدلا في زعم الاخذ باعتبار زعمه شيخنا (قوله  
وقيل انه باطل في الوجهين) القائل شيخ الاسلام ووجهه أنه يكون معاوضة في حق المدعى فيدخل  
فيه معنى الربا من الوجه الذي قلنا حوى عن الغاية واعلم أن تقييد المصنف بقوله باحد التقديرات  
للاحتراز عما لو كان بدل الصلح تقديرا عرضا حيث يجوز الصلح في الصور كلها اقله لا كان بدل الصلح  
أو كثير اما في العرض فلعدم الربا وأما في التقديرات فلاننا نصرف الجنس الى خلاف الجنس ولكن بشرط  
القبض في المجلس لكونه صرفا بخلاف العرض حيث يجوز الصلح عليه وان لم يقبض زيلبي (قوله  
بطل الصلح مطلقا) لان فيه تملك الدين وهو نصيبه من غير من عليه الدين وهم الورثة فيبطل ثم تعدى  
الى الكل لان الصفة واحدة ولا فرق عند الامام بين أن يبين حصة الدين أو لم يبين زيلبي قال وينبغي  
أن يجوز عندهما في غير الدين اذا بين حصته وأصل الخلاف فيما اذا جاع بين حر وعبد أو شاة ذكية  
وميتة وباعها صافقة واحدة وبين حصة كل واحد منهما من الثمن بطل في الكل عنده وعندهما صريح  
في العبد والذكية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح من قوله في الدين والعين ليس تفسير قوله  
مطلقا كما يتوهم بل تفسيره ما سبق من قول الزيلبي سواء بين حصة الدين أو لم يبين وانما بطل تملك  
الدين من غير من عليه الدين ولو بعوض كما في الدرر لكونه وصفا لا يرد عليه قبض وأما من عليه الدين  
فوجه الصحة انه اما السقاط أو استيفاء بطريق المقاصة (قوله والعين) العين تم العرض والعتقار  
والنقود والمحاضرة شيخنا عن عزمي زاده (قوله وعندهما يبق العقد صحيحا الخ) ليس على اطلاقه لما سبق  
عن الزيلبي من أنه ينبغي ان يجوز عندهما في غير الدين اذا بينت حصته (قوله وقيل هو قول الكل)  
فيه اشكال لان قياس مذهبهما في الجمع بين الحر والعبد والشاة الذكية والميتة حيث جوز العقد  
في العبد والذكية اذا بين ثمن كل منهما أن يجوز الصلح عندهما أيضا في غير الدين اذا بينت حصته  
اللهم الا أن يحمل هذا على ما اذا لم يبين ما يقابل كل واحد منهما أو يفرق عندهما بين البيع والصلح  
والظاهر أنه لم يرد نص في الصلح عنهما ولهذا ذكره الزيلبي بلفظ ينبغي قياسا على البيع وكذا قول  
الشارح قيل هذا قول أبي حنيفة وقيل هو قول الكل ظاهر في عدم ورود نص عنها فلهذا اختلف  
الشايع فيه (قوله صح الصلح) لانه اسقاط او تملك للدين من هو عليه وهذه حيلة الجواز وأخرى  
أن يجملوا قضاء نصيبه متبرعين قال في الهداية وفي الوجهين ضرر ببقية الورثة والاوجه أن يقرضوا  
المصالح مقدار نصيبه وبصالحها واوراء الدين ويحيلهم على استيفاء نصيبه من الغرماء وليس عليهم  
في هذه الصورة ضرر لانه وان خرج منهم قدر الدين لكن حصل لهم الدين بمقابله فانتفى الضرر عنهم  
الاضرر التقديم فان العين خير من الدين وأوجه منه أن يبيعه كذا من تمر أو نحوه بقدر الدين ثم  
يحيلهم على الغرماء أو يحيلهم ابتداء من غير بيع شيء ليقترضه ثم يأخذوه لانفسهم وأقول في قوله  
وفي الوجهين ضرر ببقية الورثة نظر اذ الوجه الاول لا ضرر فيه عليهم انما الضرر على المصالح الذي  
أخرجوه على شرط ان يبرأ الغرماء من نصيبه في الدين فالوجه حذف ببقية والاقتصار على قوله  
وفي الوجهين ضرر بالورثة كما هو الواقع في خط المحوى فيصدق حينئذ بما اذا كان الضرر على المصالح  
بالنسبة للوجه الاول أو على بقية الورثة بالنسبة للوجه الثاني (تمت) اختلفوا في صحة صلح عن

ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه  
من الذهب والفضة قال المحاكم  
انما يبطل الصلح على مثل نصيبه أو  
اقل من مال الربا في حال التصديق  
واما في حال المناكحة فالصلح جائز وقيل  
انه باطل في الوجهين (ولو في التركة  
دين على الناس فانخرجوه) أي ان كان  
دين على الناس فانخرجوا المصالح عن الدين  
في التركة دين على الناس فصالحوه  
على ان يخرجوا المصالح عن الدين  
(ليكون الدين لهم بطل) الصلح  
مطلقا أي في الدين والعين قبل هذا  
قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما  
يبقى العقد صحيحا فيما وراء الدين  
وقيل هو قول الكل (وان شرطوا)  
أي الورثة في هذه المسئلة (ان يبرأ  
الغرماء منه) أي من نصيب المصالح  
من الدين (صح) الصلح (ولو على  
الميت دين محبط) أي مستغرق جميع  
التركة بان لا يبقى شيء بعد ادائه

تركة مجهولة اعيانها ولا دين فيها على مكمل أو موزون والصحيح الصحة لعدم اعتبار شبهة الشبهة وقال ابن الكمال ان في التركة جنس بدل الصلح لم يجوز والاجاز وان لم يدر فعلى الاختلاف تنوير وشرحه (قوله بطل الصلح والقسمة) لان الورثة لا يملكون التركة في هذه الحالة عيني الا ان يضمن الوارث الدين بشرط ان لا يرجع في التركة أو يضمن أجنبي بشرط براءة الميت أو يؤدوا دينه من مال آخر بحر (قوله لا ينبغي الخ) يعني الاولى ان لا يفعلوا ذلك حتى يقضوا الدين بحر (قوله ولو فعلوا قالوا يجوز الصلح) ويرفعون منها قدر الدين حتى لا يحتاجوا الى نقض القسمة بحر (قوله لا تجوز استحسانا وتجاوز قياسا) موافق لما في العيني وبخالفه ما في الزيلعي ونصه وان لم يكن مستغفرا جازا استحسانا والقياس ان لا يجوز لان كل جزء من اجزاء التركة مشغول بالدين لعدم الاولوية بالصرف الى جزء دون جزء فصار كالمستغرق فيمنع من دخوله في ملك الورثة وجه الاستحسان ان الانسان لا يخلو عن قليل دين فلو منع غير المستغرق منه تملك الوارث أدى الى المخرج أو الى أن لا يملكوا أصلا الخ وما في الدر المختار موافق لما في الزيلعي (تتمة) الموصى له بمبلغ من التركة كوارث فيما قدمناه من مسئلة التخارج صالحا وأحدهم ثم ظهر لليت دين أو عين لم يعلمها هل يكون ذلك داخلا في الصلح قولان أشهرهما ما لا وفي البرازية انه الاصح ولا يبطل الصلح كل صلح بعد صلح فالثاني باطل تنوير وشرحه (خاتمة) ادعى مالا أو غيره فاشترى رجل ذلك من المدعى بجوز الثمراء ويقوم مقام المدعى في الدعوى فان حجد المطلوب ولا بينة فله أن يرجع والصلح عن دعوى فاسدة يصح لا باطله والفسادة ما يمكن تصحيحها والصلح عن دعوى حق شرب أو شفعة أو وضع جذع ونحوه يجوز على الاصح والاصل أنه متى توجهت يمين نحو شخص في أي حق كان فافتدى اليمين بدراهم جاز بحر عن المجتبى قال ولو قال المدعى عليه ان حلفت انها لك دفعتها فحلف المدعى ودفع المدعى عليه الدراهم ان كان دفع له بحكم الشرط فهو باطل وللدافع أن يسترد الخ وفيه عن مجموع النوازل وقع بين امرأة وزوجها مشاجرة فتوسط التوسطون بينهما للصلح فقالت لأصالحه حتى يعطيني خمسين درهما يحل لها ذلك لان لها عليه حقان المهر وغيره انتهى قال الجوى نقل عن المقدسي قلت هذه دعوى لا دليل عليها فقد يكون لاشئ لها وتطلب ذلك اهوا قول ما ذكره في مجموع النوازل من أنه يحل لها الاخذة فروض فيما اذا وافقها الزوج بان اعطاها ما طلبت بطريق الصلح وحينئذ لا يتوقف حل الاخذة على ان يكون لها عليه شئ اذ ليس هذا بادنى مما سبق التصريح به من ان الصلح يجوز ولو عن انكار وقد مناعن الزيلعي التصريح بانه يحل للمدعى اخذها لانه في زعمه عين حقه او بدله وان كان المدعى عليه يزعم انه لاشئ عليه ومع هذا حل له الدفع ايضاد فعلى الشرع نفسه وحينئذ فقوله لان لها عليه حقان المهر وغيره انما ذكره تحسينا للظن بها لانه شرط لجواز الصلح

(بطل الصلح والقسمة) وان لم يكن مستغفرا لا ينبغي ان يصالحوا مالم يعطوا دينه ولو فعلوا قالوا يجوز الصلح وذكر الكرخي رحمه الله في القسمة انها لا تجوز استحسانا وتجاوز قياسا والله أعلم كتاب المضاربة\* (كتاب المضاربة) هي كالمصالحمة من حيث انها تقتضى وجود البديل من جانب واحد ثم هي مفاعلة من ضرب في الارض اذا سار فيها وفي الشرع (هي شركة بمال من جانب) رب المال (وعمل من جانب المضارب والمعاد الشركة في الربح



(قوله هي كالمصالحمة الخ) فيه تأمل لان الصلح اذا كان عن مال باقرار يكون بيعا والبيع يقتضى وجود المبادلة من الجانبين حموي واجاب شيخنا بانه يكفي في بيان وجه المناسبة اشتراك المضاربة والصلح في الوجود الصوري وباعتباره يكون قاصرا على المصالح عليه ولا شك ان وجوده من جانب واحد كراس مال المضاربة واما اعتبار الصلح عن مال باقراريه مافيا للنظر الى المعنى كما لا يخفى اه (قوله من ضرب في الارض الخ) وسمى هذا العقد بها لان المضارب يسير في الارض غالب الباطل للربح قال الله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله زيلعي (قوله وعمل من جانب) بحر عمل عطف على الجورور من قوله بمال (قوله والمراد الشركة في الربح) فلو شرط الربح لاحدهما لا تكون مضاربة على ماسبق وقيل هي عقد على الشركة في الربح بمال من أحدهما وعمل من الآخر وهو معنى ما ذكره الشيخ عيني



عيني (قوله والمضارب أمين) هذابينان حكها لانه قبضه باذن مالكة لا على وجه البدل والوثيقة  
عيني احتراز بقوله لا على وجه البدل عن المقبوض على سوم الشراء وبقوله والوثيقة عن المقبوض بحكم  
الرهن كما في الدرر وركنهما الايجاب والقبول وسيأتي الكلام على الشروط (قوله قبل التصرف) قيد به  
لانه بعد التصرف يكون وكيل كما سيذكره المصنف (قوله وبالتصرف فيه وكيل) لانه يتصرف فيه له  
بامر حتى يرجع بمأخذه من العهدة على رب المال درر (قوله فهو شريك له في الربح) لانه حصل بالمال  
والعمل (قوله حتى يستوجب اجر المثل) كالاجارة الفاسدة مطلقا سواء ربح او اربا بلا زيادة على المشروط  
كالاجارة الفاسدة ولا ضمان فيها كالحجج لانه أمين فلا يكون ضمانا درر وقوله بلا زيادة على المشروط  
هو مذهب أبي يوسف وعند محمد والثلاثة يجب اجر المثل بالغاما بلغ واستثنى في الاشياء من لزوم اجر المثل  
في المضاربة الفاسدة ما اذا أخذ الوصي مال اليتيم مضاربة فاسدة كشرط لنفسه عشرة دراهم فلا شيء له  
في مال اليتيم اذا عمل وجرى عليه في التوفير وظاهره ان الوصي ان يضارب في مال اليتيم بجزء من الربح  
وكلام الزيلعي فيه اظهر وأفاد ان يلقى أيضا ان الوصي دفع المال الى من يعمل فيه مضاربة بطريق النيابة  
عن اليتيم كما يبي (قوله فهو غاصب ضامن) والربح للمضارب ولكنه غير طيب شيخنا عن القهستاني  
(قوله وان اجاز بعد ذلك) واصل بما قبله لبطلانها بخلاف والباطل لا تلحقه الاجازة (قوله فالحيلة  
الح) فيه تأمل جوي قال شيخنا وجهه ان العمل في هذه الصورة من جانب المستقرض وهو رب المال  
وليس في هذه الصورة بمضارب يكون مالها مضروبا عليه بحكمها السابق ضمان ما لها بجهة القرض على  
عقدها انتهى (قوله ان يقرض المال الح) ومن حيل الضمان ان يقرضه المال الادره ما ثم يعقد  
شركة عنان بالدرهم وبما أقرضه على ان يعمل الربح بينهما ثم يعمل المستقرض فقط فان هلك فالقرض  
عليه در (قوله ويشهد عليه) فلولم شهد وهلك المال يملك على رب المال ويكون القول للمضارب  
بيمينه على عدم القرض (قوله وباشترط كل الربح له مستقرض) لانه لا يستحق الربح كله الا اذا صار  
المال ملكا له لان الربح فرع المال كالفرد للشجر فاذا شرط ان يكون جميع الربح له فقد ملك جميع رأس  
المال فلا يكون هذا الا بطريق القرض عيني (قوله مستبضع) أي طالب بضاعة لانه لم يطلب لعله  
بدلا فكان متبرعا فهذا معنى البضاعة فكأنه نص عليها عيني (قوله وانما تصح المضاربة بما تصح به  
الشركة) لانه عليه السلام عن ربح ما لم يضمن والمضاربة بغير النكود تؤدي اليه لانه امانة في يد  
المضارب ورجازادت قيمتها بعد العقد فاذا باعها شركة في الربح فخص ربح ما لم يضمن اذا المضارب يستحق  
نصيبه من غير ان يدخل شيء في ضمانه بخلاف النكود فانه عند الشراء يجب الثمن في ذمته لانها  
لا تعين بالتعيين فما يحصل له بذلك فهو ربح ما ضمن والمكيل والموزون عروض زيلعي ومن الشروط  
كونه عينا لا دين لان المضارب أمين ابتداء ولا يتصور كونه امانة فيما عليه من الدين فلو قال عمل بالدين  
الذي في ذمتك مضاربة بالنصف لم يجز درر ويكون الربح للعامل ولا شيء لرب الدين في قول أبي حنيفة وقال  
أبو يوسف ومحمد الربح لرب الدين ويبرأ المضارب عن الدين عزى زاده عن الحنافية ووجه الاجواز فيما  
اذا كان الدين على غير المضارب انه اضاف المضاربة الى زمان القبض والدين فيه يصير عينادرر بخلاف  
ما عليه من الدين اذا يصلح رأس المال لكونه مضروبا عليه ومن شرط المضاربة كون رأس المال امانة  
عند المضارب جوي ومن الشروط كون رأس المال مالا مالموا تسمية أو اشارة ويكون القول في قدره وصفته  
للمضارب مع يمينه والبنية للمالك ومن الشروط كون نصيب المضارب من الربح معلوما عند العقد درر فلو  
شرط له من رأس المال او منه ومن الربح فسدت درر وانما لم أذكر في الشروط كون رأس المال مسما الى  
المضارب وكون الربح بينهما ما شاء لانه مستغنى عنه لتصريح المصنف به (قوله من الدراهم والدنانير)  
وأما التبر فان كان في موضع يروج كالثمار يجوز والا فلا بحر (قوله وعند محمد بما وبالفلوس الرائجة)  
فيه مخالفة لماني القهستاني عن الكبري ونصه في المضاربة بالتبر روايتان وعن الشيخين انها تصح بالفلوس

(والمضارب أمين) بعد القبض قبل  
التصرف (وبالتصرف) فيه (وكيل  
وبالربح) اي اذار ربح فهو (شريك)  
له في الربح (وبالفاسد اجيب) حتى  
يستوجب اجر المثل (وبالمخلاف) أي  
المضارب رب المال فيما  
اذا خالف المضارب (ضامن  
فوضه ليه) فهو غاصب (حتى ان اشترى  
وان اجاز بعد ذلك) حتى ان اشترى  
ما ليس عليه ثم باعه وتصرف ثم اجاز  
رب المال فانه لا أثر لاجازته بخلاف  
رب المال ولو اراد رب المال ان يجعله  
لمالك ولو اراد رب المضارب فالحيلة ان يقرض  
مضمونا على المضارب ويشهد عليه  
المال من المضارب ويشهد بالثبات  
شهودا ثم يأخذ منه مضاربة بالثبات  
ثم يدفع الربح الى المستقرض يستعين به  
في العمل حتى لو هلك في يده هلك  
في القرض عليه واذ ربح ولم يملك  
كالقرض عليه ما على ما شرطنا  
فان ربح بينهما ما على الربح له  
في الاصل (وباشترط كل الربح له)  
أي للمضارب (مستقرض وباشترطه)  
أي كل الربح (رب المال مستبضع وانما  
تصح) المضاربة (بما تصح به الشركة)  
من الدراهم والدنانير عند  
محمد بما وبالفلوس الرائجة ولو دفع  
اليه عرضا وقال له بعه

وعند محمد لا تصح وعليه الفتوى اه قوله وعمل مضاربة في ثمنه الخ بخلاف ما اذا دفع اليه العرض على ان تكون قيمته رأس المال حيث لا يصح لانه يؤدي الى ربح مالم يضمن لاحتمال ازدياد القيمة كما سبق ولوقال اشترى عبدنا سبعة ثم بعه وضارب ثمنه ففعل جاز كقوله لغاصب أو مستودع أو مستبضع اعلم بما في يدك مضاربة بالنصف در عن المجتبي (قوله فباع عبدناهم أو بدينا نير فتصرف صح) وقال الشافعي لا يجوز لان فيه اضافة عقد المضاربة الى ما بعد البيع وقبض الثمن ولنا انه وكله ببيع العرض اولا وهو كبيع نفسه ثم عقد المضاربة على الثمن المقبوض وهو كالمقبوض في يده فوجب القول بجوازه كما اذا قال له ببع هذا العبد واشتر بثمنه هذا العبد لان المضاربة ليس فيها الا توكيل واجازة وكل ذلك قابل للاضافة على الانفراد فكذلك عند اجتماع زيالي (قوله تفسد) لان اشتراط ذلك مما يقطع الشركة بينهما لانه ربما لا يربح الا هذا القدر يعني (قوله فله اجر ثمنه) لانه لم يرض بالعمل بخانا ولا سبيل الى المتروط للفساد والربح لرب المال لانه نساء ملكه حموى (قوله لا يجاوز عن المتروط رضاه به هذا ظاهر اذا كان المسمى معلوما وهو هنا مجهول ولو يوجد ربح لا يتصل رضى بال عشرة لانه لا يرض بها الا مع نصف الربح وهو معدوم فالمسمى غير معلوم فيجب اجر المثل بالغاما بالغ وقد يجب بان هذا العقد لما كان فاسدا كان ماسمى فيه محظورا فتقطع النظر عما هو موجب المضاربة وعول على ما عين معه على انه اجر مثل في اجارة لا وجب مضاربة ولهذا قالوا هذه اجارة في صورة مضاربة حموى عن المقدسي قلت ما بحثه المقدسي صرح به القهستاني معزيا للفصول ونصه بعد ان حكى الخلاف عن الصحابين في ان اجر المثل هل يجب بالغاما بالغ او لا يجاوز به المتروط قال والخلاف فيما اذا ربح وانما اذا لم يربح فأجر المثل بالغاما بالغ لانه لا يمكن تقديره الخ وحينئذ لا حاجة الى تكاف الجواب ولا ياتي كلام القهستاني ماسميا في المشارح من قوله وعن أبي يوسف ان لم يربح فلا أجر له لانه ذكره بعض من فلا ينافي كون المذهب عنده استحقاق الاجر بالغاما بالغ بقي ان يقال ظاهر كلام المقدسي ان المسمى للمضارب من الربح اذا كان جزءا شائعا كالنصف يقال انه معلوم وهو محض لفلسافي الثمنى حيث قال فان كان المسمى معلوما لا يزداد عليه وان كان مجهولا كدابة أو ثوب يجب بالغاما بالغ وان كان معلوما من وجه دون وجه كجزء الشائع مثل النصف والربح فعند محمد يجب بالغاما بالغ لانه مجهول اذ يكثر بكثير ما يحصل وينتقى بقتة وعندهما لا يزداد على المسمى لانه معلوم من جملة ما يحصل بعمله اه (قوله لا يجاوز الاجر عن القدر المتروط) وهو المختار شيخنا عن القهستاني (قوله وان لم يربح في رواية لادل) لان اجرة الاجر يجب بتسليم المنافع أو العمل وقد وجد زيالي (قوله وعن أبي يوسف انه اذا لم يربح فلا أجر له) وهو الصحيح لانه لا يربح الفاسدة على الصحة شيخنا عن ابن العزلى المداية ولا ضمان في المضاربة الفاسدة كالحجبة لانه أمين فلا يكون ضميئنا در وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لما قال القهستاني والاصح انه لا يضمن عند الكل كما في العمادى ولو ادعى المضارب فسادها فالقول لرب المال وبعبكسه فلما مضارب والاصل ان القول مدعى الصحة في العمود الا اذا قال رب المال شرطت لك ثلث الربح الا عشرة وقال المضارب الثلث فالقول لرب المال ولو فيه فسادها لانه ينكر زيادة يدعيها المضارب خانية وما في الاشباه فيه اشتباه تنوير وشرحه (قوله وكل شرط يوجب الجهد في الربح) او قطع الشركة يفسده وما لا فلا زيالي وغيره قال الاكل شرط العمل على رب المال يفسدها وليس بواحد منهما فلم يطردها الجواب ان الفساد يراد به ما يشمل عدم وجود المضاربة اذ شرط العمل على رب المال يخرج العقد عن المضاربة اذ حقيقة المضاربة ان يكون العمل فيها من طرف المضارب فكان هذا من قبيل سلب الشيء عن المعدوم لا يجوز ان تقول زيد المعدوم ليس بصير حموى عن المقدسي (قوله أى عقد المضاربة) اشار به الى الجواب عما ساءه يقال كان الظاهر نأيت الضمير لتأنيث المرجع (قوله نحو ان يشترط على المضارب الخ) بختزبه عما قال محمد فيمن دفع الفامضاربة على الربح بينهما نصفين وعلى ان يدفع اليه رب المال ارضه بزرعها سنة أو على ان

واعمل مضاربة في ثمنه فباع عبدناهم  
أو بدينا نير فتصرف صح (و يكون  
الربح بينهما مشاعا فان شرط  
لا حدهما زيادة عشرة) من الربح  
على ما شرطت فساد المضاربة (فله  
اجر ثمنه) (لا يجاوز) الاجر عن  
القدر (المتروط) عند أبي يوسف  
وعند محمد يجاوز ويبلغ بالغاما بالغ  
ويجب الاجر في المضاربة وعن أبي  
يوسف لم يربح في رواية الاصل وعن أبي  
يوسف رحمه الله انه اذا لم يربح فلا أجر له  
(وكل شرط يوجب الجهد في الربح  
يفسده) أى عقد المضاربة وذلك نحو  
ان يشترط على المضارب ان يسكب  
المال داره أو ارضه سنة لانه جعل  
نصف الربح عوضا عن عمله واجرة  
الدار فصارت حصه العمل مجهولة فلم  
يصح

يسكنه داره سنة فالشرط باطل والمخاربة جائزة لانه الحق به شرط الاتتضيه ولم يفسدها لانه لا يوجب  
 جهالة تصديه من الربح ولا قطع الشركة فيه وهذا هو معنى ما سياتى من قوله والا لا أى وان لم يوجب  
 الشرط الخ شيخنا (قوله وكذلك لورد في الربح الخ) كما لو قال لك نصف الربح او ثلثه او ربعه يعني ذكر مجموع  
 الثلاثة بطريق التريد لا قضا التريد جهالة الربح ودرر وعزمي زاده (قوله كشرط الوضعية) أى  
 الخسران لانها جزءها لك من المال فلا يجوز ان يلزم غير رب المال وانما لا يفسدها لكونه شرطا زائدا  
 لا يوجب الجهالة ولا قطع الشركة (قوله ويدفع المال الخ) عطف على ويكون الربح بينهما أى من شرط  
 صحة المضاربة ان يدفع المال الى المضارب ليقدم من الاسترباح ولا ينافى معنى الاجارة والمال محل  
 فيجب تسليمه ليحتمل بخلاف الشركة لان عقدها على العمل منها وسواء عقدها للمالك او غيره كولى صغير  
 وكذلك يدفع أحد الشريكين بشرط عمل الآخر ولو بشرط عمل عاقد غير مالك فان لم يكن أهلا  
 للمضاربة فيه ففسد كما ذون دفع بشرط عمل نفسه أو مولاة ولادين عليه ولو مد يونا صح عند أى حنيفة  
 ولو دفع مكاتب بشرط عمل مولاة صح مطلقا حموى وقوله وكذا لو دفع أحد الشريكين الخ أى دفع المال  
 مضاربة بشرط ان يعمل شريكه مع المضارب لان للشريك فيه ملكة فتمتع يده من تسليمه الى المضارب  
 كفى الزيلعي واعلم ان عدم الجواز مقيد بما اذا كان المال من شركتهما كما يشير اليه تعليل الزيلعي بقوله  
 لان للشريك فيه ملكة والا فهى جائزة كفى البحر (قوله ويبيع بنقده ونسيئة) اذا كانت المضاربة  
 صحيحة مطلقة بان دفع اليه مضاربة بالنصف مثلا ولم يزد عليه لان المطلق يتناول الاتراخ كلها فله ان  
 يفعل ما هو معتاد بين التجار زياعى واحترضا المعتاد عمالم بعهدك البيع الى عشرين سنة كما فى الدرر  
 وفى الدرر انه يملك البيع ولو فاسدا ولم يرد به جوازه باثمة البيع الفاسد بل أشار به الى انه يبيع فاسدا  
 لا يكون مخالفا فلا يكون غاصبا فلا يخرج من ان يكون المال فى يده امانة (قوله ويسافر) برا وبحرا  
 فى الروايات الظاهرة عن الامام كفى الحنافية وفى الظهيرية له السفر بمال المضاربة مطلقا على الاصح  
 الا ان ينهيه نصا حموى (قوله وعن أبى يوسف الخ) خلاف الظاهر وكذا ما سياتى من التفصيل خلاف  
 الظاهر أيضا قال فى البحر ويسافر برا وبحرا ولو دفع اليه فى بلدته على الظاهر انتهى والكلام فى المضاربة  
 المطلقة التى لم تقيد بمكان أو زمان أو نوع (قوله ويبيع) أى يدفع المال بضاعة ولولرب المال ولا تبطل به  
 المضاربة درر وقول العيني ويكون الربح للعامل صوابه ولا يكون أو يحمل العامل على المضارب الذى  
 وجد منه الابضاع وان لم يعمل بالفعل كذا ذكره الشيخ شاهين وليس المراد بالربح الذى يكون للمضارب  
 فى كلام الشيخ شاهين دون رب المال اذا دفع اليه المال بضاعة أصل الربح بل ما يخصه منه فتنبه (قوله  
 ويودع) المال وكذلك ان يرهن ويرهن ويستأجر ويحتمل بالثمن مطلقا على الايسر والاعسر لان كل  
 ذلك من صنيع التجار درر (قوله وعن أبى يوسف الخ) لانه من باب الاكتساب اذ يستفد به المهر وسقوط  
 النفقة من مال المضاربة ولما انه ليس من التجارة والعقد لا يتضمن الا التمسك بالثمن بالتجارة فلا يملكه  
 وان كان اكتسابا كالكفاية والاعتاق على ضعف القيمة درر (قوله يزوج الامة) وكذا المأذون عبدا  
 كان أو صديقا على هذا الاختلاف وكذا الشريك شركة عنان وأما الاب والوصى فيملا كان تزويج أمة  
 الصغير بالاتفاق وكذا أحد المفارضين له ذلك اتفاقا كذا فى الهداية من كتاب المكاتب وما فى الهداية  
 من كتاب المأذون من ان الاب والوصى على هذا الخلاف رده الاتقانى فليراجع (قوله ولا يضارب) لان  
 الشئ لا يتضمن مثله الا بالتخصيص عليه أو التفويض المطلق اليه كالوكيل لا يوكل الا اذا قال له اعمل  
 برأىك فله ان يوكل غيره ولا يملك ان يقول للثانى اعمل برأىك فلم يكن له ان يوكل قيل ما ذكر فى احدهما  
 رواية فى الاخرى وقيل فرق بينهما وهو ان الظاهر كفى المحيط بخلاف المستعير والمكاتب فانهما يملك  
 الاعارة والكتابة لا لحماية برهان بحكم المالكية وكلا منارات تصرف فى نيابة المضارب يعمل بطريق النيابة  
 والمستعير ملك المنفعة وتلك مكاتب صار له يد حموى وكذلك الاذن للعبد يتضمن مثله كالكفاية لانه

وكذا لورد في الربح أيضا يفسد  
 عقدا المضاربة (والا) أى وان لم يوجب  
 الشرط جهالة الربح (لا) يفسد  
 العقد (و) لكن (يبطل الشرط كشرط  
 الوضعية) أى الخسران (على  
 المضارب) أو عليها (ويدفع المال الى  
 المضارب ويبيع المضارب) (ويوكل  
 ونسيئة ويشتري المضارب) (ويوكل  
 المضارب احد البيع والشراء  
 ويسافر) المضارب مطلقا وعن أبى  
 يوسف انه ليس له ان يسافر بلا اذنه  
 وعن ابن خنيفة رحمه الله ان دفع  
 عنه عن أبى حنيفة رحمه الله ان دفع  
 المال اليه فى مصر وهو من أهل ذلك  
 المصر فليس له ان يسافر به وان دفع  
 المال اليه فى غير مصر فله ان يسافر به  
 الى بلده (ويبيع) أى يعطى المال  
 بضاعة للتجارة (ويودع ولا يزوج)  
 المضارب من مال المضاربة (عبدا  
 ولاما) وعن أبى يوسف رحمه الله  
 انه يزوج الامة (ولا يضارب)  
 المضارب (الا باذن) من رب المال  
 (ويوكل) أى الا أن يقول رب المال  
 اعمل برأىك

يتصرف بحكم المسالكية اذ هو فك الحجز يباع بخلاف الاستعراض والاستدانة حيث لا يملكها وان  
 قيل له عمل برأيك لانهم ماليسا من صنيع التجار فلا يدخلان في التعميم مالم ينص عليهما تنوير وشرحه  
 وكذا ليس له الشركة ولا خا ط مال المضاربة بماه أو مال غيره الا ان يقول له عمل برأيك بحولان الشركة  
 والخلط من صنيع التجار فلا يدخلان تحت قوله عمل برأيك (قوله ولم يتعد الخ) شروع في المضاربة  
 الخاصة (قوله عما عينه من بلد الخ) لان المضاربة تقبل التقييد المفيد ولو بعد العتد مالم بصر المال  
 عروضا لانه حينئذ لا يملك عزله فلا يملك تخصيصه كما سيبي قيدنا بالمفيد لان غير المفيد لا يعتبر أصلا  
 كنهيه عن بيع الحمال وأما المفيد في الجملة كسوق من مصرفان صرح بالنهي صحح والا لا در وقوله كنهيه  
 عن بيع الحمال يعني عند عدم اختلاف السعر كما في شرح العيني (قوله فاشترى) ليس الشراء شرط  
 في تحقق الغصب كما استفاد من كلام از يلعى ونصه ولو عين له بلدا وأخرجه الى غير البلاد أو دفعه بضاعة  
 لى من يخرجها ضمن لانه بالخالفه صا رخاصه لانه بالاخراج بطلت المضاربة وتقرر ذلك بالشراء والنقد  
 من مال الغير فكان ما اشتراه له كمن اشترى شيئا ونقد الثمن من المغصوب انتهى (قوله حتى رده الخ)  
 فلو هلك قبل رده الى البلد كان ضامنا لانه لا يعود الى الوفاق الا برده الى البلد التي أذن في المبيع بها  
 كذا بخط شيخنا (قوله برئ من الضمان) كما لو دفع اذا خالف في الوديعة ثم رجع الى الوفاق عيني وكذا  
 لو عاد في البعض اعتبار الجزء بالكل در فان قيل اذا زال العتد بالتعدي احتجج الى تجديده قلنا في رواية  
 الجامع الصغير لم يزل لان الخلاف انما يتحقق بالشراء والفرض خلافه فن قال رجعت المضاربة بناء  
 على مشاركة الزوال وفي رواية المبسوط والهامو قوف قال في اله اية والصحح انه بالشراء يتقرر الضمان  
 زوال احتمال ازد الى المصر الذي عينه حموى فعلى رواية المبسوط لا اشكال لان زوال المضاربة  
 بالاخراج يتوقف على الشراء (قوله لا يصح التقييد) لان المصر الواحد قلما تتفاوت جوانبه الا ان صرح  
 بالنهي لاحتمال الافاد لو جود الاختلاف حقيقة وكذا حكمان المورد لو شرط عليه الحفظ بحمله ليس له  
 ان يحفظ في أخرى بخلاف اختلاف السعر لو قيده فزاد لانه الى خير يقيمن كمن وكل شخص يبيع عبد  
 بألف درهم ونهاه عن البيع باز زيادة فباعه بألفين فانه يجوز لما قلنا حموى وعيني (قوله على ان تشتري  
 بها الطعام) كان الظاهر تذكيرا ضمير لعوده على المال (قوله على ان تشتري من أهل الكوفة الخ)  
 كذا الوقال خذ هذا المال تعمل به في الكوفة لا بد تفسيره أو قال فاعمل به في الكوفة لان الفاء للوصل  
 أو قال خذ به بالنصف بالكوفة لان الباء للاصاق أو قال خذ مضاربة بالنصف في الكوفة لان  
 في الظرف وانما يكون ظرفا اذا حصل الفعل فيه أو قال على ان تعمل بالكوفة لان على للشرط في تقيده  
 بخلاف ما لو قال خذ هذا المال واعمل به في الكوفة حيث كان لكان يعمل فيها وفي غيرها لان الواو للعطف  
 فيصير بمنزلة المشورة ز يلعى (قوله جاز) لان المقصود من هذا الكلام التقييد بالمكان أو بالنوع حتى  
 لا يجوز له ان يخرج من الكوفة في الاول ويبيع فيها من أهلها أو من غير أهلها ولا يجوز له ان يعمل في غير  
 الصرف في الثاني ويشتري ويبيع من الصيارفة وغيرها لان التقييد بالمكان والنوع مفيد ولا يفيد  
 التقييد بأهل الكوفة والصيارفة لان كل واحد منهما جامع كثير لا يمكن احصاؤه ز يلعى (قوله ولم يشتري  
 من يعق) مطلقا سواء ظهر ربح أم لا بدليل جعل الشارح قول المصنف ان ظهر ربح قيد في شراء من  
 يعق على المضارب (قوله بقرابة) لكونه مخالفا لمقتضود بخلاف الوكيل حيث يجوز له ان يشتري من  
 يعق على الموكل لان التوكيل مطلق فيجوز على اطلاقه وهنما مقيد بمال يمكن التجارة فيه حتى لو وجد  
 في الوكالة أيضا ما يدل على التقييد بان قال اشترى عبدا أبيعته أو جارية أطؤها كان الحكم كذلك  
 ولو اشترى من يعق على رب المال صار مشتريا لنفسه ويضمن لانه نقد الثمن من مال المضاربة وعند  
 مالك لو كان عالموسرا ضمن والا فلا كذا ذكره العيني ومقتضاه الضمان عندنا مثلما ساءا كان عالموسرا  
 مورا أولا (قوله أو يعين) بان قال ان ملكته فهو حر (قوله ان ظهر ربح) لانه يعق نصيبه ويفسد

ولم يتعد أي لم يجاوز المضارب (عما  
 عينه من بلد) وكذا ليس له أن يدفعه  
 بضاعة إلى من يخرجها من تلك  
 البلدة فان خرج المضارب إلى غير  
 ذلك البلد فاشترى ضمن وكان ذلك  
 له وله ربحه وعليه وضيعته وان لم  
 يشتري حتى رده إلى البلد الذي عينه  
 برئ من الضمان وانما قيد بالبلد لانه لو  
 قال له على ان تشتري في السوق  
 لا يصح التقييد به وله أن يعمل به في  
 غير السوق في المصر استحسانا (و) لم يتعد  
 عما عينه (من ساعة) بان قال له خذ  
 هذا المال مضاربة على ان تشتري بها  
 الطعام (ووقت) بان قال له خذ  
 وقتا بعينه (ومعامل كمان الشركة)  
 أي لم يتجاوز مع عينه من هذه الاشياء  
 كما لا يتعدى احد الشريكين في الشركة  
 المقيدة مع شيء فيها ولو قال على ان  
 معامل معين لانه لو قال على  
 تشتري من أهل الكوفة أو قال على  
 ان تعمل في الصرف وتشتري في  
 الصيارفة وتبيع منهم فباع بالكوفة او  
 من ربح ليس من أهل الكوفة (ولم يشتري)  
 من غير الصيارفة جاز (بقرابة أو يعين  
 المضارب (من يعق) بقرابة أي على المضارب  
 (ان ظهر ربح)

بسببه نصيب رب المال أو يعتق على الاختلاف الذي مضى وهذا أولى من عطف الشارح - قوله ويعتق نصيبه على قول المصنف ضمن كلاً لا يخفى كذا بنحو شيخنا ووجه الأولوية أن عتق نصيب المضارب خاص بما إذا ظهر ربح فلا يناسب عطفه على قول المصنف وضمن لأن الضمان لا يخص هذه الصورة بل يعم صورتين كما ذكره وهو ولم أر أن الضمان في صورتين هل هو على غلط واحد فيضمن جميع ثمنه أو يفرق بينهما والذي يظهر التفارقة بينهما في الوجه الأول يضمن جميع الثمن إذا لم يصب فيه نصيب لعدم ظهور الربح بخلاف الوجه الثاني حيث يسقط عنه من ثمنه بحسب ما يخصه فيما ظهر فيه من الربح هذا ما ظهر لي وكأني لم أتمتر كوا التنبية عليه لظهوره والمراد من ظهور الربح هنا أن تكون قيمة العبد المشتري أكثر من رأس المال سواء كان في جملة مال المضارب ربحاً أو لم يكن حتى لو كان المال ألباً فاشترى بها المضارب عيدين قيمة كل واحد منهما ألف فاعتقه ههما المضارب لا يصح عتقه وأما بالنسبة إلى استحقاق المضارب فإنه يظهر في الجملة حتى لو أعتقه هارب المال في هذه الصورة صح وضمن نصيب المضارب منهما وهو تخمسائة موسراً أو معسراً كذا في الفتاوى الظهيرية وإن لم يظهر ربح بالمعنى المذكور جاز شراؤه لعدم ما ذكره بجر (قوله متعلق بقوله أو عليه) لأن عتق قريب رب المال أو من حلف بعتقه لا يتموقف على ظهور الربح (قوله وضمن الخ) ولو اشترى الشريك من يعتق على شريكه أو الأب أو الوصي من يعتق على الصغير نفذ على العاقب والمأذون إذا اشترى من يعتق على المولى فإنه صح وبعث عليه إن لم يكن مستغرقاً بالدين والألا وعند هـ ما يعتق بناء على أنه هل يدخل في ملك المولى أم لا بجر مع زيلعي (قوله في صورتين) يعني إذا اشترى من يعتق على رب المال وإن لم يظهر ربح أو اشترى من يعتق عليه هو بشرط ظهور الربح واعلم أن ما مشى عليه لشارح حيث جعل قوله وضمن متعلقاً بالصورتين أولى من حل العيني لاقتضائه أن قول المصنف وضمن مرتبط بالصورة الثانية فيلزم عليه سكوت المصنف عن بيان الضمان في الصورة الأولى وليس كذلك (قوله ويفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما) هذا بالنسبة للصورة الثانية والخلاف بين الامام وصاحبه في نصيب رب المال فعند الامام يفسد ولا يعتق وعندهما يعتق أيضاً كنصيب المضارب بيتي على الاختلاف بينهم في تجزئ الاعتاق عنده لا عندهما وأما الصورة الأولى وهي ما إذا اشترى المضارب من يعتق على رب المال ولم يظهر ربح فإنه لا يعتق منه شيء أصلاً على المضارب ولا على رب المال من غير خلاف أما عدم العتق على رب المال فلا بد لم يثبت له الملك فيه لأن المضارب صار مشتراً بنفسه وأما عدم العتق على المضارب فلعدم الترابية إلا إذا كان قريبه أيضاً وقد ظهر ربح فبعثت عليه حينئذ بقدر ما يخصه من الربح الذي ظهر (قوله صح إن يشتري من يعتق عليه) أي صح شراؤه للمضاربة لأنه إذا لم ترد قيمته على رأس المال لا يعتق عليه إلا ملكاً للمضارب فيه عيني وهذا إذا اشترى بمثل القيمة أما إذا اشترى بأقل من قيمته فليس له أن يشتري من يعتق عليه جوى واليه يشير قول الشارح فإن زادت قيمته بعد الشراء ووجه ظاهره لأن ما زاد عن ثمنه إلى تمام القيمة يكون ربحاً فبعثت منه بقدر ما يخصه فيه من الربح ويفسد نصيب رب المال أو يعتق أيضاً على حسب اختلاف فهم فلا يتم حينئذ من بيعه للمضاربة (قوله فإن زادت قيمته الخ) فلو كانت قيمته قدر رأس المال أو أقل لا يعتق حظه سواء كان في جملة مال المضاربة ربحاً أو لم يكن لأنه إذا كانت قيمته قدر رأس المال أو أقل لا يظهر ملك المضارب فيه بل يجعل مشغولاً برأس المال حتى إذا كان رأس المال ألفاً وصار عشرة آلاف درهم ثم اشترى المضارب من يعتق عليه وقيمه ألف أو أقل لا يعتق عليه وكذا لو كان له ثلاثة أولاد أو أكثر قيمة كل واحد ألف أو أقل فاشترى هـ لا يعتق منهم شيء لأن كل واحد مشغول برأس المال ولا يملك المضارب منهم شيئاً حتى تزيد قيمة كل عين على رأس المال على حدة من غير ضمه إلى آخر زيلعي (قوله ولم يضمن الخ) لأنه انما متى عند الملك لا يصنع منه بل بسبب زيادة قيمته بلا اختيار فصار كالأولورثه مع غيره بأن اشترت امرأتان زوجهما ثم ماتت وتركت هذا الزوج وأخا

متعلق بقوله أو عليه (ضمن)  
 في صورتين (ان فعل) ويعتق  
 عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال  
 عنده ويعتق عندهما (فإن لم يظهر  
 ربح) في المال (صح) إن يشتري  
 من يعتق عليه (فإن زادت قيمته  
 بعد الشراء حتى (ظهور الربح) يعتق  
 حظه منه ولم يضمن (المضارب) الرب  
 المال شيئاً

عتق نصيب الزوج ولا يضمن شيئاً لآخيه لعدم الصنع منه درر (تسمية) شري نصفه بمال المضاربة  
 ولا فضل فيه ونصفه بماله صح لان هذا النصف لا يرجح فيه فلم يثبت العتق فيه وانما دخل العتق فيه  
 حكماً لما اشتراه لنفسه فلم يصر محالفاً بل يعي عن الكافي (قوله وسعى العبد المعتق في قيمة نصيب رب المال  
 معه) لانه احتسبت ماله عنده فيضمنها كالعبد الموروث بين اثنين وأحدهما أبوه عيني (قوله قيمتها  
 ألف الخ) فلو صارت قيمتها ألفاً ونصفه صارت أم ولد وضمن المالك ألفاً ورابعه لوموسراً ولو معسر فلا سعاية  
 عليه الا أن أم الولد لا تسعي در عن البحر (قوله فوطئها المضارب) لوقال ووطئها أي والحال انه قد ووطئها  
 فيستفاد حينئذ كون الوطاء سابقاً على الشراء لكان أولى بان يحمل على ان البائع زوجها منه ثم باعها  
 منه وهي حبلية منه حمل الامر على الصلاح بخلاف التعبير بالغاء فانه يفيد سبق الشراء على الوطاء لكن  
 لا تفيد هذه الدعوة لعدم الملك وهو شرط اذ كل واحد من التجارية وولدها مشغول برأس المال فلا يظهر  
 فيه الرجح للمعرفة ان مال المضاربة اذا صار أجناً ساحتلقة كل من المالكين يد على رأس المال لا يظهر الرجح  
 عندنا خلافاً لفرلان بعض مال المضاربة ليس بأولى من البعض فاذا كان كذلك لم يكن للمضارب نصيب  
 في الامة ولا في الولد وانما الثابت له مجرد حق التصرف فلا تنفذ دعوته فاذا زادت قيمة الغلام وصارت  
 ألفاً ونحوها ثمة ظهر الرجح فيه فملك المضارب منه نصف الزيادة فنفذت دعوته السابقة فيه لوجود شرطها  
 وهو الملك بخلاف ما ذاعق الولد ثم ظهرت الزيادة حيث لا ينفذ اعتماقه السابق لان الاعتاق انشاء  
 فاذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعده بحدوثه فأما الدعوة فاخبار فذا رد في حق غيره فهو باق في حق نفسه  
 فاذا ملكك بعد ذلك نفذت دعوته فيه كما اذا أقر بجزية عبداً لغيره بردا قراره فاذا ملكك بعد ذلك صار حراً  
 ولو أعتق عبداً لغيره ثم ملكك لا ينفذ عتقه لما قلنا فاذا نفذت دعوتك صار الغلام ابنه وعتق بقدر نصيبه  
 منه وهو رابعه ولم يضمن المضارب حصته رب المال من الولد لان العتق يثبت بالملك والنسب فصارت  
 العلة ذات وجهين والملك آخرهما وجوده فيضاف الحكم وهو العتق اليه لان الحكم يضاف الى الوصف  
 الاخير أصله وضع التفتة على السفينة والقدرح الاخير زيالي ويوضحه ما في الكافي في باب اليمين  
 بالطلاق والعتاق سفينة لا تحتمل المائة من فأوقر رجل فيها مائة زائد فغرقت كان الضمان كله عليه  
 انتهى يعني لان الحكم يضاف الى الاخير وكذا حرمة الشرب تتعلق بالقدرح الاخير لانه الذي حصل به  
 الاسكار دون ما قبله لكن القموي على قول محمد ما ذكر كثيره فقوله حرام (قوله فادعاه المضارب الخ)  
 ولو ادعى رب المال انه ابنه لا المضارب فهو ابنه والجارية أم ولده ولا يضمن للمضارب شيئاً من عقروه  
 بحر وهو ظاهر فيما اذا لم يظهر الرجح في الامة وولدها وقت ان ادعاه رب المال فان ظهر الرجح فيها فعلى  
 رب المال ما يخص المضارب في العقروه قيمتها فلو كان الرجح يظهر في الامة وحدها فعليه ما يخصه في عقرو  
 الامة وقيمتها فقط ووظهر الرجح في الولد وحده دون الامة ضمن رب المال ما يخص المضارب في قيمة الولد  
 فقط فتأمل فاني لم ارم من نبي على ذلك (قوله سعى الولد رب المال في الف ورابعه) وهو مائتان وخمسون  
 لان الالف مستحق له برأس المال ومائتان وخمسون نصيبه من الرجح فاذا قبض منه ألف درهم صار  
 مستوفياً لرأس ماله وظهر ان الام كلها يرجح لفرغها عن رأس المال فكانت بينهما نصفين ونفذ فيها  
 دعوة المضاربة وصارت كلها ام ولده ويجب نصف قيمتها رب المال عوسراً كان أو معسراً لانه ضمان  
 التملك وهو لا يختلف بالاعسار واليسار ولا يتوقف على التعدي بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان  
 الافساد فلا يجب عليه بغير تعد ولا على معسر عيني (قوله او اعتمقه رب المال) لكونه قابلاً للعتق فان  
 المستسعي كالمكتوب عند أبي حنيفة عن ابي (قوله فيكون رب المال الحيار) اي ان شاء المالك استسعى  
 الغلام في الالف ومائتين وخمسين وان شاء اعتمقه درر (قوله فان قبض رب المال الالف من الغلام الخ)  
 وانما شرط قبض رب المال الالف من الغلام حتى تصير الجارية أمة للمضارب لانها مشغولة برأس المال  
 فاذا قبضه من الغلام فرغت عن رأس المال وصارت كلها رجحاً فظهر فيها ملك المضارب فصارت أم

(وسعى) العبد (المعتق في قيمة نصيب  
 رب المال معه) اي مع المضارب (الف)  
 اخذها مضاربة (بالنصف فاشترى  
 بها الامة قيمتها الف) فوطئها  
 المضارب (فولدت) الامة (ولدا  
 يسارى) الولد (الفادعاه) المضارب  
 بعد (موسراً فبلغت) بعد  
 حال كونه (موسراً فبلغت) بعد  
 الدعوة (قيمتها الف ورابعه) وهو  
 الولد (رب المال في الف ورابعه) رب  
 مائتان وخمسون (او اعتمقه) فان  
 المال فيكون رب المال الحيار (فان  
 قبض) رب المال الالف من الغلام  
 بالاستسعاء وهو المال (ضمن المدعى)  
 اي مدعى البتوة (نصف قيمتها)  
 واعلم ان قوله موسراً ليس بقيد لازم  
 ذكره لانه لما لم يضمن في الولد مع انه  
 موسراً فلان لا يضمن اذا كان معسراً  
 أولى

ولده فان قيل لم لا يجعل المقبوض من الولد من الربح وهو ممكن بان يجعل الولد كله ربحا وهي مشغولة برأس المال على حائنا قلنا المقبوض من جنس رأس ماله فكان أولى بجعله من رأس المال لان رأس المال مقدم على الربح اذ لا يسلم لما شئ من الربح الا بعد سلامة رأس المال لرب المال زيلعي

(باب المضارب يضارب) \*

لما قدم المفردة شرع في المركبة در (قوله وهو حال من المضارب او صفقه) او خبر عنه وباب بترك التنوين لاضافته الى المضارب على الاولين والى الجملة على الثالث ويجوز التنوين على الثالث ويرد على تقدير الحالية ان المحال لا يجي من المضاف اليه الا اذا كان المضاف خبرا من المضاف اليه او جزاء او عاملا في المحال وما هنا ليس كذلك (قوله لان المضارب بمنزلة النكرة) يشير الى القاعدة من ان الجمل والظروف بعد المعارف احوال وبعد النكرات صفات وبعد المحتمل محذلة والمعرف بالجنسية معرفة لفظا نكرة معنى فيجاز في الجملة بعده الحالية نظر التعريفه لفظا والوصفية نظر التنكيره معنى انتهى (قوله لم يضمن بمجرد الدفع) لان الدفع ايداع وهو على ما عني (قوله ما لم يعمل الثاني) اذ العمل تبيين انه مضاربة وهو لا يملكها فيضمن الا اذا كانت الثانية فاسدة كما سيذكره الشارح فلا ضمان وان ربح بل للثاني اجره على المضارب الاول وللأول الربح المشروط در (قوله وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة) حتى لو ضاع في يده قبل العمل لا ضمان على احد وكذا لو غصب من الثاني فالضمان على الغاصب فقط ولو استهلك الثاني المال او وهبه كان الضمان عليه دون الاول واذا عمل الثاني خير رب المال ان شاء ضمن رب المال الاول رأس ماله وان شاء ضمن الثاني وان اختار رب المال ان يأخذ الربح ولا يضمن ليس له ذلك كذافي البسيط فان ضمن الاول صححت المضاربة بينه وبين الثاني وكان الربح على ما شرطوا وان ضمن الثاني رجح بما ضمن على الاول وصحت بينهما ما وكان الربح بينهما وطاب للثاني ما ربح دون الاول بجر (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) وهو قول الثلاثة ايضا لانه دفع ماله الى غيره بلا امره فيضمن عني (قوله لا يضمن بالدفع حتى يربح) لان العقد المجرى لا يوجب الضمان ولهذا لا يضمن الفضولي بمجرد بيع مال الغير ولا بالتسليم لاجل التصرف لانه ايداع ولا بالتصرف لانه وكيل وانما يصير ضمانا بالمخالفة وهذه الاشياء لا يصير مخالفا الا ترى ان له ان يفعل كل واحد منهما ما على الانفراد لكن اذا ربح اثبت الشركة فيه واثبات الشركة في مال الغير سبب للضمان كما اذا خلطه بمال غيره زيلعي وجه ظاهر الرواية ان الربح انما يحصل بالعمل فيقام سبب حصول الربح بمقامه في صيرورة المال مضمونا به در (قوله حتى لو هلك المال قبل ظهور الربح الخ) تفريع على رواية الحسن وعلى ظاهر الرواية اذا هلك المال بعد العمل وجب الضمان ولو قبل ظهور الربح (قوله فاذا ربح ضمن الاول) كذافي القديري ولم يتعرض للثاني فقيل ينبغي ان لا يضمن الثاني عند أبي حنيفة ويضمن عندهما بناء على اختلافهم في مودع المودع وقيل يتخير رب المال في تضمين أيهما شاء قال في الهداية بالاجماع وهو المشهور ووجه الفرق ان المضارب الثاني قبضه لنفسه بخلاف مودع المودع فانه يقبضه لمنفعة صاحب المال ثم ان ضمن الاول صححت المضاربة لانه ملكه بالضمان من وقت المخالفة وان ضمن الثاني رجح على الاول وصحت المضاربة لان اقرار الضمان على الاول ويطيب الربح للثاني لانه يستحقه بالعمل ولا يثبت فيه ولا يطيب للاول لانه يستحقه برأس المال وملكه فيه ثبت مستندا الى وقت التعدي فلا يخلو عن شبهة فيكون سبيله التصديق عني وزيلعي وكذا لا يطيب الربح للاول ايضا لو ضمن كما في شرح الجمع شرنبلالية (قوله هذا اذا كانت المضاربة صححة) اطلقها كالمداية ليشمل الاولى والثانية وعبارة الزيلعي هذا اذا كانت المضاربتان صححتين وعبارة الدرر كعبارة الشارح قال في الشرنبلالية ولا تخالف لانها لا تصح الا اذا صححت الاولى

(باب المضارب يضارب) \* وهو حال من المضارب أو صفقه له لان المضارب بمنزلة النكرة واعلم ان المضارب لا يملك ان يضارب الا باذن رب المال (فان ضارب المضارب بلا ربح المال لم يضمن) بمجرد الدفع (ما لم يعمل) المضارب (الثاني) مطلقا سواء ربح او لم يربح وهذا عندهما وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله وقال زفير يضمن بالدفع عمل او لم يعمل وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة لا يضمن قبل ظهور الربح حتى لو هلك المال قبل ظهور الربح لا يضمن كلاهما فاذا ربح ضمن الاول لرب المال هذا اذا كانت المضاربة صححة

(قوله فان كانت فاسدة لا يضمن الاول وان عمل الثاني) لانه اجبر فيه والاجبر لا يستحق شيئا من اربح  
 فلا تثبت الشركة بل له اجر مثله على المضارب اه قول وللأول ما شرط له من اربح درر ويرجع به الاول  
 على رب المال والوضعية على رب المال والربح بين الاول ورب المال على الشرط بعد أخذ الثاني اجرة  
 اذا كانت المضاربة الاولى صحيحة والا فلا مضارب الاول اجر مثله ولو دفع الثاني مضاربة الى ثالث وربح  
 الثالث أو وضع فان قال الاول للثاني اعمل فيه برأيك فرب المال ان يضمن أي الثلاثة شاء ويرجع  
 الثالث على الثاني والثاني على الاول والا ليرجع على احد اذا ضمنه رب المال بجر (قوله لا يضمن  
 الاول وان عمل الثاني) وكذا لا يضمن الثاني لانه ان كانت الثانية هي الفاسدة صار اجبر على ما بينا  
 وللأول ان يستأجر من يعمل وان كانت هي الاولى فكذلك لان فسادها يوجب فساد الثانية لان الاولى ما  
 فسدت صارت اجارة وصار اربح كله لرب المال ولو حثت الثانية في هذه الحالة لصار الثاني شريكا وليس  
 للاجبر ان يشرك غيره بل المضارب لا يملك ذلك فكانت فاسدة بالضرورة وكانا اجبرين وكذلك اذا كانتا  
 فاسدتين فاذا كانا اجبرين لا يضمن واحدهما ولا يقال الاجبر ليس له ان يستأجر ليعمل فكيف جاز  
 هنا للمضارب الاول ان يستأجر بعدما فسدت الاولى وهو اجبر فيها لانه يقول الفاسد من العقود معتبر  
 بالصحيح منها فلما كان له ان يستأجر في المضاربة الصحيحة فكذلك في الفاسدة أيضا يلبي (قوله فلما ملك  
 النصف من الربح وللأول السدس الخ) لان الدفع الى الثاني صحيح لانه بأمر المالك وقد شرط لنفسه نصف  
 جميع ما رزق الله وجعل الاول للثاني ثلثه فينصرف ذلك الى نصيبه لانه لا يقدر ان ينقص من نصيب  
 رب المال شيئا فبقى له السدس ويطيب ذلك لكلهم لان رب المال يستحقه بالمال وهما بالعمل عيني (قوله  
 والباقي بين المالك والمضارب اه قول نصفان) لان رب المال هنا شرط ان يكون ما رزق الله المضارب  
 الاول بينهما نصفين والمرزوق للاول هو الثلثان لان الثلث استحقه الثاني بشرط الاول وهو اذن له  
 فلم يكن من رزق الاول الا الثلثين فيكون ذلك بينهما نصفين ويطيب لهم بلا شبهة أيضا عيني (قوله  
 فللثاني النصف واستويا فيما بقي) لان الاول شرط للثاني النصف وشرطه صحيح لانه باذن المالك واستويا  
 فيما بقي وهو النصف لانه لم يشترط لنفسه هنا الا نصف ما ربحه الاول ولم يربح الاول الا النصف  
 والنصف الا تحصار للثاني بشرطه فلم يكن من ربح الاول عيني (قوله ولا شيء للاول) لان قول رب المال  
 ما رزق الله أو ما كان من فضل ينصرف الى جميع اربح فيكون له النصف من الجميع وقد شرط  
 المضارب الاول للثاني نصف جميع اربح فلم يبق للاول شيء عيني (قوله وضمن الاول للثاني السدس)  
 لان رب المال شرط لنفسه النصف من مطلق اربح فله ذلك واستحق المضارب الثاني ثلثي الربح بشرط  
 الاول لان شرطه صحيح لانه يكون معلوما لكان لا يتقدم في حق رب المال اذ لا يقدر ان يغير شرطه فيغرم له  
 قدر السدس لانه ضمن له سلامة الثلثين بالعقد لانه غره في ضمن عقد المضاربة عيني (قوله ولعبده ثلثه)  
 شامل لما لو شرط للمالك بعض اربح فانه يصح وكذا لو كان المالك المضارب لكان بشرط ان يشترط  
 عمله فيها وما كان المشروط للمالك لا مولاه وان لم يشترط عمله لا يجوز وعلى هذا غيره من الاجانب  
 فتصح المضاربة ويكون لرب المال ويطل الشرط والولد والمرأة كلاجانب بجر عن النهاية (قوله على  
 ان يعمل) عمل العبد ليس بقيد للصحة اذ لو اشترط له الثلث ولم يشترط عمله صح ويكون مولاه لكان فائدة  
 اشتراط عمله تظهر في أخذ غرمائه ما شرط له حينئذ والا فليس لهم بل للولى قال الزياهي وهذا ظاهر لانه  
 باشتراط عمله صار مضاربا في مال مولاه فيكون كسبه له فيما أخذ غرمائه والا فهو للولى الخ واستفيد منه  
 انه اذا اشترط عمله فلم يعمل لم يكن للغرماء بل للولى لانه حيث لم يعمل لم يكن من كسبه (قوله وثلثا لرب  
 المال) ان لم يكن على العبد دين سواء شرط فيه اعمل العبد ولم يشترط زيلبي (قوله وان كان عليه دين  
 فهو للغرماء) ان شرط عمله وان لم يشترط عمله فهو للولى كما سبق عن الزياهي وكذا اذا شرط الثلث لعبد  
 المضارب صح سواء اشترط عليه العمل ولم يشترط ان لم يكن عليه دين ويكون ما شرط له للولى وان كان

فان كانت فاسدة لا يضمن الاول وان  
 عمل الثاني (فأردف) الاول الى  
 الثاني (باذن) رب المال المال  
 (بالثلث) أي دفع بشرط الثلث  
 (و) الحال انه (قيل له) أي للمضارب  
 الاول (ما رزق الله بيننا نصفان)  
 وقد تصرف الثاني ورجع (فلما ملك  
 النصف) من الربح (وللأول السدس  
 وللثاني الثلث ولو قيل له) أي للمضارب  
 الاول (ما رزقك الله بيننا نصفان)  
 والمسئلة بجملها (فلما نفي ثلثه والباقي  
 بين المالك والمضارب الاول نصفان)  
 فيكون الربح اثنان (ولو قيل له) أي  
 للمضارب الاول (ما ربحت بيننا  
 نصفان ودفع) الاول الى الثاني  
 (بالنصف فللثاني النصف واستويا)  
 أي رب المال والاول (فيما بقي من  
 النصف) فيكون الربح لرب المال  
 والربح للاول ولو قيل له أي للاول  
 (ما رزق الله فلي نصفه) او قيل  
 (ما كان من فضل في بيننا نصفان  
 فدفع) المضارب الاول (بالنصف  
 فلما ملك النصف وللثاني النصف  
 ولا شيء للاول ولو شرط) المضارب  
 الاول (للثاني ثلثيه) والمسئلة بجملها  
 فرب المال النصف والمضارب (الاول)  
 النصف (وضمن) المضارب (الاول)  
 من ماله (للثاني السدس) من الربح  
 (وان شرط) المضارب (المالك ثلثه على  
 ولعبده) أي عبد رب المال (ثلثه على  
 ان يعمل) عبد المالك (معه و) شرط  
 (لنفسه ثلثه صح) وتصرف ورجع  
 فيكون ثلث الربح للمضارب وثلثه  
 لرب المال ان لم يكن على العبد دين  
 وان كان عليه دين فهو للغرماء



عليه ان شرط عمله جاز وكان المشروط لغرمائه وان لم يشترط عمله لا يجوز ويكون ما شرط رب المال عند  
 ابي حنيفة لان المولى لا يملك كسب عبده المدينون خلافا له ما ولو شرط بعض الربح المكاتب احدهما  
 ان شرط عمله جاز وكان المشروط له وان لم يشترط عمله لا يجوز وكذا الاجنبي كما في الزيلعي لكن في الدر  
 عن القهس تاتي انه يصح مطلقا والمشروط للاجنبي ان شرط عمله والا فلا يملك ايضا وعزاه للذخيرة  
 ولو اشترط عمل مضارب مع مضاربه او عمل رب المال مع المضارب الثاني تفسد لانه يمنع التخليه ولو شرط  
 بعض الربح للمساكين او للبحر او في الرقاب او لمرأة المضارب او مكاتبه لم يصح ويكون رب المال ولو شرط  
 البعض لمن شاء المضارب فان شاء المضارب لنفسه او لرب المال صح الشرط وان شاء لاجنبي لم يصح ولو  
 شرط البعض لقضاء دين المضارب او دين المالك جاز ويكون للمشروط له قضاء دينه ولا يلزم بدفعه  
 لغرمائه بمجرد توعبه في التنوير وشرحه وقوله ولو شرط بعض الربح للمساكين الخ عزاه في البحر الى المحيط وهو  
 مخالف لما نقله شيخنا عن منية المفتي بعلامة الفتاوى السراجية حيث قال اشترط المضارب ثلث الربح  
 لامرأته او مكاتبه او للمساكين او في الرقاب او في الحج جاز انتهى قال شيخنا ولعل في المسئلة قولين (قوله  
 لا يصح ان لم يكن عليه دين) لانه اشترط العمل على المالك ففات به تسليمه وهو شرط (قوله صح  
 عند ابي حنيفة) لان المولى لا يملك كسب عبده المدينون فصار من اهل ان يعمل في مال المضاربة خلافا لهما  
 زيلعي بخلاف المكاتب اذا دفع ماله مضاربه وشرط عمل مولا لا تفسد مطلقا فان عجز قبل العمل  
 ولا دين عليه فسدت ولو دفع المكاتب ماله الى مولا يصح بحر عن المحيط (قوله بموت احدهما) لكونها  
 وكالة وكذا بقتله وجر يطرأ على احدهما ويجنون احدهما مطبقا در عن القهستاني وفيه عن  
 البرازية مات المضارب والمال عروض باعها وصيه ولومات رب المال والمال نقد تبطل في حق التصرف  
 ولو عروض تبطل في حق المسافرة لا التصرف فله بيعه بعرض ونقد انتهى (قوله وبحقوق المالك  
 مرتدا) لان اللعوق بمنزلة الموت والمراد بالمالك خصوص الرجل ولهذا قال في غاية البيان ولو كان رب  
 المال امرأة فارتدت فهي بمنزلة المسئلة لانها لا تقبل فلم تنعقد الرد بسبب التلف في ستمها انتهى (قوله  
 يتوقف تصرف مضاربه عند ابي حنيفة الخ) وعندهما يجوز فلا يتوقف عزمي زاده عن شرح الجمع  
 (قوله فالمضاربة على حالها عندهم) مخالف لما نقله المحوى عن الولاوية وجه كون المضاربة على حالها ان  
 تصرفاته انما توقفت لكان توقفه في ملكه ولا ملك له هنا في مال المضاربة وله عبارة صحيحة لان صحتها  
 بالادمية والتميز والاختلاف في ذلك والعبارة الصحيحة مبنى صحة الوكالة ولا يتوقف في ملك رب المال لان  
 توقف تصرف المرتد لعلحق في الوارث ولا تعلق لورثة المضارب بملك رب المال فبقيت المضاربة على  
 حالها خلا ان ما يلحقه من العهدة فيما باع واشترى يكون على رب المال في قول ابي حنيفة لان حكم العهدة  
 يتوقف برده لانه لو لم يمت له لغضى من ماله ولا تصرف له فيه فكان كالصبي المحجور اذا توكل عن غيره  
 بالبيع والشراء وفي قولهما حاله في التصرف بعد الردة كهي فيه قبلها فافا العهدة عليه ويرجع على رب المال  
 زيلعي مع عناية (قوله ثم عاد مسلما جاز الخ) حكم للحاقه ام لا عناية بخلاف الوكيل لانه لاحق له بخلاف  
 المضارب تنوير وشرحه وليس المراد ان الوكيل ارتد ومحق ثم عاد مسلما كما يتوهم بل الموكل هو الذي  
 ارتد ومحق ثم عاد مسلما بدليل ما في البحر حيث قال عاد رب المال بعد اللعوق مسلما فالمضارب على  
 مضاربه بخلاف الوكيل والفرق ان محمل التصرف خرج عن ملك الموكل ولم يتعلق به حق الوكيل  
 بخلاف المضارب انتهى (قوله ان علم) لافرق في اشتراط العلم بالعزل بين العزل الحكيم وغيره  
 في المضاربة بخلاف الوكيل فانه يعزل في الحكيم وان لم يعلم بحر وزيلعي (قوله وان علم المضارب بعزله  
 والمال عروض الخ) والمراد بالعلم ما يستغاد من خبر رجلين مطلقا او واحدا عدل ان كان فضوليا والا فخير  
 ميمر بحر والمراد بالعروض هنا خلاف جنس رأس المال فالدرهم والدينار غيرها جنسان در (قوله باعها)  
 ولو نسيته ولو نهاه عنها ولا يملك المالك فسخها في هذه الحالة ولا تخصيص الاذن لانه عزل من وجه بخلاف

هذا اذا كان العاقد هو المولى ولو  
 عقد العبد المأذون عقد المضاربة مع  
 اجنبي وشرط العمل على المولى لا يصح  
 ان لم يكن عليه دين وان كان على  
 العبد دين صح عند ابي حنيفة  
 (وتبطل) المضاربة (بموت احدهما  
 وبحقوق المالك) اي الحكم بلحوق  
 المالك دار الحرب حال كونه (مرتدا)  
 قيدا للبحوق لان قبل محوقه يتوقف  
 تصرف مضاربه عند ابي حنيفة رحمه  
 الله ان اسلم نقد وان مات أو قتل على  
 الارتداد بطل وقيد بالمالك لانه لو  
 ارتد المضارب ومحق فالمضاربة على  
 حالها عندهم ولو لمحق المالك مرتدا  
 ثم عاد مسلما جاز ما فعله مضاربه من  
 البيع والشراء وتبقى المضاربة على  
 ما شرط كذا في المبسوط (وينعزل)  
 المضارب (بقوله ان علم) المضارب  
 العزل قيديه لانه لو لم يعلم به حتى  
 اشترى وباع فتصرفه جائز (وان علم)  
 المضارب بعزله (والمال عروض  
 باعها)

أحد الشريكين إذا فسختها وما لها امتعة تنوير وشرحه (قوله ولا يمنع العزل عن ذلك) أي لا يعزل عن بيعها لأن له حقا في الربح ولا يظهر إلا بالنص فثبت له حق البيع ليظهر ذلك وموته وارتداده مع الحقوق وجنونه مطبقا والمال عروضا كعزله والمال عروضا زياحي وعيني (قوله ثم لا تصرف في ثمنها) لأن البيع بعد العزل كان للضرورة حتى يظهر الربح إن كان فيه ولا حاجة إليه بعد النقص فصار كما إذا عزله بعدما نض وصار من جنس رأس المال ولو عزله والمال تنوذا لكن من خلاف جنس رأس المال ففي القياس ليس له يبعه بجنس رأس المال لأن التقدين جنس واحد من حيث الثمنية وفي الاستحسان له ذلك لأن الواجب على المضارب أن يرد مثل رأس المال وإنما يتحقق ذلك برد جنسه زياحي (قوله أجبر) لأنه كالأجير والربح كالأجرة (قوله واللا يلزمه الاقتضاء) لأنه وكيل محض وهو متبرع فلا جبر على التبرع على انتهاء تبرعه ولو نفذ لا يجبر الوهاب على التسليم زياحي ولا يقال أن ذواجا عليه وذلك إنما يكون بالتسليم كما أخذته لأننا نتول الواجب عليه رفع الموانع وذلك بالتخليه لا بالتسليم حقيقة (قوله ويؤكد المالك عليه) لأن حقوق العقد تتعلق بالمال فدون المال ليس بعاقدا فلا يمكن من المطالبة لا بتوكيله فيؤثر بالتوكيد لتلاخيص حقه وعلى هذا كل وكيل بالبيع وكل مستبضع إذا امتنع من التناهي لا يجبر عليه ولكن يجبر على أن يحيل صاحب المال لتلاخيص حقه عيني (قوله والسمار) هو المتوسط بين البائع والمشتري باجر من غير أن يستأجر ولو استأجره بأجرة معلومة على أن يشتري أو يبيع شيئا معلوما لا تجوز الأجرة لأنه استؤجر على عمل لا يقدر على إقامته بنفسه والحيلة في جوازه أن يستأجر يوما للخدمة فيستعمله في البيع والشراء إلى آخر المدة عيني (قوله يجبر على التقاضي) لأنه يبيع ويشترى للناس عادة بأجرة فجعل ذلك بمنزلة الأجرة الصحيحة بحكم العادة فيجب التقاضي والاستيفاء لأنه وصل إليه بدل عمله فصار كالمضارب إذا كان في المال ربح زياحي (قوله من الربح) لأنه تابع ورأس المال أصل فيصرف المالك إلى التابع كمنى العقوق الزكاة عيني والقول للشريك والمضارب في مقدار الربح والخسران مع يمينه ولا يلزمه أن يذكرا الأمر ففعلوا القول وقوله في الضياع والرد إلى الشريك نهر في الشركة (تتمة) هناك مال المضاربة قبل أن يشتري به شيئا بطلت وإن استملك المضارب ضمنه ولا يمكن له الشراء بعد ذلك لصيرورته ضمنيا وإن استملكه غيره فأخذ منه منه كان له الشراء على المضاربة جوى عن الاقطع (قوله لم يضمن المضارب) الكونه اميناً سواء كان من عمله أو لا يجبر (قوله لم يتراد الربح) فيضمن المضارب ما أخذ على أنه ربح لأنه أخذ لنفسه بخلاف ما بقي في يده لا يضمنه إذ لم يأخذه لنفسه جوى (قوله لم يأخذ المالك رأس ماله) لأن الربح تابع كذا كرنا فلا يسلم بدون سلامة الأصل عيني (قوله فهو بينهما) لأن رب المال لم يبق له حتى بعد استيفاء ماله إلا أن يبيع عيني (قوله لم يتراد الربح الأول) لأن المضاربة الأولى قد انتهت بالفسخ ونهوت ثمانية بعد تجديد فلهذا المال في الثانية لا يوجب انتقاض الأولى فصار كما إذا دفع إليه مالا آخر وهذه هي الحيلة فيما إذا خاف المضارب أن يسترده منه الربح بعد القسمة بسبب هلاك ما بقي في يده من رأس المال وصورة هذه الحيلة أن يسلم المضارب رأس المال إلى رب المال ثم يقسم الربح ثم يرد رب المال رأس المال إلى المضارب ويقول له عمل على المضاربة فتمكون بذلك مضاربة مستقلة زياحي أسكن قونه وصورة هذه الحيلة أن يسلم المضارب رأس المال إلى رب المال يوم أنه شرط وليس كذلك حتى لو بقي المال بعد فسخ المضاربة في يد المضارب والمستلمة بحال لم يختلف الحكم قال في الدر بعد قول التنوير وإن قسم الربح وفسخت المضاربة والمال في يد المضارب الخ ومنه في حواشي عزمي زاده عن صدر الشريعة

ولا يمنع العزله العزل عن ذلك (ثم لا يتصرف) المضارب (في ثمنها ولو اوفترقا) يعني فسختا المضاربة (و) أمال انه (في المار ديون وربح اجبر) أي الحاكم المضارب (على اقتضاء الديون) اقتضت منه حتى أخذته (والا) أي وإن لم يكن في المال ربح (لا يلزمه لا اقتضاء) ويؤكد المالك (عليه) أي على اقتضاء الديون من الغرماء (وأسمار) بالكسر الدال فارسي معرب (يجبر على امتناضي) أي على أخذ ثمن المبيع (وما هلك من مال المضاربة من الربح) أي يملك من رأس المال (فإن زاد المالك على دون رأس المال) المضارب وإن قسم الربح لم يضمن المضارب رأس المال (الربح) قبل استيفاء رأس المال (وبقيت المضاربة) ثم هلك المال كله أو بعضه (ترادا) أي المالك والمضارب (الربح يأخذ المالك رأس ماله وما فضل) من رأس ماله (فهو وبينهما) (وإن نقص) من رأس ماله (لم يضمن المالك أكثر من الربح) وفسخت المضارب وإن قسم الربح (لم يضمن المضاربة) (ثم عقداها) أي رب المال والمضارب (المضاربة ثانيا) (فهلك المال) في العقد الثاني (لم يترادا) (الربح الأول) فصل

\* (فصل) \* ما يملكه المضارب ثلاثة أنواع يملكه بمطابق المضاربة وهو ما كان معتادا بين التجار ونوع لا يملكه إلا إذا قال عمل برأيك كالمضاربة والشركة والخلط ونوع لا يملكه إلا بالصرح كالاستدانة والعق مطلقا والكتابة والاقرض والنبه والصدق زياحي وقوله والعق مطلقا أي ولو بمال (قوله ولا

تفسد المضاربة بدفع المال الى المالك بضاعة) ليس المراد ما يوهمه ظاهر العبارة من اختصاص المالك بالربح بل يقسم بينهما على ما شرطه كفاي الشريعة لانية وسأقي التصريح به في الشارح ولهذا نقل الشلبي عن با كبير مانصه وتفسيره الاضباع الاستعانة لان يكون المال للبضع انتهى والمراد بالمال في قوله لان يكون المال للبضع ما سيربحه المالك أي لان يكون الربح للبضع وحده عملا بقضية البضاعة بل يكون بينهما على الشرط وحينئذ لا يرد ما ذكره في الدرر حيث قال فان قيل ينبغي ان يكون الاضباع للمالك مفسدا للعقد لان الربح حينئذ يكون للمالك وقد اعتبر في مفهومه الشركة في الربح وشرط كونه مشاعا بينهما وكذا يسقط ما ذكره جوابا عن هذا الاشكال حيث ذكر ان العقد اذا صح ابتداء باعتبار شيوع الربح بينهما لا يبطل تخصيص أحدهما بالربح واعلم ان التقييد بدفع المال للاحتراز عما لو أخذ المالك بغير امر المضارب وباع واشترى فانها تبطل ان كان رأس المال نقدا لا عاملا لنفسه وان صار عرضا لان التقضى الصريح حينئذ لا يعمل فهذا أولى ثم ان باع بعرض بقيت وان باع بنقد بطلت تنوير وشرحه (قوله فالربح بينهما) فيه دلالة ظاهرة على بطلان ما ذكره في الدرر جوابا عن اشكاله الذي قد ذكرناه وعلى ارشكاله غير وارد من اصله (قوله وقال زفر تفسد المضاربة) لان رب المال يتصرف في مال نفسه فلا يصلح وكيل في مال نفسه فيكون مستردا ولنا ان الواجب هو التخليص وقد تمت وصار التصرف حقا للمضارب وله ان يوكل ورب المال صالح لذلك والابضاع توكيل لانه استعانة واصلح استعانة المضارب بالاجنبي قرب المال اولى بخلاف ما اذا اشترط عليه العمل ابتداء حيث لا يجوز لانه يمنع التولية زيلعي والمحاصل ان أخذه لا على وجه الفسخ لا يرون مبطلا ذلكا كالأه ن اذا استعاره الزاهن لا يكون فسخاله وما في الزيلعي والعيني من قوله اذا استعاره المرتهن سبق قلم (قوله لا تصح المضاربة الثانية) لانها تنعقد شركة على مال رب المال وعمل المضارب ولا مال هنا فلو جوزناه يؤدي الى قلب الموضوع واذا لم تصح بقي عمل رب المال بامر المضارب فلا تبطل به المضاربة الاولى بجرعن الهداية اذا علمت هذا ظهر ما في عبارة الدرر من الايهام حيث قال ولا تبطل بالدفع الى المالك بضاعة او مضاربة ولو قال كفاي التنوير لامضاربة لكان اولى لايهامه جواز دفع المال اليه مضاربة كالبضاعة ولهذا قال في العزيمة أي لا تبطل المضاربة الاولى ومعناه عدم صحة المضاربة الثانية انتهى واعلم ان المنفي من قول التنوير لامضاربة هو صحة المضاربة الثانية بقي ان يقال ما سبق من قوله ولا مال هنا وعزاه في البحر الى الهداية أي ولا مال من جهة الدافع (قوله فان سافر الخ) هذا اذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر بماله ومال المضاربة او خلطه باذن رب المال او سافر بمال رجلين انفق بالمحصة شرعا لانية عن شرح المجمع (قوله فطعامه الخ) وكذا فراش النوم بجرعن المحيط (قوله وركوبه) بفتح الراء ما يركب بجرعن وجوز الشلبي ضم الراء على انه مصدر (قوله وغسل ثياب يلبسها) لان نظافة البدن والثياب توجب كثرة من يعامله لان صاحب الوسخ يعده الناس من المغاليس فيجتنبون معاملته فمطلق له من ذلك بالمعروف حتى اذا زاد يضمن زيلعي ولما كان المعتبر عادة التجار كان لها كل الفائدة وان لم يكن من النفقة وله الخضاب وأشار بقوله فطعامه الى انه يأكل ما كان معتاده بجرعن الخلاصة والتقييد بالمعتاد صريح في المنع من غير المعتاد من الطعام وقوله ولما كان المعتبر عادة التجار الخ يشير الى ان النفقة مقيد بالمعتاد ايضا (قوله وأجرة اجير يخدمه) كذا كل من يعين المضارب على العمل ويخدمه وابه فنفقته في مالها لا عيب درب المال ودوابه فان نفقتهم في مال رب المال شرعا لانية عن النزائية وليس له شراء اجارية لاوطه وللخدمة بجرعن الظهيرية (قوله والمدهن) يجوز ان يراد به عين الدهن فتضم داله ويجوز فتحها على المعنى المصدرى ولو نفق من ماله ليرجع في ماله ذلك ولو هلك لم يرجع على المالك در (قوله في مال المضاربة) لان النفقة تجب جراء الاحتماس كنفقة القاصي والمرأة والمضارب في المصرا يمكن بالسكن الاصلى واذا سافر صرا محبوسا بالمضاربة فيستحق النفقة قيد بمضارب لان الاجير والوكيل

ولا تفسد المضاربة بدفع المال الى المالك بضاعة) فالربح بينهما وقال زفر تفسد المضاربة ولو دفع المال الى رب المال مضاربة لا تصح المضاربة الثانية ولا تفسد المضاربة الاولى عندنا ويكون الربح بينهما على ما شرهنا وعند زفر تنسخ المضاربة الاولى (فان سافر) المضارب (فطعامه وشرابه وكسوته وركوبه) مطلقا سواء كان كراء أو شراء وغسل ثياب يلبسها وأجرة اجير يخدمه وعلف دابة يركبها والدهن في موضع محتاج اليه كالحمام وأجرة الحمام والحلاق (في مال المضاربة)

والمستبضع لان نفقة لهم مطلقا لان الاجبر يستحق البدل لا محالة والوصكيل والمستبضع متبرعان وكذا  
 الشريك اذا سافر بمال الشركة لان نفقة له لانه لم يجز التعارف به ذكره المصنف في الكافي وصرح في النهاية  
 بوجوده في مال الشركة واطلق المضاربة فانصرفت الى الصحيحة لان المضارب في الفاسدة اجبر  
 لان نفقة له بجر (قوله مطلقا) يقابل هذا الاطلاق ما سيذكره الشارح عن الامام مالك ان كبير المال  
 ينفق من مال المضاربة الخ (قوله وان عمل في المصمر) سواء ولد فيه او اتخذ دارا اما اذا نوى الإقامة  
 بمصر ولم يتخذ دارا فله النفقة بجر عن شرح المجمع فلواخذ ما لا بالكوفة وهو من أهل البصرة وكان قدم  
 الكوفة مسافرا فلا نفقة له في المال مادام بالكوفة فاذا خرج منها مسافرا فله النفقة حتى يأتي البصرة  
 لان خروجه لاجل المال ولا ينفق من المال مادام بالبصرة لان البصرة وطن أصلي له فكان اقامته فيه  
 لاجل الوطن لا لاجل المال فاذا خرج من البصرة له ان ينفق من المال الى ان يأتي الكوفة لان خروجه  
 من البصرة لاجل المال وله ان ينفق أيضا ما أقام بالكوفة حتى يعود الى البصرة لان وطنه بالكوفة كان  
 وطن اقامته وانه يبطله بالسفر الخ (قوله كاللواء) سواء كان في السفر أو محض درر (قوله وعن أبي حنيفة  
 ان اللواء في مال المضاربة) لانه لا صلاح بدنه وكذلك النورة والذهن في قوله ما خلا في المذهب في الدهن  
 ووجه الظاهر كما ذكره الزيلعي ان النفقة مع لزوم وقوعها والحاجة الى الدواء من العوارض فكان  
 موهوما فلا يجب كما في حق المرأة انتهى أي كما لا يجب على الزوج ثمن أدوية الزوجة (قوله ولو كان  
 خروجه دون السفر) أي الشرعي حموي (قوله وان كان بحيث لا يبيت في أهله الخ) لانه بمنزلة السفر  
 الشرعي حموي (تسمية) ما فضل من الطعام وغيره في يده بعد الإقامة برده الى مال المضاربة كالخساج  
 عن الغير اذا بقي شيء في يده برده على المنجوج عنه أو الورثة وكالغازي اذ خرج من دار الحرب بردي القيمة  
 مامعه من النفقة وكالامة اذا بواها المولى منزلا مع الزوج ثم أخرجها الى الخدمة فان الزوج يسترد ما بقي  
 في يدها من النفقة زيلعي (قوله فان ربح) فيه اشارة الى ان للمضارب ان ينفق على نفسه من مال  
 المضاربة في السفر قبل اربح والى انه لو لم يضره ربح لا شيء على المضارب بجر (قوله أخذ المالك ما أنفق  
 المضارب من رأس المال) حتى يتم به رأس المال عيني قيد بالنفقة لانه لو كان في المال دين غيرها قدم  
 ايفاؤه على رأس المال بجر كما اذا استدان المضارب باذن صريح من رب المال أو اشتري شيئا بأكثر  
 من رأس المال (قوله فتكون النفقة مصروفة الى الربح) لان ما أنفقه يجعل كالمالك والمالك يصرف  
 الى الربح كما درر (قوله ولا تكون مصروفة الى رأس المال) لان رأس المال أصل والربح تبع  
 فلا يسلم لهما التبع حتى يسلم لرب المال الاصل عيني (قوله حسب ما أنفق الخ) الاصل ان ما أوجب  
 زيادة المسالية حقيقة أو حكما أو اعتاده التجار يضم تنوير وشرحه عن النهاية (قوله وأضاف الى الثمن)  
 أي حسب ما أنفق وأضافه الى الثمن لانه لا يلزم من حسابه اضافته لكن يلزم على هذا حذف العاطف  
 والمعطوف معا وهو جائز اذا كان للعاطف الواو والفاء وأمن اللبس كما هنا في ذلك مع الواو وسرايل تقيمكم  
 الحرأي والبرد ومع الفاء ان اضرب بعصاك الحجر فانجبت أي فاضرب فانجبت (قوله لا يحسب الخ)  
 حسبه عدو وبابه نصر وحسابا أيضا كسر الحاء وضمها شجنا عن المختار (قوله ما أنفق على نفسه) لانهم  
 لم يتعارفوا ذلك ولانه لا يزيد في قيمة المتاع درر (قوله ويقول قام على بكذ) ولا يقول اشترى به بكذا  
 تحذر زعن الكذب (قوله فهو متطوع) لان رأس المال لم يبق منه شيء فيكون تنفيذه على رب المال  
 بعد ذلك استدانته من غير اذنه وهو لا يجوز وعلى هذا لو زاد عن الثمن بأن اشترى بأكثر من رأس المال  
 يكون متطوعا في الزيادة زيلعي (قوله فهو شريك بما زاد الصبغ فيه) لان الصبغ عين مال قائم وقد  
 اختلط بمال المضاربة وهو متقوم فيكون شريكا ضرورة بخلاف القصاراة والحمل لانه ليس بعين مال  
 قائم فلا يكون خلطا بمال المضاربة بقريلبي والقصاراة بفتح القاف مصدر من قصر الثوب وبكسر هار حفته  
 بجر (قوله ولا يضمن المتاع) لانه ما ذون فيه بقوله اعلم برأيك ولم يقع على المضاربة لان فيه استدانته

مطلقا استحسانا وقال الشافعي رحمه  
 الله ينفق المضارب من مال نفسه مطلقا  
 وقال مالك رحمه الله ان كثر المال  
 ينفق من مال المضاربة ولو قل فن  
 مال نفسه (وان عمل) المضارب في  
 المصمر أو في قريته (فنفقته في ماله)  
 أي مال نفسه لاني مال المضارب  
 كاللواء وعن أبي حنيفة ان اللواء  
 في مال المضاربة ولو كان خروجه  
 دون السفر فان كان بحيث يغدو  
 ثم يروح فبيت باهله فهو بمنزلة  
 السوق في المصروان كان بحيث  
 لا يبيت في أهله فنفقته من مال  
 المضاربة (فان ربح) المضارب (أخذ  
 المالك ما أنفق) المضارب (من رأس  
 المال وما بقي يكون بينهما) على  
 ما شرطوا فتكون النفقة مصروفة الى  
 الربح ولا تكون مصروفة الى رأس  
 المال (فان باع المتاع مرابحة حسب  
 واضاف الى الثمن) ما أنفق على  
 المتاع من الحمل ونحوه كاجرة السمار  
 والقصار والصباغ (لا) يجب  
 ما أنفق (على نفسه) ويقول قام على  
 بكذا (ولو) كان مع المضارب ألف  
 فاشترى به متاعا و (قصره) وجهه  
 بماله (و) الحال (انه قيل له) أي  
 للمضارب (اعلم برأيك فهو) أي  
 المضارب (متطوع) متبرع فيما أنفق  
 (وان صبغه) المضارب صبغا (اجر  
 فهو) أي المضارب (شريك بما زاد  
 الصبغ فيه ولا يضمن) المتاع

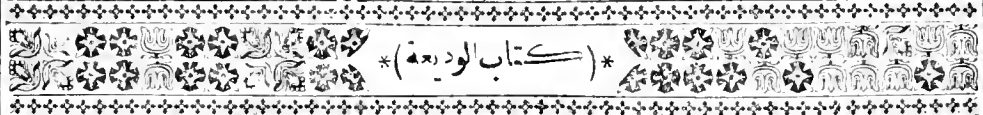
للمضاربة وليس له ولاية ذلك شيخنا عن العناية بخلاف ما اذ لم يقل له اعمل برأيك فانه لا يكون شريكاً بل يضمن كالعاصب بجر (قوله فيه) أى فى قيمة الثوب الأبيض تعقب بأنه لم يتقدم لثوب ذكر وانما تقدم ذكر المتاع وأوجب بأن دخول الثوب فى عموم المتاع كاف (قوله لان السواد يوجب النقصان وهو خلاف سائر الألوان عند أبى حنيفة رحمه الله وأما سائر الألوان فمثل الحجر كذا ذكره فى الاسلام فى الجامع الصغير (مع الف بال نصف فاشترى) أى المضارب (به بزا) البرزقيل متاع البيت وقيل ثياب السكنان والقطن (وباعه بالفين واشترى) المضارب (بهما) عبداً (ولم يتقدم) الثمن (فضاعاً) أى الالفان (فى يده) أى فى يد المضارب - غرماً أى رب المال والمضارب الفاسو (غرم المالك الفاسو) أيضاً وحده (وربع العبد للمضارب) وباقية على المضاربة (ورأس المال الفان وخمسائة) لان رب المال دفع مرة ألفاً للمضارب ومرة ألفاً وخمسائة (ويراجع على الفين) أى لا يبيع المضارب العبد الا على الالفين فان باع العبد بأربعة آلاف صار ربع الثمن للمضارب لانه بدل ماله وثلاثة ارباعه وهى ثلاثة آلاف للمضاربة يدفع رأس المال وذلك الفان وخمسائة ويبقى خمسمائة بينهما على ما اشترطوا (وان اشترى) المضارب (من المالك بألف عبداً) صغيراً صفة (اشتراه) المالك (بنصفه راجح) أى يبيع المضارب ذلك العبد مرابحة (بنصفه) فيقول اشترى بخمسمائة (مع ألف بال نصف فاشترى به عبداً) قيمته الفان فقتل العبد رجلاً خطأ) أمر بالدفع أو الفداء فان اختار الدفع يدفع وتنتهى المضاربة وان اختار المالك وربعه على المضارب) وانتهت المضاربة ثم العبد لهما الا على المضاربة (يخدم المالك ثلاثة أيام والمضارب (مع ألف فاشترى به عبداً

على المالك وليس له ولاية ذلك شيخنا عن العناية بخلاف ما اذ لم يقل له اعمل برأيك فانه لا يكون شريكاً بل يضمن كالعاصب بجر (قوله فيه) أى فى قيمة الثوب الأبيض تعقب بأنه لم يتقدم لثوب ذكر وانما تقدم ذكر المتاع وأوجب بأن دخول الثوب فى عموم المتاع كاف (قوله لان السواد يوجب النقصان وهو خلاف سائر الألوان عند أبى حنيفة رحمه الله وأما سائر الألوان فمثل الحجر كذا ذكره فى الاسلام فى الجامع الصغير (مع الف بال نصف فاشترى) أى المضارب (به بزا) البرزقيل متاع البيت وقيل ثياب السكنان والقطن (وباعه بالفين واشترى) المضارب (بهما) عبداً (ولم يتقدم) الثمن (فضاعاً) أى الالفان (فى يده) أى فى يد المضارب - غرماً أى رب المال والمضارب الفاسو (غرم المالك الفاسو) أيضاً وحده (وربع العبد للمضارب) وباقية على المضاربة (ورأس المال الفان وخمسائة) لان رب المال دفع مرة ألفاً للمضارب ومرة ألفاً وخمسائة (ويراجع على الفين) أى لا يبيع المضارب العبد الا على الالفين فان باع العبد بأربعة آلاف صار ربع الثمن للمضارب لانه بدل ماله وثلاثة ارباعه وهى ثلاثة آلاف للمضاربة يدفع رأس المال وذلك الفان وخمسائة ويبقى خمسمائة بينهما على ما اشترطوا (وان اشترى) المضارب (من المالك بألف عبداً) صغيراً صفة (اشتراه) المالك (بنصفه راجح) أى يبيع المضارب ذلك العبد مرابحة (بنصفه) فيقول اشترى بخمسمائة (مع ألف بال نصف فاشترى به عبداً) قيمته الفان فقتل العبد رجلاً خطأ) أمر بالدفع أو الفداء فان اختار الدفع يدفع وتنتهى المضاربة وان اختار المالك وربعه على المضارب) وانتهت المضاربة ثم العبد لهما الا على المضاربة (يخدم المالك ثلاثة أيام والمضارب (مع ألف فاشترى به عبداً

وهلك الثمن قبل التقدُّد (المالك)  
 الى المضارب (ألفاً آخر) حتى يتقد  
 المضارب ثمن العبد (ثم وثم) أى  
 ويرجع على رب المال الى ان يتقد  
 ثمن العبد ولو عشر مرات (ورأس  
 المال جميع ما دفع) المالك اليه (معه)  
 ألفان فقال المضارب (دفعت الى  
 ألفا فربحت أنا الف و قال) المالك  
 (دفعت اليك) الفين) مضاربة  
 (فالتقول للمضارب) وكان أبو حنيفة  
 يقول أولاً القول لرب المال وهو قول  
 زفر ثم رجع وقال القول للمضارب  
 وهو قولهما وإذا اختلف رب المال  
 والمضارب في رأس المال والرجح فقال  
 رب المال رأس المال الفان وشرطت  
 لك ثلث ارجح وقال المضارب رأس  
 المال الف وشرطت لي النصف  
 فالتقول للمضارب في قدر رأس المال  
 كما مر في الاختلاف والتقول لرب المال  
 فيما شرط له من ربح وايم ما قام  
 البيعة على ما ادعى من الفضل قبلت  
 بيئته وادعى المضارب العموم في كل  
 ما كان وادعى رب المال الخصوص  
 أو ادعى رب المال المضاربة في نوع  
 وقال المضارب ما سميت لي تجارة بعينها  
 فالتقول للمضارب وقال زفر لرب المال  
 (معه الف فقال) المضارب (هو  
 مضاربة بالنصف) او قرض والحل  
 ان المضارب (قدر ربح الف و قال المالك)  
 هو (بضاعة) أو ودعة (فالتقول  
 للمالك) والبيعة بينة المضارب فان قلت  
 ما وجه الفرق بين هذا وبين ما اذا  
 انعكس صورة المسئلة بأن ادعى رب  
 المال القرض والمضارب المضاربة  
 فالبيعة هنالك بينة رب المال والقول  
 للمضارب قلت وجه الفرق انعكاس  
 العلة لانهما قد اتفقا على ان الاخذ  
 كان بالاذن ورب المال يدعى ضمانا  
 وهو ينكر كذا في الايضاح

مثل قيمة العبد أو أقل أو أكثر وكذا لو كانت قيمته ألفاً لا غير لا يدفع الا بمضاربهما لان المضارب له فيه  
 حق ملك حتى ليس لرب المال ان يأخذه ويمتنعه من بيعه كما مرهون ذا جنح خطأ لا يدفع الا بمضاربهما ان اهرن  
 والمرتبين والحاصل انه يشترط حضرة رب المال والمضارب للدفع دون الغداء الا اذا أبن المضارب الدفع  
 والغداء وقيمته مثل رأس المال فرب المال دفعه لعمته فان كان أحدهما غائبا وقيمة العبد ألف درهم  
 ففداه المحاضر كان متزوجا لانه أدى دين غيره بغير امره وهو غير مضطرب فيه فانه لو أقام البيعة على الشركة  
 لا يطالب بحصة صاحبه لا بالدفع ولا بالفداء كذا في النهاية وذكرنا شيخنا ان المضارب ليس له الدفع  
 والغداء وحده لانه ليس من أحكام المضاربة فلهذا كان اليهما بحر (قوله وهناك الثمن قبل التقد) ولم  
 يضمن لانه أمين در (قوله دفع المالك الى المضارب) هو الظاهر خلاف ما في العيني من قوله الى البائع  
 كذا بخط شيخنا (قوله الف الآخر) ذكر الصفة لان الف مذكر جوي عن الصحاح وقوله ذكر الصفة الخ  
 يعني حيث لم يقل اخرى (قوله ثم وثم) فيه حذف المعطوف ودخول حرف العطف على مثله جوي (قوله  
 ولو عشر مرات) بخلاف الوكيل حيث لا يرجع عنده لك الثمن بعد اشرائه الامرة واحدة لانه وجب له  
 على الموكل مثل ما وجب عليه للبائع فاذا قبضه صار مستوفيا لذلك فصار مضمونا عليه فاذا هلك ليس له  
 ان يرجع لانه لم يبق له حتى بعد الاستيفاء حتى لو لم يقع استيفاء بان دفع اليه الثمن قبل الشراء فاشترى به  
 فهلك قبل التقدر جمع به على الموكل وقوع الاول أمانة لانه لا يمكن جعله مستوفيا بقبضه قبل الشراء  
 زيلعي ومنه يعلم ماني كلام بعضهم حيث اطلق في محل التقييد (قوله فالتقول للمضارب) قيدا لاختلاف  
 بكونه في المقدار لان الاختلاف اذا وقع في صفة المقبوض فالتقول لرب المال كما سيأتي بحر (قوله وكان  
 أبو حنيفة يقول أولاً الخ) لان المضارب يدعى الربح والشركة فيه ورب المال ينكر فالتقول قول المنكر زيلعي  
 (قوله ثم رجع الخ) لان حاصل الخ فلهما في المقبوض فالتقول للقباض في مقدار المقبوض أمينا كان  
 أو ضمينا كما لو أنكر القبض بالكلية زيلعي وقوله أمينا كان الخ لشئيين كالغاصب والامين كما لو دع  
 كذا بخط شيخنا (قوله فالتقول للمضارب في قدر رأس المال) لانه القابض ورب المال فيما شرط له من الربح  
 لانه المنكر لزيادة وهو لو أنكر استحقات الربح عليه بالكلية بأن قال كان انما في يده بضاعة فكذا  
 في انكاره لزيادة زيلعي قال شيخنا وجواب لو ما يفهم من سبق كلامه وهو كان القول له (قوله وأيمها  
 أقام البيعة الخ) وان اقاما لبيعة في هذه الصورة كانت بينة رب المال اولى في مقدار رأس المال وبيعة  
 المضارب اولى في مقدار ربح لانها اكثر اثباتا زيلعي (قوله فالتقول للمضارب) لان الاصل في المضاربة  
 العموم والقول لمن يتمسك بالاصل وادعى كل نوعا فله المالك لانها فلهما على الخصوص فاعتبار اول من  
 يستفاد الاذن من جهته اولى والبيعة للمضارب لاحتياجه الى نفي الضمان درر (قوله فالتقول للمالك) يعني  
 مع اليمين كما في شرح المحوى لان المضارب يدعى عليه تقويم عمله أو الشركة في ماله أو شرطان من جهته ورب  
 المال منكر لو قال المضارب اقرضتني وقال رب المال هو ودعة أو بضاعة أو مضاربة فالتقول لرب المال  
 والبيعة للمضارب لان المضارب يدعى عليه التملك وهو ينكر زيلعي (قوله بأن ادعى رب المال القرض  
 والمضارب المضاربة) ليس هذا عكس صورة المسئلة فليراجع الايضاح جوي وأقول ليس المراد عكس  
 مسئلة المصنف بل عكس المسئلة التي أشار اليها الشارح بقوله أو قرض بأن قال المضارب اقرضتني  
 وقال رب المال هو ودعة أو بضاعة أو مضاربة كما قدمناه عن ابي زيلعي فلهي عكسها بالنسبة لدعوى  
 رب المال المضاربة (تمت) مات المضارب ولا يوجد مال المضاربة فيم خلف عادي فيا ترى كنهه در عن شرح  
 الوهبانية وظاهره انه لو كان على المضارب دين آخر فرب المال يكون اسوة الغرماء وليس كذلك فقد نقل  
 شيخنا رحمه الله تعالى عن فتاوى قاضيخان مانصه مات المضارب وعليه دين فرب المال أحق برأس ماله  
 وحصته من الربح ان كانت المضاربة معروفة (خاتمة) ذكر في الدر ضمن فروع مانصه شري  
 المضارب بمادامة عاقداً أنا ماله حتى اجدر بها كثيرا وأراد المالك بيعه فان في المال ربح اجبر على بيعه

عمله باجرالان يقول للمالك اعليك رأس المال وحصلت من الربح فيجبر المالك على قبول ذلك الخ  
ففهوم قوله فان في المال ربح الخ انه ان لم يكن ربح لا يجبر على البيع الآن بل مهمل وهي حادثة الفتوى



كان القياس ان يقول كتاب الوديع بدون التاء لانه فعيل بمعنى مفعول وفيه استوى المذكروا المؤنث تقول  
رجل جريح وامرأة جريح وانما عدل عن القياس لانه جعل من عداد الاسماء تدخل عليه التاء كالذبيحة  
والنطيحة فتكون للنقل لالتأنيث نوح أفندي (قوله فكانت اكثر وجودا) فيه تأمل اذ لا يلزم من  
كون المضاربة للاسترباح ان تكون أكثر وجودا حوى (قوله ثم الوديعه والايدياع في اللغة الخ)  
فيه تأمل لان الوديعه كما في الطلبة المال المتركة عند انسان لحفظه فعليه من الوديع وهو الترك والايدياع  
والاستيدياع بمعنى ويقال أودعه أي قبل وديعته وما ذكره النجاة من ان الرب أمانا توام صدر يدع رده  
قاضي زاده بأنه عليه الصلاة والسلام أفتضح العرب وقد قال لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات أي تركهم  
اياها حوى والمراد من الختم في الحديث أي في قوله عليه السلام لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات  
أو ليختمن على قلوبهم أو ليكتمن من العاقلين ان يحدث في نفوسهم هيبه تترنمهم على عدم نفوذ الحق فيها  
كذا يخط شيخنا وقوله ليختمن بضم الياء التخمية وفتح التاء المائة من فوق وفتح الميم أيضا وقوله ليكتمن  
بضم الياء التخمية وفتح اثنائة من فوق وبضم الباء الموحدة من تحت كذا السماع من شيخنا (قوله وركنها  
الايجاب) قولاً أو فعلاً صريحاً وكناية والقبول صريحاً ودلالة في حق الخفظ حتى لو قال اعطى ألف درهم  
أو الثوب فقال اعطيتك فوديعه كما في المحيط لانها أدنى من الهبة والادنى متيقن فصاركنايه وشمل  
الايجاب والقبول الفعلي كوضع شيء عند آخر ساكتين الا ان يقول لا قبل لان الدلالة لم توجد وقت  
بمجرد الايجاب في حق الامانة فلو قال لغاصب أودعتك برئ من الضمان قبل أو لم يقبل حوى عن  
المقدسى معزياً بالاختيار وفي البحر عن الخلاصة وضع كتابه عند قوم فذهبوا وتركوه ضمنوا اذا ضاع  
واذا قاموا واحدا بعد واحد ضمن الاخير لانه تعين للحفظ فتعين للضمان انتهى ولو وضع ثيابه بمرعى من  
الشيابي كان ايدياعا وان لم يتكلم به يكون الجماعي مودعا مادام الثيابي حاضر فان كان غائبا فالجماعي مودع  
ولو قال لصاحب الخان أين اربطه فقال هناك كان ايدياعا بجر أيضاً عن الخسانية وفيه عن الخلاصة  
ليس ثوباً بمرعى من الثيابي فظن الثيابي انه ثوبه فاذا هو ثوب الغير ضمن وهو الاصح فان قلت ما ذكره  
في البحر عن الخلاصة من انه يضمن وهو الاصح لا يلائم ما في البحر أيضاً عن الخلاصة من ان اشتراط  
الضمان على الامين باطل ولهذا الوشرط الضمان على الجماعي ان ضاعت ثيابه كان باطلا وهو اختيار  
الفقيه أبي الليث وبه يفتى انتهى قلت انما ضمن لانه تركه السؤال والتفحص يكون مغرطاً وانما كان  
اشتراط الضمان على الامين باطلاً لما سبق في الكفالة من عدم صحته با الامانة فلو بتسليمها تصح (قوله  
وشرطها كون المال قابلاً الخ) فيه تسامح والمراد اثبات اليد بالفعل وبه عبر الزبلي ولا يكفي قبول  
الاثبات لان حفظ شيء بدون اثبات اليد عليه محال حوى به الشرع بلالية وجرى عليه بعضهم وأقول  
ليس المراد من جعل النقبالية شرطاً عدم اشتراط اثبات اليد بالفعل بل المراد الاحتراز عما يقبل ذلك  
بدليل التعميل والتفريع اللذين ذكرهما الشارح فتدبر (قوله وكون المودع مكلفاً بشرط وجوب  
الحفظ) حتى لو أودع صديقا فاستهلكها لم يضمن ولو كان عبداً محجوراً ضمن بعد العتق بجر عن المحيط والمراد  
بالعبده هو البالغ حتى لو كان قاصراً الا ضمان عليه أصلاً (قوله وحكها الخ) بقي من حكها وجوب الاداء  
عند الطلب واستحباب قبولها كما في البحر وسببها تعلق البقاء المقدر بتعاطفها من حيث التعاضد ومن  
محاسنها بذل منافع بدنه وماله في اعانة عباده الله واستيجابها لاجر الثناء (قوله وفي الشرع الايدياع)

\* (كتاب الوديعه)  
هي امانة تركت للحفظ والمضاربة  
للاسترباح فكانت اكثر وجودا من  
الوديعه فلهذا اخرجت عنها اسم الوديعه  
والايدياع في اللغة تسليط الغير على  
الحفظ أي شيء كان مالا أو غيره  
يقال اودعت زيداً مالا أو غيره  
اياها اذا دفعته اليه للحفظ فانا مودع  
ومستودع باليكسر فيهما وزيد  
مودع ومستودع بالتفتح فيهما والمال  
مودع ووديعه وركنها الايجاب  
والقبول وشرطها كون المال قابلاً  
لا يثبت اليد ليتمكن من حفظه حتى  
لو اودعه الآبق أو المال الساقط  
في البحر لا يصح وكون المودع مكلفاً  
بشرط وجوب حفظ عليه وحكها  
وجوب الحفظ وصيرورة المال امانة  
عنده وفي الشرع الايدياع

عطف على قوله في اللغة أي الوديعة في الشرع الايداع قال الحنفية في حواشي صدر الشريعة محي  
الوديعة بمعنى المصدر لا يظهر شرعا ولا لغة انتهى قال العلامة المقدسي وعلمهم استعمالها أي الوديعة  
اسما لا ايداع تسمية لأنه عمل أي الايداع بالمفعول أي الوديعة كقوله ان لجنب المرء مضطجعا أي  
اضطجعا فسمى الاضطجاع باسم المفعول الذي هو المضطجع لان المقصود البحث عن فعل المكلف  
كعكسه وهو تسمية المفعول باسم فعله كما في هذا خلق الله فلم هذا عرفت بتعريفين أحدهما بمعنى  
الايداع والثاني بمعناها الاصلية انتهى ومنه يستفاد الجواب عما بحثه الحنفية جوى مع زيادة ايضاح  
لشيخنا (قوله تسليط الغير) أي صريح الود لالة بان انفتق زق رجل فأخذه رجل ثم تركه ولم يكن  
المالك حاضرا يضمن لانه لما أخذه فقد التزم حفظه دلالة ولولم يأخذه لا يضمن وان كان المالك حاضرا  
لا يضمن في الوجهين بجر عن المحيط بقي ان يقال قوله تسليط الغير الخ ليس خبرا عن الايداع المذكور  
في المتن بل هو خبر مبتدا محذوف والتقدير وهو أي الايداع تسليط الغير الخ دل على ذلك ما قدمه الجوى  
حيث قال أي الوديعة في الشرع الايداع وبني عليه ما ذكره من اعتراض الحنفية فتنبهه (قوله وهي أمانة)  
من حمل العام على الخاص وهو جائز كأنسان حيوان بخلاف عكسه لان الوديعة عبارة عن كون الشيء  
أمانة باستحقاق صاحبه عند غيره قصد الامانة قد تكون من غير قصد جوى قال ولقاضي زاده  
في التكملة كلام يتعلق بهذا المحل فليراجع انتهى (قوله الا ان الفرق بينهما - ما الخ) قال في البحر  
والفرق بين الوديعة والامانة من وجهين أحدهما ان الوديعة خاص بما ذكرنا والامانة خاصة بما لو وقع  
في يده شيء من غير قصد به بان هبت الريح بثوب انسان وألقته في حجر غيره وحكمهما مختلفان في بعض  
الصور لان في الوديعة يبرأ عن الضمان اذا عاد الى الوفاق وفي الامانة لا يبرأ عن الضمان بعد الخلاف  
الثاني ان الامانة عام لما هو غير مضمون فيشمل جميع الصور التي لا ضمان فيها كالعارية والمستأجر  
والموصى بخدمته في يد الموصى له والوديعة ما وضع للامانة بالايجاب والقبول فكانا متغايرين واختاره  
صاحب النهاية ونقل الاول عن الكردى وفي الصحاح وحجر الانسان بالفتح والتكسر والجمع المحجور  
(قوله والامانة عامة) فانها قد تكون بغير عقد فعلى هذا يكون بينهما ما العموم والخصوص وهذا  
الفرق الذي ذكره الشارح موافق للفرق الثاني الذي عزاه في البحر الى النهاية وأما على ما ذكره في البحر  
أولا وعزاه الى الكردى فيكون بينهما التباين (قوله فلا يضمن المودع بالهلاك) الا اذا كانت الوديعة  
بأجر در عن الاشباه معزى بالزباجي (قوله مطلقا) سواء هلكت بما يمكن التحرز عنه أم لا وسواء هلكت  
وحدها بدون هلاك مال المودع او لا وكذا لا يضمن اذا سرقت لقوله عليه السلام ليس على المودع غير  
المغل ضمان والمغل الخائن والاعلال الحيانة الا ان يموت المودع مجهلا لم يبين حال الوديعة فانه يكون حينئذ  
متعديا فيضمن كذا كل أمين مات مجهلا يضمن الامتوليا أخذ الغلة ومات مجهلا وسلطانا اودع بعض  
الغائبين ومات مجهلا بلا بيان المودع وقاضيا اودع مال اليتيم ومات مجهلا درر وقوله الامتوليا الخ يعني  
العدل كذا قيد به في شرح المنظومة لابن الشحنة ويزاد ما في الاشباه وهي سبعة أحدا متفقا وضمن اذا مات  
ولم يبين حال المال الذي في يده والموصى اذا مات مجهلا والاب اذا مات مجهلا مال ابنه والوارث اذا مات مجهلا  
ما اودع عند مورثه ومن مات مجهلا ما ألقته الريح في بيته ومن مات مجهلا ما وضعه مالكه في بيته بغير علمه  
والصبي المحجور اذا مات مجهلا ما اودع عنده قال فصار المستثنى عشرة وزاد عليها في الشربة لالية تسعة  
المجدد وصيه ووصى القاضى والمجور لصغر ورق وجنون وغفلة ودين وسفاه وعسفه لسكن القول بان  
الاب لا يضمن ضعفه العمدى الخ واعلم ان ما ذكره في الدرر من ان القاضى اذا اودع مال اليتيم ومات مجهلا  
لا يضمن يشير الى ان ما في الشربة لالية عن العمدى من انه اذا وضع اموال اليتامى في بيته ومات ولا يدري  
أين المال يضمن بموته مجهلا ويخالفه ما في الشربة لالية عن قاضيخان بالعز والى ابن رستم من أنه لا ضمان  
عليه انتهى واعلم ان التقييد بالغلة في جانب المتولى للاحتراز عن البدل ولهذا قال في الدرر لومات الناظر

تسليط الغير على حفظ ماله والوديعة  
ما يترك عند الامين وهي أمانة الا  
أن الفرق بينهما ان الوديعة خاصة  
والامانة عامة (فلا يضمن) المودع  
(بالهلاك) مطلقا



مجهلا لمن الارض المستبدلة فانه يضمن قال فلعين الوقف بالاولى كالدراهم الموقوفة على القول بجوازه  
 قاله المصنف واقره ابنه في الزواهر وقدمته مجتبا الفجاءة فلو عرض ونحوه ضمن لتمكنه من بيانها  
 ثم اعلم ان ما سبق عن الاشباه حيث استثنى أحد المتفاوضين اذ اقامت مجهلا واقره في الشر نبلاية خلاف  
 المعتمد ولهذا قال في الدرر وليس منها مسألة أحد المتفاوضين على المعتمد لما نقله المصنف هنا وفي الشركة  
 عن وقف الخانية ان الصواب ان يضمن نصيب شريكه بموته مجهلا وخلافه غلط واعلم ان في استثناءه  
 الصبي المحجور نظر الاله لا يجب عليه الحفظ وهذا لا يجب عليه الضمان باستهلاك الوديعة كما سبق وليس  
 المراد من التعميل عدم بيان حال الامانة مع المتعاقب سواء كان الوارث يعلم حاله ام لا كما يتوهم من كلام  
 بعضهم بل بقيد ان لا يكون للوارث علم بحالها ولهذا قال في الاشباه ومعنى موته مجهلا ان لا يبين حال  
 الامانة وكان يعلم ان وارثه لا يعلمها فان بينها وقال في حياته رددها فلا تحمیل ان برهن الوارث على مقالته  
 والا لم يقبل قوله وان كان يعلم ان وارثه يعلمها فلا تحمیل الخ فلو قال الوارث انا علمتها وانكر  
 الطالب ان فسرها وقال هي كذا وانا علمتها وهلكت صدق در (قوله وبعباله) يعني الامناء فيضمن  
 بالدفع الى المتهم شر نبلاية عن الخانية وقال في الخلاصة لمن في عياله ان يدفع الى من في عياله ولو نهاه  
 عن الدفع الى بعض من في عياله فدفع ان لم يجد بدا من الدفع لا يضمن والا ضمن قال وظاهر المتون  
 ان كون الغير في عياله شرط واختاره في الخلاصة وقال الابوان كالاجنبي حتى يشترط كونهما  
 في عياله واختار صاحب النهاية تبع الغير عدم الاشتراط قال وعليه الفتوى حتى يجوز الدفع الى  
 وكيله او أمين من امثاله وليس في عياله او شريكه مفاوضة او عانا بجرم واختلف فيما لو دفع الى من  
 في عياله صاحب الوديعة شر نبلاية عن الخانية وفي الذخيرة ترجم رواية الضمان حموي عن حواشي  
 صدر الشريعة للحفيد (قوله من زوجته) يعني الامينة فلو غير امانة وهو عالم بذلك ضمن بجرم عن الخلاصة  
 والنهاية (قوله او ولده او والديه) اعلم ان التعبير بالولد والوالدين اولى مما وقع في الدرر حيث قال ووالده  
 ووالدته لانه لا يعلم منه حكم جواز الحفظ بالولد فالوافق للكتاب ما ذكره شارح ولقد بالغ عزمي زاده  
 حيث ادعى ان ما في الدرر غير صواب لما يلزم عليه من خروج الابن من هذا الحكم وهو غير صحيح رواية  
 ودراية (قوله او اجيره) يعني الاجيره مسانحة او مشاهرة كما في البرهان وقيد ان يلبى الاجيره مشاهرة  
 بان تكون نفقته عليه واستشكاه في الشر نبلاية بما قدمه الزيلعي من ان المعتبر فيه المساكنة  
 لا النفقة (قوله والعبرة في هذا الباب للمساكنة) أي ولو حكما فلو دفعه الولد المميز وزوجته ولا يسكن  
 معهما ولا ينفق عليهما لم يضمن درر الخلاصة فان قلت تفسير العيال بمن يسكن معه حقيقة أو حكما  
 مخالف لما في الاسماء والزيلعي من كتاب الحج حيث قال ولو قال على عيالي يدخل فيه كل من كان في نفقته  
 وان لم يكن ذارحم محرم منه قلت لا تخاف لان ما هنا بالنسبة لمحفظ الوديعة وما هناك بالنسبة للوقف  
 ونحوه كالارصاد فان قلت ما المراد بالمساكنة حكما قلت جوابه يعلم من قوله في الدرر فلو دفعه الولد  
 المميز وزوجته فان الزوجة وان كانت في مسكن آخر الا انها في الحكم كأنها في مسكن زوجها (قوله  
 فان حفظها بغيرهم ضمن) أي بغير من في عياله لان صاحبها لم يرض بغيره واليدي تحتلف في الامانة  
 ولان الشيء لا يتضمن مثله كما مضارب لا يضارب والوضع في حرز غيره غير استئجاره ايداع حتى  
 يضمن به لان الوضع في الحرز وضع في يده المحرز فيكون كالتسليم اليه زيلعي ولو ادع بلاذن  
 ثم أجاز المسالك خرج الاقول من البين والرد الى عيال المسالك كارد الى المسالك فلا يكون ايداعا بخلاف  
 الغاصب اذ ارد الى من في عيال المسالك فانه لا يبرأ وفي الخلاصة اذ ارد الوديعة الى منزل المودع او الى  
 من في عياله فضاقت لا يضمن وفي رواية القندوري يضمن بخلاف العارية قال في البحر والفتوى  
 على الاقول (قوله وأردعها عند غيرهم) الواو في كلام الشارح تفسيرية حموي (قوله فيسلمها الى جاره  
 الخ) فلو ادعى الدفع الى جاره او ملك آخر صدق ان علم وقوعه يعني الغرق أو الحرق والا لا يصدق

وقال مالك ان سرق الوديعة عند  
 المودع ولم يسرق معها مال آخر للمودع  
 يضمن (ولو ادع ان يحفظها بنفسه  
 وبعباله) من زوجته او ولده او والديه  
 او اجيره والعبرة في هذا الباب  
 للمساكنة لا النفقة حتى لو دفعت  
 وديعتها الى زوجها لا يضمن وان لم يكن  
 الزوج في نفقتها والابن الكبير اذا  
 كان يسكن مع المودع ولم يكن في  
 نفقته فخرج وترك المنزل على الابن  
 لا يضمن الوديعة والتلميذ الخاص  
 والاجير الذي استأجره مشاهرة او  
 مسانحة دون المياومة فهو بمن في  
 عياله أما الاجير يعمل من الاعمال  
 فكسائر الاجاز يضمن بالدفع (فان  
 حفظها بغيرهم) وأردعها عند غيرهم  
 (ضمن الا ان تخاف الحرق أو الغرق  
 فيسلمها الى جاره او فلك آخر) أي  
 يضمن الا ان يقع في داره حريق غالب  
 تخاف على الوديعة فيسلمها الى جاره  
 أو يسكن في فلك تخاف الغرق  
 فالتها الى سفينة أخرى فيسلمها  
 لا يضمن

مطلقا قيل هذا اذا احاط المحرق بمنزل المودع وان لم يحيط بمنزله يضمن ولا يصدق على العذر حتى يقيم البيئته ذكر شمس الأئمة المحلواني لودفعها الى جارد مع امكان الدفع الى بعض مافي عياله يضمن والا فإذ الغرق بفتحتمين مصدر شرق في الماء من باب لبس فهو غريق والمحرق بالسكون من النار وبالتحريك من القصار كذا في المغرب ٢٠٦ (الجزء الثالث من فتح المعين) (فان) اودع ثم طلبها ربحها فبمسها المودع حال كونه قادرا

على تسليمها وخطاها) المودع (بماله حتى لا يتميز) بأن خلطها بجنسها كاللبن باللبن والحنطة بالحنطة (ضمنها) في المسئلةين وانما قيد في الاقول بقوله قادر لانه لو كانت بعبء المودع لا يقدر على دفعها لضيق الوقت أو غيره فلا ضمان عليه ويكون القول قوله كذا في الخانية واعلم ان الحاط على أربعة اوجه خايط بطريق المجاورة مع تسير التمييز كخايط الدراهم البيض بالسود والدراهم بالدنانير والجوز باللوز وان لا يقطع حق المالك بالاجماع وخايط بطريق المجاورة مع تسير التمييز كخايط الشعير بالشعير وذلك يقطع حق المالك ويوجب الضمان وقيل لا يقطع حق المالك عن الخلوط بالاجماع هنا ويكون له الخيار وقيل القياس ان صير الخلوط ملكا للخاط عند أبي حنيفة وفي الاستحسان لا يصير وخالط الجنس بخلافه ممازجة كخايط الخل بالشيرج وهو دهن السمسم أو الخمل بازيت وكل ما نعت بغير جنسه وانه يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان بالاجماع وخالط الجنس بالجنس ممازجة أو مجاورة كخايط دهن اللوز بدهن اللوز ممازجة أو دهن الجوز بدهن الجوز أو اللبن باللبن أو الحنطة بالحنطة أو الشعير بالشعير أو الدراهم البيض بالدراهم البيض أو السود بالسود فعند أبي حنيفة هو استهلاك مطلقا لا سبيل لصاحبه الاتضمن المودع مثله او قيمته وصار الخلوط ملكا للخاط وعندهما لا يقطع ملك المالك عن الخلوط بل له الخيار ان شاء ضمن الخاط مثله وان شاء شاركه في الخلوط بقدر دراهمه (وان اختلط) الوديعة بماله (بلا فعله) كما اذا اشق الكيس في صندوقه فاختلط بدراهمه (اشتركا) أي المودع والمودع في الخلوط حتى لو هلك بعضها هلك من مالهما دراهم ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل منهما ولو كان (لوانفق) المودع (بعضها فردا) المودع (مثله) أي مثل ما أنفق (وخلطه بالباقي) من الوديعة (ضمن الكل وان تعدى) المودع (فيها) بأن كانت الوديعة دابة فركبها أو ثوبا فلبسه أو عبدا فاستخدمه أو اودعه غيره (ثم ازال التعدى) ورد الى يده على ما كان (زال الضمان) الواجب بالتعدى

البيئته فحصل بين كلامي الخلاصة وانداية التوفيق در والظاهر ان المراد من قوله صدق أي بيمينه (قوله مطلقا) أي سواء احاط المحرق بمنزل المودع ام لا (قوله قيل هذا اذا احاط المحرق بالحق) ظاهر التعبير بقيل انه مر جوح وليس كذلك ولهذا جزم به في التنوير وشرحه من غير ذكر خلاف (قوله) ولا يصدق على العذر حتى يقيم البيئته) أي لا يصدق على الدفع الى جاره او فلك آخر الا اذا قام البيئته على الغرق او المحرق يعني وكان الغرق او المحرق غير معوم الوقوع كما سبق عن الدر (قوله لودفعها الى جاره مع امكان الدفع الخ) لانه لا ضرورة له فيه وكذا لو القاها في سفينة أخرى فوقع في البحر ابتداء او بالتدرج يضمن لان الاختلاف حصل بفعله شرنا لبيئته عن التبيين (قوله كذا في المغرب) عبارته المحرق اذا كان من النار فهو بسكون الزاء وان كان من دق القصار فهو محرك وروى السكون كذا بخط شيخنا (قوله) ثم طلبها ربحها) بنفسه ولو حكما كوكيله بخلاف رسوله ولو بعلامة منه على الظاهر در (قوله أو خطاها) قيد بكون المودع خلطها لان الخاط لو كان اجنبيا ومن في عياله لا يضمن المودع والضمان على الخاط صغيرا وكبيرا ولا يضمن ابوه ولا جده بجرع الخلاصة قال وان خطاها باذنه كان شريكه اه (قوله بان خلطها بجنسه الخ) فيه فصل للثن على بعض ما تناوله لان قوله أو خطاها بماله حتى لا يتميز شامل لما اذا خلط الجنس بغير جنسه كالحل بالزيت لانه يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان بالاجماع كما سيذكره الشارح والمدار في الضمان على عدم التمييز (قوله ضمنها في المسئلةين) اما في الاولى فلانه ظالم بالمع حتى لو لم يكن بالمنع ظالما لا يضمن كما لو كانت الوديعة سيفا فاراد صاحبه ان يأخذها ليضرب به ظالما فانه لا يدفعه لئلا يكون معينا على الظلم ولو اوعت كتابا فيه اقرارها بالزوج بماله او بقبض مهرها من الزوج فلمودع ان لا يدفع الكتاب ائلا يذهب حق الزوج تنوير وشرحه واما في الثانية فلانه صار مستهلكا لها (قوله لو كانت بعبء الخ) اعلمه بعبءة كما يدل عليه آخر كلامه جوى (قوله وذلك يقطع حق المالك ويوجب الضمان) في الخبيج زيالي (قوله كخايط دهن اللوز الخ) قوله باللبن) تمثيل لخايط الجنس بالجنس ممازجة وقوله أو الحنطة الى قوله بالسود تمثيل للخاط بالجنس مجاورة وفي كلامه لف ونشر مرتب (قوله وصار الخلوط ملكا للخاط) ولا يباح له قبل اداء الضمان ولا سبيل للمالك ان يبيعها عند أبي حنيفة ولو ابره سقط حقه من العين والدين بجرع (قوله وعندهما لا يقطع ملك المالك عن الخلوط بل له الخيار الخ) لانه يمكنه الوصول الى عين حقه صورة وملكه معنى بالقسمة فكان استهلاكه من وجه فيميل الى ايها شاء لان القسمة فيما لا تتفاوت آحاده افرار وتعيين حتى ملك كل واحد من الشريريين ان يأخذ حصته عينه من غير قضاء ولا رضا فكان امكان الوصول الى عين حقه قائما معنى فيخبر وله انه استهلكه من كل وجه لانه فعل يتعدى معه الوصول الى عين حقه ولا يكون الاستهلاك من العبادا اكثر من ذلك لان اعدام الخل لا يدخل تحت قدرتهم فيصير ضامنا زيالي (قوله اشتركا) لان الضمان لا يجب الا بالتعدى ولم يوجد فديشتر كان شركة املاك عيني (قوله ولكن لو انفق الخ) لوجه لهذا الاستدراك وفي بعض نسخ الدرر بحدفه وهو الوجه قال شيخنا ثم رأيت السيد المحمدي قال لوجه لهذا الاستدراك (قوله ضمن الكل) مخلطه ماله بماله هذا اذا لم يمكن التمييز فان امكن لم يضمن الامانفق كما لو انفق ولم يرد او اودع وديعتين فانفق احدهما در عن الجتبي (قوله ثم ازال التعدى الخ) يعني وصدقه المالك فان كذبه لا يبرأ عن الضمان الا ان يقيم البيئته جوى عن العمادى (قوله زال الضمان) لانه ما مور بالحق في كل الاوقات فاذا خالف في البعض ثم رجع اتى

للخاط وعندهما لا يقطع ملك المالك عن الخلوط بل له الخيار ان شاء ضمن الخاط مثله وان شاء شاركه في الخلوط بقدر دراهمه (وان اختلط) الوديعة بماله (بلا فعله) كما اذا اشق الكيس في صندوقه فاختلط بدراهمه (اشتركا) أي المودع والمودع في الخلوط حتى لو هلك بعضها هلك من مالهما دراهم ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل منهما ولو كان (لوانفق) المودع (بعضها فردا) المودع (مثله) أي مثل ما أنفق (وخلطه بالباقي) من الوديعة (ضمن الكل وان تعدى) المودع (فيها) بأن كانت الوديعة دابة فركبها أو ثوبا فلبسه أو عبدا فاستخدمه أو اودعه غيره (ثم ازال التعدى) ورد الى يده على ما كان (زال الضمان) الواجب بالتعدى

بالمأمور به كما اذا استأجره للحفاظ شهر افترق الحفاظ في بعضه ثم حفظ الباقي استحق الاجر بقدره بجر ثم ذكر ان الضمان انما يزول بشرط ان لا يعزم على العود الى التعدي حتى لو نزع ثوب الوديعة ليلا ومن عزمه ايسه نهارا ثم سرق ليلا لا يبرأ عن الضمان انتهى معزيا للظاهرية يقال العلامة المحوى ومعنى زال الضمان انه كانت الوديعة بحيث لو هلكت ضمنمت فزال هذا المعنى (قوله وقال الشافعي الخ) لان عقد الوديعة ارتفع حين صار ضمانا للمنافاة بين الضمان والامانة فلا يبرأ الا بالرد على صاحبها ولا تعود الامانة الا بعقد جديد فصار كالمستعير والمستأجر وكالمجور زبلي (قوله بخلاف المستعير الخ) لان البراءة منه انما تكون باعادة يد المالك حقيقة او بحكاهم ولو جدد ذلك لان قبضهما لانفسهما بخلاف المودع فان يده المالك حكما لانه عامل له في الحفاظ زبلي وكالمودع الوكيل ببيع او حفظ او اجارة واستئجار والمضارب والمستبضع وشريك عنان او مفاوضة ومستعير الرهن والمحصل ان الامين اذا تعدى ثم ازاله لا يزول الضمان الا في هذه العشرة لان يده كيد المالك ولو كذبه في عوده الى الوفاق فالقول له وقيل للمودع در عن الاشياء والعمادية وقوله والمضارب والمستبضع الخ معذوف على الوكيل من قوله وكالمودع الوكيل وقوله ومستعير الرهن يعني اذا استعار عبد اليرهنه اودابة فاستخدم العبد وركب الدابة قبل ان يرهنهما ثم رهنهما بمثل قيمتهما ثم قبض المالك ولم يقبضهما حتى هلكا عند المرتهن لا ضمان على الزاهن لانه قد برئ عن الضمان حين رهنهما وانما كان مستعير الرهن كالمودع لان تسليمه الى المرتهن يرجع الى تحقيق مقصود المعير حتى لو هلك بعد ذلك يصير دينه مقضيا فيستوجب المعير الرجوع على الزاهن بمثله فكان ذلك بمنزلة الرد عليه حكما كما في البحر واعلم ان ما ذكره المصنف من قوله بخلاف المستعير والمستأجر هو المفتى به كما في الشرنبلالية اختر زبه عماد كره في الدرر من ان منهم من قال المستعير والمستأجر كالمودع اذا خالفوا ثم عادوا الى الوفاق برئوا عن الضمان اذا كانت مدة الايداع والاعارة باقية الخ (فرع) استأجر رجلا ليحمل له شيناله مؤنة الى بغداد الى رجل فوجد ذلك الرجل غائبا فترك المحمولة على يد عدل ليوصله الى ذلك الرجل يجب ان لا يضمن منية المفتى (قوله وبخلاف اقراره بعد جوده) بان قال لم تودعني اموال قال ليس له على شيء ثم ادعى ردًا أو تلفا صدق شرنبلالية عن جامع الفصولين (قوله بعد ما سجدها) بان قال لم يودعني عندما اسكها بعد طلب ردّها ونقلها من مكانها وقت الانكار وكانت منقولة وليكن هناك من يخاف منه عليها ولم يحضرها بعد المحو مال كماله ان المحو دفع للعقد فلا يعود الا بعقد جديد قيدنا بكونه أنكر الايداع لانه لو ادعى ان المالك وهما منه أو باعها له وأنكر صاحبها ثم هلك لم يضمن وبكونه بعد الطلب لانه لو قال له ما حال وديعتي عندك فسخدها لم يضمن وبكونه نقلها لانه لو لم ينقلها من مكانها حال المحو فهاكت لم يضمن وبكونه امنقولا لانها لو كانت عقار لا يضمن بالمحور خلافا لمحمود بكونه لم يحضرها بعد المحو لانه لو سجدها ثم أحضرها فقيل له صاحبها اودعها الوديعة فان امكنه أخذها لم يضمن والا ضمن لانها لم يتم الرد ولو سجدها ثم ادعى ردّها وأقام البينة قبلت كالمو برهن انه ردّها قبل المحو وقال غلطت في المحو ونسيت ولو ادعى هلاكها قبل جوده حلف المالك ما تعلم ذلك فان حلف ضمن وان نكل برئ بخلاف مضارب سجدها ثم اشترى لم يضمن تنوير وشرحه عن الخلاصة والاختيار والعمادية والخمانية وأقول ما ذكره من اشتراط نقلها من مكانها وان مشى عليه في التنوير تبع المالك في الخلاصة وعزاه في الشرنبلالية الى الناطق بخلاف لما في الشرنبلالية أيضا عن جامع الفصولين ونصه سجدها والعمادية ضمن ولو لم يحول (تمت) اذا ضمن المودع بالمحور تهر بغيره يوم الايداع لا يوم المحو بجر عن الخلاصة وتعقبه العلامة المقدسي بان الذي في الخلاصة يقضى عليه بقيمة يوم المحو وان قالوا لا تعلم قيمته يوم المحو ولكن علمنا قيمته يوم الايداع وهي كذا قضى عليه بقيمة يوم الايداع محوى (قوله وعند زفر يضمن) لان المحو بسبب الضمان لكونه اتلافا حكما فلا يختلف باختلاف الاحوال كالاتلاف حقيقة قلنا انما يكون اتلافا اذا اراد تملكها وماردها هنا حفظه زبلي (قوله وله ان

وقال الشافعي لا يبرأ عن الضمان  
 بخلاف المستعير والمستأجر يعني  
 اذا تعدى في المستعار والمستأجر بان  
 استعار ثوبا بالباسه يوما فلبسه بيومين  
 ونزعه للتسليم أو استأجر الدابة ليركبها  
 أياما وسدودها أو جعلها أكبر من ثمنها ثم  
 معلومة فركبها أو جعلها أكبر من ثمنها ثم  
 ردّها كما كانت لم يبرأ بخلاف اقراره بعد  
 الله فيهما (و) يضمن المودع باقراره  
 مجوده أي يضمن المودع باقراره  
 بالوديعة بعد ما سجدها ولو سجدها  
 عن غير صاحبها بان قال اجنبي  
 عندك وديعة فلان فقال لا لا يضمن  
 وعند زفر يضمن (وله أن يسافر بها)  
 مطاوعا

يسافر بها) أى فى البرقال العيني وأجمعوا على انه لو سافر بها فى البحر يضمن (قوله سواء كان لها حمل ومؤنة أولا) واستثنى فى شرح القدرورى الطعام الكثير فإنه يضمن اذا سافر به استهسانا ببحر وفيه عن قاضى بخان للودع ان يسافر بحال الودعة اذا لم يكن له حمل ومؤنة وتعبه المحوى بان ما فى الخانية من اشراط عدم الحمل والمؤنة مبنى على قومه ما اعالى قول أبى حنيفة يسافر بها مطلقا عند عدم النهى (قوله عند عدم النهى) لان الامر مطلق فلا يتقيد بالمكان كما لا يتقيد بالزمان ببحر (قوله لو كان الطريق مخوفا) ومن الخوف السفر بها فى البحر لان الغالب فيه العطب ببحر عن الاختيار وتعبه المحوى نقلا عن المقدسى فقال يخالف هذا الاطلاق قوله فى الحجيج اذا كان الغالب السلامة ولو ببحرا انتهى وأجيب بأن التقيد مستفاد من تعليقه (قوله وله بدم من السفر) فيه ان التقيد بهذا التقيد لا يخص خوف الطريق خلافا لما يتوهم من سياق كلام الشارح فلو جعله قيدا فى كل من خوف الطريق ونهيه عن السفر كما فى الشرنبلالية عن التبيين لكان أولى واعلم ان التقيد به للاحتراز عما اذا لم يكن له بدم من السفر بأن احتاج الى نقل عياله وسافر بهم فإنه لا يضمن كما سيأتى التنصيص عليه فى كلام الشارح واستفاد منه انه ان سافر بنفسه يعنى من غير عياله يضمن وبه صرح فى البحر عن الخانية (قوله هذا عند أبى حنيفة) أى جواز السفر مطلقا ولو كان لها حمل ومؤنة فاسم الاشارة راجع للاطلاق السابق (قوله وهذا ليس له الخ) ينبغى ان يحمل ما ذكره الشارح من منعه عن السفر بما له حمل ومؤنة عندهما على ما اذا طالت مدة السفر فلا ينفى ما سيذكره من قوله وقال أبو يوسف له ان يسافر بها سفرا قصيرا الخ (قوله اذا كان له حمل ومؤنة) لانه يلزمه مؤنة الرد والظاهر انه لا يرضى به زبلى (قوله ليس له ذلك فى الوجهين) لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الحفظ فى الامصار قلنا المغازاة محل للحفظ اذا كان الطريق آمنا ولهذا يملكه الاب والوصى فى مال الصبي زبلى (قوله وقال محمد لا يسافر مطلقا) معنى الاطلاق عدم الفرق عنده بين السفر الطويل والقصير كما يدل عليه سياق كلامه وليس الاطلاق شاملا ليس له حمل ومؤنة ولهذا قال العيني وقال محمد لا يخرج به حمل ومؤنة والحاصل ان الخلاف فى خصوص ماله حمل ومؤنة اماما ليس له حمل ولا مؤنة فله السفر به اتفاقا عند عدم النهى والخوف وكذا مع النهى والخوف أيضا ان لم يكن له من السفر بد كما سبق (قوله بان كان بعض عياله ثمة ولم يحتج الى نقلهم) مقتضاه انه اذا ترك الودعة فى داره وسافر ولم يكن بعض عياله فيها يضمن وانه حينئذ لا يعتبر الحفظ بالمكان لاقتضاء ابقاء التصوير بذلك قال شيخنا وليس كذلك فى البحر عن الخلاصة مودع غاب عن بيته وودع مفتاح البيت الى غيره فلما رجع الى بيته لم يجد الودعة لا يضمن وبدفع المفتاح الى غيره لم يجعل البيت فى يد غيره وودع قبل هذا معزيا للبحر أيضا ان الوضع فى حزر غيره من غير استئجاره لا يداع حتى يضمن به انتهى (قوله لم يدفع الى أحدهما حظه الخ) فيه اشارة الى انه لا يجوز له الدفع حتى لو خاصمه الى الغاضى لم يأمره بدفع نصيبه اليه فى قول أبى حنيفة والى انه لو دفع اليه لا يكون قسمة حتى اذا هلك الباقي رجع صاحبه على الاخذ والى ان لاحدهما ان يأخذ حصته منها اذا ظفر بها والى انه لو دفع وارثا كالممنوع لا يضمن وفى فتاوى قاضى بخان ما يفيد ولفظه ثلاثة أودعوا رجلا وقالوا لا تدفع المال الى أحد منا حتى نجمع فدفع نصيب أحدهم قال محمد فى القياس يضمن وبه قال أبو حنيفة وفى الاستحسان لا يضمن وهو قول أبى يوسف فقد جعل عدم الضمان هو الاستحسان فكان هو المختار ببحر وتعبه المقدسى فقال كيف يكون هو المختار مع ان سائر المتون على قول الامام وقال الشيخ قاسم اختار النسبى قول الامام والمحبوبى وصدر الشريعة وقال المقدسى وقول بعضهم عدم الضمان هو المختار مستدلا بكونه الاستحسان مخالفا لما عليه الاثمة الايمان بل غالب المتون عليه متفقون محوى (قوله وعندهما يدفع الخ) قياسا على الدين المشترك وفرق الامام بينهما بان المودع لا يملك القسمة بينهما فكان تعدى على ملك الغير وفى الدين يطالب بجمته اذا الدينون تقضى بامثالها فكان تصرفا فى مال نفسه

سواء كان لها حمل ومؤنة أولا (عند عدم النهى والخوف) وان نهى عن السفر بها فصار ضمن بالاتفاق وقيد بقوله عند عدم الخوف لانه لو كان الطريق مخوفا وله بدم من السفر ضمن بالاتفاق وهذا عند أبى حنيفة وعندهما ليس له السفر بها اذا كان له حمل ومؤنة وقال الشافعى ليس له ذلك فى الوجهين واعلم ان الاطلاق قوله له ان يسافر يدل على انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وذكروا الجامع الصغير الخانى والذخيرة قال أبو حنيفة رجه الله له ان يسافر مطلقا وقال محمد رجه الله لا يسافر مطلقا وقال أبو يوسف له ان يسافر بها سفرا قصيرا لا يسافر الطويل ولا وهذا الخلاف فيما اذا امكنه الحفظ فى المصر بان كان بعض عياله ثمة ولم يحتج الى نقلهم اموالهم يمكنه بان لم يكن أو كان ولكن احتاج الى نقلهم لا يضمن بالاجماع (ولو اودع شيئا) ودية عند رجل فحضر أحدهما وطلب نصيبه (لم يدفع) المودع الى أحدهما حظه حتى يحضر الاخر) عند أبى حنيفة ولو فعل ضمن نصفه وعندهما يدفع اليه نصيبه ولا يضمن والخلاف فى المكيل والموزون وفى الذخيرة ذكر الخلاف فى الثياب والدواب أيضا وكذا فى الكفاى والصحيح ان الخلاف فيما هو من ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات وفيما عداها ما من الثياب والدواب والعبيد فليس للحاضر ان يأخذ نصيبه بالاجماع (وان اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسم) كالمكيلات والموزونات والثياب وكذا كل ما لا يتعيب بالتقسيم

نفسه ومن مناقب الامام ان ائمة الدين اودعوا الحماي شيئا فخرج أحدهما وأخذ لوديعته وانصرف  
فخرج الآخر وطأها منه فلم يخبره الحماي واستهله وانطلق الى الامام رضى الله عنه فأخبره فقال له  
قل له اننا أعطى الوديعه لالكهما فانصرف ولم يعد زيلبي (تمة) لغريم المديون ان يأخذ وديعته  
ان ظفر بها وليس للمودع الدفع اليه شيئا واذا مات المودع بلا وارث كان للمودع صرفها الى نفسه ان كان  
من المصارف والا صرفها الى المصرف حموى عن البرازية (قوله اقتسامه الخ) اعلم ان مذهب الامام  
هو الاقيس لانه انما رضى بحفظهما لا بحفظ أحدهما كرتين ومستضعين ووصيين وعدلى رهن  
ووكيلى شراء فيضمن أحدهما اذا سلم الكل الى الآخر بدون رضا المالك زيلبي ودرليس المراد من قوله  
فيضمن أحدهما اذا سلم الكل الخ انه يضمن الكل بل النصف (قوله لا القابض) لان مودع المودع  
لا يضمن عنده زيلبي (قوله وقال لا يضمنان به) لان لاحدهما ان يحفظ باذن الآخر في الوجهين زيلبي  
(قوله جاز ان يحفظه باذن الآخر) لان المالك رضى بثبوت يد كل واحد منهما على الانفراد في الكل عيني  
لانهما لا يملكان القسمة فيما لا يقسم وكذا لما التها يؤفى الحفظ خلاصة قال حموى فلوديعه زائد على  
زمن التها يؤينظر (قوله فدفعها الى من لا بدله منه) كدفع الدابة الى عبده وما تحفظه النساء الى عرسه  
درر (قوله لم يضمن) لانه لا يكتبه الحفظ مع مراعاة شرطه فلم يكن متعديا هذا اذا كانت الوديعه مما تحفظ  
في يد من منعه حتى لو كانت فرسا فمعه من دفعها الى امرأته أو عقد جوهر فمعه من دفعه الى غلامه ودفع  
ضمن زيلبي ومن حوادث الفتوى شرط على المودع الحفظ بنفسه فحفظ بزوجه هل يضمن الخافقة ولا  
والذي يظهر من كلامهم عدم الضمان حموى وأقول ينبغي ان يقيدهم الضمان بالدفع الى الزوجة  
بما اذا كانت الوديعه نحو عقد فلو كانت نحو فرس ضمن (قوله او حفظها في بيت آخر) مساو له في الحفظ  
فلو فيه خلل ضمن وكذا لو كان ظهر البيت على السكة تجر (قوله وان كان له منه بد) هذه المسئلة صادقة  
بصورتين الاولى ان تكون الوديعه شيئا خفيا يمكن المودع الحفظ بنفسه كالحاتم فانه يضمن بدفعه الى  
عياله الثانية ان يكون له عيال سوى من منعه من الدفع اليه بحرفان قلت هذا انما يتجه ان لو منعه من  
الدفع الى بعض معين من عياله وهو خلاف ما يستفاد من قول المصنف ولو قال لا تدفع الى عيالك قلت  
مبنى هذا الاشكال باهوال المتبادر من ان قوله واركان له منه بد مرتبط بقوله ولو قال لا تدفع الى عيالك  
وليس كذلك وهذا شرح العيني قول المصنف وان كان له منه بد بقوله بأن نساه ان يدفعها الى امرأته  
فلا تؤوله امرأته اخرى أو نساه ان يسلمها الى غلامه فلا رول غلام آخر فخالقه انتهى (قوله أى المودع)  
تسير للضمير في له وهذا على ما وقع في بعض النسخ أى من الدفع وعلى هذه النسخة لا وجه لذكر من بعد  
اى فلهذا ضرب عليها شيئا بالقلم وقال في بعض النسخ اى من الدفع وعلى هذه النسخة تبقى لفظه من  
في محلها ويكون هذا بيان الجار مع مرجع الضمير الجور في منه (قوله او حفظها في دار اخرى) هذا الجمول  
على ما اذا لم تكن الدار الاخرى مثلها أمالو كانت مثلها او احزمتها لا يضمن بحرف الخلاصة (قوله ومودع  
الغاصب ضامن) لانه قبض بلا اذن المالك كذا غاصب الغاصب والمشتري من الغاصب زيلبي (قوله  
وذكر أبو اليسر الخ) استظهر في الدرر انه يرجع وان علم كفى الدرر خلافا للتهستاني والباقي والبرجندي  
وغيرهم لكونه عاملا للغاصب (قوله وعندهما له ان يضمن أيهما شاء) لان الاول جنى بالتسليم الى  
الثاني بغير اذن المالك والثاني تعدي بالقبض بلا اذن فيميل المالك الى أيهما شاء وللإمام ار الاول لا يضمن  
بالدفع الى الثاني ما لم يفارقه لان حفظه لا يفوت مادام في مجلسه والمالك انما رضى بحفظه ورأى لا بصورة  
يده بدليل انها لو هلكت قبل ان يفارقه لا يضمن واحدهما بالاجماع فاذا فارق الاول الثاني ضمن  
لانه صار مضيا والثاني امين استقر على الحالة الاولى ولم يوجد منه تعد ولم يكن متعديا من ابتداء  
بالقبض فلا يتقلب متعديا من غير احداث فعل زيلبي بخلاف مودع الغاصب فان قبضه وقع بتدبيره من  
الابتداء (قوله لم يرجع على الثاني) لانه ملكه بالتها فظهر انه اودع ملك نفسه (قوله يرجع على

(اقتسامه وحفظ كل) واحدهما  
(نصفه ولو دفع أحدهما) كله أى  
كل ما في يده (الى الآخر) فضاغ  
عنده (ضمن) الدافع لا القابض عند  
أى حنيفة رحمه الله وقال لا يضمنان به  
(ببخلاف ما لا يقسم) أى ان كانت  
الوديعه مما لا يقسم كالعبد والثوب  
الراحد وكل ما يتعيب بتقسيم جازان  
يحفظ باذن الآخر فلوديعه الى آخره  
ضاغ لا يضمن (ولو قال) المودع له  
لا تدفع الوديعه (الى عيالك او) قال  
(احفظ في هذا) البيت (فدفعها الى  
من لا بدله منه او حفظها في بيت آخر  
من النار) التي كلال بيتين في تلك  
الدار (لم يضمن) الدافع (وان كان  
له منه) أى من الدفع (بدا وحفظها  
في دار اخرى ضمن) ومودع الغاصب  
ضامن حتى لو غصب رجل شيئا  
فأودع عند رجل فهلك عنده ضمن  
والمالك يخبر ان شاء ضمن المودع  
وان شاء ضمن الغاصب وذكر أبو  
اليسر رحمه الله ان لم يعلم ان المودع  
غاصب يرجع عليه بعد التخمين  
وان علم لا يرجع وكذا اشار اليه  
السرخسي رحمه الله (لامودع المودع)  
اى لا يضمن مودع المودع بان اودع  
عند رجل وديعة ناهى دعها المودع  
عند شخص آخر من غير عياله فهنت  
ضمن الاول دون الثاني عند أن  
حنيفة وعندهما ان يضمن أيهما  
شاء فان ضمن الاول لم يرجع على  
الثاني وان ضمن الثاني رجح على  
الاول (معه الف ادعى رجحان)  
كل واحدهما (انه له اودعها اياه)  
فانكر وليس لها بينة

الاول) لانه عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة ولو قال المالك ما كتبت عند الثاني وقال بل ردها  
وهذا كت عندى لم يصدق وفي الغضب منه يصدق لانه أمين در وفيه عن المجتبى القصار اذا غلط فذفع  
توب رجل الى غيره فقطعه فكلاهما ضامن وعن محمد أصاب الوديعة شيء فأمر المودع رجلا ليعالجها  
فعميت من ذلك فلربها ترضين من شاء لكن ان ضمن المعالج رجوع على الاول ان لم يعلم انها لغيره والالم  
يرجع انتهى (قوله ثم عرض اليمين عليه) يشير الى ان المودع يخلف اذا أنكر الايداع كما يخلف اذا ادعى  
ردها أو هلاها كما انفى التهمة أولا نذكره الضمان ولو خلف لا يثبت الرد بيمينه حتى لا يضمن الوصى  
لو ادعى ارد عليه وحلف حموى عن البسيط يعنى اذا كانت الوديعة تصبى او دعها وصيه فادعى المودع  
الرد على الوصى وأنكر الوصى الرد فاستخلف المودع فخلف برئى لكن لا ضمان على الوصى (قوله فنكحل  
لهما) ولا يهما بدأ القاضى بالخلف جاز لتعذر الجمع بينهما وعدم الاولية والاولى عند النزاع ان يقرع  
بينهما تطييبا لقلوبهما ووفية التهمة الميل زيلعى ونكحل من باب دخل يقال نكحل عن العدو وعن  
اليمين أى جنب وقال أبو عبيد نكحل بالكسر لغرضه فيه وأنكرها الاصمعي مختار صحاح (قوله فالالف لهما)  
لانها واجب الحق لكل منهما عليه بئذله أو اقراره وعليه ألف آخر لان نكولها واجب لكل منهما ما كل  
الف نادا صرفه اليهما فقدر نصف نصيب هذا الى ذلك ونصف نصيب ذلك الى هذا في غير ذلك  
درر (قوله ان لا يغنى بالنكول الخ) لئلا يكشف وجه القضاء هو لهما أولا واحدهما كما اذا أقام المدينة  
بخلاف ما اذا أقر لاحدهما فإنه يحكم بئذله لان الاقرار حجة ملزمة بنفسه والنكول لا يكون حجة الا بالقضاء  
كاليمينه زيلعى وفي الخلف للثاني يقول بالله ما هذه العين له ولا قيمتها لانه لما أقرها الاول ثبت الحق  
فيها له فلا يفيد اقراره بها للثاني فلوا اقتصر على الاول لكان صادقا بجر (قوله لا ينفذ قضاؤه) وقال  
الخصافى ينفذ لا يندمحل مجتهد فيه ووضع الخصاص المسئلة في العبد دون النقد ولا فرق بينهما لان النقد  
تدعين في الودائع والغصب زيلعى

ثم عرض اليمين عليه (فمنكحل) عنه  
(كما فالالف) المودع (لهما وعليه)  
أى على المدعى عليه (الف آخر  
بينهما) وإنما قيد بقوله فنكحل لهما  
لانه ان خلف لهما فلا شيء لهما فان  
حلف للاول ونكحل للثاني فالالف  
له وان نكحل للاول وحلف للثاني  
فالالف للاول ولا شيء للثاني للاول  
للقاضى ان لا يقضى بالنكول للاول  
حتى يخلف للثاني فلو قضى للقاضى  
للاول حين نكحل مع انه ليس له ذلك  
لا ينفذ قضاؤه حتى لو حلف للثاني  
بعده فنكحل يكون الالف بينهما  
ويعزم الف آخر بينهما  
\* (كتاب العارية) \*

\* (كتاب العارية) \*

بالتشديد وتخفيف در شرطها شرط سائر التبرعات من الحرية والعقل والبلوغ كذا قالوا لكن نقل  
الحمزى عن الخنيسية تصرح بان العبي المأذون اذا أعاره تحت الاعارة ومحاسنها النيابة عن الله في  
اجابه المنظر لانها لا تكون الا تحت الحاجة كالقرض فلهاذا كانت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر  
وهى وعيها بالكتاب قال تعالى ويمنعون الماعون فانه تعالى ذم على منع الماعون الذى هو عدم اعارته  
فتكون اعارته محمودة وبالسنه وهى ماروى البخارى من انه عليه السلام استعار من أبى طلحة فرسا يقال  
له المندوب فركبه وبالا جماع فان الالة اجعت على جوازها وانما اختلفوا فى انها مستعجبة أو واجبة  
والاكثر على انها مستعجبة واعلم ان ما ذكره نوح افندى حيث استدلل على مشروعيتها بقوله تعالى ويمنعون  
الماعون يتنى على ما ذكره البضاوى آخر حيث فسر الماعون بما يعاور فى العادة وذكره اولاً لانه الزكاة  
(قوله المناسبة بين الكتابين الخ) تضمنت هذه المناسبة وجه تقديم الوديعة على العارية فتدبره حموى  
قال شيخنا وهو ان الوديعة مفردة والعارية مركبة من الوديعة انتهى (قوله فعليه) بفتح العين وأصلها  
عور يد قلبت الواو أنف الفتح ما قبلها حموى (قوله أو العرى) قال الحموى يراجع المغرب انتهى والذى  
فى الزيلعى انها مأخوذة من العري وهى العطية (قوله خطأ) لان النبى عليه الصلاة والسلام استعار فلو  
كان العار فى طلبها لما بشرها بجر عن النهاية (قوله على حذف الجار) اذا اصل استعرت منه اياه حموى  
(قوله مشتقة من التعاور) يقال تعاورنا الكلام بيننا أى تداولناه وتناولناه كذا بخط شيخنا (قوله  
تمليك المنفعة) أفاد بالتمليك لزوم الايجاب والقبول ولو فعلوا استعار من رجل شيئاً فسكت لا يكون

المناسبة بين الكتابين ظاهرة لان  
الاول امانة تركت للحفظ والثانى  
امانة دفعت للحفظ والانتفاع  
والعارية فعلية منسوبة الى العارة اسم  
من الاعارة كالغارة اسم من الاغارة  
وأخذها من العار العيب أو العرى  
خطأ يقال استعرت منه الذى  
فأعارة واستعرت اياه على حذف  
الجار كذا فى المغرب وفى المبدوط هى  
مشتقة من التعاور وهو التناوب  
فكأنه يجعل للغير نوبة فى الانتفاع  
بما كد على ان تعود النوبة اليه  
بالاسترداد من شاء (هى تمليك  
المنفعة)

اعارة بجزع عن الخانية وشرطها قابلية المستعار للانتفاع وخلوها عن شرط العوض لانها تصير اجارة  
 وحكمها كونها امانة وقالوا علف الدابة على المستعير وكذا نفقة العبد اما كسوته فعلى المعير وهذا ان  
 طلب الاستعارة فلوقال المولى خذ واستخدمه من غير ان يستعيره فنفته على المولى ايضا لانه وديعة در  
 (تممة) ليس للاب اعارة مال طفله وكذا للقاضي والوصى تنوير وشرحه (قوله بلا عوض) أى بغير  
 عوض فلا اسم بمعنى غير ظهر اعرايها فيما بعدها أى لكونها على صورة الحرف وفيه نظرا ذ كونها على  
 صورة الحرف لا يقتضى ظهور اعرايها فيما بعدها بل كونها فى محل كذا فالاولى ان يقال انها فى محل جر  
 بالباء وما بعدها مجرور باضافة اليه وهذا مذهب الكوفيين وغيرهم يراها حرفا ويسمها زائدة ويعنون  
 بذلك انها معترضة بين شيئين متطابقين وان لم يصح المعنى باسقاطها (قوله اباحة الانتفاع) لانه  
 لا يشترط لها ضرب المدة ومع الجهالة لا يصح التملك وكذا يجعل نهيها ولا يملك الاجارة من غير وقتنا انها  
 تبنى عن التملك لانها اخوذة من العربية وهى العضية فى الثمار بالتملك من غير عوض ثم استعمل فى المنفعة  
 كذلك فاقضت تملكها وهذا معتقد بلفظ التملك وله ان يعبر فيما لا يختلف باختلاف المستعمل  
 ولو كانت اباحة لما جاز والجهالة لا تقضى الى المنازعة لانها غير لازمة اذ انه ان يرجع فى كل ساعة فلهذا  
 جازت من غير ضرب المدة وانتهى منع عن تخصيص المالم يحصل ولم يوجد بعد فيكون امتناعا عن التملك  
 ولهذا لا تجوز اجارته لانها لم تدخل فى ملكه قبل الحدوث بلعى والمراد جهالة المنافع لانه لم يجر  
 عن الخلاصة لو استعار من آخر جارا وله فى الاصطبل اثنان فقال خذ احدهما واذب فأخذ احدهما  
 يضمن اذا هلك بخلاف خذ ايهما شئت قال فى البحر وان عقادها بلفظ اباحة لانه استعير بالتملك (قوله  
 باعرتك) لانه صريح فيه عيني (قوله أى جعلتك طاعما لها) أى تغلتها لان الاطعام اذا اضيف الى  
 ما لا يؤكل عينه يراد به ما يستعمل منه مجازا من اطلاق السبب وارادة السبب كذا ذكره بعضهم تبعا  
 للشر نبلى وتعقبه شيخنا بان اذنى درجات السبب ان يكون مفضيا للحكم والارض لا تقضى اليه فلهذا  
 جعل الجمهور كالزبلى والعيني والدرر والبحر والدر والمجوى علاقة المجاز اطلاق اسم المحل على الحال  
 (قوله وهنكتك ثوبى) معناه اذالم يرد به الهبة لان المنح لتملك العين عرفا وعند عدم ارادته يحصل على  
 تملك المنافع واصل المنح ان يعطى الزجل ناقة او شاة ليشرب لبنها ثم يردها اذا ذب درها ثم كثر ذلك  
 حتى قيل فى كل من اعطى شيئا منح وان اراد به الهبة فاد ملك العين والابق على أصل وضعه زبلى (قوله  
 ثوبى هذا اوجارتي هذه) اى باسم الاشارة ولم يكتف باضافة الثوب والمجارية الى نفسه لانه لا يلزم  
 من الاضافة اليه ان يكون الثوب والمجارية معينا الاحتمال ان يكون له اكثر من ثوب ومجارية لانه  
 يشترط عدم جهالة العين المستعارة كما سبق عن البحر معزى للخلاصة وحينئذ سقط قول السيد المجوى  
 يتضمرا للداعى الى اتمام اسم الاشارة فى هذا وما بعده وهى لا اغت الاضافة الى نفسه عن ذلك (قوله  
 وجعلتك على دابتي) كان الاولى اتمام اسم الاشارة هنا ايضا كما فى الدرر للوجه الذى ذكرناه (قوله  
 اذا اراد به العارية الخ) او اطلق حمل على الادنى كيلا يلزم الاعلى وهو الهبة بالشك كما يأتى منه فى الهبة  
 كذا بنحى شيخنا قلت فلوقالتمس على قوله ولم يرد به الهبة وحذف قوله اذا اراد العارية كالشيء العيني  
 لكان اولى (قوله ولم يرد به الهبة) لان هذا اللفظ مستعمل فيها يقال حمل فلان فلانا على دابته  
 يراد به الهبة تارة والعارية اخرى فاذا نوى احدهما حجت نيته وان لم يكن له نية حمل على الادنى زبلى  
 (قوله واخذتمك عبدى) لانه يراد به العارية لانه اذن له فى الاستخدام عيني (قوله ودارى لك الخ)  
 لان قوله ودارى لك وان كان لتملك العين ظاهرا فهو محتمل تملك المنفعة وقوله سكنى محكم فى العارية  
 فحملنا المحتمل على الحكم جوى ولوقال غيره أجرتك هذه الدار شهر بغير عوض كانت اعارة ولو لم يقل  
 شهرا لاتكون اعارة بجزع عن الخانية (قوله اسم من الاعمار) أى اسم مسمى جوى (قوله وسكنى  
 تمييز) أى عن النسبة الى الخاطب وهذا اولى مما فى المغرب من انه حال نعم - وزار يكون خبرا ولك

بلا عوض) القيد الاول احتراز عن  
 الهبة لانه تملك العين والثانى احتراز  
 عن الاجارة فانها تملك المنفعة  
 بعوض وقال الشافعى والكبرى  
 الاعارة اباحة الانتفاع لا تملك المنفعة  
 وثمرة الخلاف تظهر فى اعارة المستعير  
 عندهما لا يعبر لانه اباحة وعندنا  
 يعبر لانه تملك (وتصح) الاعارة  
 بأعرتك واطعمتك ارضى) أى  
 جعلتك طاعما لها (ومنتك) أى  
 اعطيتك (ثوبى) هذا اوجارتي  
 هذه (وجعلتك على دابتي اذا اراد به  
 العارية) ولم يرد به الهبة (وآخذتمك  
 عبدى ودارى لك سكنى ودارى من  
 لك) (عمرى سكنى) والعمرى اسم من  
 الاعمار معناه جعلت سكناها لك هبة  
 عمرك فعمرى مفعول مطلق لفعل  
 محذوف تقديره عمرتك سكنى  
 وسكنى تمييز

متعلق بها وبالنسبة بين المبتدأ والخبر كما في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام جوى عن المفيد على صدر الشريعة (قوله ويرجع المعبر متى شاء) لقوله عليه الصلاة والسلام المتعة مردودة والعارية مؤداة ووجه الاستدلال ظاهر وفيه تميم بعد التخصيص لما عرف ان المتعة عارية خاصة عناية ولان المنافع تحدث شيئا فشيئا او يثبت الملك فيها بحسب حدودها فرجوعه متنع عن تمليك ما لم يحدث وله ذلك زيلعي والسبق في قوله ويرجع المعبر متى شاء فتمثل ولو كانت موقوفة رضى ضرر بين المستعير فان الاعارة تبطل وتبقى العين باجر المثل لمن استعاره بترخيص وليه وصار لا يأخذ الا ندم سافلها أجزا المثل الى النظام بحر عن الخناينة وفي الدرر الاشبه العارية بغير فيما اذا استعير جدار غيره ووضع جذوعه فوضعها ثم باع المعبر المجدار ليس للمشتري رفعها وقيل نعم الا اذا شرطه وقت البيع قلت وبالقيل خيم في الخلاصة والبرازية وغيرهما الخ (قوله والعارية امانا الخ) وشرط لضمان باطل كشرط عدمه في الرهن وهذا اذا لم يقين انها مستحقة للائير فان ذلك راسخة قها ضمنها ولا رجوعه على المعبر لانه متبرع والمستحق ان يضمن المعبر واذا ضمنه لار جوعه على المستعير بخلاف المودع اذا ضمنها المستحق حيث يرجع على المودع لانه عامل له بحر واستفيم من تعليقه ان المستحق اذا ضمن المستعير لار جوعه على المعبر لانه عامر لنفسه (قوله حتى لو ملكك بلا تعد لم يضمن) هذا اذا كانت العارية مطلقه فان كانت مقيدة بمثل ان يعبره يوما فلا يولم بردها بعد مضي الوقت ضمن اذا هلكك كما في شرح المجمع وهو المختار كما في العمادية انتهى قال في الشرية لانه سواء استعملها بعد الوقت ام لا وذكروا صاحب الخيط وشيخ الاسلام انه انما يضمن اذا نتفع به بعد مضي الوقت لانه حينئذ يصير غاصبا (قوله وقال الشافعي الخ) لانه قبض مال الغير لنفسه لانه استحقاق فاشبه الغصب وقد استع رعليه الصلاة والسلام دروعا من صفوان يوم أحد فقال اغصبا يا محمد قال لا بل عارية مضمونة فضاء بعضهم فروع عن عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال انما اليوم في الاسلام اربح والاذن بالتبض ثبت ضروره الانتفاع فلا يظفر فيما وراء حالة الاستعمال بخلاف المستأجر لان التبض فيها عن استحقاق ولانه لمنفعة صاحبه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المستعير غير المنقل ضمان ولا لانه قبضه باذن صاحبه لا على وجه الاستيفاء فلا يضمن كالأجارة والوديعة اذ لا ضمان الا بالابتداء مع اذن يتلقى التعدي حديث صفوان كان بغير اذنه لحاجة المسلمين وانه اذ ل اغصبا يا محمد وند الحاجة برخص تناول مال الغير بغير اذنه زيلعي وقوله يوم أحد يخالفه ما في العمية حيث قال يوم خيبر (قوله وان هلكك لاني حال الانتفاع يضمن) هذا يصلح مقابلا لمسا قبله كما يظهر بادنى تأمل جوى قلت لو حذف ما قبله واقتصر على هذا كان يلغى لكان أولى اذ عدم الضمان فيما اذا هلكك من استعماله المعتاد مما لا خلاف فيه بيننا وبينه (قوله وان تعدى الخ) ومن التعدى كجها بالجمام بحر (قوله ولا تؤجر العارية الخ) لان اعارة دون الاجارة وارهن والثاني لا يتضمن ما فوقه درر لان الاجارة لازمة وارهن ابقاء (قوله أي كما ان الوديعة لا تؤجر الخ) بل ولا تؤدع ولا تعار بخلاف العارية على المختار وصح عدمه وتفرغ عليه ما لو ارسلها الى يد اجنبي فهلكت يضمن على الثاني لا على الاول بحر وأما المستأجر فيؤجر ويودع ويجار ولا يرهن وأد الرهن فكل الوديعة در (قوله فان أجز المستعير) اورهن درر وتؤجر وينبني على قولنا اورهن ما سيدكره شيخنا متعقبا للهستاني (قوله فعطب أي هلك) وكذا اذا استلمك المستأجر بخير المعبر في التضمين أيضا لكن ان اختار تضمين المستعير رجوع على المستأجر وفي الهلاك لا يرجع جوى عن المقدسي (قوله لا يرجع على المستأجر) لانه لما ملكه بادء الضمان مستندا صار كانه أجزه لك نفسه ويتصدق بالاجرة عندهما خلافا لابي يوسف بحر عن الخلاصة واعلم انه وقع في بعض العبارات كالدرد بدل قول الشارح لا يرجع على المستأجر لا يرجع على أحد قال النهستاني والمراد به المستأجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة وتعقبه شيخنا بان سلب الفائدة ممنوع لجواز كون قيمة الرهن عشرين وكان رهنا بعشرة فلا يرجع بالرائد على المرتهن (قوله وان ضمن

(ويرجع المعبر متى شاء) العارية  
 أمانة حتى لو ملكك بلا تعد  
 لم يضمن (لو ملكك بلا تعد  
 استعماله اولا وقال الشافعي رحمه  
 الله ان هلكك من استعماله المعتاد  
 لا في حال  
 لم يضمن وان هلكك لاني حال  
 لم يضمن وان تعدى ضمن  
 الانتفاع يضمن وان تعدى ضمن  
 بالاجارة وان يحمل عليها ما يعلم ان  
 من الهلاك حمله (ولا تؤجر العارية  
 أي كما ان  
 كالأوديعة) (فان أجز  
 الوديعة لا تؤجر ولا ترهن ضمن)  
 المستعير (فعطب أي هلك) ضمن  
 المستعير حين سلبه المستأجر وان  
 شاء المعبر ضمن المستأجر فان ضمن  
 المستعير لا يرجع على المستأجر وان  
 ضمن المستأجر يرجع على المؤجر



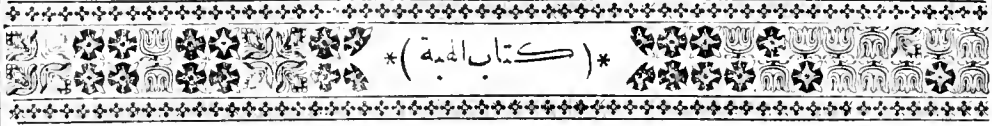
المستأجر الخ) أقول وسكت عمالو ضمن المرتين فينظر حكمه ثم نبلاية قال شيخنا حكيم المرتين في هذه الصورة حكم الغاصب كما ذكره نوح أفندي لأنه قبض مال الغير بلاذنه ورضاه فيكون للغير تضييمه وبإداء الضمان يكون الرهن هالكا على ملك مرتته ولا رجوع له على الراهن المستعير بما ضمن ما علمت من كونه غاصبا ويرجع يدينه انتهى وتقييده بقوله ولا رجوع له على الراهن استعير للاحتراز عما لو كان الراهن مرتته فان الثاني يرجع على الأول اذا ضمنه المالك كما في الدر عن شرح الوهبانية ونصه لا يملك المرتين ان يرهن فيضمن وللمالك الخيار ويرجع الثاني على الأول انتهى (قوله اذا لم يعلم انه كان عاريا) دفعا للشرر والغرور عنه درر (قوله لم يرجع) كما استأجر من الغاصب عاريا بالغصب لأنه لم يغيره درر (قوله ويعبر ما لا يختلف الخ) سواء عين منتفعا ولا وقوله في الدر ان عين منتفعا فان فيه واحدة بدون واو وان كان قليلا كما في قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكري شربلاية (قوله ما لا يختلف باختلاف المستعمل) الا ان يقول لا تدفع الى غيرك فان دفع بعد النهي وهلك ضمن وامما يختلف به فله ان يعبر ان لم يعين منتفعا فن استعار دابة او استأجرها طلقا بلا تقييد يحمل عليها ماشاء ويعبر له ويركب بنفسه ويركب غيره ويا فعل تعين ضمن بغيره وما في البحر عن الخيط استعار دابة ايركها فركب وأركب غيره فعطبت ضمن نصف قيمتها معناه أهم ما ركبها مع الا ان سبب العطب ركوبها معا أو أحدهما مأذون فيه فلها ضمن النصف حتى لو أركب غيره فقط ضمن الكل هذا ما ظهر لي ولم أر من نبه عليه (قوله وان أطلق في الاعارة) بان لم يقيد بوقت او منفعة كمن استعار دابة لركوب او ثوبا لبس ولم يسم شيئا كان له ان يلبس ويركب بنفسه وله ان يعبر ما لم يلبس هو او لم يركب فاذا لبس غيره او اركبه فليس له ان يركب بنفسه بعد ذلك في الصحيح لأنه تعين بالفعل فيكون خلافه تعديا ثم في كل موضع يتقيد بالمسمى له ان يخالف الى ما هو خير منه وامثله كما اذا استعارها لحمل هذه الحنطة كان له ان يحمل عليها لها او دونها في الضرر عيني (قوله وعارية الثمن الخ) مراده ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء العين ولو قيمتها حتى لو قال أعرتك هذه القصعة من الثريد فأخذها وأكلها فعليه مثله او قيمته وكان قرضا الا ان يكون بينهما مباشرة فيكون ذلك دلالة الاباحة بجرع عن الخلاصة وتصح عارية السهم ولا يضمن لان الزمي يجري مجرى الهلاك در عن الصيرفية (قوله قرض) فيضمن بهلاكها قبل الانتفاع كما هو حكم القرض وانما كان كذلك لان الاعارة تملك المدفوعة ولا يتفع به هذه الاهوار الا باستملاك عينها ولا يملك استملاكها الا اذا ملكها كما قلنا فتضمنت تملك عينها ضرورة وذلك بالهبة اذ القرض والقرض أدناها لا يكونه وجب الرد المثل درر (قوله اول الغرس) بفتح الغين وكسر هاء بجرع عن المغرب (قوله ويكاف قديها) لأنه شاغل أرضه بملكه فيؤمر بالتفريغ اذا شاء ان يأخذها بقيمتها فيما اذا كانت الأرض تستضر بالقلع فينتدب يضمن له قيمتها مقلوعين ويكونان له كالتساق عليه رضه ويستبدله بذلك لأنه صاحب أصل بخلاف ما اذا كانت الأرض لا تستضر بالقلع حيث لا يجوز الترك الا بانها تفوقها بخلاف القلع حيث لا شرط فيه اتفقا هما بل أيهما طلب القلع أجيب بلعي (قوله ولا يضمن ان لم يوقت) لانها غير لازمة ولم يغيره عيني (قوله وان وقت ورجع قبله الخ) وهو مكرهه لان فيه خلاف الوعد درر وظاهره أنها تحريمية لكن صرح القهستاني بانها تنزيهية ووفق شيخنا بحمل ما ذكره القهستاني على ما اذا وعد وكان من نيته الوفاء ثم طرأ الخلف فلا تخالفه انتهى واعلم ان التقييد بالمعبر للاحتراز عن ورثته ولهذا اقل في الدر ضمن فروح ذكرها اوصى بالعارية وليس للورثة الرجوع الخ (قوله ضمن ما نقص) أي ما نقص البناء والغرس أي نقصانه على ان ما مصدرية ويجوز ان تكونه وصولة ونقص حينئذ من نقص المتعدى فعلى هذا يكون البناء والغرس منصوبين وعلى الأول مرفوعين كذا في العناية قال قاضي زاده لا يظهر وجه صحة لذكور البناء والغرس منصوبين ههنا لان الذي نقص البناء والغرس انما هو القلع فيصير المعنى على تقدير نصب البناء والغرس وضمن المعبر قلع البناء والغرس وليس هذا بصحيح لان القلع ليس من جنس ما يضمن بل

اذا لم يعلم انه كان عاريا في يده وان علم به لم يرجع عليه (ويعبر) المستعير (مالا) يختلف باختلاف المستعمل (كالحمل والاستخدام والزراعة) والسكنى (ولو قيده) المعبر (بوقت) كركب أو نهر (او منفعة) كما قال اركب هذه الدابة (او) قيد (بها) الا يجاوز عمدها وان أطلق في الاعارة له ان ينتفع بأي نوع في اي وقت شاء وعارية الثمن اي الدراهم والدنانير (والمكيل) كالحنطة والشعير (والموزون) كالذهب والفضة والعسل (والمعدود) كالجوز والبيض (قرض) قالوا هذا اذا أطلق العارية اما اذا عين الجهة بان استعار صير في دراهم او دنانير ليرين به ساد كانه اوليها عاريا سميها فانها لا يكون قرضا (وان اعارة راضيا للبناء او للغرس صح) الاعارة (وله ان يرجع ويكلف المعبر) المستعير (قلعهما ولا يضمن) المعبر ما نقص من البناء والغرس (وان وقت) المعبر (ان لم يوقت وان وقت) منها (ورجع قبله ضمن ما نقص) منها (بالقلع) وذكر الحكيم الشهير بدرجة الله انه يضمن رب الأرض للمستعير

هو سبب الضمان وإنما المضمون قيمة البناء المنتهية بالقلع وتمنع أيضا صحة المعنى على ذلك التفسير إذ يصير المعنى حينئذ وضمن المعبر التمتع بالقلع ولا يخفى ما فيه فالوجه رفع البناء والغرس لا غير جموي ووجه الضمان انه لما وقت وقتا معلوما فالظاهر لوفاء بما وعد فقد اعتد على قومه ثم غره بملغفه فيضمن عيني ومعنى قوله ما نقص ان يقوم قائما غير مقلوع لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت زياحي فاذا كان قيمتهما وقت مضي المدة عشرة دنانير وحين قلعهما ثمانية بر حـع بدينارين شربلالية عن البرهان بقي ان يقال قوله فاذا كان قيمتهما وقت مضي المدة الخ يقتضى اعتبار القيمة وقت مضي المدة وهو مخالف لما في الدر من ان القيمة تعتبر يوم الاسترداد انتهى ومثله في البحر عن الوالوجي ولا شك ان اعتبارها يوم الاسترداد أسهل (قوله قيمة غرسه وبنائه) قال في الشربلالية عن البرهان لو ارادتملكهما فيما اذا وقت يتملكهما بقيتهما قائمتين غير مقلوعين يعني بكم يشترتان بشرط قيامهما الى المدة المضروبة لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت الخ (قوله فيكون له ذلك) لانهما ملكه وإنما وجبنا الضمان على المعبر لدفع الضرر عنه فاذا رضى هو كان أحق بملكه شربلالية عن البرهان (قوله فالخيار رب الارض) لانه صاحب أصل والمستعير صاحب تبع والترجيح بالأصل اولى حداية (قوله لا تؤخذ الخ) لان له نهاية معلومة وفي الترك مراعاة الحقين بخلاف الغرس اذ ليس له نهاية معلومة فيقلع دفعا للضرر عن المالك در قال في الشربلالية ليس في عبارته الامراة حق المستعير في العبارة سقط هو ويترك باجر المثل لان في الترك الخ وأجاب شيخنا بان قوله وفي الترك مراعاة الحقين أى الترك باجر المثل فليس في العبارة سقط انتهى وكذا الحكم في الاجارة اذا انقضت المدة والزراع لم يدرك يترك باجر المثل زياحي (قوله حتى يحصد الزرع) بالبناء للمفعول من التلذ في الجرد قبيل والاصح ان يقرأ بكسر الصاد من احصد الزرع اذا حان حصاده فان قال المعبر اعطيك البذر ونفقتك ويكون الزرع على ورضي به الزارع ان كان قبل ظهور الزرع لم يجز لان بيع الزرع قبل نسيته لا يجوز وبعد نسيته فيه كلام أشار الى الجواز في المعنى جموي عن النهاية وغيرها (قوله على المستعير الخ) لان المنفعة حصلت لم الاستعير الرهن فان مؤنة الرد على المعبر لان هذه اعادة فيها لمنفعة لصاحبها فانها تصير مضمونة في يد المرتهن ولتعتبر بر حـع على المستعير ببقية فكانت بمنزلة الاجارة بجر عن الحانية قال ويدخل في المستعير الموصى له بالخدمة فان مؤنة رد العبد عليه قال الجموي وفائدة كونها على المستعير تظهر أيضا فيما اذا كانت العارية مؤنة فضى الوقت وأمسكها المستعير فهلكت ضمنها نهاية هذا اذا كان الانحراج باذرب المال والا فؤنة ردمتأجر ومستعار على من ارجه در عن البرازية وفي الخلاصة الاجير المشترك كالحياط ونحوه مؤنة لرد عليه لا على رب الثوب انتهى وفي اجارة الضهيرية فان شرط أجر الرد على المستأجر فسدت الاجارة وحكى عن المرغيناني انها جائزة ويجعل اشراط الرد على المستأجر بمنزلة الزيادة انتهى ومؤنة ردمال المضاربة والشركة والبضاعة واللقطة والاتب على رب المال ورد المبة بعقد القضاء بالرجوع على الواهب جموي عن رمز المقدسي والاصل ان مؤنة الرد تجب على من وقع القبض له (قوله وعلى المودع) لان منفعة حفظها عائدة ليه عيني (قوله وعلى المؤجر) لان منفعة القبض حصلت له وهي الاجرة عيني (قوله وعلى الغاصب) لان الرد على المالك واجب عليه عيني (قوله وعلى المرتهن) لان قبضه قبض استيفاء فكان قابض لنفسه عيني (قوله ثم رد الداية الخ) قيد بالداية لانها لو كانت عقد جوهري لا يرد بها ان الى المعبر كذا في البحر والداية وبالاصطبل لانه لو ردها الى أرض مالكة الا يبرأ بجر أيضا عن المحيط ومنه يعلم ما وقع في كلام بعضهم عن البحر حيث عز ذلك كله للمحيط وكان من اللائق العزو اما للبحر او غيره مما نقل عن المحيط ثم رأيت بخط شيخنا معزيا الحاشية الاشياء لا يبرى مانصه عز والفائدة الى مفيدهما من الامور المطلوبة قال ابن جماعة في منسكه الكبير صرح عن سفيان الثوري انه قال نسبة الفائدة الى مفيدهما من الصدق في العلم وشكره والسكوت عن ذلك من الكذب في العلم وكفره انتهى (قوله برئ من الضمان) لانه أتى بالتسليم المتعارف

قيمة غرسه وبنائه ويدون له الا ان  
 يشاء المستعير ان يرفعها ولا يضمنه  
 قيمتها فيكون له ذلك وهذا اذا لم يكن  
 قيمتها فيكون له ذلك فان كان  
 القلع مضرا بالارض فان كان  
 مضرا بها فالخيار رب الارض (وان  
 اطرها) أى الارض ليزرعها المستعير  
 (لا تؤخذ حتى يحصد) الزرع (وقت  
 اول) بوقت استحسانا حصد الزرع  
 جزء حصد او حصادا من بابي طلب  
 وضرب كذا في المغرب (ومؤنة الرد  
 على المستعير) مؤنة رد الوديعة (على  
 المودع) بكسر الدال (و مؤنة رد  
 المستأجر) على المؤجر (و مؤنة رد  
 الغصب) على الغاصب (و مؤنة رد  
 المرهون) على المرتهن (وان استعار  
 داية ثم رد) المستعير (الداية الى  
 اصطبل مالكة) ولم يسلم (او)  
 استعار (العبد) ثم رده الى (دار  
 المالك برئ) من الضمان استحسانا

لان رد العواري الى دار الملاك متعارف كآلة البيت بجر عن الهداية (قوله والقياس انه يضمن) لانه لم يرد هـما الى صاحبهما وانما صنعهما تضديعا وهو قول الثلاثة عيني وجه الاستحسان ما ذكرناه من انه اتي بالتسليم المتعارف (قوله بخلاف المغصوب والوديعة) أما الوديعة فلانها للحفظ ولم يرض بحفظ غيره والامساك اودعها عنده وأم الغصب فلان الواجب عليه ابطال فعله وذلك بالرد الى المالك درر والمستأجر كالوديعة بجر عن الخيط (قوله وان رد المستعير الخ) قيد بالمستعير لان المودع لو رد مع عبد رب الدابة او اجيره لا يبرأ لعدم العرف ومع عبده لا يضمن لان له ان يستحفظ وقيد بالدابة لانه لو كان شيئا نفيسا فردّها الى يد غلام صاحبها ضمن لعدم العرف بجر (قوله مع عبده او اجيره الخ) لانها من عباله (قوله لا مياومة) لانه لا يعد من عباله فلا يكون المالك راضيا به عادة (قوله لا يملك الايداع) قال به بعض المشايخ كالكرخي واستدلوا عليه بمسئلة ذكرها في الجامع هي ان المستعير اذا بعث العارية الى صاحبها على يد اجنبي فهل يكت في يد الرسول ضمن المستعير العارية وليس ذلك الايداع منه قال الباقي في هذا القول أصح لان الايداع تصرف في ملك الغير بغير اذنه قصدا فلا يجوز بخلاف الاعارة لانه تصرف في المنفعة وتسليم العين من ضروراته فافتقر الى ياعي (قوله وقال مشايخ العراق انه يملك الايداع الخ) وبهذا قال اكثر من مشايخ العراق وأبو الليث والشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل والصدر الكبير برهان الاثمة لان الايداع دون الاعارة والعين وديعة عند المستعير فاذا ملك الاعلى فأولى ان يملك الادنى (قوله يكتب المعار) يعني المستعير عيني (قوله وعندهما يكتب انك اعترتني) لان الاعارة هي الموضوع لهذا العقد والكتابة بالموضوع أولى وله ان اغضة الاطعام أدل على المراد من الاعارة لانها تختص بالزراعة واعارة الارض تارة تكون للزراعة وتارة تكون للبناء ونصب القسطاط فكانت الكتابة بالغرض الاطعام أولى ليعلم ان غرضه الزراعة درر وفائدة الكتابة امن بجود المستعير عند تمول الزمان او موت المعير وان المستعير من لزوم الاجر بدعوى المعير انما أجره وقوله انك بفتح الميم لانها وقعت مفعولا ليلتب فهي مصدرية ويجوز كسرهما على معنى انه يكتب هذا اللفظ أعني قوله انك اطعمتني أرضك جوى



وزنها فملة بكسر الفاء لان أصلها وهبة مر وهب كعدة أصلها وعدة من وعد عيني (قوله المناسبة بين السكابين الخ) وقدم العارية على الهبة على طريق الترتي من الادنى الى الاعلى أو على طريق تقديم المفرد على المركب لان التبرع بالاعيان مركب بالنسبة الى التبرع بالمنافع جوى فان التبرع عليه بالعين ينتفع بها تارة وبمنفعتي أخرى والتبرع بالمنافع قاصر على الانتفاع بها كذا بنط شيخنا (قوله ثم هي في اللغة الخ) قال تعالى فهب لي من لدنك وليا وقال تعالى هب لمن يشاء انا والآية وهي من صفات الكمال فان الله تعالى وصف بها نفسه بقوله تعالى انك أنت العزيز الوهاب والبشر اذا باشرها فقد اكتسب من أشرف الصفات قال في البحر عن النهاية ومحاسنها كثيرة حتى قال الامام أبو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما يجب عليه ان يعلم التوحيد والاعيان اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة انتهى (قوله هي تملك الخ) هذا تعريف للهبة المطلقة عن العوض لا مطلق الهبة الشاملة للهبة بشرط العوض وما في الدرر من ان قوله بلا عوض أي بلا شرط عوض لأن عدم العوض شرط فيه اعترض بان قوله بلا عوض نص في اشتراط عدم العوض والهبة بشرط العوض نقيضه فكيف يجتمعان جوى ثم رأيت الواني سبق الجوى في الاعتراض وأجاب عنه سرى الدين افندي فقال هذا البحث نشأ من عدم تحقيق هذه المسئلة ويندفع بمراجعة شرح المقاصد من مباحث الماضية حيث قال فان قيل المشروط بالشئ وللأزم مشروط به متنافيان فكيف يتصادقان قات التنافي انما هو بحسب المفهوم

والقياس انه يضمن (بخلاف المغصوب والوديعة) حتى لو رد المغصوب والوديعة الى دار المالك ولم يسلم اليه فضاغاضن (وان رد المستعير الدابة مع عبده او اجيره مشاهرة) او مسانمة لا مياومة (أو) رد (مع عبد رب الدابة او اجيره) مشاهرة أو مسانمة (برئ) المستعير في صورتين والمسئلة الثانية مطلقة أي سواء كان عبدا يقوم على الدواب أو غيره قيل هذا في العبد الذي يقوم على الدواب والاول هو الصحيح (بخلاف الاجنبي) أي ان ردّها مع اجنبي فهل يكت ضمن دلت هذه المسئلة على ان المستعير لا يملك الايداع من اجنبي وقال مشايخ العراق انه يملك الايداع وعليه الفتوى ولو لاهذه المسئلة بأن وضع المسئلة فيما اذا كانت العارية موقته وقد انتهت العارية بانقضاء مدتها فيئذ يصير المستعير مودعا والمودع لا يملك الايداع بالاتفاق ومن أعار راضيا ليزرعها وأراد كتابة الصك (يكتب المعار انك) اطعمتني أرضك) عند أبي حنيفة وعندهما يكتب انك اعترتني وانما قال أرضك إشارة الى أنه في اعارة الارض يكتب اطعمتني وفي غيرها يكتب انك اعترتني اجاعا \* (كتاب الهبة) \* المناسبة بين السكابين ان كلامهما تملك بغير عوض ثم هي في اللغة اتصال النفع الى الغير مالا كان او غير مال وفي الشرع (هي تملك العين بلا عوض) قوله تملك العين

بمعنى ان هذا المفهوم لا يكون من ذلك وهو لا ينافي الاجتماع في الصدق كالانسان المشروط بالنطق  
والجميوان المشروط به وانما التناهي في الصدق في المشروط بالشيء والمشروط بعدمه الخ ولا يراد على التعريف  
هبة الدين ممن عليه لانها مجاز عن الاستعاط وأما تملك الدين من غير من عليه فيصح بشرط ان يأمره بقبضه  
لرجوعه الى هبة العين فيصير قابضا للواهب بحكم النيابة ثم يصير قابضا لنفسه بحكم الهبة وان لم يأذن  
في القبض لم يجز بحر عن المحيط مع زيادة قال المحبون ومنه يعلم ان تصدير معلومه المتجمل لا غير بعد فراغه له  
غير صحيح ما لم يأذنه بالقبض وهي باقوة القنوي وسببها ارادة الخبير للواهب كما في التنوير بشرط صحتها  
في الواهب كونه مكافئا ولو حكما حراما لكافة لا تصح هبة المجنون والصغير والعبد ولو مكاتب أو أم ولد أو  
مدبر أو مبيع أو غير المسالك وانما قلنا ولو حكما ليشمل السكران وفي الموهوب ان يكون مقبوضا غير مشاع  
متميزا غير مشغول وحكمها ثبوت الملك للموهوب له غير لازم حتى يصح الرجوع والفسخ وعدم صحة خيار  
الشرط فيها ولو أبرأه على انه بالخيار صح الأبراء وبطل الخيار وانها لا تبطل بالشرط القاسدة وركنها الايجاب  
والقبول ولودلالة وانما حث لو حلف لا يهب فوهب ولم يقبل الموهوب له لانه انما منع نفسه عما هو في وسعه  
ويقتضى بالبيع وأجاب المتقدمي بأن الهبة عقد تبرع فتم بالتمتع بخلاف البيع (تمت) حيلة هبة  
المشغول ان يودع الشاغل أولا عند الموهوب له ثم يسلمه الدار وفي الاشياء هبة المشغول لا تجوز الا اذا  
وهب الاب لطفله قلت وكذا الدار المعارة والتي وهبته لزوجها الان المرأة ومساها في يد زوجها اد  
وفي جامع الفتاوى وهب له دار ثم المتاع أو اودعه او نصفها فارغته ثم نصفها في المجلس أو في غيره ثم سلمه  
يصح وبعد التسليم لا انتهى (قوله احتراز عن الاعارة) والاباحة والجارحة وسيمأتى عن القهستاني  
معز بالاظم ان الهبة مطلق التملك الشامل لتمليك العين أو المنفعة (قوله اذهي في المعنى بيع) صوابه اذ  
هو حوى (قوله وتصح بايجاب الخ) أطلقه فشمّل ما اذا كان على وجه المزاح فان الهبة صحيحة بحر عن  
الخلاصة ورده المتقدمي على ما ذكره المحوى بأنه ليس في الخلاصة ما يفيد دعواه والذي فيها انه طلب الهبة  
مزا حالا جدا فوهبه جدا وسلم صحت الهبة لان الواهب غير مزاح وقد قبل الموهوب له قبول لا صحيفا  
ثم رأيت القهستاني ذكر انها تملك الغير ولو هنز لا الخ وشمل ما اذا قال القوم قد وهبت جارتي هذه لاحدكم  
فلما أخذها من شاء فأخذها رجل منهم ما لكنها وكذا لو قال أذنت الناس جميعا من أخذ شيئا من ثم نخلى  
فهو له قال في البحر وظاهر ما في المنتقى ان من أخذ شيئا ولم تبلغه مقالة الواهب لا يكون له الخ واقول  
في جامع الفتاوى عن القنية لو قال رجل من يتناول من مالي فهو مباح فتناول رجل من غير ان يعلم  
اباحته جاز الخ واختلاف في ان ركنها الايجاب والقبول أو الايجاب فقط والى الثاني ذهب صاحب الهداية  
والوقاية واعلم ان المراد بالايجاب خصوص ما يوجب من طرف الواهب يدل عليه ما نقله القهستاني عن  
الخلاصة وغيرهما من أن النبول ليس بركن ونقل عن الكرماني ما يفيد ذلك أيضا حيث قال الايجاب  
في الهبة عقد تام الخ فقولهم الايجاب ما يلفظ به أولا ليس على اطلاقه بل بالنسبة لعقود المعاوضات (قوله  
كوهبت ونخلت واطعمت هذا الطعام) أما الاول والثالث فلانهما صريح في الهبة وأما الثاني فلا كثرة  
استعماله فيه بخلاف اطعمت ارضى فانه عارية لرقبتها واطعام لغلتها لانها لا تطعم عيني ودروروى النعمان  
ابن بشير انه قال نخلتى ابي غلاما وأنا ابن سبع فابت أمي الا ان تشهد على ذلك رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فخملنى ابي على عاتقه الى الرسول عليه السلام واخبره فقال ألك ولد سواء فقال نعم فقال أكل ولدك  
نخلت مثل هذا فقال لا فقال هذا جور عناية واستفيد من قوله عليه السلام هذا جور حرة تفضل بعض  
الاولاد على بعض فخانى البحر من انه يكره تفضيل بعض الاولاد على بعضها الا زيادة فضل أى كراهة  
تحريم (تمت) يقال نخل ينخل نخلة بكسر الخاء في الماضى وفتحها في المضارع تقول نخله كذا أى اعطاه  
اياه بطيب نفسه بلا عوض والنخل بالضم مصدر نخله والنخلى العضية بوزن حبلى شيخنا عن الصحاح والمختار  
(قوله واطعمت هذا الطعام) زاد صاحب الدرر كلمة فاقبضه تبع المعنى المحيط فقال اضافة الاطعام الى

احتراز عن الاعارة وبلا عوض احتراز  
عن تملك بعوض اذهي في المعنى بيع  
(وتصح) الهبة (بايجاب) من الواهب  
كوهبت ونخلت أى اعطيت  
(واطعمت هذا الطعام)

ما يطعم عينه يحتمل التملك والاباحة فاذا احتمل الامرين فاذا قال اقبضه دل ذلك على ان المراد التملك الخ  
 (قوله وجعلته لك) لان اللام للتملك بخلاف جعلته باسمك فانه ليس بهبة وكذا هي حلال لك الا ان  
 يكون قبله كلام يفيد الهبة در عن الخلاصة (قوله واعمرتك هذا الشيء) لقوله عليه السلام من أعمر عمري  
 فهو للمعمر له ولورثته من بعده ولان معنى العمري هو التملك للحال واشترط الاسترداد بعد موت المعمر له  
 فصح التملك وبطل الشرط كذا لو قال أعمرتك هذه الدار حياتك فاذا ماتت فهي لي لان الهبة لا تبطل  
 بالشروط الفاسدة زياحي وبجر (قوله ناو يابه الهبة) لانه نوى محتمل كلامه ومثله اخذتمك هذه الجارية  
 بجر (قوله وكسوتك هذا الثوب) لانه يراد به التملك قال تعالى في الكفارة أو كسوتهم لان الكفارة  
 لا تتأدى بالمنافع زياحي ولودفع لرجل ثوبا وقال اكس نفسك كان هبة ولودفع له درهم وقال انفقها  
 كان قرصا خلاصة ولو قال متعتك بهذا الثوب او بهذا الدرهم فهو هبة محيطة بجر (قوله لاهبة سكني  
 او سكني هبة) ينصب هبة فيها على الحال أو التمين يعني انها عارية فيها لان السكنى محكم في تملك المنفعة  
 فكان عارية قد تم لفظ الهبة وانحره ولو قال هي لك هبة اجارة كل شهر بدرهم واجارة هبة فهي اجارة غير  
 لازمة ولو سكن وجب الاجر وحاصله ان اللفظ ان انبأ عن تملك الرقبة فهبة او المنافع فعارية واحتمل  
 اعتبرت النية بجر ودر وعند عدم النية ثبت الادنى وهو العارية وهذه المسئلة أعنى داري لك هبة سكنى  
 لا ترد على تعريف الهبة بانها تملك العين الخ لانه بالنسبة للهبة المطلقة بان كانت غير مقيدة فلهذا كانت  
 لتملك المنفعة بخلاف تسكنها حيث لا ينافي ثبوت الملك في العين لانه للتنبية على ما هو المقصود فلم يكن  
 للتقييد وأما هبة الدين فمن عليه فجاز عن الاستقاط كما سبق والتعريف المذكور بالنسبة للحقيقة وكذا  
 لا يرد على التعريف الوصية لان التبادر من تعريفها بانها تملك الغير أى حال على ان السكوماتى ذكر انها  
 هبة معلقة بالموت ثم رأيت في التمهاتى ما يفيد كون العارية من افراد الهبة حيث قال بعد ان عرف الهبة  
 بانها تملك العين مانصة ويخرج عنه الاجارة والعارية وانها يائة لكن في النظم ان الهبة عموم التملك  
 حتى لو قال وهبت لك هذه الدار والثوب لتسكن فيها أو تلبسه شهرا فقبل يصح انتهى لكن اللائق  
 بالتعريف الذى ذكره المصنف ما قدمناه من الجواب بان سكنى للتقييد (قوله لا مدخل له في الهبة الخ) بل  
 تنبيه على المقصود بمنزلة قوله هذا الضمام لك تأكله وهذا الثوب لك تنبسه درر (قوله وقبول)  
 ولو فعله او منه ما قدمناه لو قال قد وهبت جاريته هذه لاحدكم فليأخذها من شاء فأخذها رجل منهم تكون  
 له وكان أخذها قبولا وما فى المحيط من انه لا يشترط في الهبة القبول مشكل بجر وأقول يمكن الجواب بان  
 المراد بالقبول القبول بالقول (قوله أى تصح بايجاب وقبول) أى فى حق الموهوب له أما فى حق  
 الواهب فتصح بالايجاب وحده لانه تبرع حتى لو حلف ان يب عبد له لانه لم يقبل بوجهه  
 حيث بخلاف البيوع در وفى قول الشارح وقبول من جانب الموهوب له اشارة اليه (قوله وقبض منه)  
 أى لا بد من القبض لثبوت الملك لا للحجة بجر والتسكن من القبض كالقبض فلو وهب من رجل ثيابا  
 فى صندوق متغفل ودفع اليه الصندوق لم يكن قبضا وان كان محتوتا كان قبضا التمكن منه ولو نهاه عن  
 القبض لم يصح قبضه مطلقا ولو فى المجلس لان الصريح أقوى من الدلالة تنوير وشرحه واعلم ان اشترط  
 الاذن للقبض فى غير المجلس مخالف لظاهر ما فى التارخانية ونصه قال أبو بكر اذا قال الرجل لغيره وهبت  
 عبدى منك والعبد غائب فذهب وقبضه ولم يقل قبضت جازت الهبة قال أبو الليث وبقول أبى بكر تأخذ  
 انتهى (قوله بلاذنه اذا كان فى المجلس الخ) والقياس ان لا يجوز بلاذنه لانه تصرف فى ملك الغير  
 فلا يجوز الاذنه وبه قال الشافعى وجه الاستحسان ان القبض كالقبول فى الهبة من حيث انه يتوقف عليه  
 ثبوت حكمه وهو الملك فيكون الايجاب منه تسلط على القبض عينى فكما لا يشترط للقبول اذنه بعد  
 الايجاب فكذا القبض خلاقا لايوهبهم من عبارة الدرر حيث قيد بقوله اذا قبض الموهوب باذنه ولهذا  
 قال فى الشمر نبالية انه مخالف لما قدمه اذ لا يشترط الاذن صريحا فى مجلس الهبة فتنه المطلق أحسن

وجعلته لك عمري (وأعمرتك هذا  
 الشيء ويصح) بقوله (حياتك على هذه  
 الدابة) حال كونه (ناو يابه) الهبة  
 مطاقا سواء قال السلطان أو غيره قيد  
 بدلانه لو قال حياتك على هذه الدابة  
 ولم ينو الهبة يكون عارية وقيل هو من  
 السلطان هبة مطلقا (و) بقوله  
 (كسوتك هذا الثوب) أى من جهة الهبة  
 (دارى لك هبة) قوله تسكنها لا مدخل له  
 (تسكنها) قوله تسكنها تسكنها تسكن  
 فى الهبة حتى لو لم يقل تسكنها تسكن  
 هبة أيضا (لا) بقوله دارى لك (هبة  
 سكنى او) دارى لك (سكنى هبة  
 وقبول) أى تصح بايجاب وقبول من  
 جانب الموهوب له (وقبض) منه (فى  
 المجلس بلاذنه وبعده به) أى تصح  
 الهبة ان قبض بلاذنه اذا كان  
 فى المجلس

انتهى (قوله وان قبض بعد الافتراق لا تصح الا باذنه) لاننا اثبتنا التسليط فيه الحاقاله بالتبويل وهو  
 يتقيد بالقبض عيني ثم ان القبض في الجلس هل يحصل بالتخلية اختلفوا فيه قال أبو الليث هي قبض عند  
 محمد لا عند أن يوسف والخيار الاكتفاء بالتخلية في الخبيجة لا الفاسدة درر وقول العيني لان الدلالة  
 لا تعمل في متابلة الصريح تعليل مسئلة ذكرها الزبلي وسقطت من قلم العيني هي قوله بخلاف ما اذا نهاه  
 عن القبض في الجلس لان الصريح يفوق الدلالة كذا نبه عليه الشيخ شاهين (قوله وقال مالك رضي  
 الله عنه ثبت الملك فيه قبل القبض) كالببيع وعلى هذا الخلاف الصدقة ولنا قوله صلى الله عليه  
 وسلم لا تجوز الهبة لامقبوضة والمراد في الملك وقال أبو بكر الصديق لعائشة في مرضه كنت فعلتك جداد  
 عشرين وستمان مالى بالعالية وانك لم تكوني قبضته ولا خزنته وانما هو مال الورثة فلو كانت تملك قبل  
 القبض لمكانها ذلك زبلي والمجداد بالفتح والكسر صرام الخيل وهو قطع ثمرتها يقال جد الثمرة  
 يجدها جادا ومنه حديث أبي بكر كذا ذكره ابن الاثير في الجهم مع الدال والوسق ستون صاعا كما في مختار  
 الصحاح (قوله ثم يصح بايجاب وقبول) اعانه عليه عطف عليه متعلق الجار في قوله في محوز جوى وقوله  
 لم يعط عليه أى على المعاد وهو قول المصنف وتصح بايجاب الخ وقوله متعلق الجار هو قول الشارح  
 وثبت الملك محوز الخ كذا بخط شيخنا (قوله محوز) أى مجموع احراز عمال الوهب الثمر على  
 الخيل بدونها وان زرع بدون الارض ومحوز وزن مقول اسم مفعول من حازره اذا جمعه (قوله متسوم)  
 معناه انها تملك بهذا الشرط لان الحقمة متوقفة على القسمة لانه لو وهب شائعا يقسم تصح الهبة من غير  
 ملك وهذا الوقته متسوما ملكه ولو كان شرطا للحقة لا حتى الى تصديد العقد بحر (قوله ومشاع  
 لا يقسم) كالعبد والذانيه فاكتفى بالقبض المتاصر فيه لان القبض المتكامل لا يتصور فيه والصدقة  
 كالهبة تم الحد الاصل بين ما يمتثل القسمة وما لا يمتثلها ان كل ما كان مشتركا بين اثنين فطلب أحدهما  
 القسمة وأبى الآخر فان كان للقاضي ان يجبر الأبى على القسمة فهو مما يستحقها كالدار والبيت الكبير  
 وان كان مما لا يجبره فهو مما لا يستحقها كالحمام ويشترط الحقمة هبة المتاع الذي لا يستحقها ان يكون قدرا  
 معلوما فلو وهبته نصيبه من عبد ولم يعلمه به لم يجز للجهالة واعلم ان هبة المشاع فيما لا يقسم تقيد الملك  
 بالوهب له على وجه لا يستحق المطالبة بالقسمة لانها لا يمكن واما الهبة اية فلا تجب في ظاهر الرواية لانها  
 اعارة فان كل واحد منهما يصير ميرا نصيبه من صاحبه والجبر على الاعارة غير مشروع وفي رواية تجب  
 بحر وان لم ان الدار التي فيها المتاع والجوالتى الذي فيه الدقيق كالمشاع لان الموهوب مشغول بمتاع  
 الواهب حتى لو نزع وسلم صح زبني وكلامه يعطى ان هبة المشغول فاسدة والذي في العمادية انها غير تامة  
 قال السيد الحموى في حاشية الاشباه فيجوز ان في المسئلة روايتين كوقوع الاختلاف في هبة المشاع المحتمل  
 للقسمة هل هي فاسدة او غير تامة واصح كما في البناية انها غير تامة فكذلك هنا كذا بخط شيخنا ومنه  
 يعلم ما وقعت الاشارة اليه في الدراختار حيث قال والاصل ان الموهوب ان مشغولا بملك الواهب منع  
 تمامها وان شاغلا فلا يلو وهب جرابا فيه طعام الواهب اودارا فيها متاعه اودابة عليها سرجه وسلمها  
 كذلك لا يصح وبعبارة يصح في الطعام والمتاع والسرير فقط انتهى فأشار الى احد القولين بما ذكره  
 أولا من عدم التمام والى القول الثاني بما ذكره آخر من عدم الحقمة فتدبرو ويعتبر الاذن بالقبض بعد  
 الفراغ ولا يعتد بالاذن قبله كما لا يعتد بالتسليم قبله ولو وهب المتاع الذى في الدار وسلمها معه أو الدقيق  
 الذى في الجوالق وسلم الدقيق مع الجوالق جاز لان الموهوب ليس مشغول وانما هو شاغل بملك الواهب  
 وذلك لا يوجب يد الواهب على الموهوب غاية ما فيه ان يد الواهب قائمة في الظرف وهو آلة الحفظ  
 فيكون تبعا لقبول اليد في التبعية لا يوجب قيامها في الاصل (قوله لا فيما يقسم) ولو من شريكه على  
 المذهب وقيل يجوز ان يشريكه به والخيار والمفسد هو الشيوع المتعار لان الطارئ كما اذا وهب ثم رجع  
 في البعض الشائع والاستحقاق اذا ظهر بالمدينة كان مستندا الى ما قبل الهبة فيكون متارنا لاسالارنا

استحسنانا وان قبض بعد الافتراق  
 لا تصح الا باذنه وقال مالك ثبت  
 الملك فيه قبل القبض ثم يصح بايجاب  
 وقبول وثبت الملك (في) شئ (محوز)  
 مقسوم (في) شئ (مشاع) لا يقسم لا فيما  
 يقسم

كازعمه صدر الشريعة وان تبعه ابن الكمال درفلو وهب أرضا وزرعها وسلمها فاستحق الزرع بطالت في الارض ومما لا يحتتمها الدرهم الصحيح حتى لو وهب درهما صحيحا لرجل صحيح ولو كان معه درهمان فقال لرجل وهبت لك درهما منهما فان كانا مستويين لم تجز الهبة الا ان يفرض أحدهما وان كانا مختلفين تجوز لعدم احتمالهما كذا في البحر ثم قال وأفاد انه لو دفع درهمين الى رجل وقال أحدهما هبة لك والاخر امانة عندك فهما لكل ضمن درهم الهبة وهو في الاخر أمين انتهى قاضيخان وفي الدر وهب لرجلين درهما ان صحيحا صحيح وان مغشوشا لا لأنه مما يتسم لكونه في حكم العروض معه درهمان فقال لرجل وهبت لك أحدهما أن تصفها ان استويا لم يجز ان اختارها جازا لأنه مشاع لا يقسم ولهذا لو وهب لثلاثهما جاز مطلقا (قوله وقال الشافعي تصح) لأنه عند تملك في المشاع كالبيع وكونه تبرعا لا يبطله الشيعون كالقرض والوصية ولنا ان القبض مندوص عليه في الهبة فيشترط كماله والمشاع لا يقبله الا بضم غيره اليه وذلك غير موهوب والوصية ليس من شرطها القبض وكذلك البيع الصحيح وأما في البيع الفاسد والعرف والسلم والقرض فالقبض غير مندوص عليه فلا يراعى كماله قال الزياهي وقوله عليه الصلاة والسلام يدا بيد المراد به التعيين غير ان التعيين في الثمنين يكون بالقبض ولان القبض فيه شرط البقاء على الصحة لا شرط الصحة والبقاء أسهل من (قوله فان قسمه وسلمه صح) لان تمامها بالقبض وعنده لا شيعون ولو سلمه شائعا لا يملكه فلا ينفذ تصرفه فيه ويكون مضمونا عليه وينفذ فيه تصرف الواهب زياهي وظاهره يعطى ترجيح ان الهبة الفاسدة لا تنفيذ الملك بالقبض وقد قدمنا اختلاف الصحيح في ذلك لكن ذكر في الدر ان المفتى به افادتها الملك على خلاف ما صححه في العمادية قال ولغظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح وهبل للقريب الرجوع في الهبة الفاسدة قول في الدر نتم أما على قول من لا يرى الملك بالقبض فظاهره وأما على قول من يرى فلا المقبوض بحكم نسبة الفاسدة مضمون فاذا كان مضمونا باقية بعد الهلاك كان مستحق الرد قبل ذلك فيلك الرجوع والاسترداد قال في الشرنبلالية وهذا غير ظاهر لان قوله فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون لا يكون متجه الا على القول بعدم الملك والا فكيف يكون مال الكاوضا منا ونظر فيه الشيخ شاهين بان المقبوض في البيع الفاسد مملوك بالقبض مضمون بقيته فلا يبعد كون الشخص مال الكاوضا منا فكان الجواب مستقيما وكان القول بالضم مان متجه حتى على قول من قال بملك الموهوب فاسد انتهى وكذا لا يمنع من الرجوع في الهبة الفاسدة القرابة فكذا غيرهما من باقي المواضع كافي العمادى شيخنا عن القهستاني ويتفرع على القول بثبوت الملك بالقبض في الهبة الفاسدة ما في البحر عن الاسعاف من انه اذا وقع الارض التي وهبت له هبة فاسدة صح الوقف وعليه قيمتها (قوله وان وهب دققة في براء) لأنه معدوم فلا يملك الا بعد تجديد بخلاف لبن في ضرع ووصوف على غنم ونخل في ارض وثمر في نخز لانه كاشاع فلوقف له وسلمه جاز زوال المانع وهل يكفي فصل الموهوب له بأذن الواهب ظاهر الرواية نعم تنوير وشرحه واعلم انه قد وقع لصاحب الدررهما اشتباه حيث قال ويجوز هبة المنة دون العرصه اذا أذن الواهب في نقضه وهبة أرض فيها زرع دونها ونخل فيها ثمردونه اذا امره بالمحصاد والمجداد الخ قال عزمي زاده هذا غلط اشبهت عليه المسئلة مع عكسها وهي هبة زرع بدون ارضه وهبة ثمردون شجره فانه يصح استحسانا ان امره بالمحصاد والمجداد وفعل بخلاف ما ذكره حيث لا يصح مطلقا لأنه متصل به اتصال خلعة فكان بمنزلة المشاع الذي يحتتم القسمه فلا يتم بدون الافراز والحيازة كافي السكافي وأيضاً هبة البناء دون الارض من قبيل هبة زرع بدون ارضه لا من عكسه فجعل صاحب الدرر امع هبة الارض بدون زرعها من ثم واحد غلط صريح انتهى (قوله لو يدا الموهوب له) لان القبض ثابت فيها وهو الشرط سواء كانت في يده امانة أو مضمونة لان قبض الامانة ينوب عن مثله لا عن المضمون والمضمون ينوب عنهما والاصل انه متى تجانس التبض ان تاب أحدهما عن الاخر وان اختلفا تاب الاقوى عن الاضعف دون العكس هذا اذا كان الموهوب

وقال الشافعي تصح ونعني بالمحوزان يكون مفرقا عن املاك الواهب وحقوقه وبما لا يقسم مالا يمتثل القسمة أى لا يبقى منتفعا به بعد القسمة اصلا كعبد واحد وداية واحدة او لا يبقى منتفعا به بعد القسمة من جلس الانتفاع الذي كان قبل القسمة كالعبد الصغير والحمام الصغير والشوب الصغير ونعني بالمقسوم ان يبقى منتفعا به في الحالين قبل القسمة وبعدها فان وهب شقصا مشاعا فسدت الهبة (فان قسمه وسلمه) الى الموهوب له (صح وان وهب دققتا في براء) يصح (بان لحن وسلم) اليه (وانذا الدهن في السمسم والسمن في اللبن وملك) الموهوب (بلا قبض جديد لو) كان الموهوب (في يدا الموهوب له

مضمونها في يده كالغصب والمرهون والمقبوض على سوم الشراء لا اشكال فيه لان المقبوض في يده حقيقة  
وحكم فيبرأ عن الضمان بمجرد قبول الغيبة وكذا اذا كان في يده عارية أو اجارة لانه قبضها لنفسه ويده  
ثابتة فيه وأما اذا كانت في يده بظرفي اودية فشكل لان يده يملكه لكن لما لم يكن عاملا للمالك  
بعاد اذ ائمة اعتمدت يده الحقيقية زيالي واعلم ان في قول الزبلي فيبرأ عن الضمان اشارة الى ان العين  
المرهونة تكون مضمونة في يده الموهوب له بمثلها أو قيمتها احتراماً عما اذا كانت العين مضمونة بغيرها  
كالبيع المضمون بالثمن وكأثرهن المضمون بالدين فلا بد من قبض مستأنف بعد عدة الغيبة ومضى وقت  
يتمكن من قبضها لان العين وان كانت في يده مضمونة الا ان هذا الضمان لا تصح البراءة منه مع وجود  
القبض الموجب له فلم تكن الهبة براءة واذا كان كذلك لم يوجد القبض المستحق بالغيبة فلم يكن بد من  
تجديد قبض آخر غاية عن شرح الاقطع (قوله وهبة الاب الخ) لان قبضه ينوب عنه كذا من له ولاية  
على النفل في الجملة وهو كل من يعوله فدخل الاخ والعلم عند عدم الاب لوفى عيانتهم تنوير وشرحه وليس  
المراد من عدم الاب خصوص موته بل ما يشمل غيبته المنقطعة ولو عسر بره كما في البحر لكان أولى لانه  
حينئذ يعلم المحكم في الموت بالطريق الأولى والأصل ان كل عقد يتولاه الواحد يكفي فيه بالاجاب  
در وما في الدرر والزبلي من قوله لانه وليه فيشترط قبضه قال في الشرنبلالية حق العبارة فلا يشترط  
قبضه (قوله وهبت هذا الشيء لابني) يشير الى ما في الدرر من انه لا بد وان يكون الموهوب معلوماً  
(قوله أو يدمودعه) لان يد المودع كيد المالك بخلاف ما اذا كان في يد الغاصب او المرتهن أو المستأجر  
حيث لا تجوز ائمة لعدم قبضه لان كل واحد منهم قابض لنفسه زيالي قال الشيخ شاهين يؤخذ من العلة  
ان هبة الاب لطفله العين المعارة لا تصح انتهى ووجهه ان المستعير قابض لنفسه كالمستأجر ونحوه قال  
شيخنا ولم اقف عليه بعد المتبع للكلام ازبلي والنهاية والعناية والبحر وقاضيان ثم رأيت في البرازية  
صرح بالجواز حيث قال هبته من ابنه الصغير يتم بلفظ واحد ويكون الاب قابضاً بكونه في يده أو يدمودعه  
أو مستعيره انتهى ووجهه عدم زومه أي العارية فلا اعتبار بالدلالة مع وجود الصريح انتهى بقى ان  
يقال شمل اطلاقه ما لو كان الذي وهبه لابنه عبداً آتساراً وارسله في حاجته قبل عودته فانها صحيحة كما  
في البحر لكن يعر على صحة الهبة في الآبق مانعاً شيخنا عن منية المتي حيث قال سقطت لؤلؤة فوهبها  
رجل وسلطه على العلب والقبض فطالب وقبضها فانمته باطله لان في قيامها وقت الطلب خطر انتهى  
ووجهه ان الآبق في وجوده خطر اللهم الا ان يحصل على ما ذاع علم وجوده وقت الهبة ثم رأيت في الدرر  
مانعه ويجوز هبة آبق متردد في دار الاسلام لطفله لان يد المولى باقية عليه حكم القيام يد اهل الدار عليه  
فخرج ظهور يده تملكهم ان دخل فيها ولو وهبه بعد دخوله فيها لم يجز وقد مر في باب استيلاء الكفار انتهى  
(قوله وكذا اذا وهبت للطفل امه الخ) وكذا كل من يعوله ولو في يده ضرب ولاية حتى كان له تأديسه  
وتسليمه في صناعة ودخل الملتقط ويملكه الصغير بمجرد ائمة والصدقة في هذا كله كالهبة زيالي وبحر  
ويباح والديه ان يأكل من مأكول وهبه وقيل لا بخلاف غير المأكول حيث لا يباح الاحاجة ويبيع  
القاضي ما وهب للصغير حتى لا يرجع الواهب في هبته در وليس للاب التعويض من مال الصغير بحر  
(قوله وأبو ميت) او غائب غيبة منقطعة (قوله وهو الاب أو الجد الخ) أي الاب ووصيه والجد ووصيه على  
هذا الترتيب ولا يجوز قبض غير هؤلاء الاربعة مع وجود واحد منهم سواء كان الصغير في عيال القابض  
أو لم يكن وسواء كان ذارحم محرم او اجنبياً واذا قبضها الاجنبى أو غيره غير الاربعة ليس له الانفاق منها  
كذا في البحر ومقتضاه ان غير الاربعة ليس له الانفاق منها ولو كان وصى القاضى فليراجع (قوله  
في حجرهما) بالفتح والكسر والجمع ائجور شيخنا عن الصحاح وحجر الانسان حضنه وهو مادون ابطه الى  
الكسح ومعنى كونه في حجره انه في كنفه ومنعته جوى (قوله وتم قبضه ان عقل) ولو لمع وجود أبيه  
لانه في النافع المحض كالبالغ حتى لو وهب له اعمى لانفع له وتلقاه مؤتمنه لا يصح قبوله والمراد بالعقل هنا

وهبة الاب لطفله تتم بالعقد أي بقوله  
وهبت هذا الشيء لابني فلان ولا فرق  
بين ان يكون هذا الشيء في يده أو في  
يد مودعه وانما قيد بقوله لطفله لانه  
لو وهب شيئاً لابنه الكسبر يشترط  
لو وهب وان كان في عياله ولا يكفي  
قبضه وان كان في عياله ولا اذا وهبت  
بقبض ابيه عندنا وهذا اذا وهبت  
للطفل امه شيئاً وهو في عيانتها وابوه  
ميت ولا وصى له جازت الهبة (وان  
وهب له اجنبى تتم قبضه عليه وهو  
الاب او الجد ابوالاب عند عدم الاب  
او وصيهما (و) قبض (امه واجنبى  
لو) كان الطفل (في حجرهما) قيد به  
لان له ولو لم يكن في حجرهما لا يتم قبضهما  
بخلاف الولي حيث لا يشترط كونه  
في حجره (و) تتم (قبضه ان عقل)



ان يكون مميّزا بعقل التحصيل وصح رده لها كقبوله كما في البحر واختلف فيما لو قبض من يعوله والاب حاضر فقيل لا يجوز والصحيح هو الجواز على ما اعتده المصنف في شرحه ودرر ويجوز قبض زوج الصغيرة ما وهب لها بعد الزفاف هكذا شرح عليه الزيلعي والبحر ولم يوجد في غالب نسخ الشارح قال الزياهي واشترط ان الزفاف لثبوت ولاية الزوج لانه انما يملكه باعتبارانه يعوله وذلك بعد الزفاف ولا يشترط ان تكون ممن يجامع مثلها في الصحيح ولو قبض الاب جاز وكذلك لو قبضتها ان كانت عاقلة وقيد بالهبة لانه لا يملك قبض ديونهما طلقا ولا يملك المولى قبض ما وهب لعبد المحجور اذا قبضه العبد ماله المولى لانه كسب عبده وكذلك المكاتب لكن لا يملكه المولى لانه احق باكتسابه بحجروا وقد منّا كراهية تفضيل بعض الاولاد في الهبة حالة الصحة الا لزيادة فضل ولو وهب ماله كله لواحد جاز قضاء واثم والمختار التسوية بين الذكر والانثى في الهبة ولو كان ولدها فاسقا فارد صرف ماله في الخير وحرمانه فهذا خير من تركه لان فيه اعانة على المعصية ولا يعطى للفاسق اكثر من قوته ولو اتخذ لولده او تلميذه شيئا ثم اراد اعطاه لغيره ليس له ذلك ما لم يبين وقت الاتخاذ عارية وثياب البدن يملكها باليهما بخلاف نحو ملحفة ووسادة وضغوا بين يدي الصبي هدايا الختان فما يصلح له كشياب الصبيان فالمدية له والا فان المهدي من اقرباء الاب او معارفه فلا لب وان من اقرباء الام او معارفها فلا لام سواء قال هذا الصبي او لم يقل ولو قال اهديت لاب اول الام فالقول قوله وكذلك زفاف البنت ولا يجوز ان يهب شيئا من مال طفله ولو بعوض بحرودر والزفاف بكسر الزاي مصدر زففت المرأة ازفها زفوا زفانوح أفندي والمراد بالزفاف بعثها الى بيته فهستاني (قوله وان وهب اثنان لواحد دارا صح) لانهم اسماها له جملة وهو قبضها منهما كذلك فلا شيوخ عيني (قوله لاءكسه) وهو ان يهب من اثنين كبيرين ولم يبين نصيب كل واحد عند أي حنيفة لانه هبة النصف من كل واحد منهما بائيل انه لو قبل أحدهما فيما يقسم حقت في حصته دون الآخر فعلم انهما عقدان بخلاف البيع فانه لو قبل أحدهما لا يصح لانه عقد واحد قيد بالهبة لان الزهن من رجلين والجارعة من اثنين جائزا اتفاقا وقيد بكون الواهب واحد لانه لو كان اثنين والموهوب له كذلك لا يجوز اتفاقا نهاية وقيدنا بكون الموهوب لهما كبيرين لانه لو كان أحدهما كبيرا والآخر صغيرا وهو في عماله لا تجوز الهبة اتفاقا لانه حين وهب ارقابنا احصة الصغير بقي النصف الاخر شائعا محيط وقيدنا بعدم البيان لانه لو بين بان قال لهذا ثلثها ولهذا ثلثها ولهذا نصفها ولهذا نصفها لا يجوز عند أي حنيفة والي يوسف وان قبضها وقال محمد يجوز ان قبضها وقيد بالدار ومراهه ما يحتمل القسمة لان ما لا يحتملها كالبيت يجوز اتفاقا وقيد بكون الموهوب له اثنين لانه لو كان واحدا فوكل اثنين بقبضها فقبضها جاز خانية كذا في البحر (قوله وعندهما يصح) لان هذه هبة الجملة منهما اذا التملك واحد فلا يتحقق فيه الشيوخ فصارك اذا رهن من رجلين بل أولى لان تأثير الشيوخ في الرهن أقوى منه في الهبة حتى امتنع رهن المشاع فيما لا يقسم أيضا بخلاف الهبة والجواب عنه من طرف الامام في الزيلعي (قوله وصح تصدق عشرة وهبتها الخ) هذا رواية الجامع الصغير جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر حيث جعل الهبة للفقيرين صدقة والصدقة على الغنيين هبة وفرق بين الهبة والصدقة في الحكم حيث أجاز الصدقة على اثنين ولم يجز الهبة والجامع بينهما ان كلا منهما ممتلك بلا عوض فجازت الاستعارة والفرق بينهما ان الصدقة يتنق بها وجه الله وهو واحد والفقير نائب عنه ولا كذلك الهبة فيكون تمليك من اثنين ولهذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء صح وان كانوا مجهولين لانها وقعت لله تعالى وهو معلوم ولو أوصى به لا غنىا غير معينين لا يجوز وفي الاصل سوى بينهما فوجب ان يمنع في البابين فكان في المسئلة روايتان وهذا كله قول أبي حنيفة واما عندهما فالهبة من شخصين جائزة فالصدقة أولى عيني وصح في الهداية ما ذكره المصنف من الفرق والمراد من نفي الصحة نفي الملك فالوقوعها وسلمها صححت بحر

ويجوز قبض زوج الصغيرة ما وهب لها بعد الزفاف (وان وهب اثنان دارا) مشتركا بينهما (لواحد صح لاءكسه) أي لا يصح لو وهب واحد دارا من اثنين عند أي حنيفة وعندهما يصح (ان تصدق عشرة) من الدراهم (وهبتها للفقيرين لا الغنيين) أي لا يصح تصدقها وهبتها للغنيين وقال أبو يوسف ومحمد يجوز كله وانما خص العشرة بالذكر اتباعا للمجدد فانه وضع المسئلة في الجامع الصغير هكذا (باب الرجوع في الهبة) \* اذا وهب هبة لاجنبي

(باب الرجوع في الهبة) \*

بمعنى الموهوب لان الرجوع انما يكون في حق الايمان لافي حق الاقوال ولو ذهب الدين من غير من عليه الدين وسلطه على قبضه وقبل وقبض له الرجوع لان الهبة هنا تملك لاسقاط جوى واطلاق الرجوع في الهبة فانصرف الى الايمان فلارجوع في هبة الدين للمدين بعد القبول بخلافه قبله لكونه اسقاطا بجر (قوله صح الرجوع) أى وان كره تخريما وقيل تنزيها ولو مع اسقاط حقه في الرجوع درويدخل في الهبة الهدية فللمهدي الرجوع كما في المنية شيخنا عن القهستاني وقيد بالهبة لان الصدقة لا يصح الرجوع فيها لان القصد بها الثواب فقد حصل العرض جوى وافاد في الشربلاية انه لا رجوع في الهبة للفقير لانها صدقة انتهى (قوله من ليس بذي رحم محرم) فخرج به من كان ذارحم وليس محرم ومن كان محرما وليس بذي رحم ولهذا قال في الدرر ومنه المحرمية بالقرابة واحترز به عن المحرمية بالسبب لالنسب الخ والمراد بمحرمية السبب اما الرضاع او المصاهرة فالمراد من قوله فخرج به من كان ذارحم بمعنى من النسب والافلاخ من الرضاع لو كان ابن عم يصدق عليه انه رحم محرم كما ذكره شيخنا والحكم المذكور في القرابة صحيح ولو مع اختلاف الدين شربلاية بل وان كان حريبا كما سيأتى عن القهستاني (قوله وقال الشافعي لا رجوع فيها) لقوله عليه السلام لا يرجع الواهب في هبته الا الواهب فيما يب لولده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الواهب أحق بهبته مالم يثب منها أى مالم يعوض والمراد حق الرجوع بعد التسليم لانها لا تكون هبة حقيقة قبل التسليم والمراد بما روى ان لا ينفرد بالرجوع بلا قضاء ولا رضاء الا اذا احتاج الى ذلك فانه ينفرد بالاختصاص الى الاتفاق ويسمى ذلك رجوعا نظرا الى الظاهر وان لم يكن رجوعا حقيقة دررأ والمراد انه لا يحل الرجوع بطريق الديانة والمروءة وهو كقوله عليه السلام لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيع بيتا لشعبان وجاره الى جنبه طوأى لا يلبق ذلك بالديانة والمروءة وان كان جائزا في الحكم نهاية وقال ان يبيع بعد ما أجاب بما اجاب به صاحب الدرر على ان لا نسلم ان الحديث الذي رواه ينافى الرجوع لانه خبر عن قبحة فعما انه لا يلبق به ان يرجع فيه الا الواهب فيما يب لولده ونظيره قوله عليه السلام المؤمن لا يكتذب وقونه عليه السلام الزانى لا يزني وهو مؤمن أى لا يلبق به ان يكتذب أو يزني وهو مؤمن لانه ينافى صفة الايمان بل هو قبيح ومع الايمان أقبح فكذا هذا الخ أى قبيح من حيث العادة لا الشرع لان الشرع ممكنه من الرجوع وبمذهب الامام الشافعي قال الامام مالك وأحمد في ظاهر مذهبه ويثب في الحديث السابق بضم اليا التحتية وفتح الثاء المثناة مضارع مجهول مجزوم من أناب يثيب أى عوض عزمي زاده (قوله سبعة أشياء) مأخوذة مما قبل

(صح الرجوع فيها) أى في الهبة اما بالتغضاء او بالرضى والمراد بالاجنبي ههنا من ليس بذي رحم محرم (ومنع الرجوع) في الهبة سبعة أشياء جمعها المصنف في حروف (دمع نخرة) فالدال الزيادة المتصلة كالغرس

ومانع عن الرجوع في الهبة \* يا صاحبي حروف دمع نخرة

(قوله حروف دمع) في هذا المزج تغيير لا غير المتن اذ ان يقال ان المصنف حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه فارتفع ارتفاعه ومزج الشارح بيان لاصل ذلك جوى والمعنى التركيبي ان دمع له اكثرته بحال كان اطرافه تصول تجرح وجهه فالحرف الطرف ونخرة نغذفيه قهستاني (قوله الزيادة المتصلة) ولو زادت قبل الرجوع كما اذا شب الصغير ثم شاخ لانه لا وجه لارجوع في الموهوب دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقدة بجر لكان في الخانية الزيادة لو ذهبت كان له الرجوع واعتمده القهستاني كذا قيل وأقول ما ذكره في الخانية من انه له الرجوع اذا ذهبت الزيادة صرح به في البحر أيضا فكان المناسب ذكره لعزول البحر بعد قوله لكن في الخانية الخ بقي ان يقال علل في الدرر ما عتمده القهستاني موافقة للخانية بقوله لان الساقط لا يعود وهو صريح في ان قاضيان لا يخالف ما ذكره ان يبيع بل يقول بعدم الرجوع أيضا وهو خلاف ما في البحر عن الخانية فتنبه (قوله كالغرس) كذا السمن والجمال والخياطة واصبغ والتعصر في الثوب وكبر صغير وسمع أصم وابصار اعى واسلام عبودنا وانه وفر جنانية كذا في الدرر وقوله ومداداته يعنى كان مرضا فداواه بخلاف

ما اذا مرض عنده فداواه حيث لا يمتنع الرجوع كما في البحر عن المحيط (قوله بالكسر) وبالفتح كما سبق  
 (قوله فلا يسقط حق الرجوع) الا في القطعة التي بنى فيها أو غرس زيلبي كذا قيل وأقول ما ذكره  
 الزيلبي مفروض فيما اذا كان البناء أو الغرس بقطعة من الأرض موجبا لزيادة القيمة فيها فلها هذا الممتنع  
 الرجوع في القطعة التي بناها أو الغرس دون غيرها وما ذكره الشارح مفروض فيما اذا لم يوجب  
 زيادة القيمة أصلا بدليل قول الشارح أما اذا لم يزد لما لكه ماله الى قوله لا يعا به فكان قوله لا يسقط  
 حق الرجوع على اطلاقه ومن هنا تعلم ان استثناء القطعة التي بناها أو الغرس غير صواب وان أردت  
 زيادة الايضاح فعليك بمراجعة الشرح لبيانها في الخاتمة ما هو نص فيما ذكرناه (قوله فانها ليست  
 بزيادة حقيقة) بالمعنى المتقدم وهو الحقيقة الشرعية بل نقصان نظر لذلك وان كانت زيادة في العين  
 حقيقة جوى (قوله من زوج أو جوى) قيده ليفيد امتناع الرجوع لو كانت الولادة باستيلاء  
 سيدها الموهوب له لانها به كالأثر عن ملكه لما ثبت لها من أمومية الولد هي لا تغبل الفسخ لقوله  
 عليه السلام اعتقها ولدها كذا ذكره شيخنا ثقةها ومنه يعلم خطأ من أفتى بان له الرجوع حين سئل عنه  
 بمكة ولذا قال السيد الجوى فيه أى في الافتاء بالرجوع تأمل ولم يبين وجهه ووجهه ما قد علمت (قوله  
 ان يرجع فيها دون الولد) يعنى اذا استغنى ولدها فاستغنى لكن نقل البرجندي وغيره انه قول أبي  
 يوسف ولو حبلت ولم تلد هل للواهب الرجوع قال في السراج لا وقال الزيلبي نعم وفي الجوهر مرة بض  
 يدبون بمستغرق وهب أمة فماتت وقد وطئت ردها مع عقربها هو المختار كذا في الدرر وفي اقتصاره على  
 ذكر الوطاء اشارة الى انها لو حبلت لا ترد وهو كذلك فيما يظهر وينبغي ان يكون من غير خلاف وما سبق  
 عن السراج والزيلبي من الخلاف ينبغي حمله على ما اذا كان الحبل من غير السيد بدليل ما قدمناه عن  
 شيخنا من انها بالاستيلاء تصير كالأثر عن ملكه (قوله وان كانت الزيادة في السعر فله ان يرجع) لانه  
 لازيادة في العين (قوله واذا وهب عبدا فعلمه القرآن أو المحرفة الخ) كذا علمه الكتابة او كانت أعممية  
 فعلها الكلام أو شيئا من الحروف لا يرجع لمحدث الزيادة في العين كما في البحر وان كانت معنوية لكن  
 في الزيلبي والعيني ما يخالفه فليراجع (قوله لا يرجع عند أبي يوسف) قال الجوى وهو المختار  
 كما في الملتقطات (قوله وفي قول زفر يرجع) لان هذه ليست زيادة في العين فأشبهت الزيادة في السعر  
 وروى الخلاف بالعكس زيلبي (قوله وكذبه الواهب الخ) وفي المحيط لو قال رجل وهب لك مورثي هذا  
 العبد فلم تقبضه في حياته بل بعد وفاته وقال الموهوب له قبضته في حياته والعبد في يد الوارث فالقول  
 للوارث لان القبض قد علم الساعة والميراث قد تقدم القبض بصر ومقتضى التقييد يكون العبد في يد  
 الوارث انه لو كان في يد الموهوب له ان لا يكون القول للوارث بل للموهوب له (قوله فالقول للواهب)  
 لانه ينكر لزوم العقد زيلبي وذكر في الخاتمة تفصيا لاحسنها وهو ان الزيادة المتولدة ككبر الجارية الصغيرة  
 اذا انكر الواهب وجودها عند الموهوب له كان القول قوله وأما في البناء والمحيطاطة القول للموهوب له  
 وهكذا ذكر في المحيط الا انه استثنى ما اذا كان لا يبنى في مثل تلك المدّة بجر (قوله موت أحدا المتعاقدين)  
 لان بموت الموهوب له ينتقل الملك الى ورثته وهم لم يستفيدوه من جهة الواهب فلا يرجع عليهم كما اذا  
 انتقل اليهم حال حياته ولان تبدل الملك كتبدل العين فصار كعين أخرى وبموت الواهب يبطل خياره  
 لانه وصف وهو لا يورث كخيار الرقبة والشرط بخلاف خيار العيب وخيار التعمين ولان الشارع  
 أوجب له الواهب والوارث ليس بواهب زيلبي هذا اذا مات أحدهما بعد التسليم فلو قبله بطلت ولو اختلفا  
 والعين في يد الوارث فالقول للوارث كما في الدرر وسبق عن البحر قال وقد نظم المصنف ما يسقط بالموت فقال  
 ككفارة دية خراج ورابع \* ضمان لعنق هكذا نغقات  
 كذاهبة حكم الجميع سقوطها \* بموت لسان الجميع صلوات  
 (قوله خذ عوض هبتك) أفاد انه لو وهب له شيئا وصدق عليه ولم يذكر انه عوض لا يسقط الرجوع

بالكسر (والبناء والسمن) وغيرها  
 مما يوجب زيادة قيمة الموهوب أما اذا  
 لم يزد لما لكه ماله كما اذا بنى دكانا  
 صغيرا أو غرس غرسا لا يعا به فلا يسقط  
 حق الرجوع وكذا اذا زاد زيادة  
 توجب نقصانه كالسمن الشاخصة  
 فانها ليست بزيادة حقيقة بل هي  
 نقصان معنى فلا يمتنع الرجوع ولو  
 كانت الزيادة منفصلة بان كانت  
 الهبة أمة فولدت عند الموهوب له  
 من زوج أو جوى الزنى فالواهب ان  
 يرجع فيها دون الولد وان كانت  
 الزيادة في السعر فله ان يرجع واذا  
 وهب عبدا فعلمه القرآن أو المحرفة  
 لا يرجع عند أبي يوسف وفي قول زفر  
 يرجع ولو ادعى الموهوب له انه سمن  
 عندى وكذبه الواهب فالقول  
 للواهب عندنا وعند زفر القول  
 للموهوب له (والميم موت أحدا  
 المتعاقدين فاذا مات الموهوب له  
 أو الواهب يمتنع الرجوع من الواهب  
 أو من ورثة الواهب) والعين العوض  
 فان قال الموهوب له للواهب (خذ  
 عوض هبتك أو بدنا أو بمقتابنا

قوله كفارة الخ الشطر لا يترن الا  
 الزيادة الوارثي اوله وتشد يد السامع  
 الهاء في ديوق فيه ما فيه الان الواو  
 يجوز حذفها

بل لكل منهما ان يرجع في هبته كذا في البحر وهو صريح في عدم الفرق بين الهبة والصدقة فيخالف ما قدمناه من ان اذا كان الموهوب له فتيبر ليس له الرجوع لان اصادقة اللهم الان يحمل ما هنا على ان المتصدق عليه غنى فتزول المخالفة لانها حينئذ تكون مجازا عن الهبة (قوله فقبحه) يشير الى انه يشترط في العوض ما يشترط في الهبة من القبض والافراز فأودا به تمليك جديد وان سمي عوضا فدل على انه يجوز باقل من الموهوب من جنسه في المقدرات ولا يجوز للاب ان يعرض عما وهب للصغير من ماله وان عوض فللواهب ان يرجع لبطلان التعويض شيخنا عن الزارية وقوله من ماله أي مال الصغير والنعيل ببطلان التعويض يفيد ان للاب الرجوع بالعوض وفي الدر عن البحر قال ولو وهب العبد التاجر ثم عوض فللكل منهما الرجوع انتهى ووجهه في العبد ظاهر لان الهبة تبرع وهو ليس من أهله فاذا ملك العبد الرجوع لبطلان الهبة فكذا الموهوب له الرجوع بالعوض لان التعويض مبنى على الهبة وقد بطلت (قوله والعوض درهم من تلك الدراهم) فالدراهم تتعين في الهبة والرجوع در عن المجتبى ولو كان الموهوب شيئين فعوضه أحدهما عن الجميع ان كان في عقد واحد لم يكن ذلك عوضا وان كان في عقدين في مجلس أو مجلسين فعوضه أحدهما عن الآخر فهو عوض في ظاهر الرواية لان اختلاف العقد كاختلاف العين ودقيق الخنطة يصلح عوضا عنها لكونه حاد ثابا الطحن وكذا الوصبع ثوبا من الثياب الموهوبة او خطاه اولت بعض السويق ثم عوضه لان حقه في الرجوع قد انقطع بهذا الصنع مبسوط والمشهود عليه بالهبة اذا ضمن شهوده بعد رجوعهم لارجوع له على الموهوب له لحصول العوض وان لم يضمهم فله الرجوع فتح القدير ولو وهبه جاريةين فولدت احدهما فوهبه الولد امتنع الرجوع لانه ليس له الرجوع في الولد صلح عوضا كذا في البحر ولا بد من تعييد الولادة بكونها من زوج أو فخور كما قدمه الشارح حتى لو كانت من السيد الموهوب له امتنع الرجوع في المستولدة وان لم يعرضه عنها (قوله وصح من اجنبي) لان الموهوب له لم يحصل له بهذا العوض شيء لم يكن سالما له من قبل فيصح من الاجنبي كما يصح منه كالحلج والصلح عن دم العبد يلغى (قوله بطل حق الرجوع) مما القاسوا كان بأمر الموهوب له أولا لان العوض سلم له فلم يبق حق الرجوع درر (قوله ثم المتبرع لا يرجع على الموهوب له الخ) وكذا لا يرجع في عوضه لانه متبرع عن الموهوب له لاسقاط حق الرجوع عليه وذلك جائز درر (قوله وان أمر به الخ) واصل بما قبله والاصل ان كل ما يطالب به الانسان بالمحبس والملازمة يكون الامر بادائه مثبتا للرجوع من غير اشتراط الضمان وما لا فلا الا اذا شرط الضمان ظهريه وحينئذ فلو أمر المديون رجلا بقضاء دينه رجوع عليه وان لم يضم لوجوبه عليه وخرج عن الاصل ما لو قال انفق على بناء دارى أو قال الاسير اشترى فانه يرجع فيه بما لا بشرط رجوع درر عن كعالة الخانية (قوله رجوع الموهوب له على الواهب بنصف العوض) لانه لم يدفعه الا ليسلم له الموهوب كله فاذا فات بعضه رجوع عليه بقدره كغيره من المعاوضات درر وهذا فيما لا يحتمل القسمة اما فيما يحتملها اذا استحق بعض الهبة بطل في الباقي ويرجع بالعوض جموي (قوله لاحق يرد ما بقى) لانه يصلح عوضا لكل ابتداء فكذا بقاءه لكنه يتخير لانه ما اسقط حتمه في الرجوع الا ليسلم له العوض ومراده العوض الغير المشروط اما المشروط فبإدائه فيوزع البديل على المبدل بجرع النهاية فاذا استحق بعضه يرجع بما قابله من المعوض وما في الدرر من قوله يرجع بما قابله من العوض صوابه من المعوض كما في الشربة ليلية ولو استحق جميع العوض فللواهب ان يرجع في كلها ان كانت قائمة لان كانت هالكه كما لا يرجع لو استحق بعد ان زادت الهبة خلاصة ولو استحق جميع الهبة كان له أن يرجع في جميع العوض ان كان قائما وبمثله ان كان هالكا وهو مثلى وبقيته ان كان قيميا تنوير وشرحه عن غاية البيان قال العلامة المقدسي بشكل ما في الغاية على ما في قوله من الخلاصة فانه جعل الزيادة مانعة من الرجوع وما في الغاية لم يجعل الزيادة مانعة من الرجوع انتهى أقول ليس في عبارة الغاية ما يفيد صريح ان الزيادة غير مانعة غير ان اطلاق عبارته يقتضي ذلك ويمكن

فقبحه الواهب سقط الرجوع ولو وهب للواهب شيئا ولم يقبل خذ هذا عوضا عن هبتك او ماشا كله فلكل واحد منهما ان يرجع اما اذا كانت الهبة الف درهم او دارا والعوض درهم من تلك الدراهم أو بيت من تلك الدار لا يبيك ون ذلك عوضا وللواهب ان يرجع في الباقي (وصح من اجنبي) اي ان عوضه اجنبي عن الموهوب له بطل حق الرجوع الواهب العوض على الموهوب له ثم المتبرع لا يرجع على الموهوب له بما عوضه وان أمر به مالم يضم له الموهوب له صريحا (وان استحق الموهوب نصف الهبة رجوع) بنصف العوض له على الواهب (بنصف العوض وبعكسه) اي ان استحق الهبة العوض (لا) يرجع الواهب (ما بقى) من شيء (حتى يرد) الواهب (ما بقى) وقال العوض فحينئذ يرجع فيها وقال زفر اذا استحق نصف العوض له ان يرجع في الهبة وان كان لا يقبل القسمة (ولو عوض النصف رجوع) الواهب (بما يعرض) الموهوب له

تقييده بعبارة الخلاصة جوى بقى ان يقال ما سبق عن الخلاصة من قوله لان كانت هالكه ينبغي ان يقيد عدم الضمان بما اذا لم يكن العوض مشروطا ولم أره (قوله رجوع بما لم يعوض) لان التعويض مانع فاذا وجد في النصف يمتنع بقدره درر ولا يضر الشيوع لانه طارئ (تبيينه) نقل في المجتبى انه يشترط في العوض ان يكون مشروطا في عقد الهبة أم اذا عوضه بعده فلا ولم ار من صرح به غيره وفروع المذهب مصلقة كما مر فتدبر درر قلت الظاهر ان الاشتراط بالنظر لما سبق من توزيع البدل على البدل مطلقه وحينئذ في المجتبى لا يخالف اطلاق فروع المذهب فتأمله (قوله خروج الهبة) لانه حصل بتسليط الواهب فلا ينقضه اطلاق في الخروج فشميل ما اذا وهب لانا ان دراهم ثم استقرضها منه فانه لا يرجع فيها لاستهلاكها خانية وشميل ما اذا وهبها الموهوب له فانه لا يرجع للواهب الا اذا رجع الثاني فالواهب الاول الرجوع سواء كان بقضاء او تراض ميسوط وفي المحيط لو تصدق بها الثالث على الثاني او باعها منه لم يكن للاول ان يرجع لانه عاد اليه بسبب جديد وحق الرجوع لم يكن ثابتا في هذا الملك فلا يرجع انتهى ومفاد ان العير اذا عادت الى ملك الموهوب له بفسخ كان للاول الرجوع واطلق في الخروج عن الملك فانصرف الى الخروج من كل وجه فلو ضحى الموهوب له بالشاة او نذر التصديق بها وصارت لحمافاته لا يمتنع الرجوع في الهبة عند ابى حنيفة ومحمد لعدم الخروج عن الملك وقال أبو يوسف بامتناعه لانها خرجت عن ملكه الى الله تعالى جوى عن شرح الجميع وكذا ذهبها عن هدى المتعة والقران لا يمتنع الرجوع درر المجتبى (فرع) عبد عليه دين او جنابة خطأ فوهبه مولاه لغريمه او لولي الجنابة سقط الدين والجنابة ثم لو رجع صح استحسانا ولا يعود الدين والجنابة عند محمد ورواية عن الامام كما لا يعود النكاح لو وهبها لزوجه ثم رجع وفي البحر عن الحنابلة قال وفي رواية يعود النكاح انتهى ولو ذهبها من غير تخفية فله الرجوع اتفاقا تنوير وشرحه واعلم ان صاحب الدرر ذكر مسألة التصديق بالهبة وبيعهما فقيد بالفقر في جانب الصدقة وبالغنى في جانب البيع ونصه ولو تصدق به الثالث على الثاني ان كان فقيرا او باعه منه ان كان غنيا لم يرجع الاول لان هذا ملك جديد الخ قال عزمي زاده اعلمه انما يقيد بالفقر لانه لو كان بدل الصدقة الهبة لا يكون سببا جديدا كذا بخط بعض العلماء انتهى وتعبه شيخنا بقوله سيأتي في كلام الدرر ان في هبة الموهوب له العير الموهوبة للواهب انتقل الملك من الموهوب له الى الواهب ولذا اشترط قبضه بخلاف الرجوع بالقضاء او الرضا فانه فسخ واعادة للملك القديم وحينئذ فلا شك ان الهبة سبب جديد فسقط ما قاله عزمي عن بعض العلماء وانظروا ان قيد الفقر اتفاقا في كقيد الغنى في جانب البيع ولذا املتهم في البحر عن المحيط فجعله أى يجعل عزمي الصدقة سببا جديدا دون الهبة تبع البعض ثم تحكم اذ قد تقرر ان كلامهم ما تملك بلا عوض انتهى وما في الدرر من قولهم فلم يشترط قبضه مفرغ على ما ذكره ولا من الرجوع بتراض او حكم قاض فسخ لعقد الهبة من الاصل واعادة للملك القديم يدل عليه تعليقه بأن القبض انما يعتبر في انتقال الملك لافي عود الملك القديم انتهى فظهر واتضح ان التفرقة التي نقلها عزمي عن بعض العلماء بين الصدقة والهبة باء على ان التقييد بالفقر احترازي غير صحيح ومما يدل على ذلك ايضا ما ذكره القهستاني في الاوحيث جعل خروجها عن ملك الموهوب له مانعا من الرجوع ولو بالهبة أو الصدقة ونصه وخروجها أى الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها عن ملك الموهوب له كتبدل العير انتهى ثم ذكرنا بما بعد نحو صفحة ما هو اصرح من ذلك حيث ذكر ان الواهب الاول لا يرجع اذا وصل الموهوب الى الواهب الثاني بهبة او ارت أو وصية أو شراء وغير ذلك كما في المحيط انتهى وانظر هل يكفي ذبح الهبة عن واجب الاضحية وان رجع فيها الواهب لم أره والظاهر انه يجوز لان القرية تحصل بالاراقة (قوله كعدم بيع شئ) لان من له حق الرجوع في الكل يخبر بين ان يستوفى الكل أو النصف وكذلك ان يترك الكل والبعض عني (قوله الزوجية) لانها نظير القرابة في التواصل بدليل جريان التوارث بينهما فكان المقصود بالصلة

قوله رجوع بما لم يعوض تقدم هامشه في آخر المزمعة التي قبل هذه

(والخاء خروج الهبة من ملك الموهوب له) بان باع الهبة او وهب لآخر وبيع نصفها رجوع في النصف أى ان وهب دارا وقبضها الموهوب له ان وهب دارا وقبضها الموهوب له ان لم يبيع شيئا من بيع شئ أى في النصف (كعدم بيع شئ) أى ان لم يبيع شيئا منها له ان يرجع في نصفها (والراء الزوجية)

وقد حصل درر (قوله حتمها ان تكتب بالياء الخ) في ازاى خمسة أوجه من العرب من يدها فيقول  
 زاومنه - من من يقول زاى ومنه - من من يقول هـ - هذه زافية قصرها ومنه - من من يقول زا وهذه افتح  
 الوجوه لانه لم يأت اسم على حرف وتونين ومنه - من من يقول زى فيشد الياء كذا ذكره أبو علي اسماعيل  
 ابن لقاسم عبدون في كتاب المقصور والممدود (قوله ثم نكح رجوع الخ) لان المعبر حالة الهبة  
 فان كانت اجنبية فيها كان مقصوده العوض فيثبت له الرجوع فيها فلا يسقط بالتزويج وان كانت  
 حليله له كان مقصوده الصلة دون العوض وقد حصل فسقط الرجوع فلا يعود بالابانة زيلعي وكذا  
 الحكم اذا وهبت زوجهما ولا جنبي قهستاني (فروع) لا تصح هبة المولى لام ولده ولو في مرضه ولا تنقلب  
 وصية اذ لا يدلل المحجور ولو وصى لها بعد موته يصح لعتقه بموته فيسلم ما در عن الكافي (قوله لا بالمصاهرة)  
 فيه قصور فان اخرجت من بارضاع كذلك حوى (قوله لذى رحم محرم) ووذميا ومستأمنيا بحر عن  
 المندوط لكن في القهستاني ولو كان كافرا حريا كالاصل والفرع انتهى (قوله لانه لو وهب لذى رحم  
 غير محرم) أراد باخرمية المنفعة ما كانت من جهة الذب فلا يرد ابن العم اذا كان أخاه من الرضاع (قوله  
 يرجع عنده) لان الميثاق لا يقع فيما للمقرىب من كل وجه بدليل ان العبد أحق بما وهب له اذا احتاج اليه  
 ولو كان ذارحم محرم من الواهب فز رجوع فيها اتفاقا على الاصح لان الهبة لا يهبها ما وقعت تمنع الرجوع  
 بسوط ولو عجز قريبه المكاتب فعند محمد لا يرجع خذ فالابن يوسف وان عتق لا رجوع وان كان  
 مولاه قريبا للواهب يرجع عجزا ان كتب أو عتق عنده تام وفي البحر عن الخانية وهب لآخيه ولا جنبي  
 شيئا فقبضه كان له الرجوع في نصيب الاجنبي وقوله شيئا بعين ما لا يتسم كفى الدر عن اندرر (قوله  
 وقال أبو يوسف ومحمد لا يرجع في الاول) وفي اثنائي يرجع لان الملك يقع للمولى وله ان الهبة تقع للمولى  
 من وجه وهو ملك الرقبة وللعبد من وجه وهو ملك اليد الا ترى انه أحق به ما يفضل عن حاجته  
 فباعته ارا احد الجانبين تنزيم فيهما وباعتبار الجانب الآخر لا تنزيم فيهما فلا تلزم بالمشك ولان الصلة قاصرة  
 في حق كل واحد منهما زيلعي (قوله صدق بلا حلف) لانه عندك لو جوب از دعليه فاشبهه المودع نوح  
 أفندي فان قال الواهب هي هذه حلف المنكر انما ليست هذه كما يحلف الواهب ان الموهوب له ليس  
 بأخيه اذ ادعى ذلك لانه ادعى بسبب النسب لا لازما فكان المقصود اثباته دون النسب بحر عن الخانية  
 وفي قوله فكان المقصود اثباته الخ اشارة الى ان النسب لا يثبت بالنكول (تمتة) نقل شيخنا عن  
 القهستاني انه يصح الرجوع في القاسدة ون وجد احد الموانع لان المقبوض منها مضمون بعد اهلاك  
 الرجوع قبله انتهى عن العمادى (قوله بتراضيهما الخ) والكلام مشير الى ان الرجوع لا يصح بغيرهما  
 لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكم ولو كان لا يليق مروءة قهستاني وهو مخالف لما في الدرر  
 حيث ذكر مانصه قال صدرنا شرعية للوالدان يرجع فانه يملك للحاجة فتوههم بعض الناس منه ان  
 للاب ان يرجع فيما وهب لابنه عندنا مطقا وهو وهم باطل منشاء الغفلة عن قوله فانه يملك للحاجة  
 فان مراده ما ذكرنا يعنى حاجته الى الانفصال حتى لو لم ينجح الاب لم يجز له الاخذ من مال ابنه فان ما توهموا  
 مخالف تصریح علماءنا كتنا شيخنا وغيره ان قرابة الولاد مر جملة الموانع انتهى (قوله او بحكم الحاكم)  
 لانه مختلف فيه فمنهم من رأى ومنهم من أبى وفي أصله وهاء لان الواهب ان طالب بحقه فالموهوب له يمنع  
 بملكه وفي حصول المقصود وعدمه خفاء اذ من الجائز ان يكون مراده الثواب والتواضع على هذا لا يرجع  
 لمحصل مقصوده ومن الجائز ان يكون مراده العوض فعلى هذا يرجع فلا يرد من الفصل بالقضاء  
 او الرضاء درر قال في المغرب الوهاب بالخطا وانما هو الوهبى وتعقبه في العناية بأن مد المقصور السماعي  
 ليس بخطا (قوله نفذ ما صنع الموهوب له) ولو كان بعد ان ارفعة الى الحاكم زيلعي (قوله وكذا اذا هلك  
 في يده بعد القضاء لم يضمن) قبل المنع لان أول القبض كان غير مضمون عليه فلا ينقلب مضمونا  
 بالاستقرار عليه زيلعي (قوله الا ان يمنع بعد القضاء) وهذا يستغنى عما ذكره السيد المحوى حيث قيد

ازاى يقولان تكتب بالياء الخ فتمرق بينها  
 وبين الراء المهملية والعبارة وقت الهبة  
 لا يوقر الرجوع (فلهو به رجل)  
 لا جنبيه (ثم نكح رجوع وبالعباس  
 لا) أى ان وهب زوجه ثم ابانها  
 لا يرجع (والقذف القرابى) المحرمية  
 بالرحم لا بالمصاهرة (فلهو به رجل)  
 رحمه محرم منه لا يرجع فيها  
 لانه لو وهب لذى رحم غير محرم كان  
 ائمه له الرجوع فيها فلهو به رجل  
 اخيه ولا أخيه التقن يرجع عنده  
 وقال أبو يوسف ومحمد لا يرجع  
 في الاول (والهبة لله لا لك) أى هلاك  
 الموهوب (فلهو به رجل) صدق  
 هلاك الهبة عند الرجوع  
 بلا حلف (وانما يصح الرجوع  
 بتراضيهما) او بحكم الحاكم  
 فان كانت الهبة قبضه الموهوب  
 فلو كانت الهبة قبضه الموهوب  
 له أو اعتقه قبل ان يقضى به القاضى  
 ولو  
 له أو اعتقه قبل ان يقضى به القاضى  
 لا الواهب نفذ ما صنع الموهوب له  
 منه بعد الرجوع قبل القضاء  
 لم يضمن وكذا اذا هلك في يده بعد  
 القضاء لم يضمن الا ان يمنع بعد  
 القضاء وقد طاب منه الواهب واذا  
 رجع بالقضاء او بارضا

عدم الضمان فيما اذا هلك في يده بعد التعاضد بقوله يعني من غير منع (قوله يكون فسبحان من الاصل) مرادهم بالفسخ من الاصل ان لا يترتب على العقد اثر في المستقبل لا بطلان اثره اصلا ولا للاعداد الزوائد المنفصلة المتولدة الى ملك الواهب برجوعه در عن الفصولين (قوله حتى لا يشترط القبض) وصح الرجوع في الشائع ولو كان هبة لم يصح وللواهب رده على بائعه مطلقا بخلاف الرديع بعد القبض بغير قضاء لان حق المشتري في وصف السلامة لا في الفسخ فافتقر قانوين وشرحه وقوله وصح الرجوع في الشائع بان رجوع في بعض ما وهب وقوله وللواهب رده على بائعه أي بحكم خيار العيب يعني ولم يعلم بالعيب قبل الهبة (قوله لم يرجع على الواهب) لانها عقد تبرع فلا يستحق فيه وصف السلامة والاعارة كالهبة لان قبض المستعير كان لنفسه بخلاف الوديعة والعين المستأجرة لان العقد فيها يكون للدافع بخر وتنوير وشرحه عن العمادية (قوله فيشترط التقابض في العوضين) لان القبض شرط في الهبة كما مر وكل واحد منهما واوهاب من وجه عيني (قوله في المجلس) أي مطلقا اذ لم يكن باذنه (قوله وتبطل بالشبوع) أي فيما يحتمل القسمة شربلاية (قوله ببيع انتهاء) هذا اذا كان العوض معلوما فلو جهل كانت هبة ابتداء وانتهاء ولو تعلقان الهبة بعوض وختلف في قدره فتمال الواهب الف وقال العوض خمسة انة والعوض لم يقبض والهبة قائمة خير الواهب ان شاء قبض خمسة انة او رجوع في الهبة وان هالكه ترجع بقيمة ان شاء أي بقيمة الموهوب الهالك ولو اختلفا في اصل العوض فالقول للموهوب له في انكاره وللواهب الرجوع ان كان قائما ولو مستهلكا فلا شيء عليه ولو اراد الرجوع فتمال انا أخوك او عوضتك او انما تصدقت بها على فالقول للواهب استحسانا وفي اوقاف الناصح لو وهب الواقف الارض التي شرط الاستبدال بها ولم يشترط عوضا لم يجوز ان شرط عوضا فهو كالبيع حموي أخذنا من البحر والرمز والذخيرة (قوله فتردد بعيب وخيار الرؤية) والغاي فتردد في قوله فيشترط نتيجة ما قبلها - مامان الكلام عيني (قوله ولا يبطله الشبوع) أي مطلقا سواء كان مما يحتمل القسمة أم لا لان الهبة بشرط العوض ببيع ابتداء وانتهاء عند الامام الشافعي وزفر وكذا تظهر عمرة الخلاف أيضا في خيار الرؤية والرد بالعيب فعندهما يشبان قبل القبض وعندنا بعده (تتمة) قضى ببطلان الرجوع انع ثم زال عاد الرجوع كما لو بنى في الدار الموهوبة وابطل القاضى رجوع الواهب بسبب البناء ثم هدم البناء كان له الرجوع بخلاف ما اذا اشترى عبد بالخيار ثلاثة أيام فم العبد في مدة الخيار وخاصم المشتري البائع في الرد وابطل القاضى حقه في الرد بسبب المحي في مدة الخيار ليس له الرد ان زالت المحي ومدة الخيار باقية كذلك في الدرر الا قوله ان زالت المحي ومدة الخيار باقية فاني وجدته لشيخنا بخطه ووجه الفرق بين مسألة الهبة والبيع ان المحي في العبد لم يتحقق زوالها لكونها امرابطا بخلاف زوال البناء واشباهه اذ لا توهم لبقائه بعد زواله شربلاية واعلم ان عود الرجوع بعد زوال المانع يشكك بما وهب زوجته ثم اباننا حيث لا يعود حق الرجوع والحجوب كافي الشربلاية ان المانع من مسألة الهبة للزوجة مقارن بخلافه في غيرها

\* (فصل في الاستثناء والتعليق وغيرهما) \* لما كانت المسائل المذكورة في هذا الفصل متعلقة بالهبة بنوع من التعاقب ذكرها في فصل على حدة عناية وقوله وغيرهما أراد به ما ذكره المصنف من قوله والصدقة كالهبة حموي (قوله أو يعوضه شيئا منها) فيه اشكال فانه ان اراد الهبة بشرط العوض فهي والشرط جائز ان فلا يستقيم قوله بطل الشرط وان اراد به ان يعوضه عنها شيئا من العين الموهوبة فهي تكرار محض لانه ذكره بقوله على ان يرد عليه شيئا منها زيلعي قال في الدرر فخر الشق الاول وقوله فهي والشرط جائز ان ممنوع وانما يجوز اذا كان العوض معلوما وأجاب العيني بان قوله على ان يرد شيئا منها لا يستلزم ان يكون عوضا لان كونه عوضا انما هو بالفاظ مخصوصة فيجوز ان يكون ردا ولا يكون عوضا واما قوله على ان يعوضه شيئا منها فتصريح بالعوض ولا شك انها امتناعان ان بقي ان يقال ما أجب

يكون فسبحان من الاصل فيجوز للملك القديم حتى لا يشترط القبض الواهب (فان تلفت العين الموهوبة أو استحققتها مستحق وضمن) المستحق أو استحقها لم يرجع على الواهب (الموهوب له) بشرط العوض (بان بما ضمنه والهبة بشرط العوض) بان يهب عبده لرجل على ان يهب الموهوب له عبده له (هبة ابتداء) فيشترط التقابض في العوضين (في المجلس) او بعده باذنه (وتبطل بالشبوع) فان وهب شقصا مشاعا بشرط العوض لا يجوز (بيع انتهاء) حتى لو تقابض صاحبه العقد وصار في حكم البيع (فتردد بالعيب وخيار الرؤية وتؤخذ بالشفعة) لو كان عقارا وقال زفر والشافعي ينعقد بها ابتداء وانتهاء حتى ثبت الملك بغير العقد ولا يبطله الشبوع وذكر الامام المحبوبي في الجامع الصغير هذا اذا ذكره بكلمة على فأما اذا ذكره بالباء بان قال وهبت منك هذا العبد بشيئك هذا العبد بالف درهم فهو بيع ابتداء وانتهاء كذلك في النهاية

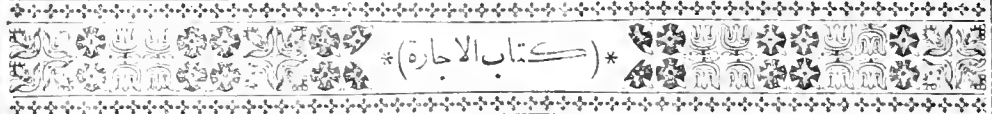
\* (فصل في الاستثناء والتعليق وغيرهما) \* (ومن وهب امه الاجلها أو وهب امه (على) شرط ان يرد لها) الموهوب له (عليه) بعد حين أو (على شرط) ان يعتمها أو يستولدها (وهب دارا على) شرط (ان يرد) الموهوب له (عليه) شيئا منها او يعوضه شيئا منها) أي يعطى بعض الدار او دونه عوضا عن كل الدار

به في الضرر وسبقه اليه صدر الشرية متعقب فقد ذكر عزمي زاده مانصه يفهم من كلام صاحب الدرر  
 انه اذا وهب دارا بشرط ان يعوضه شيئا معيناً منها تصح الهبة والشرط مع انه ليس كذلك فالصواب  
 في الجواب ان حث الشق الثاني ولا تكرار لان الرد عليه لا يستلزم كونه عوضاً في هذا المقام كلام يعلم  
 بمراجعة تكلمة قاضي زاده (قوله صححت الهبة في الصور كلها) لانها لا تبطل بالشرط الفاسدة درر قال  
 شيخ الاسلام اى التي تفسد البيع مع كونها غير آيلة الى الهبة بشرط العوض كما يظهر ذلك من فتاوى  
 قاضيان وغيره وذلك كهبته مهرها بشرط ان يخرجها اليها او يحسن اليها او يقطع لها في كل حول ثوباً مرتين  
 فجعلوا اشتراط نفقة الحج والاحسان لها وقطع الثوب بمنزلة شرط العوض بل جعل بعض المشايخ شرط  
 ترك ظلمها في هبتها مهرها او شرط المكث معها مثله في المحكم فكما وبطلان هبتها اذا ظلمها ولم يمكن  
 معها وهو المختار وكانه لا تنفعها بما يشبهها بالعبث في الجملة وان لم يكونا عوضين حقيقة فكانهم عملوا  
 فيه بالشبهين فافسدوا الهبة متى لم يحصل النفع المشروط للواهب لشبهه بالعوض فانه لا تتم الهبة اذا لم  
 يحصل العوض وصححوها متى حصل النفع المشروط وان كان مجروحاً ولا جهالة فاحشة كترك الظلم  
 الجهول لجهالة مدته لانه ليس بعوض حقيقة وهذا بخلاف الشرط المذكور في الكتاب وأما اذا شرط  
 عوضاً مجروحاً ولا جهالة فاحشة كما اذا شرط ان ينفق على الواهب ما يخرج من الارض المراح الموهوبة  
 فالهبة فاسدة مطلقاً كما صرحوا به والظاهر ان الفساد لكونه تعليق الهبة بالمخاطر المحرور وهو موهوم هذا  
 ما فهمت من كتب الفتاوى كذا ذكره جوى زاده (قوله وبطل الاستثناء) لانه لا يعمل الا في محل يعمل  
 فيه العقد والهبة لا تعمل في المحل لكونه وصفاً وكذا المحكم في كل معاوضة مال بغير مال كالتكاح والخلع  
 والصلى عن دم عمه والصدقة والتعلق بخلاف المعاوضات المالية كالبيع والاجارة والرهن والسكابة لانه  
 عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وشرط وبخلاف لوصية حيث تجوز في الام دون المحل وفي المحل دون  
 الام لان باهها اوسع ولو اتفق جاهلها ثم وهبها صحيح لان الجاهل غير مملوك له ما اشتغال بطنها لا يوجب الفساد  
 بخلاف ما اذا بر المحل ثم وهبها حيث لا تجوز الهبة لان ملكه فيه باق فكانت هبة مشغول بخلاف الاول  
 زيلعي وبجر (قوله وبطل الشرط في سائر الصور) لانه بعض او مجهور والهبة لا تبطل بالشرط الفاسدة  
 دروز يلعي قال المحوى وقوله في سائر الصور اى في جميع الصور ولا يصح ان يكون سائرهما بمعنى باقى  
 انتهى معنى لانه لو اريد سائر بمعنى باقى يلزم صحة الشرط في بعض الصور واقول ذكر العيني مانصه وبطل  
 الشرط في الصور الباقية ولا مانع من صحته لانه يراد بباقى الصور ما عدا الاول من صورة الاستثناء (قوله  
 فهو باطل) لان هبة الدين ممن عليه ابراء وهو تملك من وجه فيرتد بالرد ولو بعد المجلس على خلاف فيه  
 واسقاط من وجه فلا يتوقف على القبول الا اذا اوجب انفساخ عقد صرف او سلم والتعليق يختص  
 بالاستقطاعات المحضه التي يخلف بها كالطلاق والعقاق فلا يصح التعليق التملكات ولا الاسقاطات من  
 وجه او من كل وجه مما يخلف به كالنفوس عن القصاص وقيد بقوله ان اديت لانه لو قال انت برى  
 عن النصف على ان تؤدى الى النصف صح لانه ليس بتعليق بل تقييد لان المعلق بعلى هو ما بعدها  
 لا ما قبلها بجر وغيره وفي قولهم والتعليق يختص بالاستقطاعات المحضه التي يخلف بها اشارة الى ان من  
 الاسقاطات المحضه ما لا يخلف بها اى لا يقبل التعليق بالشرط كالمجر على المأذون وعزل الوكيل والابراه  
 عن الدين عناية (قوله للمجر حال حياته وورثته بعده) لقوله عليه الصلاة والسلام من امر عمرى فهى  
 للمجره ومجياه لا ترقبوا من ارقب شيئاً فهو سبيل الميراث عيني وقال عليه السلام المجرى لمن وهبته له  
 بجر (قوله فاذا مات المجر ترد عليه) لا يخفى ما فيه من القصور وايهام ما ليس مراد ابو نوحه قول النقاية  
 وشرحه للقهستاني وهى اى المجرى في الشرية جعل داره اى المجر له مدة عمره اى المجر له بشرط  
 ان ترد الدار على المجر او على ورثته اذا مات المجر له او المجر بان قال عمرتك دارى هذه حياتك فاذا مات  
 فهى لى واذا مات انا فهى لورثتى وبطل في الشرية الشرط اى شرط الرد على المجر او ورثته كما في الجاهلية

(صححت الهبة في الصور كلها) وبطل  
 الاستثناء في الاول (و) بطل (الشرط)  
 في سائر الصور (ومن قال لمدينه اذا  
 جاءه ففهل لك اوانت منه برى او  
 جاءه ففهل لك ان نصفه فلان نصفه او  
 ان اديت الى نصفه الباقي فهو)  
 انت برى من النصف الاقارب  
 اى كل واحد من هذه بالمر  
 باطل وصح المجرى للمجر  
 المفعول (حال حياته وورثته بعده  
 وهى اى المجرى (ان يجعل) المجر  
 داره) اى للمجر (عمره) اى مدة  
 عمره (فاذا مات) المجر (ترد عليه  
 لارقبى) اى



فالدار بلعمر له حال حياته ولورثته بعد وفاته اه باختصار وانما بطل الشرط لانه عليه السلام ابطال شرط المعمر وبطلانه لا يؤثر في بطلان العقد لما بيننا ان الهبة لا تبطل بالشرط الفاسدة عناية (قوله ان مت قبلك فهو لك) وانما لم يصرح بقوله وان مت قبلي فهو لي احتراز عن سماجة ذكر موته قهستاني بتصرف (قوله أي لا يصح عندهما) لعدم التملك في الحال واذا لم تصح هبته فهي عارية لانها تتضمن اطلاق الانتفاع جوى عن البنبايع (قوله خلافا لابي يوسف الخ) وهو الاصح كما في غاية البيان اعلم ان الخلاف لغضى فقول ابي يوسف يجوز الرقي بناء على انها تملك للحال واشترط الاسترداد بعده عدة وقوله ما بعدم صحة الرقي بناء على ان التملك مضاف الى زمان فلا يصح لعدم التملك للحال درر فخاصه انه متى وجد التملك في الحال واشترط الردي المائل يجوز بالاجماع ما بيننا ان الهبة لا تبطل بالشرط بل الشرط يبطل متى كان التملك مضافا الى زمان في المستقبلي لا يجوز بالاجماع فيكون الخلاف مبني على تفسير الرقي فن قال انه تملك في الحال اجازته ومن قال انه مضاف لم يحزه وبالجملة فقد ورد في العمري والرقي اخبار كثيرة بعضها بالمنع فيها وبعضها بالجواز فبما هو بالجملة على ما حملناه يحصل التوفيق زيلى (قوله والصدقة كالهبة) قدم المصنف احكام الهبة على الصدقة لعمومها في حق المسلم والكافر وكثرة تفاريحها كذا في المفتاح وهو عكس ما هو المشهور من ان ما كثرت تفاريحها يؤخر طول الكلام عليه جوى (قوله ولا في مشاع الخ) فان قلت قد تقدم ان الصدقة لعميرين جائز فيما جمعت القسمة قلت المراد هنا ان يهب لواحد فقط فحينئذ هو مشاع يحتتمل القسمة بخلاف الفقيرين لعمومها ما عدا لاشيوع بحر (قوله ولا رجوع فيها) لان المقصود هو الثواب وقد حصل قيل عليه ان حصول الثواب في الآخرة فضل من الله تعالى ليس بواجب عندنا خلافا للمعتزلة فلا يتطوع بحصوله ويمكن ان يتسال المراد به حصول الوعد بالثواب اني شلي ولو اختلفا فقال الواهب كانت هبة وقال الموهوب له صدقة فالقول للواهب بحر عن الحنافية قال واطلنه فشمع ما اذا تصدق على غنى واختاره في الهداية لانه قد يقصد بالصدقة على الغنى الثواب لكثرة عياله قال الزيلعي وما ذكره من عدم جواز التصدق على غنيين ينافي هذا لانهم هالك لم يعتبر وافي وفي الهبة الاحال للملك حتى اجازوه والمفقيرين ومنعوهما الغنيين على الصحيح وهو المذكور في الجامع الصغير على ما بيننا من قبل فقياسه ان يملك الرجوع في الصدقة على الغنى ولا يملك الرجوع في الهبة على الفقير انتهى



هي لغة اسم للاجرة أي كراء الاجير وفي الصباح اجرت الماد والعبدة من باي قتل وضرب واجرت بالمدلغة نالمة قال الزمخشري اجرت الماد على افعلت فانما مؤجرو ولا يقال مؤاجر فانه خطأ وقبيح قال حفيد الانتزاني في حواشي صدر الشريعة وجه القبح انه يستعمل عرفا فيمن يؤجر اهله للزنى ثم قال وفيه انه وقع في منتج مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر بالواجرة جوى (قوله يكون تملكك بعوض) خطأ صريح لان الهبة تملك بعوض جوى واقول ما ذكره الشارح بالنظر للهبة بشرط العوض لامطابقا لم حذف قوله بعوض واكتفي بالاشتراك في مطلق التملك كما في العنائة والدرر والبحر لسكان أولى (قوله لكن الاجارة تملك المنفعة) اشار به الى نكته تقديم الهبة لان الاعيان مقدمة على المنافع عناية (قوله هي بيع منفعة معلومة الخ) وقيل هي تملك المنافع بعوض بخلاف النكاح فانه ليس بتملك وانما هو استباحة المنافع بعوض زيلى ولهذا كان المهر عندنا في مقابلة ملك الاباحة دون المنفعة بدليل انه لو مات أحد الزوجين قبل الدخول لا يستقط المهر ولو كان في مقابلة المنافع لسقط لانه لم يوجد الانتفاع كما لو تلقت العين المستأجرة شيخنا عن غاية البيان بق ان يقال ما ذكره الزيلعي من ان النكاح

ان مت قبلك فهو لك اي لا يصح عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده كالعمري (والصدقة كالهبة فحينئذ لا تصح) الصدقة (الا بالقبض) من المتصدق عليه في المجلس او بعده باذنه وعن ابراهيم الغنوي والقاضي شرح فيه روايتان في رواية تجوز بدون القبض وفي رواية لا تجوز ويستتر القبض (ولا) تصح الصدقة (في مشاع) تحتل القسمة هذا يستقيم على رواية الاصل مطلقا وعلى رواية الجامع الصغير مقيد بالغنى وانما قيد بالقسمة لان الصدقة تصح في مشاع لا تحتتمل القسمة كالهبة (ولار جوع فيها) أي في الصدقة (كتاب الاجارة) \* تناسب الكتابين من حيث ان كل واحد منهما يكون تملكك بعوض لكن الاجارة تملك بالمنفعة بعوض (هي) بيع منفعة معلومة بأجر معلوم

ليس بتملك وانما هو استباحة المنافع بعوض موافق لما ذكره سعدى أفندي حيث اعترض على قول  
 الهداية في تعريف الاجارة هي عقد على المنافع بعوض فقال لو قال تملك المنافع بعوض لكان أولى  
 لان النكاح ليس بتملك وانما هو استباحة المنافع بعوض لكن تعقبه قاضي زاده بانه غير سديد اذ لو قال  
 تملك المنافع لم يتفاوت الامر فان النكاح أيضا تملك لاستباحة محضة والامام واجب الاعتراض  
 عنه كذا بخط شيخنا والمراد بالمنفعة المقصودة من العين حتى لو استأجر اثنى ايتجمل بها أو دابة ليجنبها بين  
 يديه أو دارا لئلا يسكنها بل يظن الناس انها له فالاجارة فاسدة ولا أجر له مجرد عن الخلاصة وركبتها الايجاب  
 والقبول وشرطها كون الاجرة والمنفعة معلومتين لان جهاتهما تنقض الى المنازعة وهل تعتقد  
 بالتعاطي ظاهر الخلاصة نعم ان علمت المدة وفي لبازية ان قصرت نعم والا لادروا بتعديا عنك هذه الदार  
 شهرا بكذا أما العارية فلا تعتقد بلغة الاجارة حتى لو قال أجرتك هذه الदार بلا عوض كانت اجارة  
 فاسدة لا اجارة واختلف في اعتقادها بلفظ البيع فمنهم من قال تعتقد كالكراخي كفي الدرر بل كن نقل  
 في الشربة ليلية عن البرهان انه جزم بعدم الاعتقاد لان بيع المعدوم باطل الخ وحكمها وقوع الملك  
 في البدلين ساعة فساعة والمراد عمل العلة ونفاذها في الخل ساعة فساعة لا ارتباط الايجاب والقبول كل  
 ساعة وان كان ظاهر كلامهم يومهم ذلك والحكم تأخر عن زمان انعقاد العلة الى حدوث المنافع ساعة فساعة  
 لان الحكم قابل للتراخي كفي البيع بشرط تخيار ثم عقد الاجارة على ما عرف في الاصول علة اتمها لاضافة  
 الحكم اليه ومعنى الكونه مؤثرا فيه لاحكام التراخي الحكم عنه مجرد عن غاية البيان (قوله وكل ما صلح الخ)  
 أشار بهذا المزج الى عموم ما وثقتها تصلح سورا للكمية حموى (قوله كالدراهم الخ) كذا العددي  
 التقارب بشرط بيان الوصف بجزء (قوله وهذا لا ينعكس) أي عكسا لغويا أما عكسا من نظرية فينعكس  
 حموى فلا يصح ان يقال كل ما لا يصلح ثم لا يصلح اجرة بخلاف قوله بعض ما يصلح اجرة يصح ثمنا فانه صحيح  
 لان الموجبة الكمية تنعكس موجبة جزئية (قوله فان الثياب الخ) علة لعدم صحة الانعكاس وفيه كلام  
 يعلم بمراجعة الاكلمية والتكملة حموى قال شيخنا او قوله فيه كلام هو ان بيع المقايضة ليس فيها الا العين  
 من الجانبين فلولا صلح العين ثمالا لكان بيعا لا يضمن وهو باطل قال في العناية ويمكن ان يحاب عنه بان  
 النظر على المثال ليس من داب المناظرين فاذا كان اصل صحيحا جاز ان يمثل بمثال آخر فيمثل بالمنفعة  
 فانها تصلح اجرة اذا اختلف جنس المنافع ولا تصلح ثمنا أصلا انتهى ثم اذا كانت الاجرة ثيابا أو عروضا  
 فالشرط بيان القدر والاجل والصفة لانه لا يثبت دين في الذمة الا في السلم فكان لثبوته أصل واحد  
 وهو السلم فلا يجوز الاعلى شرائطه بخلاف الكمي ووزني لان لثبوتهما أصلين القرض والسلم والاجل  
 في القرض ليس بشرط فان بين جاز كالسلم وان لم يبين جاز كالقرض وهذا كله اذ لم يشتر اليها اشار  
 فهي كافية ولا حاجة الى بيان القدر والوصف والاجل وان كانت حيوانا فلا يجوز لان يكون معينها  
 مجرد عن الاسباب (قوله وتصلح اجرة) هكذا وقع في بعض النسخ وهو الظاهر خلافا لما في بعضها  
 من قوله وتصلح اجرة حموى (قوله ببيان المدة) وان طالت ولو مضافة كاجرتها كها غدا والمؤجر يبيعها  
 اليوم وتبطل الاجارة به بفتي درع الحسانية واستفيد من قوله بديقتي انه على خلاف المفتي به لا تبطل  
 الاجارة به كفي غير المضافة واعلم ان لاجرة لا تملك في الاجارة المضافة ولو اشترط التجميل خانية (قوله  
 أي مدة كانت) بجزر أي على انها بدل من قرله على مدة كذا في الافتتاح يعني وكان تامة وأقول يجوز  
 ان تكون ناقصة وأي بالنسب خبر مقدم والمراد من قوله أي مدة كانت أي مطلقة عن قيد سنة مثلا  
 بعد كونها معينة طالت او قصرت حموى (قوله على ثلاث سنين) كيلا يدعي المستأجر ملكها وأطلقه  
 فشمع الضياع وغيرها وقد أفتى الصدر الشهيد بعدم الزيادة على ثلاث في الضياع وعلى سنة في غيرها  
 الا اذا كانت المصلحة في غيره قال في المحيط وهو المختار للفتوى وهذا عند عدم شرط الواقف فان نص  
 على شيء وزاد عليه لم يجوز ونسخ في كل المسئلة على الراجح الا اذا كانت الزيادة على ما عينه الواقف أنفع

(وكل ما صلح) ان يكون (ثمنا)  
 في البيع (صح) ان يكون (اجرة)  
 في الاجارة كالدراهم والدينار  
 والمكيل والموزون وهذا لا ينعكس  
 فان الثياب والاواني والاداب والعميد  
 والاماء وغيرهم من الاعيان لا تصلح  
 ثمنا وتصلح اجارة والمنفعة تعلم بأمر  
 ثلاثة الاول (ببيان المدة) أي مدة  
 الاستئجار كالسكنى والزراعة فتصح  
 على مدة معارضة أي مدة كانت ولم  
 تزيد المدة (ث) اجارة (الواقف على  
 ثلاث سنين) في الضياع وعند الشافعي  
 في قول لا تصح في أكثر من سنة واحدة  
 وفي قول تجوز الى سنتين وفي قول  
 تجوز ابدا

فيؤجره القاضى لا المتولى لان ولايته عامة واعلم ان اجارة الوقف لا تصح الا باجرة المثل او اكثر فلواجر  
 الناظر بأقل لم يصح ويلزم المستأجر تمام اجرا المثل بحر ودر (تسمية) سئل عن الجهات الخارجية الجارية  
 في الاراضى المصرية وان المترمين واضعون أيديهم عليها وحسوها عن اوقافها بالالتزام وما في معناه  
 كالتمسك ومال الحماية مما يلزم منه حبسها عن اوقافها ويستعملون مالها بأقصى التميم ويدفعون  
 لجهة الاوقاف من المال او الغلال شيئا قليلا دون اجرة المثل بغبن فاحش و يأخذون الباقي لانفسهم  
 ثم انهم في هذه السنة التي هي سنة ثلاثه عشر ومائة وألف يدعون الشراء في الاطيان والبلدان ويمتنعون  
 من دفع هذا الشيء القليل فهل سوغ لهم الامتناع او يلزمهم دفع حراج جهات الاوقاف بالتمام والكمال  
 فجاب شيخنا بما نصح لا يجوز للمترمين وضع أيديهم على الاوقاف بدون اجارة شرعية بان تكون من  
 نتائجها باجر المثل فصاعدا او بما يتغابن الناس فيه وبوضعهم وتصرفهم بالالتزام والحماية بدون  
 الاستئجار ممن له ولاية ذلك صار واعصبه فيضمنون به المنفعة مطلقا استفودوا وعطلوه باجر المثل  
 بالغما بلع مدة وضع أيديهم وما أجروه منها للزراع وقبضوا أجرته يرد الى الاوقاف على ما عليه الفتوى  
 والاجرام يسقط بعدم الرى اذا استأجروا من الناظر للزراعة وأما في هذه الحادثة فيلزمهم بالتحيلولة  
 وبقاء وضع يدهم تعدا اجرا المثل لغير الزراعة كما يلزمهم الاجر المسمى لو كانوا قد استأجرواها من الناظر  
 مقيدا ومر احاق في كتاب المحاكم لشرعى على رفع أيديهم عن الاوقاف وتمكين الناظر من التصرف فيها  
 بالوجه الشرعى والزامهم تمام اجرا المثل عن المدة الماضية حتى فيما استأجرواها من الناظر بغبن فاحش والله  
 اعلم ثم رأيت بخطه أيضا على سؤال آخر ما نصه الواجب عليهم فيما وضعوا أيديهم عليه من الارضين  
 الموقوفة تعدا ويرفعوا أيدي الناظر عنها بما ذكر تمام اجرا المثل للسنين الماضية فيما استفوا منفعته  
 بالزراعة بأنفسهم او عطلوه وأما ما أجروه منها للزراعة وقبضوا أجرته فلا يلزمهم اجرا المثل وانما يردون  
 جميع ما قبضوه من المستأجرين لجهات الاوقاف هذا حكم خصهم في سنى ارضى الماضية وأما حكمه في هذه  
 السنة التي لم يرو فيها بعض الاوقاف ولم يرفعوا أيديهم فأجر مثلها صاحبة لغير الزراعة وأما ما استأجروه  
 من الناظر بغبن فاحش فواجب عليهم أيضا تمام اجرا المثل وما استأجروه بعضهم مقيدا ومر احاقا صدين  
 بذلك لزوم الاجر وان لم يرو فواجب عليهم دفعه عن هذه السنة أيضا قال في تنوير الابصار واذا  
 أجره المتولى بدون اجرا المثل لزم المستأجر تمامه كأجر منزل صغيره بدونه ويفى بالضمان في غصب عتار  
 الوقف وغصب منافعه وكذا بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف فيه العلماء انتهى وقال البرهان  
 الطرابلسى في الاسعاف في فصل انكار المتولى الوقف وفي غصب الغير اياه ولو استغل الغاصب الارض  
 سنين بالزراعة فالغلة له وعليه قيمة ما انتقص من الارض ولا يلزمه اجر مثلها وهذا قول المتقدمين وقال  
 المتأخرون يلزمه اجر مثلها وأجر مثل مال اليتيم وما عدل للاستغلال انتهى والفتوى على قول المتأخرين  
 لما علمت من انه الانفع للوقف ولما أتى من جزم صاحب الاشباه ونص عبارته الغاصب اذا أجره منافعه  
 مضمونة من مال وقف او يتيم او معدل للاستغلال فعلى المستأجر المسمى لاجرا المثل ولا يلزم الغاصب أجر  
 المثل انما يرد ما قبضه من المستأجر ونقل هذه العبارة بحر وفيها تليده الغزى في منح الغمار وأما تمسك  
 البلاد فقد قال شيخ الاسلام فقيمة الطبع العلامة الثمرية الى انه لم يدخل تحت قاعدة شرعية انتهى ولا  
 يصح جعل الالتزام اجارة لانه عقد ولا تعاطيا لان ما يؤخذ منهم وقته ليس اجرة قطعاً وقبض الارض  
 بالتخلية وتخلية المبيد باطله نحو اعلمه في البيع والاجارة يبيع المنافع ويظهر ان الالتزام الآن الحادث  
 من زمان قريب عمالة شرعية للعامل مما يتحمل ما يكفيه وأعوانه الخ ووافقته على ذلك علماء عصره من  
 اهل المذاهب كالشيخ عبد المحى والشيخ أحمد الدقوسى والشيخ محمد الزرقانى والشيخ ابراهيم البرماوى  
 والشيخ أحمد المرجومى والشيخ صالح الحنبلى وغيرهم (قوله ثم لو وقتنا لا يعيش اليه أحد هـ الخ)  
 يعنى في المثل كذا بنط شيخنا (قوله قيل لا تصح) لانه في معنى التأييد وبه كان يقضى القاضى ابو عصمة زبلى

ثم لو وقتنا وقتنا لا يعيش اليه أحد هـ  
 الخ بالقبول لا تصح

(قوله وقيل تصح) عبارة الزبلي وبعضهم جوز ذلك والحصاف منهم لان العبرة لكلام المتعاقدين وانه يقتضى التوقيت ولا يقتضى تعيين الوقت انتهى (قوله لا تصح عند مشايخ الخ) هو الصحيح حموي (قوله حتى يبطله) أى يفسخه وهو ظاهر فى الصحة وبه صرح فى البحر بالعز والى الثمنى (قوله حتى يجوزه) أى يقتضى مجوازه فيرتفع الخلاف (قوله ان يعقدوا عقودا متفرقة) كل عقد سنة فيلزم العقد الاول لانه نازل الباقى لانه مضاف فالتمتولى فسخه كذا فى الدر عن الحامية قال والفتوى على ابطال الاجارة الضولية ولو بعقود (قوله كالاستيجار على صبيغ الثوب الخ) ومنه استيجار الدابة للمحمل والركوب اذا برز الركب وما يحميه والمسافة كما فى الزبلي وفى البحر عن البرازية لا بد من بيان الوقت والموضع فى استيجار الدابة للركوب حتى لو خلا عنهما فهى فاسدة الخ (قوله وخياطته) لا بد من تعيين الثوب فى المحيط استاجر له لقمرة عشرة اوثاب ولم يرها فالاجارة فاسدة وان يسمى جنسها لانه يختلف بغلظه ورقته ببحر (قوله وذكر فى بعض الكتب أنه يشترط) وبه جزم الزبلي حيث ذكر ان المنفعة لا تعلم الا اذا بين المصبوغ والصبيغ وقد رما يصبح به وجنسه انتهى وقيد فى البحر اشتراط بيان قدر الصبيغ بما اذا كان مما يختلف (قوله لا تملك بالعقد) لان العقد ما وخته ومن قضيتها المساواة فى ضرورة التراخي فى جانب المنفعة التراخي فى جانب البدل الاخر لا يقال يصح الابرء من الاجرة بعد العقد فلو لم يملكها المصباح وكذا يصح الارتهان والكفالة وكذا التزويج امرأة بسكنى داره سنة وسلم الدار اليها ليس لها ان تمنع نفسها لانا نقول لا يصح الابرء عند أبي يوسف لعدم وجوده كالمضامى بخلاف الدين المؤجل لانه ثابت فى الذمة والجواب على قول محمد انه وجد سبب وجوده بخار ابرأؤه بعد وجود السبب كالعقود عن القصاص بعد المجرح والزهن والكفالة للوثيقة فلا تشترط حقيقة الوجوب وانما لم يكن للمرأة حبس نفسها بعد تسليم الدار اليها لانه اوفى باسمى فبا رضاه انصار كما اذا اجلت المهر كزبلي (قوله ولا يجب تسليمه به) كان الظاهر ان يقال تسليمه حموي ولو ذكره بالفناء تقرى على ما قبله كما فى البحر حيث قال فلا يعتق قريب المؤجر لو كان اجرة ولا يملك انضالته بتسليمها للحال لسكان اولى (قوله عينا كان اودينا) وقيل ان كانت الاجرة عينا لا تملك بنفس العقد وان كانت دينيا تملك بنفس العقد ويكون بمنزلة الدين المؤجل وطامة المشايخ رحيم الله تعالى على ان الصحيح الاول حموي عن الذخيرة (قوله او بشرطه) والمراد انه يستحقها بذلك ولكن لا يملكها الا بالقبض كذا قيل واقول فى الدر عن شرح الوهبانية للشرنبلالى انه يقتضى برواية تملكها بشرط التجميل للحاجة (قوله أى بشرط التجميل) فى غير الاجارة المضافة اما فيما اشتراط التجميل باطل ولا يلزمه للحال شئ لان امتناع وجوب الاجرة فيه ليس بمقتضى العقد بل بالتصريح بالاضافة الى وقت فى المستقبل والمضامى ان وقت لا يكون موجودا قبل ذلك الوقت (قوله أى باستيفاء المعقود عليه) لتحقيق التسوية (قوله او بالتمكين منه) وهذا اذا كانت الاجارة صحيحة امانى الفاسدة فلا يجب الاجر بالحقبة الاتفاح وظاهر ما فى الاسعاف اخراج الوقف فتجب اجرة فى الفاسدة بالتمكين قلت وهل مال اليتيم والمعدل للاستغلال والمستأجر فى البيع وفاء على ما أفتى به علماء الروم كذلك محل تردد تنوير وشرحه (قوله بان قبض الدار) فلو سلمها بعد مضى بعض المدة فليس لاحدهما الامتناع اذالم يكن فى مدة الاجارة وقت يرغب فيها لاجله فان كان فيها وقت كذلك كبيت مكة وحواليتها زمن الموسم خير فى قبض الباقى ببحر ولو سلمه المفتاح فلم يقدر على الفتح لضياعه ان أمكنه الفتح بلا كلفة وجب الاجر والا لا اشباه وكذا لو عجز عن الفتح هذا المفتاح لم يكن تسليمه لان التخلية لم تصح صيرفية ولو اختلفا حكيم الحال ولو برهنا فبيئنة المؤجر ذخيرة كذا فى الدر ويستثنى من تحكيم الحال ما اذا ادعى المستأجر الشراعى وهذا أجاب المقدسى بان على المستأجر اثباته لان النزاع وقع بعد فوات أو ان الشراعى الذى هو المانع ولا ينتظر الى كون المانع منقطع عا فى ذلك الوقت لان انقطاعه ليس مانعا مطلقا بل فى وقت مخصوص وهو وقت الرى اذ لو كان المانع هو عدم الماء كان ذلك موجودا فى كل أرض رويت ثم زال عنها الماء

وقيل تصح وفى الوقت لو اجاز اكثر من ثلاث سنين لا تصح عند مشايخ الخ وغيرهم وقال بعضهم يرفع الى الحاكم حتى يبطله والحيلة فى جواز الاكثر انه يرفع الى الحاكم حتى يجوزه وقيل ان يعقدوا عقودا متفرقة أى المنفعة تارة الذخيرة (او بالتسمية) أى المنفعة تارة تعلم بتسمية العمل الذى تصرف اليه المنفعة وذا ببيان محله (كالاستيجار على صبيغ الثوب وخياطته) وهذا يشير الى انه لا يشترط بيان قدر الصبيغ وقد نص عليه فى كتاب الاستصناع وذكر فى بعض الكتب انه يشترط حتى لو بين قدر الصبيغ لا يجوز (او بالاشارة كالاستيجار على نقل هذا الصعاب الى موضع) كذا وان اجرة لا تملك بالعقد ولا يجب تسليمه به عندنا عينا كان اودينا (بل) تمت من طرف المستأجر الاجرة (بالتجميل) او بشرطه (بالتجميل) او بشرطه (بالتجميل) او بالاستيفاء) أى باستيفاء المعقود عليه (او بالتمكين منه) أى من استيفاء المعقود عليه بأن قبض الدار

انتهى (قوله فعلية الاجرة وان لم يسكن) لوجود التمكن من الاستيفاء اقامة للتمكن من الشيء مقام ذلك  
الشيء (قوله وقال الشافعي تملك بنفس العقد الخ) لانها عقد معاوضة فثبتت الملك في البدلين بنفس العقد  
بناء على اصله ان المنفعة المعدومة عنده جعلت موجودة حكما ولنا ان هذا عقد معاوضة فيقتضى  
المساواة بينهما وذلك بتقابل البدلين في الملك والتسليم واحد البدلين وهو المنفعة لم تصر مملوكة بنفس  
العقد لاستحالة ثبوت الملك في المعدوم فكذا في البديل الآخر فلو ملك الاجرة ملكها بغير بدل فتأخر  
الملك ضرورة وجواز العقد ليس باعتبار ان المعدوم جعل موجودا وكيف يقال ذلك والموجود من المنفعة  
لا يقبل العقد لانه عرض فلا يصور فيه التسليم بحكم العقد والقدرة على التسليم شرط لجواز العقد بل  
باعتبار ان العين التي هي سبب وجود المنفعة اقيمت مقام المنفعة وهذا اولى مما ذهب اليه الامام الشافعي  
لان فيه قلب الحقائق وهو جعل المعدوم موجودا وما ذهبنا اليه ليس الا اقامة السبب بمقام المسبب  
الآتري ان الشارع اقام السفر مقام المشقة واقام البلوغ مقام اعتدال العقل حتى علق التكليف به لانه  
سببه ونظائره كثيرة زيلعي وأشار بقوله والموجود من المنفعة لا يقبل العقد الى ما هو مصرح به من ان  
العقد اذا اضيف الى المنفعة لم يجز بخلاف ما اذا اضيف الى العين (قوله فان غضب الخ) المراد بالغضب  
الحيلولة بين المستأجر والعين لان حقيقة الغضب لا تجري في العقار در (قوله سقط الاجر) لان تسليم  
العين انما اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم الا اذا أمكن اخراج  
الغاصب بشفاة او حامية اشباه ولو انكر المؤجر ذلك ولا يذنبه للمستأجر يحكم الحال تنوير وشرحه ويسقط  
الاجر بغرق الارض قبل زرعها وان اصطلمه آفة سماوية يلزمه الاجر تاما في رواية عن محمد لانه قد زرعهما  
والفتوى على انه يلزمه اجرامه حتى فقط ان لم يتمكن من زرع مثله في الضرر شربلا لية عن البرهان  
(قوله وذكر في الهداية ان العقد ينفسخ) واليه يشير كلام المصنف بمر و انظر من أين الاشارة لانه  
لا تلازم بين وجوب الاجر وقيام العقد كذا ذكره شيخنا ثم عمرة الاختلاف في ان الغضب هل يوجب فسخ  
الاجارة أم لا تظهر فيما اذا زال الغضب قبل انقضاء المدة فعلى القول بعدم الفسخ يستوفى ما بقي من  
المدة وعليه من الاجر بحسابه (قوله اذا لم يبين الخ) قيد المسئلة في العزيمة بقوله هذا اذا لم تكن الاجرة  
مبجلة أو مؤجلة أو منجمة الخ (قوله وللقصار) يقال قصر الثوب بالتحقيق من باب نصر امى دقه  
ويجوز التشديد ايضا وانى أفندى (قوله بعد الفراغ من عمله) هذا اذا سلمه فلو هلك قبل التسليم  
فلا اجر له وكذا كل من عمله أثر وان لم يكن له أثر فكما فرغ له الاجر وان لم يسلم كالحمال والملاح ولو خاض  
الثوب فغتره رجل فلا اجر له بل له تضمين الفاتق ولا يجبر على الاعادة وان كان هو الفاتق فعليه الاعادة  
وهل للخياط اجر التفصيل بلاخياطه قال في الدرر عن الاشياء الاصح لاشتم استدر كعليه بما في المضمرات  
من ان المقتى به نعم بقي ان يقال اطلق المصنف في اشتراط الفراغ من العمل فعم مالو كان يعمل في بيته أو  
في بيت المستأجر حتى لو لم يفرغ من العمل لا يستحق شيئا من الاجرة على ما في الهداية والتجريد لكان هذا  
خلاف المشهور كما في الثمرنبلا لية عن البرهان والمشهور انه اذا سرق الثوب بعد ما خاط بعضه استحق  
الاجر بحسابه قال في الدرر وهذا هو المذهب (قوله بعد اخراج الخبز من التنور) هذا اذا كان الخبز في بيت  
المستأجر لانه صار مسلما اليه بمجرد الاخراج فيستحق الاجر وبان اخراج البعض بحسابه أما اذا كان خارجا  
عن بيت المستأجر فلا يستحق الاجرة الا بالتسليم حقيقة زيلعي ودر (قوله له الاجر) لتسليمه بالوضع في بيته  
ولا ضمان لعدم التعدي تنوير وشرحه (قوله ولا ضمان على الخباز بالهلاك) عند الكل اذا كان يخبز  
في بيت المستأجر لانه هلك بعد التسليم بناء على ان الوضع في بيت المستأجر تسليم عندهما كذا يخط شيخنا  
(قوله وذكر القدرورى في شرحه ان على قولهما يجب الضمان) لان العين مضمونة عندهما على الاجير  
بمنزلة الغاصب فلا يبرأ عن الضمان الا بالتسليم دون الوضع في بيت المستأجر كما هو الحكم في المعصوب فذكره  
بعد قوله ولا ضمان على الخباز بالهلاك عند الكل ليقيد ان عدم الضمان في احتراقه لا يفعله بعد اخراجه

فعلية الاجرة وان لم يسكن وكذا لو  
استأجر دابة ليركبها الى مكة فذهب  
بها الى مكة ولم يركب يجب الاجرة وقال  
الشافعي تملك بنفس العقد ويجب  
تسليمه عند تسليم الدار والداية الى  
المستأجر (فان غضب) المؤجر (منه)  
أحد من المستأجر (سقط الاجر) وهل  
ينفسخ العقد ذكر الفضلي والقاضي  
نحرا الدين في الفتاوى انه لا ينتقض  
الاجارة ولو لم يكن يسقط الاجر مادامت  
في يد الغاصب اى لا تنفسخ وان وجد  
الهداية ان العقد يسقط بقدره  
الغضب في بعض المدة يسقط بقدره  
من استأجر دارا او ارضامدة  
(و) من استأجر دارا او ارض  
معلومة فيكون (رب الدار والارض  
طالب الاجر كل يوم) من استأجر بعيرا  
فيكون (للحبال) ان يطالبه (كل  
مرحلة) اذا لم يبين وقت الاستحقاق  
فان بين بان قال بشرط أن اعطى الاجر  
بعد شهرين يطالب به بعدهما  
(والقصار والخياط) ان يطالبه (بعد  
الفراغ من عمله وللخباز بعد اخراج  
الخبز من التنور فاذا انرجسه) من  
التنور (فاحترق) من غير فعله (له)  
أى الخباز (الاجر ولا ضمان) على  
الخباز بالهلاك عند الكل وذكر  
القدرورى في شرحه ان على قولهما

من التنوير وهو يخبر في بيت من استأجره قول أبي حنيفة فقط لكونه أمانة لانه قول الكل وهو اختيار  
 القدرى وأما عند غيره فنفي الضمان مجرى على عمره فوجه عدم الضمان عنده انه لم يملك من  
 عمله وأما على قوله ما فلانه هلك بعد التسليم وهذا يتم ان كان الوضع في بيته تسليما قاله في العناية بعد العزو  
 الى النهاية وقوله أمانا لاحتراق أو سقط من يده الخ وعليه الضمان في قول أصحابنا جميعا كما في الدرر  
 عن غايب البيان لما سمي أن ان العقد يقتضى السلامة كذا بنحى شيخنا وهو في تضمينه بالخيار ان شاء ضمنه  
 مثل دقته ولا أجر له وان شاء ضمنه الخبز واعطاه الاجر هداية ولا يضمن الحطب والمخ شربلاية وغيرها  
 لان ذلك صار مستهلكا قبل وجوب الضمان عليه (قوله أمانا لاحتراق) أى في التنوير قبل الاخراج  
 (قوله أوسقط من يده) أى فاحتراق بسبب سقوطه من يده قبل الاخراج فقوله قبل الاخراج ظرف  
 للتعين قبله (قوله لا أجر له) أى على كل حال سواء كان في بيت المستأجر أو الاجير وعليه الضمان لانه جناية  
 يده كذا بنحى شيخنا وقوله لا أجر له أى للهلاك قبل التسليم عنابة (قوله وللطباخ بعد الغرف) فان أفسد  
 الطعام أو أحرقه أو لم ينضجه فهو ضمان ولو دخل بنار الخبز أو وليطبخ بها فوعدت منه شرارة فاحتراق  
 البيت لم يضمن للاذن ولا يضمن صاحب الدار لو احترق شئ من السكان لعدم التعدي تنوير وشرحه  
 عن الجوهرة (قوله للوليمة) اعلم ان المولائم أحد عشر نظمتها بعض الفضلاء في قوله

- ان المولائم عشرة مع واحد \* من عدها قد عز في اقرانه
- فالحرص عند نفاها وعقبة \* للفضل والاعذار عند ختانه
- ومحفظ قرآن وآداب لقد \* قالوا الخذاق لحدقه وبيانه
- ثم الملاك لعقده ووليمة \* في عرسه فاحرص على اعلانه
- وكذاك مادبة بلا سبى \* ووكيرة لبنائه لمكانه
- ونقعة لتدومه ووضيعة \* لمنسية وتكون من جيرانه
- والاول الشهر الاصم عتيرة \* بذبيحة جاءت لرفعة شأنه

كذا بنحى السيد الجوى (قوله وللبان الخ) بشرط تعيين الملبين فلولم يعين ولم يملأ بسمت على السواء  
 فسدت الاجارة فلولم يكر لهم الاملبين واحدا ومتعدد ولكن يغلب استعمالهم لو احدث منها صحت قهستانى  
 (قوله ليضرب له لبنانا) اللب بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع  
 عندنا اكثر من قهستانى (قوله اذا قامه عند أبي حنيفة) لان العمل تم بالاقامة ولهما ان التشریح  
 من تمام العمل لانه لا يؤمن عليه من الفساد قبله زيلعى وبقوله ما يقى در عن ابن السكك معز بالاعيون  
 والاقامة النصب بعد الجفاف والتشريح ان يركب بعضه على بعض بحر عن الجوهرة ومثله في العناية  
 حيث فسرا التشریح بتضميده بأن يضم بعضه الى بعض لكن ذكر العيني ان تشریحه نقله من مكانه  
 فنظا هره انه لا يشترط ضم بعضه الى بعض (قوله وعنددهما لا يستحقه حتى يشرجه) فلون تلف قبل  
 التشریح تلف من مال المستأجر عنده ومن مال الاجير عندهما قهستانى (قوله بالعد عليه بعد اقامته)  
 زيلعى ولم يشترط المصنف العمى في المستصفي تبعا للايضاح والمبسوط وهو الاولى كافي البحر لانه لو سلمه  
 بلاعد كان له الاجر (فسروع) الملبين على الملبان والتمراب على المستأجر وادخال المجل المنزل على الجمال  
 وصبه في الجواق أو صعوده للغرفة الا بشرط وايكاف دابة للمحمل لاعلى المكارى وكذا الجمال والجواق  
 والخبر على الكاتب واشترط الورق عليه يفدها در عن الظهيرية (قوله يحبسها للاجر) هنا اذا كان  
 الاجر حالا أما اذا كان مؤجلا فلا كماله في بيت المستأجر التسليم حكما وضمن بالتعدي ولو في بيت  
 المستأجر تنوير وشرحه عن الغاية (قوله بالنشا) فى القاموس النشا وقد عد النشا سيج معرب حذف  
 شطره وفى المصباح النشاما يعمل منه الخلاء فارسي معرب وأصله نشاسته فحذف بعض الكلمة فبقى  
 مقصورا ذكره فى البارغ والصحاح وغيرهما وبعضهم يقول تكلمت به العرب محدودا والقصر مولد

أمانا لاحتراق أو سقط من يده قبل  
 الاخراج لأجره (وللطباخ بعد  
 الغرف) أى من استأجر طباخا يطبخ  
 له الطعام للوليمة فالغرف التى تصاع  
 اخرج المرق من القدر الى التصاع  
 عليه وان استؤجر ليضج لدرجة خاصة  
 فالغرف ليس عليه للغرف (وللبان  
 بعد لاقامة) أى ان استأجر لبانا  
 ليضرب له لبنانا فى ملكه فليضج  
 الاجر اذا قامه عند أبي حنيفة  
 وعنددهما لا يستحقه حتى يشرجه  
 وهذا اذا ضرب اللب فى ملك المستأجر  
 وان ضرب فى ملك نفسه فلا يجب  
 الاجر عنده الا بالعد عليه بعد التشریح  
 وعنددهما بالعد عليه (ومن لعماله  
 كذا فى نظم الزندوستى) كذا الصباغ  
 أنس قائم (فى العين) الصانع (الاجر)  
 وانقصا ما يجدها (الذخيرة ان  
 عندنا خلافا زفوز كفى الذخيرة ان  
 الفصا ران اقصر بالنشا او يداض  
 البيض له حق الحدس

انتهى (قوله وان بيض الثوب فقط الخ) يشير الى ان المراد بالاثريين مملوكة كالنشا والغز لا مجرد ما يعان ويرى لادن ذكر في الدر عن المجتبي ان الاصح الثاني قال فغاسل الثوب وكاسر الفستق والمحطب والطحمان والخباط والحفاف وطاق رأس العبد لهم حبس العين بالاجر على الاصح انتهى (قوله ليس له حق الحبس في الاصح) مخالف لما سبق عن الدر معز بالمجتبي ومثله في الدر عن النهاية معز بالجامع الصغير لقاضيخان حيث قال الاصح ان له حق الحبس على كل حال وان لم يكن لعملة الازالة الدر لان البياض كان مستترا وقد ظهر بفعله بعد ان كان هالكا بالاستتار فصار كأنه احده بالظاهر انتهى فقد اختلف التصحيح (قوله فلا ضمان الخ) لان العين امانة في يده وله حق الحبس بالاجرة فلا يكون متعبدا ولا يجب له الاجر لملك المعقود عليه قبل التسليم زيلعي (قوله ومن لا أثر لعملة الخ) بخلاف رد الاثني حيث يكون له حق الحبس ون لم يكن لعملة أثر في العين فانه كان على شرف الملاك فكأنه احياه وباعه منه بالاجر (قوله كالحال) جوز في النهاية كونه بالحاء المهملة وبالجميم المعجمة قال في العزيمة والاول اولى لان الحمل يجوز ان يقع على الظهر وعلى الدابة فهو واعم من انفض الجمل بالجميم (قوله لا يحبس للاجر) فلو حبس ضمن ثم هو في تضمين الجمل بالخيار بين ان يضمه البديل محمولا وله الاجر او غير محمول ولا اجاره تنوير وشرحه (قوله ولا يستعمل غيره الخ) لان المعقود عليه العمل من محل معين فلا يقوم غيره مقامه ولا يستحق به الاجر يلقى الا الضرر فلها استعمال غيرها بشرط وغيره تنوير وشرحه عن الخلاصة وكذا السلم لان المعقود عليه فيه العين لا العمل فجاز ان يعمل غيره درر واراد بالسلم ما اذا استصنع نحو خوف مؤجلا كما في الشر بنبلالية لان مؤجل الاستصناع سلم كما سبق وقيد بوله ان شرط عمل نفسه لانه لو شرطه اليوم او غدا لم يفعل فطالبه مرات ففرط حتى سرق لا يضمن واجاب شمس الائمة بالضمان بجرع الخلاصة قال والمراد من اشتراط العمل بنفسه ان يقول له اعمل بنفسك ولا تفعل بيد غيره كما قال على ان تعمل فهو من قبيل ما اذا اطلق كفي المستعفي الخ (قوله وان اطلق له ان يستأجر غيره) لان الواجب عليه عمل في ذمته ويمكنه الايفاء بنفسه وبغيره كلما مور بقضاء الدين عيني (قوله لتخيط لي هذا ثوب) او على ان تخيط (قوله فله ان يستأجر من يعمله) فاذا بالاستئجار انه لو دفع لاجنبي ضمن الاصل لا الثاني در عن الخلاصة (قوله فله اجرة بحسابه) لانه اوفى بعض المعقود عليه عيني ومعنى قوله فله اجرة بحسابه اي فله اجر الذهب بكامله واجرا لحي بقدر من بقي لان الاجر مقابل بنقل العيسال لا بقض المسافة قهستاني (قوله قال الفقيه ابو جعفر الخ) مخالف لما في زيلعي حيث نقل عن ابي جعفر تقييد المسئلة بما اذا كانوا معلومين حتى يكون الاجر مقابلا بجميعةهم فاذا مات البعض انتقص اجر الميت من اجر الكل اما اذا لم يكونوا معلومين فلا يكون الاجر مقابلا بجميعةهم وهو خلاف ما ذكره الشارح فقدا اختلف النقل عن ابي جعفر كذا ذكره بعض الافاضل قلت الظاهر ان ابا جعفر ذكر القيد غير ان زيلعي نقل عنه احدثهما والشارح نقل القيد الاخر بقى اري يقال ما ذكره زيلعي من وجوب الاجر كله اذا كانوا غير معلومين مخالف لما في القهستاني حيث قال فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل انتهى (قوله بان مات الكبار) كان من حقه ان يقدمه على قوله اما لو استوت الخ كذا بخط شيخنا (وله ولا اجر لحامل الكتاب الخ) لان الاجر انما قبل بالنقل فيها ما وسيله الى القصد اي وصول الطعام وعلم ما في الكتاب فبرده نقض المعقود عليه فلا اجرة له لو فتمت الخياط ما خاطه حموي وقوله لحامل الكتاب قيده لانه لو ذهب بلا كتاب فلا اجرة اتفاقا كذا يستعاد من الشر بنبلالية (قوله لا يذهب بكتاب) عبر بعضهم بالقط بدل الكتاب قال الوافي وهو بكسر القاف وتشديد الطاء اسم للكتاب وفي الشر بنبلالية قال ومنه قوله تعالى عمل لنا فطنا انتهى اي صميفة اعمالنا ننظر فيها بياض او (قوله فرد الكتاب) فلو تركه ولم يرده استحق اجرة الذهب اتفاقا شر بنبلالية (قوله وعند محمد له اجر الذهب) في الكتاب لعملة الاجر بمقابلة قطع المسافة بخلاف الضعام لان فيه مؤنثا يباحي سواء شرط الجني بالاجواب ام لا كما في النهاية وغيره فن

وان بيض الثوب فقط ليس له حق الحبس في الاصح (فان حبس) الصانع العين (فضاع) العين (فلا ضمان) عليه عند ابي حنيفة وعندهما يضمن ولصاحبه الخيار ان شاء فله اجرة وان شاء غير محمول (ولا اجرة) وان شاء ضمنه قيمته مع محمولا وله اجر (ومن لا أثر لعملة) في العين (كالحال) لا أثر لعملة لا يحبس للاجر ولا يستعمل والملاح لا يحبس للاجر ولا يستعمل الاجير (غيره) ان شرط عمل نفسه اي ان قال له اجرك لتخيطه بنفسك او يبيدك فليس له ان يستعمل غيره (وان اطلق له ان يستأجر غيره) بان قل استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب بدرهم فهذا من قبيل اطلاق العمل عرفا وان كان المذكور خياطة لفظا فله ان يستأجر من يعمله (وان استأجر لي بي بعباله ومات بعضهم) اي ان استأجر رجلا ليذهب الى البصرة ويحج بعباله فذهب فوجد بعضهم قد مات (فبما عين بقي فله اجرة بحسابه) مطلقا هذا ظاهر الرواية قال الفقيه ابو جعفر الخندواني هذا اذا مات مؤنثة البعض عن مؤنثة الكل اما لو استوت مؤنثتهما بان مات الكبار مثلا فله الاجر كله (ولا اجر لحامل الكتاب الخ) اي ان استأجر رجلا ليذهب بكتابي الى فلان بالبصرة ويحج بعباؤه فذهب فوجد فلانا ميتا فرد الكتاب على المستأجر فلا اجر له عندهما مطلقا وعند محمد له اجر الذهب وذكر الفقيه ابو الليث قول ابي يوسف مع محمد وغيره ذكره مع ابي حنيفة

الظن انه لا بد من التقييد بالجمعيه بالجواب حتى يتأتى خلاف محسودان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام  
 الاجرة عند محمد قهستاني وقال الواني كان اللائق ان يقول في اول المسئلة استأجر رجلا لصال قط  
 والأتيان بجوابه لانه لو لم يذكر في العقد اتيان الجواب يجب تمام الاجر صرح به في شرح المجمع انتهى  
 (قوله وانما قيد بتبليغ الكتاب الخ) هذا القيد واحد من ستة تعلم مراجعة الشرية لالامة (قوله لانه  
 لو استأجره لتبليغ الرسالة الخ) لان الاجر يقطع المسافة لانه في وسعه واما الاسماع فليس في وسعه زيلعي  
 وفرق في الشرية لالامة تغلا عن خط المقدسي بان الرسالة لا تخلو عن الاسرار بحيث ان المرسل لا يرضى  
 باطلاع غير الرسول وغير الختموم من الكتاب لا يكون مراد وقال شمس الأئمة الخ لواني الرسالة والكتاب  
 سواء (قوله ليذهب بضعامه) فاذا رجع بالطعام وهلك في الطريق لا يضمن حموي عن البرازية (قوله  
 فلاجرله) لانه نقض تسليم المعتود وعليه عيني (قوله وعند زفر له الاجر) اي في الطعام صرح به الزيلعي  
 وسياق كلام الشارح يدل عليه لان الاجر مقابل بحمله وقد وفي به فلا يسقط الاجر برده بخلاف نقل  
 الكتاب لان الاجر فيه لا يقابل الحمل ولو استأجره ليدعوله فلانا فذهب اليه فلم يجده له الاجر عن  
 الخانية ولو استأجره ليدهب بالكتاب الى بغداد فادعى انه دفع الكتاب اليه ولم يجده وانكر المستأجر  
 ان يرهن على دعواه ووجب حموي عن البرازية (قوله لانه ان ترك المحمول في ذلك المكان الخ) بان دفع  
 الكتاب والطعام الى ورثته في صورة الموت ومن لم اليه اذا حضر في صورة الغيبة كذا يحظ شيخنا  
 (قوله يستحق اجر الذهاب حامل الكتاب) وهو نصف الاجر المعنى لانه اتى باقصى ما في وسعه وان وجده  
 ولم يوصله اليه لم يجب شي لا تغف للمعتود عليه درر وتبعه مصنف التنوير وتعقبه المحشون وعولوا على لزوم  
 كل الاجر لكن في الغم - متاني عن النهاية اذا شرط انجي بالجواب فنصفه والافكاه وهذا هو التوفيق  
 در (فروع) قال القصار هذا أثبت وقال المسالك ليس هو هذا فالقول للقصار ردت  
 عليك الثوب وقال المسالك ما ردت لا يصدق الابينة لانه يدعى الخروج عن الضمان كذا في الولوالجية  
 أقول ينبغي ان يكون هذا على قولهما ما على قول ابي حنيفة فيصدق بيمينه حموي \* دفع له ثوبا يبيعه  
 على ان له ما زاد على كذا فهو له قال ابو يوسف يكون اجارة ويكون في الثوب بمنزلة الاجر المشترك خانية \*  
 طلب ثوبه من القصار فقال دفعته الى رجل ضمنت انه له ضمنه حموي عن الظهيرية وقوله في الخانية  
 يكون اجارة يعني فاسدة اذا سماه له من الاجر مجعول فيكون الثمن كله للمالك وللاجر اجرمته

وانما قيد بتبليغ الكتاب لانه لو استأجره  
 لتبليغ رسالة الى فلان بالبصرة  
 فذهب الرجبل ولم يجد المرسل اليه  
 او وجدته الا انه لم يبلغ الرسالة  
 ورجع فله الاجر بالاجماع كذا في شرح  
 الهداية (او يحتمل الطعام ان رده  
 للموت) متعلق بالمسئلة التي ان  
 استأجره ليدهب بضعامه الخ فلان  
 بالبصرة فذهب فوجد فلانا معية ولم  
 يجد فلانا او وجد له لكن لم يدفع اليه  
 فرتده فلا أجر له وعند زفر له الاجر انما  
 قيد بقوله ان رده لانه ان ترك المحمول  
 في ذلك المكان وحاد يستحق أجر  
 الذهاب حامل الكتاب وكل الاجر  
 حامل الطعام بالاجماع  
 \* (باب ما يجوز من الاجارة وما يكون  
 بخلافها) \* بان خالف المستأجر  
 في الاجارة ما اقتضاه العقد (صح اجارة  
 الدور والحوانيت) المعدة للسكنى وان  
 كان (بلايان ما يعمل فيها)  
 والقياس ان لا يجوز ما لم يبين (وله)  
 أي المستأجر (ان يعمل) فيها كل  
 شيء مما لا يضر بالبناء نحو الوضوء  
 وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع  
 المتاع ونحو ذلك وله ان يسكنه في جميع  
 الاحوال (الا انه) اي المستأجر  
 (لا يسكن) حال كونه (حدادا أو  
 قصارا او طحانا)

\* (باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافها) \*

ذكر الزيلعي في باب المضارب يضارب انه لو استأجر شخصا باجرة معلومة لبيع وبشترى شيئا معلوما لا يجوز  
 الاجارة لانه استأجر على عمل لا يقدر على اقامته بنفسه والحماية ان يستأجر للخدمة مدة معلومة ثم يستعمله  
 فيها في البيع والشراء قال شيخنا وهذا باطلا لانه شامل للحر والعبد فيخالف ما ذكره في منية المفتي في الاعمال  
 التي تصح الاجارة لها والتي لا تصح راجع الى الفتاوى السراجية بعلامة س استأجر عبدا لبيع له وبشترى  
 جاز فلو حقه دين اخذ المستأجر بذلك ولا سبيل للغرماء على العبد انتهى (قوله والقياس ان لا يجوز ما لم  
 يبين) لان الدار تصلح للسكنى واغريها وكذلك الحوانيت تصلح لاشياء مختلفة وجه الاستحسان ان  
 المتعارف فيها السكنى فينصرف اليها لان المتعارف كالشرط ولانها أي السكنى لا تختلف زيلعي (قوله  
 حال كونه حدادا) مقتضاه ان يقرأ ركن بفتح الياء من الثلاثي المجرد ويفهم منه عدم اسكانه غيره  
 بالاولى ويجوز ان يكون يضم الياء وكسر الكاف وانتصاب ما بعده على المفعولية ويفهم منه عدم سكناه  
 بنفسه بالاشارة بجر (قوله او طحانا) قال في البحر والمراد من الرحي غير رحي اليد اما رحي اليد لا يمنع من  
 الطحن عليها وان كان يضر وعليه الفتوى كذا في الخلاصة انتهى وتعقبه شيخنا بان عبارة الخلاصة



وان كان يضرب مع وعلية الفتوى ثم رأيت السيد المحوى ذكر ان ما في البحر عن الخلاصة سقط منه لفضة  
 يمنع (قوله الا برضا مال كنه) يفهم منه انه لو كان وقفا ورضى المتولى بسكاه لا يكون كذلك جوى ولو اختلفا  
 في الاشتراط فالقول للوجر كما لو ان كراصل العقد وان أقاما المينة فالمينة بينة المستأجر لا يات بها الزيادة  
 خلاصة وفيها استأجر للقصاره فله الحداد ان اتحد ضررها ولو فعل ما ليس له لزمه الاجران انهدم به  
 البناء ضمنه ولا اجر لانهم لا يتحتم ان تنوير وشرحه قيد بالدور والحوانيت لان استئجار البناء وحده  
 لا يجوز في ظاهر الرواية لانه لا ينتفع به وفي القنية يفتى برواية الجواز اذا كان البناء منتهجا به كالمجدران  
 مع السقف انتهى وفي الخلاصة اذا اجر باكثر مما استأجر تصدق بالفضل الا اذا صلح فيها شيئا وأجرها  
 بخلاف جنس ما استأجر والكنس ليس باصلاح وفي الجوهره أجرها من المؤجر لم يجز سواء كان قبل القبض  
 او بعده وتفسخ الاجارة في الاصح كذا في البحر وعلى هذا يطلب الفرق بين الاجارة بعد القبض والبيع  
 حيث يجوز البيع من البائع بعد القبض جوى قلت في الدرر بعد ان عز الجران لو اجرها من المؤجر لا تصح  
 وتفسخ الاجارة على الاصح قال وسيجيء تصحيح خلافه الخ وعليه فلا فرق وفي القنية استأجر حانوتا وقفا  
 لدق الارزله ذلك ان لم يضر بالبناء وليس مستأجر الدار الموقوفة ان يجعلها اصطبلا (قوله وصح اجارة  
 الاراضى للزراعة) لانها منفعة مقصودة وفي فتاوى قارى الهداية لا يجوز اجارة الارض المشغولة بزرع  
 الغير حيث كان الزرع بحق بان كان باجارة مالم يستحصد الزرع الا ان يؤجرها مضافة الى المستقبل وان كان  
 بغير حق صحت الاجارة لان الزرع واجب القلع وللوجر قدرة على تسليم ما أجره بان يغيره على قلع زرعه ادرك  
 ام لا لانه لاحق له في ابقائه انتهى والدار المشغولة بمتاع الساكن الذي ليس بمستأجر تصح اجارتها  
 وابتداء المدة من وقت التسليم فارغة بحر عن القنية وقوله الذي ليس بمستأجر صادق بالمستعير وبما  
 اذا كان مستأجرا فانه تفتت مدة الاجارة وفي التنوير وشرحه اجرها وهي مشغولة بزرع غيره ان كان الزرع  
 بحق لا يجوز مالم يستحصد الزرع لكن لو حصده وسلمها انقلبت جائزة وما سبق عن قارى الهداية من قوله  
 الا ان يؤجرها مضافة الى المستقبل كان يقول اجرتك ارضى غدا وراس شهر كذا وليس المراد من اضافة  
 الاجارة الى الزمن المستقبل مطلقا بل بشرط ان تكون الارض فارغة عند مجيئ الزمن الذي اضيفت  
 الاجارة اليه كذا ذكره شيخنا بقى ان يقال ما سبق عن قارى الهداية من انه لا يجوز اجارة الارض المشغولة  
 بزرع الغير مالم يستحصد ان كان بحق بان كان باجارة شامل لما لو كانت الاجارة فاسدة كاستئجار ارض  
 الوقف بدون اجر المثل بناء على ما رجحه المحصاف من ان المؤجر يدون اجر المثل لا يكون غصبا ويكون عليه  
 اجر المثل ويدل عليه ما في الفصل العاشر من العمادية استأجر بدون اجر المثل وزاد غيره وقعد بالزيادة فهو  
 أحق ثم رأيت في فتاوى قارى الهداية ان المستأجر اجارة فاسدة اذا زرع يتيق وكذا المساقاة انتهى جوى  
 عن المقدسى وحينئذ فقوله وان كان بغير حق صحت الاجارة أى بان لم تكن الارض في يده بطريق  
 الاجارة اصلا بل بطريق الغصب وكذا لم تكن بطريق الاعارة أيضا حتى لو استعار ارضا فزرعه الا يجوز  
 اجارتها قبل ان يستحصد الزرع يشير الى ذلك التعليل الذي ذكره حيث على قوله وان كان بغير حق  
 صحت الاجارة بقوله لان الزرع واجب القلع الخ يمكن اذا رجع المعير قبل ان يستحصد الزرع يلزم  
 المستعير اجر مثل الارض لما يستقبل (قوله وان لم يشترطها) الا ان تكون الاجارة في بلدة فان الشرب  
 لا يدخل الا بالشرط جوى عن أبي الليث (قوله بخلاف ما لو اشترى الخ) لان المقصود منه ملك الرقبة  
 دون الانتفاع في الحال ولهذا جاز بيع الخس والارض السجدة بخلاف الاجارة فانها تعتقد للانتفاع  
 ولا انتفاع الا بهما زيلعي (قوله ما يزرع) بفتح الياء جوى عن المعراج (قوله لا يصح العقد الخ) ويكون  
 فاسدا للجهالة وتقلب صحته بزرها ويجب المسمى لارتفاعها كاستئجار ثوب لم يبين لابسها اذا لبسه  
 شخصا انقلبت صحته بحر وفيه عن القنية استأجر ارضا سنة على ان يزرع فيها ماشاء فله ان يزرع فيها  
 زرعين ربيعا وخريفيا واذا لم يتمكن الزراعة في الحال لا احتياجا الى السقي او كرى الانهار ان امكنه

الارضا مال كنه (و) صح اجارة  
 الاراضى للزراعة) ولا استأجر الشرب  
 والطريق وان لم يشترطها بخلاف  
 ما لو اشترى ارضا فان الشرب  
 والطريق لم يندخل بالاذكر (ان بين  
 ما يزرع فيها) انما قيد به لانه  
 لا يصح العقد حتى يبين ما يزرع فيها  
 لان ما يزرع فيها يتفاوت وبعضها  
 يضر بالارض (او) ان قال على  
 ان يزرع ماشاء (و) صح اجارة الاراضى  
 للبناء والغرس فان هفت المسئلة  
 قلعهما) المستأجر ان لم يرض  
 المؤجر بتركهما (وسلمها) حال كونها  
 فارغة) خالية عنهما

الزراعة في مدة العقد جاز والاولا ويكون الاجرم قابلا بكل المدة لا بما ينتفع به فقط وقيل بما ينتفع به  
 وفيه عن غاية البيان وكما جواز اجارة الارض للزراعة فكذلك غيرها كطبخ الاجر والخزف وفرع عليه  
 صحة اجارتها مقبلا ومراحا كما هو الواقع في زماننا قاصدين لزوم الاجرم مطلقا تشملها الماء وامكنت زراعتها لم لا  
 (قوله لعدم نهايتها) الا ان يكون في الغرس ثمرة فتبقى بأجر المثل الى حين الادراك وفي القنية استأجر  
 أرضا وقمنا ونجني فيها او غرس ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستبقها بأجر المثل اذ لم يكن في ذلك  
 ضرر ولو ابي الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك قال في البحر وبهذا تعلم مسألة الارض المحتكرة وهي  
 منقولة أيضا في اوقاف الخصاص انتهى ولكنه مخالف لما في الاسعاف والعمادية من انه اذا كان رفع  
 البناء لا يضر بالوقف برفعه الباني لانه ملكه ويحجر عليه ولو بني باذن القيم كان له الرجوع بما انفق على  
 العمارة في غلة الوقف وهي للوقف انتهى حموي عن المتقدم واقول ما ذكره في الاسعاف والعمادية يحمل  
 على ما اذا كان ابتداء البناء بضر بالوقف فلا يخالف حينئذ ما في البحر عن القنية والخصاص لانه مشروط بما  
 اذ لم يكن في ابقائه ضرر بقى ان يقال على ما سبق عن القنية والخصاص لا يحتاج في ثبوت الخلو الى الحكم  
 به من حاكم مالي الا على وجه الاحتياط وقد استدل محمد بن محمد بن بلال الحنفى على جواز الخلو باشياء  
 اوضحها ما نقله عن واقعات الضريرى رجل في يده دكان فغاب ورفع المتولى أمره الى القاضى فأمره القاضى  
 بفتحها واجارته ففعل المتولى ذلك ثم حضر الغائب فهو اولى بدكانه وان كان له خلفوه وحق بخلوه الخ  
 ما ذكره في الفقاوى الخيرية (تتمه) رأيت بخط شيخنا أن الشيخ خير الدين الرملى الحنفى رحل الى  
 مصر سنة سبع بعد الالف ولازم العلماء بالجوامع الازهر اخذ عن الشيخ عبد الله الضريرى والسراج  
 الحانوتى والشيخ احمد بن الشيخ احمد أمين الدين بن عبد العال وقرأ الاصول على المهجى والنجوى على الشيخ  
 أبى بكر السنواى ورجع من مصر الى بلده واسط ذى القعدة سنة ثلاث عشرة وألف انتهى وقوله وقرأ  
 الاصول على المهجى بغيره كان معاصر للجدد وللعلامة انشره لالى اذ كل منهما اخذ عن المهجى (قوله  
 الا ان يغرر المؤجر قيمته مقلوعا) هذا هو الموافق لما في الهداية والوقاية وجامع التصولين خلافا لما في الدرر  
 من قوله مستحق القلع قال عزمى راده والفرق بينهما واضح وفي الثمر النبالية قال ومعرفة قيمته كذلك  
 يعنى مستحق القلع ان تقوم الارض مع الشجر المأمور بملكه بقلعه وتقوم وليس بها هذا الشجر ففضل  
 ما بينه ما هو قيمة الشجر قال وانما سمرناه بهذا لان قيمة المقلوع اريد من قيمة المأمور بقلعه لان المؤنة  
 مصروفة للقلع انتهى عن شرح الجمع ويوضحه ما نقله الحموى عن البرجندي حيث قال قيمة مستحق  
 القلع اقل من قيمة المقلوع بمقدار اجرة التلع انتهى (قوله اى قيمة كل واحد منهما) يشير به الى صحة  
 رجوع الضمير بلفظ الافراد الى البناء والغرس باعتبار التقدير المذكور (قوله بمنزلة التفسير) وليس  
 تفسير لان التفسير لا يكون بالاعم والملك اعم من الغرم حموى (قوله او يرضى المؤجر بتركه) اعلم ان  
 اشتراط رضا المؤجر بتركه مخالف لما قدمناه عن القنية حيث ذكر ان للمستأجر الاستبقاء بأجر المثل بعد  
 انقضاء مدة الاجارة اذ لم يكن على لوقف ضرر ولو ابي الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك قلت الظاهر  
 ان ما ذكره هنا من ان بناء المستأجر امان يقلع او يغرر المؤجر قيمته او يرضى بتركه مفروض فيما اذ لم يشترط  
 المستأجر بقاء العمارة له بعد انقضاء مدة الاجارة وماى القنية مفروض فيما اذا اشترط ذلك يرشد الى هذا  
 ما نقله في البحر عن القنية أيضا قبيل قول المسنف والرطبة كالشجرة حيث قال وفي القنية بنى فى الدار  
 المسبلة بلاذن القيم ونزع البناء بضر بالوقف بحجر القيم عن دفع قيمته للباني ويجوز للمستأجر ان الغرس  
 فى الموقوفة بغير اذن ان لم يضر دون حفر الحياض هذا اذ لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها ما اذا كان  
 فيجوز الحفر والغرس وبناء الحائط من تراها الوجود الاذن دلالة انتهى فتحصل ان المستأجر اذ بنى بشرط  
 استبقاء العمارة له باجر المثل بعد انقضاء مدة الاجارة ثبت له حق القرار حيث لا يضر على الوقف وحينئذ  
 ليس للمتولى تملكه نحوه الوقف الا برضاه وكذا ليس له تكليفه القلع وهذه هى مسألة الخلو التى اشار

قوله لعدم نهايتها هذه العلة ساقطة  
 من نسخ الشارح الموجوده بنا يدنا  
 ولعلها موجودة فى النسخة التى كتب  
 عليها الخشى عقب قول الشارح  
 قاعهما المستأجر ان يرضى المؤجر  
 بتركها فهى علة للقلع وهو ظاهر  
 انتهى نقله صححه من خط حضره قففى  
 مصر

(الا ان يغرر المؤجر قيمته) اى قيمة  
 كل واحد منهما حال كونه مقلوعا و  
 ان يتملكه المؤجر هذا بمنزلة تفسير  
 لقوله ان يغرر المؤجر قيمته هذا اذا  
 كان صاحب الغرس والبناء راضيا  
 ولم يضر الارض فأما اذا ضر الارض  
 فينبذ يتملكه ما بغير رضاه (او يرضى)  
 المؤجر

اليها في البحر بقوله وبه تعلم مسألة الارض المحتكرة واما ما عساه ان يفرق به بين المقامين بأن يقال ما هنا بالنسبة للاجارة في الملك فلا يخالف ما في القنية والذي يظهر انه لا يصلح فارقان قلت يلزم على التسوية بين المقامين ثبوت الخلو في الارض المملوكة قلت لا مانع منه بل في كلامهم ما يشير اليه في الدر من كتاب الوقف عن قارئ الهداية وشارح الوهبانية وقف البناء بدون الارض صحيح ولو الارض مملوكة على ما عليه الفتوى انتهى ووجه الاشارة ان قوله ولو الارض مملوكة صادق بما اذا كانت غير الواقف كما لا يخفى هذا ما ظهر لي في هذا المقام ولم أجد من نبه عليه ثم رأيت في الفتاوى الخيرية من كتاب الوقف ما نصه ذكر في الاشبه والنظائر في القاعدة السادسة في بحث العرف الخاص انه افق كثير باعتبارها قال فعلى اعتباره ينبغي ان يفق بان ما يقع في بعض اسواق القاهرة من خلو الحوائت لازم وبصير الخلو في الحائت حقاله فلا يملك صاحب الحائت اخراجه منها ولا اجارتها غيره ولو كانت وقف الخلو فقوله ولو كانت وقفها صحيح مما ذكرناه من التسوية بين الملك والوقف في ثبوت الخلو واعلم ان المجدك المتعارف في الحوائت المملوكة ونحوها كالقهاوي ان تعلق بماله حق القرار كالبناء فلا فرق حينئذ بينه وبين الخلو في الحكم وان تسمية ما بالملك بالمجدك وما بالوقف بالخلو تفرقة اصطلاحية بخلاف ما اذا تعلق المجدك بما ليس له حق القرار كالبحر والفتوح والنسبة للقبض والغوط بالنسبة للحمام ومن هنا ظهر ان المجدك أهم لصدقه بالخلو وغيره وفي حاشية الاشبه للسيد المحمدي في هذا المقام كلام يطول ذكره (قوله بتركه) وهذا الترك ان باجر اجارة والافاعارة فلهما ان يؤجرهما الثالث ويقسم الاجر على قيمة الارض بالبناء وعلى قيمة البناء بالارض فيأخذ كل حصته در عن المجتبى (قوله والرطوبة كالشجر) المراد بالرطوبة ما يبقى أصله في الارض أبدا وانما يقطف ثمرة وزهره واما اذا كان له نهاية معلومة كما في العجل والجزر والباذنجان فينبغي ان يكون كالزرع بترك باجر المثل الى نهايته كذا حرره المصنف في حواشي الكنز وقوله بما في ماله الخانية قلت بقوله نهاية معلومة لانه طويل كالتصعب فيكون كالشجر كما في فتاوى ابن المحلبي در (قوله والزرع بترك باجر المثل الخ) رعاية للجانبين لان له نهاية معلومة بخلاف موت احدهما قبل ادراكه فانه بترك بالسمي الى الحصاد وان انسخت الاجارة لان ابقاءه على ما كان اولى مادامت المدة باقية اما بعدها فباجر المثل وكذا المستعير بخلاف الغاصب فانه يؤثر بالقلع عطلقة الظلم وأجر المثل اما بالقضاء او بعقدهما حتى لا يجب الاجر الا باحدهما بجر عن القنية واستثنى في الشرع بلالية ارض الوقف واليتيم والمعدل للاستغلال فان وجوب اجر المثل لا يتوقف على القضاء ولا على العقد (قوله للركوب والمحل) بفتح الحاء كما في الدر وفي التقييد بهما الاشارة الى انه لو استأجرها ليجعلها اجنبية بين يديه اوليربضها على باب داره ليرها الناس لا يصح تنوير وشرحه وسبق (تسمية) الشريك في الدابة ليس له الانتفاع بدون اذن شريكه بخلاف الانتفاع بالبيت والحمام والارض اذا كان ينفعه الزرع در عن البحر والغص وحين قبيل شركة العقد ومفاده انه بالاذن لاجنبي في الانتفاع بالدابة يكون متعديا بالنسبة لمحصة الشريك فيضمها (قوله والثوب للبس) وان ليزن بيته او حائوته فسدت لما قدمناه من ان هذه منفعة غير مقصودة من العين واذا فسدت فلا اجر وكذا لو استأجر بيتا ليصلى فيه او طيبا ليشمه او كتابا ولو شعره بالقرأه او مصحفا در عن شرح الوهبانية ويكفي في استخاره الثوب للبس التمكس منه وان لم يلبس كالسكنى تعجب الاجرة بنفس القبض وان لم يسكن كما في الخلاصة بخلاف ما اذا استأجر دابة ليركبها حيث لا يكفي التمكس حتى لو أمسكها في منزله في المصر لا يجب الاجر ويضمن لو هلكت عمادية ولو استأجرها للحمول فيه الزكوب وان للركوب لا يحمل عليها وان حمل فلا اجر لان الزكوب يسمى حملا لعكسه قال في البحر فالحمول انهم اتفقوا على ان من استأجرها للحمول له ان يركبها لكن الزام فيده بأن لا يجمع بينهما والفقهاء عمم (قوله فانه لا يجوز) للجهالة فلو اركبها او ركب بنفسه وجب عليه السمي استعسانا وفي القياس عليه اجر المثل لانه استوفى المنفعة بركوبه عقد فاسد ووجه

(بتركه فيكون البناء والشجر لهذا)  
 أي المستأجر (والارض لهذا) أي  
 للمؤجر (والرطوبة كالشجر) في حكم  
 القلع والترك على حائنا (والزرع بترك  
 باجر المثل الى ان يدرك) أي ان  
 استأجر الارض للزراعة فضت المدة  
 ولم يدرك ترك باجر المثل الا ان يدرك  
 (و) صحيح اجارة (الدابة للركوب  
 والمحل) بشرط ان يبين من يركبها او  
 ما يحمل عليها (و) صحيح اجارة (الثوب  
 لللبس فان اطاق) بان قال على ان  
 يركب او يلبس من شاء وهو المراد  
 بالاطلاق لان يستأجر الدابة  
 للركوب ويطلقه اطلاقا فانه لا يجوز  
 نص عليه في الزخيرة والمعنى وشرح  
 الطحاوي (الركوب واللبس من شاء)  
 وليكن اذا ركب بنفسه او اركب  
 واحدا

ليس له ان يركب غيره (وان قيد  
 براكب ولا بس) بان قال على ان يركبها  
 فلان او يابسه فلان (فخالف)  
 المستأجر ثم عطب (ضمن ومثله  
 ما يختلف بالمستعمل) كالغسطاط  
 ونحوه حتى لو استأجر فسطاطا فدفعه  
 الى غيره اجارة او اعارة فنصبه وسكن  
 فيه حتى تلف ضمن عند أبي يوسف  
 وعند محمد لا يضمن (وما لا يختلف به)  
 من الاعيان (بطل تقييده كما واشترط  
 سكنى واحده ان يسكن غيره فان  
 سمي نوعا) آخر (وقد را ككبر برله)  
 أي المستأجر (حمل مثله) في الضرر  
 (واخف) كالشعير والسهم (لا اضر)  
 أي ليس له ان يحمل ما هو اضر من البر  
 (كالمخ) والمخيد وان استأجر دابة  
 ليحمل عليها مقدار من القطن فليس له  
 ان يحمل مثل وزنه حديدا (وان  
 عطبت بالارداف ضمن النصف) أي  
 ان استأجرها ليركبها فاردف معه  
 رجلا فعطبت ضمن نصف قيمتها  
 مطلقا سواء كان أخف او أثقل هذا  
 اذا كانت الدابة تطيق حمل اثنين  
 فان علم انها لا تطيق ذلك يضمن  
 كل قيمتها ولو اردف صديقا  
 لا يمسك عليها ضمن ما زاد الثقل  
 وان كان صديقا يمسك فهو كارجل  
 كذا في الفتاوى ثم المالك بالخيار  
 ان شاء ضمن المستأجر وان شاء ضمن  
 ذلك الرجل فان ضمن المستأجر  
 لا يرجع هو على ذلك الرجل مستأجرا  
 كان او مستعيرا وان ضمن ذلك الرجل  
 رجوع هو على المستأجر ان كان ذلك  
 الرجل مستأجرا وان كان مستعيرا  
 لا يرجع ويلزم تمام الاجرة اذا عطبت  
 بعد البلوغ الى المقصد كذا في الذخيرة

الاستحسان ان المفرد هو الجاهل قد زال فيزول الفساد لاننا نجعل التعيين في الانتهاء كالتعيين  
 في الابتداء ولا ضمان بالهلاك لانه غير متعد لعدم المخالفة زيلعي (قوله ليس له ان يركب غيره) فيه  
 قصور اذ كان حقه ان يقول ولان يركب بنفسه ليكون لغا ونشر رجوى (قوله يخالف) من صور  
 الخلاف ما ذكره في الخلاصة استأجر دابة ليركب الى مكان كذا فذهب الى مكان آخر فسلمت الدابة  
 او هلكت فلا أجر عليه ولو لم يذهب الى مكان آخر بل الى المكان الذي استأجرها اليه ليكن جاوزة  
 ثم ردها اليه بعد الجاوزة فنفتت فهو ضامن قبل تأويل هذه المسئلة اذا استأجرها ذاهبا جاثيا لانه  
 ينتهي العقد بالوصول الى الاول فلا تصير بالعود مردودة الى يد المالك معنى اما اذا استأجرها ذاهبا جاثيا  
 يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق وقيل الجواب يحرى على اطلاقه والفرق ان المودع مأمور  
 بالحفظ مقصودا فبقي الامر بالحفظ بعد العود الى الوفاق فحصل ازديا الى نائب المالك وفي الاجارة والعارية  
 يصير الحفظ مأمورا به تبع الاستعمال لا مقصودا فاذا انقطع الاستعمال لم يبق هو نائب المالك فلا يبرأ بالعود  
 قال في الهداية هذا اصح وقال في الكافي والاول اصح كذا في الدرر وهو في الشربة ليلية وذكر انه  
 في الكافي اعتمد على ما عتمد عليه في الهداية فلا مخالفة الخ (قوله ضمن) لان التقييد مفيد لتفاوت الناس  
 في الركوب واللبس ولا اجر عليه لعدم اجتماعهما الا ناجعا لنافعه اتلاف من الابتداء والاتلاف لا يقابل  
 بالاجر وكذا لا اجر عليه ان سلم يخلف ما اذا استأجر حمارا فوقع حداد او قصارا حيث يجب عليه الاجر  
 اذا سلم لانه لما سلم تبين انه لم يخالف وانه لا يوهن البذخ غاية اليمان وفيه نظرا ذ تقدم ان الحدادة والقسارة  
 مما يوهن البناء واستفيد من كلام المصنف انه اذا قيد ليس له الاجارة والاعارة كانه اذا عم له ذلك وليس  
 له الا يداع في الاول ولو اضر ردة دون الثاني بحر رجوى (قوله حتى لو استأجر فسطاطا فدفعه الى غيره  
 الخ) يعني وقد كان قيديا بان يستعمله بنفسه حموى (قوله ضمن عند أبي يوسف) وكذا عند أبي حنيفة  
 على ما نقله شيخنا عن المفتاح ووجه الضمان كما في الدرر تفاوت الناس في نصيبه واختيار مكانه وضرب  
 اوتاده ومحمد جعله كالسكنى فصار كالدار (قوله حمل مثله في الضرر) بشرط التساوي في الوزن والواو  
 من قوله في الدرر له حمل مثله وان تساوى في الوزن زائدة كما في الشربة ليلية قال في الدرر والاصل ان من  
 استحق منفعة فاستوفها او مثلها او دونها جاز ولو اكثر لم يجز (قوله كالشعير والسهم) قال بعضهم  
 فيه لئف ونشر في رجوع قوله كالشعير الى مثل الخنطة في الضرر وقوله والسهم الى قوله اخف وليس ذلك  
 بشئ لان الشعير ليس مثل الخنطة بل اخف منها حموى ويؤيده ما في العناية حيث قال اذا كان الشعير  
 والسهم خمسة أقفزة كانا أقل وزنا فكانا أقل ضررا (قوله أي ليس له ان يحمل ما هو اضر من البر)  
 كالمخ وان كان مثلها كميل لانه أثقل (قوله فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا) لانه ربما يكون اضر  
 بالدابة لان الحديد يجتمع في موضع من ظهر الدابة والقطن ينسبط على ظهرها درر وانما ذكره مع كونه  
 معلوما مما سبق لان ذلك كان نظير المكبل وهذا نظير الموزون عناية (قوله وان عطبت بالارداف ضمن  
 النصف) ولا معتبر بالثقل لان الدابة قد يعقرها الزاكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقيل لعلمه  
 بالفروسية ولان الأدمى غير موزون فلا يمكن معرفته بالوزن فتعلق الحكم بالعدد كالجنازة في باب  
 الجنائيات زيلعي والجنازة جمع جان كالبعثة جمع باع فانه اذا جرح رجل رجلا جراحة واحدة والا عشرة  
 جراحات خطأ فالتدية بينهما نصابا لانه ربح جراحة واحدة اكثر تأثيرا من عشر جراحات عناية (قوله  
 يضمن كل قيمتها) كذا الوجه الزاكب على عاتقه لكون الثقل يجتمع في مكان واحد وان كانت تطيق  
 حملها مجر عن النهاية (قوله ضمن ما زاد الثقل) كحمله شيئا آخر ولو من ملك صاحبها كولد الناقة لعدم  
 الاذن درر ومنه يعلم ما في صدر عبارة البحر من الايهام لان قوله اطلق الورداف فشمل ما اذا اردف خلفه  
 ولد الناقة الذي ولدته بعد الاجارة يوهم ان الواجب ضمان نصف القيمة وكأنه في البحر اتكلم في دفع هذا  
 الايهام على ما اشار اليه آخر العبارة (قوله ويلزم تمام الاجرة اذا عطبت الخ) أي مع نصف قيمتها اما الاجر

فلانه استوفى المنفعة وأما الضمان فلانها تلفت بركوب اثنين احدهما غير مأذون فيه كفى الخلاصة  
 والمحصل ان ضمان نصف القيمة بالنظر لركوب غيره وزوم الاجر بالنظر لركوبه بنفسه فكان المجموع  
 بين الاجر والضمان باعتبارين مختلفين واعلم ان ضمان نصف القيمة محله ما اذا كان الرديف غير المستأجر  
 فلو كان هو ضمن السكل ولا اجر لانه صار غاصبا (قوله وبالزيادة على النحل الخ) هذا اذا جعلها المستأجر فان  
 جعلها صاحبها وحده فلا ضمان على المستأجر وان جعلها معا وجب النصف على المستأجر ولو كان البرقي  
 جوالقين فحمل كل واحد جوالقا وحده ووضعاه عليهما او متعاقبا لا ضمان على المستأجر ويجعل حمل  
 المستأجر ما كان مستحقا بالعقد ومغادما في الغاية انه لا ضمان على المستأجر سواء تقدم او تأخر وهذا هو  
 المعول عليه خلافا لما في الخلاصة ومضى عليه في التنوير حيث قال ولا ضمان لو حمل المستأجر أولا ثم حرب  
 الدابة وان حملها بها والا ثم المستأجر ضمن نصف القيمة انتهى (قوله ضمن ما زاد الثقل) ونوقض بما اذا  
 استأجر ثورا يطحن به عشرة مخاتيم حنطة فطحن احد عشر مختوما فهلك ضمن الجميع وان كانت الزيادة  
 من الجنس وأجيب بان الطحن انما يكون شيئا فشيئا فاذا طحن العشرة انتهى الاذن فبعد ذلك هو في  
 الطحن مخالف في استعماله الدابة بغير الاذن فيضمن الجميع فأما الحمل فيكون جملة واحدة (قوله لا تطيقه)  
 قال في القاموس وقد طاقه وطواقه (قوله مخاتيم) في المغرب المختوم الصاع ويشهد له حديث  
 الخدرى الوسق ستون مختوما كذا يحط شيخنا ووجه الشهادة ان الوسق ستون صاعا كما قدمناه غير مرة  
 (فحمل عليها خمسة عشر مختوما) أى حمل الزيادة مع المسمى معا فلو حمل المسمى وحده ثم حمل الزيادة  
 وحدها ضمن السكل ولم يتعرضوا للاجر اذا سلمت لظهور وجوب المسمى فقط اما ان جملة الجمال بنفسه  
 وحده فلا كلام وأما اذا جملة المستأجر زائد على المسمى فلان منافع الغصب لا تضمن عندنا ومنه يعلم  
 حكم المكاري في طريق مكة بحر فلا يستحق شيئا زائدا على المسمى اذا زاد المستأجر على القدر المشروط  
 (قوله يضمن ثلث قيمتها) ويجب كل الاجرة ولا يقال كيف اجتمع الاجر والضمان لانا نقول الاجر في مقابلة  
 الحمل المسمى والضمان في مقابلة الزائد كما تقدم نظيره بحر (قوله يضمن جميع القيمة) لان الدابة هلكت  
 بغير المأذون فيه وفي الزيادة من الجنس هلكت بالمجموع زيلعي بتصرف (قوله وقال لا يضمن الخ) لدخوله  
 تحت مطلق العتد ولا يبي حنيقة ان الاذن مقيد بوصف السلامة وعلى هذا الخلاف ضرب الاب والوصى  
 الصغير اذ لم يتجاوز تأديب مثله بخلاف العبد المستأجر حيث يضمن بضره بالاتفاق لانه يؤمر وينهى  
 لفهمه فلا ضرورة الى الضرب وفي غاية البيان عن التهمة الاصح رجوع الامام الى قولهما والمعلم والاستاذ  
 ليس لهما ضرب الصغير الا باذن الاب والوصى وأما ضرب دابة نفسه ففي القنية عن أبي حنيفة يخاصم  
 فيما زاد على التأديب زيلعي وبحر وللزوج ضرب الزوجة في مواضع عددها في البحر (قوله ونزع  
 السرج) فلواستأجره عرابا ليركب خارج المصرف أسرجها لا يضمن اتفاقا وان ركوب في المصرف ان كان  
 من الاشراف لا يضمن اتفاقا وان كان من الاسافل يضمن وقيد بتبديل سرجها با كافي لانه لو بدل  
 ا كافيها بسرج لا يضمن اتفاقا لانه أخف من الا كافي شرئلا لدية عن شرح الجمع وفيه مخالفة لما نقله  
 الجوى عن الخلاصة ونصه استأجره عرابا فأسرجها وركبها ضمن الخ والوجه شهدنا في الخلاصة لانه  
 اذا استأجرها عرابا لم يكن راضيا بأسراجها وفي كلام الزيلعي ما يدل عليه (قوله ضمن كل القيمة عند  
 أبي حنيفة اذا هلك) لان الا كافي ليس من جنس سرج الدابة لاختلفا مصورة ومعنى فيضمن القيمة  
 اذا عطبت كما اذا حمل الحديد مكان الحنطة درر (قوله وعندهما يضمن الزيادة) لان السرج والا كافي  
 سواء فاذا رضى بالسرج يكون راضيا بمثله من الا كافي فيضمن الزيادة بحسبه زيلعي وفي الحقائق عن  
 العيون الفتوى على قولهما انتهى واختلف في تفسير الزيادة قيل مساحة حتى اذا كان السرج بأخذ من  
 ظهر الحمار قدر شبرين والا كافي قدر أربعة أشبار يضمن نصف القيمة وقيل نقل حتى اذا كان السرج  
 منوين والا كافي ستة أمناء يضمن ثلثي القيمة شرئلا لدية عن البرهان (قوله بان اسرج الحمار بسرج

(و) ان عطبت (بالزيادة على النحل  
 المسمى ما زاد) أى اذا استأجرها  
 ليحمل عليها مقداراً من الحنطة  
 فحمل عليها أكثر منه فعطبت ضمن  
 ما زاد النحل الا اذا كان جمالا تطيقه  
 مثل تلك الدابة فينثذ يضمن قيمتها  
 فلواستأجرها ليحمل عليها عشرة  
 مخاتيم حنطة فحمل عليها خمسة عشر  
 مختوما فهلك يضمن ثلث قيمتها هذا  
 اذا كانت زيادة الثقل من جنس المسمى  
 أما اذا كانت من غير جنسه يضمن  
 جميع القيمة لا قدر الزيادة فقط كذا  
 في الاصل (و) ان عطبت (بالضرب  
 والكبيج) أى ضرب الدابة وكبيجها  
 بلجامها أى جذبها الى نفسه لتقف  
 اذا سرعت في السير فعطبت ضمن  
 كل قيمتها عند أبي حنيفة وقال لا يضمن  
 اذا فعل فعلا متعارفا (ونزع السرج  
 والا يكاف) يعنى اذا اكترى حمارا  
 فنزع السرج واوكفه با كافي  
 لا يوكف بمثله يضمن اجاعا وان  
 او كفه با كافي يوكف بمثله المحبر ضمن  
 كل القيمة عند أبي حنيفة اذا هلك  
 وعندهما يضمن الزيادة (أوالاسراج  
 بما لا يسرج بمثله) أى نزع سرجه  
 واسرجه بسرج لا يسرج بمثله المحبر  
 بان اسرج الحمار بسرج السبردون  
 ضمن كل القيمة وان كان بسرج بمثله  
 لا يضمن الا اذا كان زائدا عليه  
 في القدر فينثذ يضمن الزيادة (وسلوك  
 طريق غير ما عينه وتفاوتا)

البرذون الخ) لانه بعد ان لا للدابة كمن أبدل المحنطة بالمحدد درر (قوله فعطبت ضمن السكل) وان لم  
 تهلك وبلغ فيه الاجر استحسانا ولا يلزم اجتماع الاجرة والضمان لانهما في حالتين عيني (قوله أى اذا  
 استأجر جلا ليحمل له متاعا وعين له الطريق الخ) فيه تأمل لان كلام المصنف في عطب الدابة المؤجرة  
 لاني المتاع المستأجر على جملة حموى وتعقب بان كلام المصنف هنا المتاع بقريته قوله وجملة البحر  
 وعبارة المصنف مساوية لعبارة الدرر وقد قال في شرح قوله وسلك طريق أى يضمن الجمال قيمة متاع  
 بسلك طريق الخ وأقول ما ذكره في الدرر أحدا حتمالين بالنسبة لكلام المصنف وحمل كلام المصنف  
 على الاحتمال الثاني هو المناسب لكلام الشارح حيث ذكر فعل العطب مؤنثا اعني قوله فعطبت لان  
 تأنيبه يعين ما ذكره الحموى من ان كلام المصنف في عطب الدابة المؤجرة لاني المتاع أى لاني عطب  
 المتاع المستأجر في جملة واظهار ان ما ذكره الحموى من التأمل ينبني على ما وقع في نسخة من ذكر فعل  
 العطب مجردا عن علامة التأنيث لكان كان المناسب لتأنيث فعل العطب المشعر بان الكلام في عطب  
 الدابة لاني عطب المتاع تأنيث فعل اهلك أيضا الا ان يقال ذكرته أو بل الدابة بالمركوب وما قيل من  
 ان قول المصنف وجملة في البحر قريته على ما ادعاه غير مسلم لانها مسألة اخرى لاتعلق لها بما قبلها فتدبر  
 (قوله فلا ضمان عليه اذ لم يكن بين الطريقين تفاوت) لانه لا فائدة في تعيينه حينئذ (قوله بان كان  
 لطريق المسلك او عر) قال العلامة المقدسي قلت قد يتعين الاو عر لحوف في السهل او عكسه فاذا  
 خالف ما الحكم حموى (قوله وحمل في البحر) اذا قيد بالبر فلولم يقيد لم يضمن بحر وسياق في كلام الشارح  
 ما يشير اليه وهو قوله أى ان استأجر جلا ليحمل متاعا في البر الخ ومن هنا يعلم ما في عبارة الدرر من الابهام  
 حيث ذكر المسئلة مطلة عن هذا القيد وعال الضمان بقوله لان البحر متلف حتى ان اللودع ان يسافر  
 بالودبعة في البر لا البحر انتهى وكان الظاهر لتعليل الضمان بالخالفه (قوله أى اذا استأجر ليحمل متاعا  
 في البر الخ) أشار بهذا التفسير الى ان حمل كلام المصنف على ظاهره غير صحيح لان ظاهره ان الدابة  
 عطبت بالحمل في البحر وهذا لا وجه له فتدبر حموى (قوله وان بلغ المتاع الخ) محصول المقصود وارتفاع  
 الخلف معنى وان بقى صورة عنائه بقى ان يقال ظاهر قول الشارح وان بلغ المتاع الخ تعلقه بقول  
 المصنف وجملة في البحر فقط وليس كذلك فلو حذف الشارح المتاع او زاد عليه قوله او الدابة لكان اولي  
 ليتعلق بالمسئلة التي قبلها أيضا وهي قوله وسلك طريق الخ وما في العيني من ذكر المتاع مع ما صرح به  
 من جعل قوله وان بلغ متعلقا بالمسئلتين يبنى على أحد الاحتمالين اللذين قدماهما في قول المصنف  
 وسلك طريق الخ (قوله ضمن ما نقص من الارض) ولا أجر على المستأجر ما ضمان ما نقص فلان الرطبة  
 اعظم ضررا من البر لا تتشاعر وقتها وكثرة الحاجة الى سقيها فمكان خلافا الى شر وأما عدم الاجر فلانه  
 صار غاصبا حيث اشغل الارض بجذس آخر درر في بذرع الارض لانه بالاقل ضررا لا يضمن ويجب الاجر  
 كما في الدرر لانه خلاف الى خير فلم يكن غاصبا (قوله فخطاه قباء الخ) وكذا اذا خطاه سراويل في الاصح  
 تنوير للاتحاد في اصل المنفعة من حيث السترد دفع الحر والبرد حموى والقباء ما تلبسه الاثر الكم كان  
 القميص فارسي معرب (قوله ان شاء ضمنه قيمة ثوبه الخ) لانها ما يتقاربان في المنفعة لانه يقدر وسطه  
 وينتفع به ارتفاع القميص فيه الموافقة والمخالفة فيميل الى اى الجهتين شاء لكن يجب اجرا مثل لقصور  
 جهة الموافقة ولا يجاوز به الدرهم المسمى كما هو حكم الاجارة الفاسدة درر ومثل الخياط الصباغ اذا خالف  
 فصباغ الاصفر مكان الاجر فان شاء ضمنه قيمة ثوب أبيض وان شاء اخذه واعطاه ما زاد الصباغ فيه  
 ولا اجر له ولو صباغ رديثا ان لم يكن فاحشا لا يضمن وان كان فاحشا يضمن قيمة ثوب أبيض ولو قال للخياط  
 اقطع طوله وعرضه وكه كذا فغاصبا ان كان قدر اصبع ونحوه فهو عفو وان اكثر ضمنه ولو قال  
 ان كغاني قيصا فاقطعه وخطه فقطعه ثم قال لا يكفيك ضمنه ولو قال أيكفيني قيصا فقال نعم فقال  
 اقطعه ثم قال لا يكفيك لا يضمن تنوير وشرحه عن الخلاصة (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة الخ)

قوله فعطبت الخ حق هذه القولة  
 التأخير عن التي بعدها كما هو ظاهر  
 اه معجبه  
 اى اذا استأجر جلا ليحمل له متاعا  
 وعين له الطريق فخذ في طريق آخر  
 مما لا يسلكه الناس فعطبت ضمن  
 السكل فان كان مما يسلكه الناس  
 فهلك فلا ضمان عليه اذ لم يكن بين  
 الطريقين تفاوت اما اذا كان بين  
 الطريقين تفاوت بان كان الطريق  
 المسلك وعبر او ابعسا واخوف  
 مما عينه المالك ضمن كل قيمته (وحمل  
 في البحر) ضمن (السكل) أى اذا  
 استأجر جلا ليحمل متاعا في البر فحمل  
 في البحر كما يحتمل الناس وعطبت ضمن  
 السكل قوله السكل يتعلق بالمسائل  
 المذكورة كلها من قوله وبالضرب  
 (وان بلغ) المتاع الى المقصد (فله  
 الاجر ويزرع رطبة) وقد رآذن بالبر  
 أى استأجر أرضا ليزرعها برفز رعها  
 رطبة ضمن (ما نقص) من الارض  
 (ولا أجر) على المستأجر (وخطاطة  
 قباء) قد أمر بقباء أى ان دفع  
 الى خياط ثوبا وأمره ان يخط قيصا  
 بديرهم فخطاه قباء وعمل بالخلاف  
 بديرهم فخطاه (ان شاء ضمنه  
 قلب الثوب الخياط) ان شاء  
 (قيمة ثوبه) وترك القباء عليه (وله  
 أخذ القباء ودفع أجر مثله) ان شاء  
 وروى الحسن عن أبي حنيفة انه  
 لا خيار لرب الثوب والخياط ضمان  
 قيمة ثوبه

لان القميص والقباء جنسان فصار خاصا بابل

(باب الاجارة الفاسدة) \*

انها عن الصحة لان الاصل في عقود اهل الاسلام الصحة جوى والفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه وحكمه وجوب اجر المثل والباطل ما ليس مشروعا أصلا ولا اجرفيه ولا تلك المنافع في الاجارة الفاسدة بالقبض حتى لو قبضها المستاجر ليس له ان يؤجرها ولو اجراها وجب اجر المثل ولا يكون خاصا ولما جاز الاقول ان ينقض الثانية وفي البيع الفاسد يملك المبيع بالقبض تنويرا وشرحته عن البحر معزيا للخلاصة قال وفي الاشياء المستاجر فاسد الواجب صححها جاز انتهت في الاشياء يشترى ان المنافع في الاجارة الفاسدة تملك بالقبض كالبيع الفاسد وقولهم الباطل ما ليس بمشروع أصلا كما اذا استأجر بئمة او دم اعنى ما ليس بمال عند احدكم كما تقدم ثم المراد بالاجر المثل اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه زمان الاستئجار كما في وقف الظهيرية ولمكان الاستئجار من جنس الدراهم والذنانير لا من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب وان كان السبب حراما فهو متانى وفي اجارة الاشياء اجرت دارها من زوجها ثم سكا فيها فلا اجر قال العلامة المقدسى والقوى على انه يصح لان سكاها معه لا تمنع التسليم كما في المضمرات انتهى ومثله في الخانية مما لا يتبعه في السكنى ( قوله يفسد الاجارة الشرط ) يعنى الخارج عن مقتضى العقد لا مطلقا وفيه ما مضطه الذكر في فقال ار كان ما وقع عليه عقد الاجارة مجهولا في نفسه او في اجرة او في مدة الاجارة وفي العمل المستأجر عليه فالاجارة فاسدة وكل ما فسد البيع يفسد اجاره وكذا يفسد الاجارة باشرط طعام العبد واعلاف الدابة او مرمة الدار ومغارها او مؤنتها وعشرا راض او خارج على المستأجر واعلم ان ما في الدر عن الاشياء حيث سوى بين طعام العبد وعلق الدابة هو قول المتقدمين واما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة كما في الشرع بلالية عن الخانية وذكر في البحر تقرير على ما سبق من ان شرط المغارم ونحوها يفسد الاجارة ان ما يقع في زماننا من اجارة ارض الوقف باجرة معلومة على ان المغارم او كلفة الكاشف او الجرف على المستأجر فاسد وله اجر مثله لا يجاوز به المسمى الخ وهو مخالف لما ذكره المقدسى من ان اجر المثل في الوقف يجب بالغاما بلغ قال شيخنا ودار الصبي كالوقف ( قوله مثل ان يستأجر الخ ) يشير به الى ان مطلق الشرط لا يفسد الاجارة وانما يفسدها الشرط المخالف لمقتضى العقد لانه يفضى الى المنازعة جوى وسبق ( قوله واستيفاء المستأجر المنفعة ) أى وبعد استيفاء المنفعة فأجر المثل في الفاسدة لا يجب بمجرد التمكن بل لا بد من وجود الاستيفاء بالفعل بخلاف الاجارة الصحيحة حيث يكفي لوجوب المسمى بمجرد التمكن لكن ذكر في الاشياء من كتاب الاجارة ما نصه وظاهر ما في الاسعاف وجوب الاجر في الفاسدة بالتمكن اذا كان وقفا ( قوله لا يجاوز المسمى ) فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه وأجر المثل وان كان اقل فالمسمى قهستانى الا في الوقف ودار الصبي كما سبق هذا اذا لم يكن الفساد لجها لة المسمى او لعدم التسمية فان كان يجب أجر المثل بالغاما بلغ وكذا اذا استأجر باجرة معلومة بشرط ان يعمرها واستثنى الزبلى ما اذا استأجر دارا على ان لا يسكنها فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل بالغاما بلغ ان سكنها قال في البحر وفيه نظر لان الاجرة لم تكن مسماة فهي المسئلة المتقدمة وان كانت مسماة ينبغي ان لا يجاوز المسمى واجاب المقدسى بانه لما شرط عدم السكنى لم يكن راضيا بالمسمى قال المحوى وفيه تأمل فقد برهنته في ثم ظاهر ما في البحر عن الخلاصة من قوله وان شرط ان يسكنها المستأجر وحده يجوز انتهت اعتبار هذا الشرط وليس كذلك في منية المفتى شرط رب الدار على المستأجر ان يسكن وحده له ان يسكن مع نفسه غيره انتهى قال شيخنا فهو صحيح في ان شرط السكنى وحده لا يعتبر ( قوله وقال زفر والشافعي الخ ) لان المنافع متقومة فتجب القيمة بالغة

\* (باب الاجارة الفاسدة يفسد الاجارة الشرط) \*  
 على انه ان انقطع الماء فاستأجر حى ماء  
 (وله) أى لا اجر (أجر مثله) بعد  
 التسليم واستيفاء المستأجر المنفعة  
 حال كونه (لا يجاوز به) أى باجر  
 المثل الاجر (المسمى) وقال زفر  
 والشافعي يجب اجر المثل بالغاما بلغ  
 (فان أجدارا) على شرط انها

ما بلغت عند تعذر المسمى ولنا ان المنافع لا قيمة لها في أنفسها عندنا وانما تقوم بالعقد أو شبهه وان لم تقوم  
 في أنفسها وجب الرجوع الى ما قامت به في العقد وسقط ما زاد عليه لرضاها بما باسقاطه درر وقوله  
 أو شبهته وهو العقد الفاسد وانى أفندي (قوله كل شهر الخ) كل اذا دخلت فيما لانهاية له تنصرف الى  
 الواحد لمتعذر العمل بالعموم كذا بنحط شيخنا (قوله صح في شهر فقط) لان كلمة كل دخلت على مجهول  
 فانصرف الى الواحد لكونه معلوما وفسد في الباقي للجهاالة كما اذا باع صبرة من طعام كل قفيز بدرهم فانه  
 يجوز في قفيز واحد فكذا هذا وهذا عند ابى حنيفة وهما وافقاه في المشهور وازاح العقد في السكك  
 في الصبرة والفرق لهما ان الشهر لانهاية لهما فلا يمكن رفع الجهاالة فيها والصبرة متناهية فترفع الجهاالة  
 بالكيل زيلعي (قوله بحضرة صاحبه) وان كان غائبا لا يجوز بالاجماع وقيل لا يجوز عندهما الا بحضرة  
 الآخر وعند ابى يوسف يجوز قياسا على الفسخ بشرط الخيار زيلعي (قوله الا ان يسمى السكك) بان يقول  
 اجرتك داري عشرة اشهر كل شهر بكذا لان المدة صارت معلومة فانفتحت الجهاالة (قوله وكل شهر سكن  
 ساعة منه صح العقد فيه) لمحصل رضاها بذلك ولم يكن لتؤجر اخراجه الى ان ينقضى ولو فسح اثناء الشهر  
 لم تنفسخ وقيل تنفسخ اذا خرج الشهر ولو قال في اثناء الشهر فمضت رأس الشهر تنفسخ اذا هبل الشهر  
 فيكون فسحا مضافا ولو عمل اجرة شهرين او ثلاثة لا يكون لواحد منهما الفسخ في قدر المجهول اجرته لانه  
 بالتقديم زالت الجهاالة في ذلك القدر فيكون كالمسمى في العقد عيني وزيلعي (قوله وفي ظاهر الرواية  
 الخ) وبه يفتى لان في اعتبار الساعة حرجا عظيما زيلعي (قوله وان لم يسم اجركل شهر) لان المدة معلومة  
 الا ترى ان اجارة شهر واحد تصح وان لم يسم قط كل يوم درر (قوله وابتداء المدة وقت العقد) لان  
 الاوقات كلها في حكم الاجارة سواء وفي مثله يتعين الزمان الذي يعقب السبب كما في الاجال بان باع الى  
 شهر والايام بان حلف لا يكلم فلانا شهر احيث اعتبر فيه ما ابتداء بعد الفراغ من التكلم درر  
 (قوله هبل الهلال) بضم الياء وفتح الهمزة أي بصبر عناية وقارى الهذلية وجرى عليه نوح افندي وجوز  
 الاتقانى ان يكون على صيغة المبنى للفاعل وعلى صيغة المبنى للمفعول قال في الجهرة هبل الهلال وأهل  
 ومنع الاصمعي هل وقال لا يقال الا أهل وأهلنا نحن اذا رأينا الهلال كذا بنحط شيخنا (قوله اى يوم  
 الغرة) قال الاتقانى فيه نظر بل المراد بجحى هبل الهلال اول الليلة الاولى من الشهر جموى (قوله وعند محمد  
 الخ) لان الاصل في الشهر واعتبارها بالاهلية عند الامكان وقد امكن ذلك في الشهور المتخلة وتعذر  
 في الاول فيكمل بايام الشهر الاخير وله ان الشهر الاول يتم بايام تليه من الشهر المتصل به فيبدأ الشهر  
 الثاني بالايام ضرورة وهكذا الى آخر المدة كل شهر ثلاثون يوما والسنة ثلاثمائة وستون يوما عيني (قوله  
 وذكري الذخيرة الخ) عبارتها على ما وجدته بنحط السيد الجموي في مسودة شرحه اذا عقد الاجارة على كل  
 شهر بدرهم ان وجدت في وسطه يعتبر الشهر الذي يلي العقد بالايام وكذا كل شهر بعد ذلك بلا خلاف  
 لانهما انما يعتبران بالاهلة اذا علم آخر المدة ليتمكن تكيله منه انتهى (قوله وصح اخذ اجرة الحمام) لانه عليه  
 السلام دخل الحمام بالحقفة ولتعارف الناس ولا اعتبار بالجهاالة لانها لا تغضى الى المنازعة والنساء  
 فيه كالرجال هو الصحيح للحاجة بل حاجتهن اكثر لكثرة اسباب اغتسالهن وكراهة عثمان مجبول على ما فيه  
 من كشف العورة درر زيلعي وفي الاشبه يكره لما دخول الحمام في قول وقيل الامر بوضوء او نساء والمعد  
 عدم الكراهة مطلقا قلت ولا شك في زماننا في الكراهة لتحقق كشف العورة درر قال الجموي والحمام مؤث  
 في الاغلب وجمعه جامات على القياس وفي ذكرى ان اول من وضعه نبى الله سليمان عليه الصلاة والسلام  
 انتهى (قوله والحمام) لانه صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى اجرتة وقالت الظاهر به لا يحمل لما روى انه  
 صلى الله عليه وسلم نهى عن اجرة عيب التيس وكسب الحمام وقفيز الطحمان وبه قال اجد قلنا انه منسوخ  
 كذا ذكره العيني فان قلت حيث كان الحديث منسوخا فعدم الجواز في عيب التيس وقفيز الطحمان  
 مشكل قلت المنسوخ بالنسبة لكسب الحمام فقط لا مطلقا هذا ما ظهر لي ثم رأيت التصريح به في كلام

(كل شهر بدرهم صح) العقد (في  
 شهر) واحد (فقط) فتفسد في بقية  
 الشهر ونحوه اذا اتم الشهر الاول فكل  
 واحد منهما ان ينقض الاجارة بحضرة  
 صاحبه (الا ان يسمى السكك) اى  
 كل شهر عند اخذ الفسخ (وكل  
 شهر سكن ساعة منه صح) العقد (فيه)  
 اى في ذلك الشهر وهذا هو القياس  
 وقد مال اليه بعض المتأخرين وفي  
 ظاهر الرواية لكل واحد منهما  
 الخيار في الليلية الاولى من الشهر  
 الداخل ويومها وفي الخلاصة وفي  
 الفتاوى الصغرى رجل استأجر دارا  
 للسكنى كل شهر بكذا جاز وزم  
 في الشهر الذي يليه ولا يلزمه في سائر  
 اشهره وبالاجماع (وان استأجرها) اى  
 دارا بعشرة دراهم (سنة صح) العقد  
 (وان لم يسم اجركل شهر وابتداء المدة  
 وقت العقد) ان لم يسم شيئا وان سمي  
 يعتبر بما سمي (فان كان) العقد (حين  
 هبل) الهلال اى يوم الغرة (تعتبر  
 الاهلة) فشهورة السنة كلها بالاهلة  
 (والا) اى وان لم يكن يوم الغرة  
 بان كان في اثناء الشهر (فبالايام)  
 فشهورة السنة كلها بالايام ثلاثون  
 يوما عند ابى حنيفة وهو رواية عن  
 ابى يوسف وعن محمد وهو رواية عن  
 ابى يوسف الشهر الاول بالايام  
 والثمانى بالاهلة فيكمل الاول ثلاثين  
 يوما بايام الاخر وذكري الذخيرة اذا  
 استأجر في اثناء الشهر يعتبر بالسكك  
 بالايام بالاتفاق (وصح اخذ اجرة  
 الحمام والحمام) لا اجرة عيب التيس



الز يلقى فله الحمد (قوله لا عسب التيس) بسكون السين لان ثمرته المتصودة غير معلومة لانه قد يلقح وقد لا يلقح فهو غرر ولانه لا قيمة لمائه ولان المؤجر التزم ما لا قدرة له على تسليمه حموى عن البرجندي قال شيخنا والتقييد في كلام المصنف بالاجرة للاشارة الى ان المراد بالنهي عن عسب التيس النهي عن اخذ الاجر عليه فكان حراما صرح به الز يلقى والاختيار والتيس في الاصل المذكور المعز اذا حال عليه الحول قال البرجندي على ما نقل عنه الحموى والمراد به هنا مطلق الفحل وفي استئجار الكلب والبازي للاصطياد روايتان ولو استأجر قرد الكنيس بيته يجوز اذا ذكر المدة لانه يعمل بالضرب بخلاف السنور صيد الفأرة لانه يعمل لنفسه ومحصل ما نقله شيخنا عن شرح المنظومة لابن الشحنة ان الخلاف ثابت في الكلب حتى في كلب المحرسة بخلاف مسألة السنور فانه متفق عليها (قوله وهو ضرابه) ويقال ماؤه كذا في الصحاح وذكر في المحمل ان العسب الكراء الذي يؤخذ على ضرب الفحل (قوله عسب الفحل) بابه ضرب (قوله كذا في المغرب) الذي في المغرب المراد بالنهي عن عسب التيس نهيه عن كراء العسب على حذف مضاف انتهى (قوله ولا الاذان الخ) لان القرية تقع عن العامل لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به بخلاف الاستئجار على أداء الزكاة وكاتبه المحقق والفقهاء وتعليم العلوم الادبية عيني (قوله وتعليم القرآن) اعلم ان المستأجر للتحتم ليس له ان يأخذ الاجر اقل من خمسة واربعين درهما شرعا ٧ الا ان يهب ما فوق المسمى الى خمسة واربعين درهما بعد العقد عليه او شرط ان يكون ثواب ما فوقه لنفسه فلا يأثم ولو قال اقرأ بقدر ما قدرت من الاجر حين امره بالتحتم باقل من خمسة واربعين فقرا من القرآن ذلك المقدار من الثلث او الربع فلا يأثم مقدسي عن الكواشي والمدسوط قال الحموى قلت واصل المسئلة مخرجة على قول المتأخرين من جواز الاستئجار على الطاعات (قوله ثم المذهب عندنا الخ) ولان القرية اذا صدرت من أهلها وقعت عنه فلا يجوز اخذ الاجرة من غيره عما وقع له قال العلامة المقدسي ويشكل على هذا الحج عن الغير لانه يقع عن الأمر على الصحيح مع ان نية الأمر ليست بشرط وكون العامل عاملا لا أمره لانه نفسه مع انه طاعة وعلى قول محمد لا يقع له الا ثواب النفقة يبقى الاشكال بان ثوابه وقع غير الفاعل مع انه قرية فيشكل على قولهم القرية متى وقعت يقع ثوابها لفاعلها لا لغيره انتهى قال الحموى هذا البحث ذكره قاضي زاده مع زيادة انتهى قلت ولا خصوصية للحج عن الغير اذ غيره من الطاعات كذلك بناء على ما ذهب اليه أئمتنا من ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره (قوله بخلاف الاستئجار على الصلاة والصوم) فانه لا يصح اتفاقا ما عندنا فالعدم جواز النيابة واما عند الامام الشافعي فلتعين اقامته ما عليه (قوله أو الكتابة) عطف الكتابة على الخط من عطف التفسير (قوله أو الشعر) عطفه على ما قبله من عطف الخاص على العام حموى (قوله والفتوى اليوم الخ) لانه ظهر التواني في الامور الدينية وقالوا انما كره المتقدمون ذلك لانه كان للمسلمين عطيات من بيت المال وكان للناس رغبة في التعليم حسبة ولم يبق ذلك ثم اصبحت الاجارة بضرب المدة وجب المسمى والا فاجر المثل عناية ودر (قوله لتعليم القرآن) او قراءته واختلفوا في الاستئجار على قراءة القرآن على القبر مدة معلومة ولختار انه يجوز كذا في الجوهره وقال في القنية بنى مقبرة ووقف عليها ساضية وشرط ان ثلاثة ارباعها للمتفقهة والربع على مصالح المقبرة من الكلدس وفتح الباب وغلقه وعلى من يقرأ عند قبره وجعل آخره للفقراء قال محل لمن يقرأ عند قبره اخذ هذا المرسوم وقال بعضهم ان كان القارئ معيناً يجوز والا فلا الخ قال شيخنا وقد وضعه صاحب البحر في كتاب الوقف (قوله يجبر الاب) ولو باحبس به يفتى تنوير وشرحه (قوله على المحلوة) هي ما يهدى للعلم على رؤس بعض سور القرآن سميت بها لان العادة اهداء المحلوة در (قوله وذكر في الحانية وأجمعوا الخ) أي المتقدمون فلا يخالف ما استحسنه المتأخرون الى هذا اشار شيخنا وكذا لو استأجر محققا او كتابا لغيره فيه فقر لم يجز ولا اجرة لان القراءة والنظر منفعة تحدث من القارئ لا من الكتاب فصار كالمستأجر شيئا لينظر اليه شيخنا عن الاختيار (قوله

٧ قوله الان يهب الخ في بعض النسخ زيادة قوله هذا الخ لم يسم شيئا من الاجر قبل قوله الان يهب ويظهر ان هذا زيادة غير ظاهرة اه مصححه وهو ضرابه يقال عسب الفحل الناقة يسمها عسبا اذا قرعها كذا في المغرب (و) لا اجرة (الاذان والحج والامامة وتعليم القرآن والفقهاء) وصورة المسئلة ان يقول استأجرتك بكذا على ان تجب عني او ان تؤذن اماذا أمره بالحج أو الاذان من غير ذكر الاجارة فيجوز كذا في الاصيل ثم المذهب عندنا ان كل طاعة يختص بها المسلم فلا يستأجر باطل بخلاف بناء المساجد والقناطر وعند الشافعي وكل ما لا يتعين على الاجر اقامته فلا يستأجر على ذلك صحيح بخلاف الاستئجار على الصلاة والصوم وتخصيص تعليم القرآن والفقهاء يشير الى انه لو استأجر لتعليم الخط أو الكتابة أو علم الادب أو الشعر أو الحساب أو الطب حاز (والفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن) وكذلك نفى اليوم بجواز الاجارة على تعليم القرآن والفقهاء قال مشايخنا يجبر الاب على دفع الاجر الى الاستاذ وكذا يجبر على المحلوة المرسومة وقال الامام أبو محمد البحراني يجوز في زماننا للامام والمؤذن والمعلم أخذ الاجرة كذا في الذخيرة والروضة وذكر في الحانية وأجمعوا على ان الاستئجار على تعليم الفقهاء باطل

ولا تجوز الاجارة على الغناء والنوح والملاهي لان المعصية لا يتصور استحقاؤها بالعقد فلا يجب الاجران اعطاه الاجر وجب رده و في المحيط اخذ الاجر من غير شرط يباح لانه عن طوع من غير عقد وكذا لا تجوز الاجارة على الحداء او قراءة الشعر والطبل انما يكون منهي اذا كان للهو فلو غير كطبل الغزاة والعرس والقاذلة فلا بأس به عيني والحداء سوق الابل والغناء نما والغناء من السماع بالدرس والمدواما المقصور فهو اليسار كفاي السحاح واما بالفتح مع المد فهو النفع كذا بخط شيخنا ونقل عن المصباح مانصه الغناء كتاب وقياسه الضم لانه صوت وقال ناحت المرأة على الميت فوحا من باب قال والاسم النواح وربما قيل نباح بالكسر فهي نائحة انتهى وغنى بالتشديد ترنم بالغناء والنوح البكاء على الميت وتعدد محاسنه ذكره البرجندي ولو استأجر من له القصاص رجلا لقتل له فلا اجر له خلافا للمجد ولو استأجر القاضي رجلا ليقوم في مجلس القضاء و يقيم الحد و دجاز ولو استأجره للحدود والقصاص لم يجز ولو استأجره لاستيفاء القصاص فيما دون النفس جاز لي ويذكر الكرخي انه اذا ذكر مدة في استئجاره للحدود والقود جاز واليه مال شمس الائمة و فرق بانه اذا لم تذكر كان عقدا على عمل مجهول ولا يدري اوجد ام لا وبذكرها يكفي تسليم النفس جوى (قوله وفسد اجارة المشاع) بان يؤجر نصيبا من دار مشتركة من غير شريكه او من احد شريكه در عن انفع الوسائل والعمادية وانما فسدت لان المقصود منها الانتفاع وهو امر حسي لا يمكن بالمشاع ولا يتصور تسليمه فلا يجوز بخلاف البيع لان المقصود به الملك وهو امر حسي يمكن في المشاع فيجوز درر ثم ما ذكره المصنف من فساد اجارة المشاع هو الصحيح فيجب اجراء المثل فهستاني وقيل انه باطل برجندي (قوله الامر الشريك) سواء اجر كل نصيبه او بعضه لانه لا شئوع في حقه ذالك بكل في يده وفيه نظرا لانه لو لم يكن فيه شئوع مجاز انبة والرهن من الشريك لكانه لم يجز وأجيب بان المراد شئوع يمنع التسليم وهو المقصود فيما نحن فيه ويجوز ان يكون الشئوع مانعا كما حكم باعتبار دون آخر فيمنع من جواز انبة من حيث القبض فان القبض التام لا يحصل في الشائع لما تقدم ان الشريك والاجنبي فيه سواء ويمنع جواز الرهن لانعدام المعقود عليه وهو الحبس الدائم لانه في المشاع غير متصور والشريك والاجنبي فيه سواء واما ما هننا فلا يندم المعقود عليه وهو المنفعة وانما تعذر التسليم وذلك لا يوجد في حق الشريك عناية واعلم ان قوله لامن الشريك ظاهره جواز اجارة المشاع من الشريك مطلقا واحدا او اثنين لكن ذكر في العمادية اذا كانت الدارين ثلاثة فأجر احدهم نصيبه لا يجوز جوى وأقول سبق عن الدر معزيا لانفع الوسائل والعمادية ما تقدمتاه **ك** ون المراد بالشريك في كلام المصنف خصوص الواحد وعليه فلا استدراك (قوله وعندهما يجوز) لان للمشاع منفعة والتسليم ممكن بالتخلية او بالنهاية فصار كالبيع بشرط بيان نصيبه وان لم يبينه لا يجوز في الصحيح كذا في الشربلية وغيره وفيه بحث للعلامة المقدسي يعلم بمرجعة شرح الحموي (قوله والتموى على قولهما) كذا في الزبالي والعيني وشرح المجموع لابن مالك وتهذيب القلانسي ويخالفه ما في ايضاح الاصلاح عن الحقائق من قوله والتموى على قوله ومثله في الخيرية (قوله كذا في المعنى) قلت شاذ مجعول القائل فلا يعارض ما ذكرنا عن قاضيان وغيره كذا بخط شيخنا معزيا شارح الكنز اجد بن بونس الشهير بالشلي وكذا في الدر معزيا بالعلامة قاسم في تحصيله قال وفي البدائع لو أجر مشاعا يحتمل القيمة فقصمه وسلمه جاز زوال المانع ولو باطلها المحاكم ثم قسم وسلم لم يجز ويقتى بجوازه والبناء لرجل والعرضة لا آخر انتهى معزيا للصلوين (قوله والحيلة في جواز ذلك الخ) وكذا حيلة جوازها عنده ان يلحقها حكمها كمنه بنبلالية عن شرح المجموع والتبيين (قوله ان يعقد العقد على الكل الخ) او أجر رجلان دارهما الواحدة من احد المؤجرين او أجر رجل من رجلين ثم مات احد المستأجرين درر وعزمي زاده (قوله ثم يستفان العقد في بعضه) لان الشئوع المطارئ لا يفسد الاجارة في ظاهر الرواية وقال زفر يفسد وهو رواية عن أبي حنيفة درر مع شربلية ببق ان يقال قوله ثم يستفان العقد في بعضه قيده الحموي بما اذا لم يكن الدار مشتركة (قوله وصح

ولا تجوز الاجارة على الغناء والنوح والملاهي) كالزمار والطبل (فسد اجارة المشاع) مطلقا فيما يتقسم وفيما لا يتقسم عند ابي حنيفة وزفر (الا من الشريك) وعندهما يجوز وهو قول الشافعي وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصح من الشريك ايضا والتموى على قوله سيما كذا في المعنى والحيلة في جواز ذلك على قول الكل اولاً ثم ان يعقد العقد في بعضه بقدر ما يتفق عليه العاقدان وهذا جائز اتفاقا كذا في الاصيلي (وصح استئجار الضئ

استئجار الثمن) بهزمة ساكنة ويجوز تخفيفها الناقة تعطف على ولد غيرها ومنه قيل لامرأة تخضع  
 ولد غيرها ظن ولرجل المحاضن أيضا والمجمع اظنار كاجال وربما جعت المرأة على ظنار بكسر الظاء  
 وضمة حاوى (قوله بأجرة معلومة) ويشترط التوقيت اجاعا حاوى عن المنصورية واطلاق كلام  
 المصنف يشير الى انه يجوز للمسلم ان تؤجر نفسه الارضاع ولدا للكافر وبه صرح في الخانية حيث قال  
 ولا بأس للمسلم بان ترضع ولدا للكافر باجران من الحساب من عمل للكافر باجرانتهى وتقييد الجواز  
 باجران نفسه اظنار يشير الى انها اذا اجرت نفسها الخدمة الكافر لا يجوز وبه صرح في الاشباه من كتاب  
 الاجارة ونصه استأجر نصراني مسلما للخدمة لم يجز وغيره اجاز ان وقت وقوله استحسانا يشير الى ان  
 القياس يابى جواز اجارة الظنر لانها ترد على استهلاك العين وهو اللبن فصار كاستئجار البقرة لشرب لبنها  
 ووجه الاستحسان قوله تعالى فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ولانه جرى به التعامل من غير تكبير  
 ولا نسلم ان العتق يدرد على العين بل على المنفعة وهى حضانة الصبي وتلقيه ثديها وترتيبه وخدمته  
 والعين تدخل تبعاً للمنفعة لان العين قد تتبع كالصبغ للصباغ بخلاف استئجار البقرة لشرب لبنها لان  
 فيه عقد الاجارة ورد على العين مقصودا وقيل العقد يدرد على اللبن لانه المقصود هكذا رواه ابن سماعة  
 عن محمد فانه قال استحقاق لبن الادمية بعقد الاجارة دليل على انه لا يجوز بيعه وجواز بيع لبن الانعام  
 دليل على انه لا يجوز استحقاقه بعقد الاجارة وان هذا القول مال شمس الائمة لكن قال الزيلعي والاول  
 أشبه وفي الكافي وهو الصحيح (قوله وبطعامها وكسوتها) بلايين الجنس والقدر والصفة وهى الوسط  
 حاوى وأعاد المصنف الجار لانها مسألة مستقلة ولهذا اعترض فى الشرب بلالية على الدرر حيث قل  
 وطعامها بحذف الجار (قوله وعندهما لا يجوز) للجهالة وله ان العادة جارية بالتوسعة على الظنر  
 شفقة على الولد فلم تكن الجهالة مفضية الى المنازعة عيني (قوله ومعنى تسمية الطعام الخ) فيكون  
 معناه على هذا التقدير ان يسمى بدل الطعام دراهم حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه لكن  
 لا يفهم منه انه أعطى بدل الدراهم طعاما وانما يفهم منه انه سمي بدل الطعام دراهم لا غير زيلعي كذا  
 قيل وأقول ما ذكره الزيلعي من ان المعنى على هذا التقدير ان يسمى بدل الطعام دراهم حذف المضاف  
 الخ مسلم واليه أشار الشارح بقوله يعنى يسمى الدراهم المقدرة بمقابلتها طعامها وامام استدرك به على  
 كلامهم حيث قال لكن لا يفهم منه الخ فأشار الشارح الى دفعه بقوله ثم يدفع الطعام عوضا لها  
 ولما كان هذا خفيان عبارة الجامع الصغير أى الشارح بلفظة يعنى لانها انما تستعمل فيما خفى مراده  
 وفي هذا المقام كلام يعلم بجماعة تكلمة قاضى زاده (قوله ولو سعى الطعام وبين وصفه وقدره حازا ايضا)  
 بالاجماع لزوال الجهالة ولا يشترط تأجيله لان المقدمات الموصوفة فى الذمة أثمان ولا يشترط فى الثمن ان  
 يكون مؤجلا زيلعي (قوله ولا يمنع زوجه من وطئها) وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح  
 لا تبطله الاجارة فهستانى وله منع أقرباؤها من المكث معها فى بيته لامن الزيارة الا اذا كان يبدى الى  
 الاخلال بتعاهد الصبي وليس علم ان تمكث فى بيته حيث لم يشترط ذلك فى عقد الاجارة واللامه  
 المأذونة والمكاتبه ان تؤجر نفسها ظنرا كذا فى الخانية وقوله وليس علم ان تمكث فى بيته الخ يعنى  
 اذا كانت مأمونة على الصبي وعلى ما عليه من حلى وكسوة وان سرق شئ منه لاضمان عليها حاوى عن  
 مختصر المكرخى والمحيط (قوله فليس له ان يتقضى الاجارة) لانها لا يصدقار فى حق المستأجر كما اذا  
 أقرت المنكوحه المجهولة بالرق لانسان تصير رقبةقا ولا تصدق فى حق بطلان النكاح زيلعي (قوله  
 ولما استأجر ان يمنع من غشيانها فى منزله) ظاهره ان المنع من الغشيان فى منزله فيما لم يعرف انها زوجته  
 الا بقولها وليس كذلك كما يعلم من كلامهم اذ ليس له دخول منزله بغير اذنه وفرغ عليه القهستانى ان الوطاء  
 فى المراهون لا يجوز (قوله فان حبلت) من باب طرب (قوله فسخت) لان لبن الحبل والمرىضة يضرب  
 بالصغير وهى أيضا يضربها الرضاع فكان لها ولهم الخيار د فعلا لضرر عنهما وعن الصبي لان الاجارة تفسخ

بأجرة معلومة) استحسانا (و) صح  
 (بطعامها وكسوتها) استحسانا عند  
 أبى حنيفة اذا كانت المسئلة معينة  
 وعندهما لا يجوز قياسا وهو قول  
 الشافعى وفي الجامع الصغير فان سعى  
 الطعام دراهم ووصف جنس  
 الكسوة واجلها وذرعهما حازا جامعا  
 ومعنى تسمية الطعام دراهم ان تجعل  
 الاجرة دراهم ثم يستبدل بها طعاما  
 يعنى يسمى الدراهم المقدرة بمقابلتها  
 طعامها ثم يدفع الطعام عوضا لها  
 ولو سعى الطعام وبين وصفه وقدره  
 حاز أيضا وان استأجرها بالنسياب  
 أو لعرض يشترط فيه بيان شرائط  
 السلم (ولا يمنع) المستأجر (زوجها)  
 من وطئها) فان اجرت نفسها بغير  
 اذن الزوج فله ان يفسخ الاجارة  
 سواء كان الزوج ممن يشنه وهذا  
 ان تكون امرأته ظنرا او لا وهذا  
 اذا كان الزوج معروفا فما اذا كان  
 لا يعرف انها امرأته الا بقولها  
 فليس له ان يتقضى الاجارة وللمستأجر  
 ان يمنع من غشيانها فى منزله (فان  
 حبلت) الصبر (او مرضت فسخت)  
 الاجارة (وعاينها صلاح طعام  
 الصبي)

بالاعذار وكذا لو تقا بالبنها لانه يضربه وكذا اذا كانت سارقة للخوف منها على متاعهم او فاجرة لانها  
تشتغل عن الصبي بالفجور بخلاف ما اذا كانت كافرة لان كفرها في اعتقادها ولا يضرب بالصبي زيالي  
وعيني ومخالفة ما في الحانية اذا ظهرت الضمير كافرة او زانية او مجنونة وحقها كان لهم ان يفسخوا الاجارة  
انتهى وفي النهاية لا يعبدان يقال عيب الفجور فوق عيب الكفر الا ترى انه كان في نساء بعض الرسل  
كأمري نوح ولوط عليهما السلام وما بغت امرأة نبي قط هكذا قال عليه الصلاة والسلام وكذا اذا كان  
الصبي لا يأخذ ثديها وللفتر فسخ الاجارة اذا حصل لها الاذى منهم ولم تجربها عادة بارضاع ولد غيرها لانها  
ربما لا تعرف عندها بتداء العقد ما يتبلى به من المقاساة والسهر فاذا جرت ذلك كان لها الفسخ حيث كان  
ذلك اول الاجارة لها قهستاني وكذا اذا عير ومما به لانها تتضرر به على ما قيل تجوع الحرمة ولانها كل ثديها  
ولومات الصبي او الضمير انتقضت الاجارة ولومات ابو الصبي لا تنتقض لان الاجارة واقعة للصبي سواء كان  
له مال او لم يكن ولهذا لو كان للصبي مال تجب الاجارة من ماله كالنفقة ولو سافرت الضمير واهل الصبي تفسخ  
الاجارة لانه عز رز يلبى وفيه اشعار بان الضمير والمسترضع لا يفسخانها بلا عذر قهستاني (قوله يريد به  
المضغ) وقيل ان لانا كل ما يضرب بالصبي ولا تتغذى بغذاء يخالف طبع الصبي ومزاجه قلت وهذا هو  
الظاهر حموى (قوله وغسل ثيابه) بالرفع عطف على اصلاح والمراد غسل ثيابه عن البول والغائط لانه  
الوسخ ابن فرشته وتاج الشريعة قال في الكفاية وهذا هو الصحيح (قوله وطعام الصبي على أبيه) يعني  
ان لم يكن له مال كما قدمناه عن الزيالي قال الحموى وطعامها وكسوتها عليها ان لم تشتترط في العقد عليهم  
وتتبع مما يضرب بالصبي كالحروج من منزله زمانا كثيرا (قوله فان أرضعته بلبن شاة) بان اقرت به او  
شهدت بينة بارضاعها بلبن البهائم وان سجدت كونه بلبن شاة قال القول لما عيها استحسننا ولو شهدوا انها  
ما أرضعته بلبن نفسها لم تقبل لقيامها على النفي مقصودا بخلاف الاول لدخوله في ضمن الاثبات وان اقلما  
فالمدينة بينة الضمير ولو أرضعته خادمها فلها الاجارة كما لا بد ان يشترط ارضاع ثديها لان شرط على الصحيح  
شرب ليلية عن الذخيرة وقيل اذا أرضعته جاريتها واستأجرت من أرضعته فلها الاجران شرط ان ترضعه  
بنفسها لان المقصود من الارضاع حياة الصبي وهما فيه سواء وما بينهن مامن التفاوت يسير لا يعتبر  
ككافي الاختيار ثم ان كان ما استأجرت به أقل مما عين لمان الاجارة تصدق بالفضل ككافي غاية البيان لانها  
اخذت زيادة لا على عمل منها ولو أجزت نفسها للارضاع لقوم آخرين ولم يعلم الاولون فأرضعتهما وافرغت  
أثمت ولها الاجر كما مل على الفريقين شبهها بالاجير الخاص والمشارك ولا تصدق بشيء در عن العناية  
(قوله فلا أجر لها) لانها لم تأت بالمعقود عليه وهو الارضاع لان هذا الجار زيالي اقول يؤخذ منه انها  
لو أرضعته لبنها لا على وجه الارضاع بان حلبت لبنها في اناء وأجزت به انها لا تستحق أجرا حموى  
بقي ان يقال ما ذكره المصنف من انه لا أجر لها اذا أرضعته بلبن شاة ظاهر على اختيار شمس الأئمة حيث  
قال والاصح ان العقد يرد على اللبن لانه هو المقصود وما سواه من القيام بمصالحه تبع وأما على اختيار  
صاحب الهداية من أن المعقود عليه المنفعة وهو القيام بخدمة الولد ففيه نظر لانه جعل الارضاع  
مستحقا تبع للخدمة فكيف يسقط كل الاجر بتركه شرب ليلية عن البرهان (قوله لينسجه) من باب  
ضرب شلي عن المصباح (قوله ومشايخ أهل بلخ يفتون بجواز هذه الاجارة) قال في منية المفتي دفع غزلا  
الى حائك لينسجه بالثلث ونحوه جوزة مشايخ بلخ وأبو الليث وغيره بالعرف انتهى وقوله ومشايخ بلخ  
يفتون بجواز هذه الاجارة أي في حمل الطعام ببعض المحول ونسج الثوب بتقص المنسوج لتعامل  
اهل بلادهم وقالوا من لم يجوز انما يجوز بالقياس على قفيز الطحان والقياس بترك بالتعارف ولئن  
قلنا ان النص تناوله دلالة فالنص يختص بالتعامل الا ترى ان الاستصناع ترك القياس فيه وخص  
عن القواعد الشرعية بالتعامل ومشاخصا لم يجوز وهذا التخصيص لان ذلك بتعامل اهل بلدة واحدة  
وبه لا يخص الاثر بخلاف الاستصناع فان التعامل جرى به في كامل البلاد وبه ترك القياس ويخص

يريد به المضغ (وغسل ثيابه) وطعام  
الصبي على أبيه ونهيه على النظر وما  
ذكر محمد ان المدهن والريحان على  
الضمير فهذا من عادة أهل الكوفة  
الضمير فهذا من عادة أهل الكوفة  
(فان أرضعته) في المدة (بلبن شاة فلا  
أجر لها) ولو دفع غزلا لينسجه لم يجز  
أي بنصف الثوب أو ثلثه لم يجز  
فالتوب راب الغزل والبخانك أجر  
المثل وكان شمس الأئمة المحلواني يحكي  
عن أستاذ القاضى الامام أبى على  
الدينى انه يقى بجواز العقد في دارنا  
بنسب ومشايخ أهل بلخ يفتون بجواز  
هذه الاجارة (واستأجره ليحمل  
طعامه) الى موضع كذا (يقضينه)  
أى من الطعام الذى يحمله (او يجز  
له كذا) أى من الدقيق (اليوم  
بدرهم لم يجز)

الائترز يلبي فتخلص انه على ما ذكره مشايخ بلخ يعتبر العرف الخاص وعلى ما ذكره الزيلعي انما يعتبر العرف العام (قوله متعلق بالمسائل المذكورة) لانه في الاولى والثانية جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله فيصير في معنى قفيز الطحان وقد نهى عنه عليه السلام وهو ان يستأجر ثورا يطحن بقفيز من دقيقه فصار هذا الصلا يعرف به فساد جنسه وفي الثالث المعقود عليه مجهول لان ذكر الوقت يوجب كون المعقود عليه هو المنفعة وذكر العمل مع تقدير الدقيق يوجب كون العمل هو المعقود عليه ولا ترجح لاحدهما على الآخر فنفع المستأجر في وقوعها على العمل لانه لا يستحق الاجر الا بالعمل ونفع الاجير في وقوعها على المدة لانه يستحق الاجر بمضى المدة - عمل ام لم يعمل والحيلة في جوازها ان يشترط قفيزا مطلقا من غير ان يشترط انه من المحمول او من المطحون لوجوبه في الذمة قهستانى وقول الزيلعي ونفع الاجير في وقوعها على المنفعة قال في الشرنبلالية لعل الصواب على المدة بوضحه تعليقه بقوله لانه يستحق الاجر بمضى المدة عمل اولوا لكونه قسيما لما يقع العقد عليه وهو العمل او الزمان اه اى ما يقع العقد عليه اما العمل تارة او الزمان اخرى كذا ذكره شيخنا (قوله وان جملة فله اجر مثله) لا يجاوز بالاجر قفيزا وكذا اذا نسج فله اجر مثله لا يجاوز به المسمى بخلاف ما اذا استأجره ليحمل له نصف هذا الطعام بنصفه الاخر حيث لا يجب له شئ من الاجر كما في الزيلعي اى لا يجب له المسمى ولا اجر المثل وهذا يثبتنى على اصلين احدهما ان الاجارة متى فسدت مع قيام المعقود عليه وجب اجر المثل عند التسليم ومتى بطلت الاجارة عند عدم المعقود عليه لم يجب الاجر بحال والثاني ان تسليم الاجرة متى وجد على وجه التمليك وجب المالك في الاجرة بحكم التجميل واذا ثبت هذا فنقول في المسئلة الاولى استوفى صاحب الطعام منافع الاجر بحكم اجارة فاسدة لانه في معنى قفيز الطحان لان المحنطة انما تصير محمولة بعمل الاجير كالدقيق يوجد بعمل الاجير فكان في معنى قفيز الطحان فيكون النهى الوارثمة واردة ههنا واستيفاء المنفعة بحكم الاجارة الفاسدة يوجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل ولا يقال ينبغي ان يجعل بالقبض مال الكال للقبض وان كان العقد فاسدا حتى لا يستوجب اجر المثل لانا نقول انما استأجره ليحمل جميع الطعام له فلو كان مال الكال كان حاملا لنفسه واما في المسئلة الثانية وهي ما اذا استأجره ليحمل نصفه الى بغداد بنصفه الباقي ودفعت اليه انما سلمه اليه على سبيل التمليك لنصفه من قبل ان البدل هنا نصف مطلق لان نصف محمول الى بغداد فصار بتسليم الطعام اليه معجلا لاجرة فلكها بنفس القبض بخلاف الوجه الاول لانه فيه اشترط المستأجر عليه حمل جميع الطعام لنفسه ثم جعل قفيزا منه بوصف كونه محمولا للاجير فقبل المثل لا توجد الاجرة فلم يملك الاجير شيئا من الطعام واذا ملكه بالتسليم في المسئلة الثانية بطل العقد قبل العمل لانه صار شره يملكه في الطعام قبل ايفاء شئ من المعقود عليه وما قبل تسليم المنفعة في الاجارة يكون بمنزلة ابتداء العقد ولو ابتداء العقد على العمل في شئ العامل فيه شريك المستأجر بطلت الاجارة واذا بطلت الاجارة لم يجب الاجر والحاصل انه متى قال المستأجر استأجرتك لتحمل هذا الطعام بقفيز منه لا يصير شره يملكه متى قال لتحمل نصفه بنصفه الاخر يصير شره يملكها نهاية بتصرف شيخنا قال في الشرنبلالية ويتظر هل نسج الثوب مثله اى مثل المثل (قوله وعندهما لا تفسد هذه الاجارة) ويكون العقد على العمل وذكر اليوم للتجميل فاذا فرغ نصف النهار استحق الاجر كاملا وان لم يفرغه في اليوم فعليه ان يعمل في الغد (قوله وعن ابي حنيفة انه يصح اذا قال في اليوم) لان كلمة في الظرف لا تقتضي الاستغراق فيكون المعقود عليه العمل وهو معلوم بخلاف ما اذا حذف فانه يقتضي الاستغراق زيلعي وحاصل ما اشار اليه من الفرق ان اليوم مدة وفي اليوم ظرف كما في المحصر وفي القنية اذا ذكر الوقت اول اتم الاجر حاز وان ذكر الاجرة اول اتم الوقت لم يجز والفتوى على انها فاسدة فيهما سواء ابتداء ذكر العمل او المدة اذا ذكرهما قبل تمام العقد ولم يذكر الاجر بعد اما اذا ذكر احدهما وذكر الاجر حين تم العقد ثم ذكر الثاني فلا تفسد جوى عن البرجندى واعلم ان التقييد بقوله ولم يذكر الاجر بعد محذوف لما في الشرنبلالية عن الحنانية ونصه الصحيح من مذهب ابي

متعلق بالمسائل المذكورة وان جملة فله اجر مثله لا يجاوز بالاجر قفيزا والمسئلة الاخيرة فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما لا تفسد هذه الاجارة وعن ابي حنيفة انه يصح اذا قال في اليوم

حنيفة ان الاجارة فاسدة قدم العمل وان اذ اذ كرا الاجر بعد الوقت والعمل واما اذ اذ كرا الوقت اول اتم الاجر  
ثم العمل اول اتم الاجر ثم الوقت لا يفسد العقد انتهى (قوله صح العقد) لانه شرط يقتضيه  
العقد لان لزراعة لا تنافي الا بالكرب والسقي عيني (قوله ان ينهيا) بالتشديد من التفعيل والتخفيف  
من الافعال أي يكره امرتين وقيل ان بردها مكرهه حموى (قوله او يكرى انهارها) أي يحفرها من  
باب رمى حموى (قوله في المسائل الرابع) اما عدم الجواز في المسائل الثلاث فلان اثر التثنية وكري الانهار  
والسرقنة يبقى بعد انقضاء امددة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الارض وهو شرط لا يقتضيه العقد الا  
اذا كان بحيث لا يبقى لهذه اثر بعد المدة كما يذكرة الشارح واما عدم الجواز في الرابعة فلانه بيع الشيء  
بمنه نسيئة وهو حرام حكى ان محمد بن سماعة ارسل كتابا الى محمد بن الحسن يسأله ما لا يجوز اجارة سكنى  
دار بسكنى دار فأجابته بقوله انك اعلمت الفكرة واصابتك الحيرة وجالست الحناني فكانت منك زلة  
اما علمت ان اجارة السكنى بالسكنى كبيع القوهى بالقوهى نسيئة وفيه نظر لان حرمة ذلك في المقدرات  
وما نحن فيه ليس منها ولا يدلو كان كذلك لما جاز بخلاف الجنس أيضا لان الدين بالدين لا يجوز وان كان  
بخلاف الجنس ولان العقد ينه قد ساعة وساعة حسب حدوث المنفعة كما بين فقبل وجودها لا ينقد  
عليها فاذا وجدت فقد استوفيت فكيف يتصور فيها النسيئة فالولى ان يقال اجبرت الاجارة على خلاف  
القياس للتحاجة ولا حاجة الى استئجار نفع بعينه فبقي على الاصل بخلاف مختلف الجنس واذا استوفى  
أحدهما عند الاتحاد فعليه اجر المثل زبلي واعلم ان الخصاص ذكر ان الدار والحائوت جنسان وفي اجارة  
الاصل ذكر ان اجارة منافع الدار بالحائوت لا تجوز وهو يدل على انها جنس واحد فيجتمعا ان في المسئلة  
روايتين وان حرمة الربا مبنية على شبهة الجنسية حموى عن شرح المجمع للمصنف ونقل شيخنا عن منية المفتي  
ان اجارة البقر بما تجوز بخلاف الثيران باثمان (تمت) الحناني اسم رجل يحدث ينكر الخوض  
في هذه المسئلة جعل بحساسته اياه زلة وفي الظهيرية الحناني بكسر الحاء وتثنية النون رجل من أهل  
المحدث كان يحالسه ابن سماعة وكان ينكر عليه خوضه في هذه المسئلة التي وضعها محمد ويقول لم تكن  
هذه المسئلة من السلف ولا برهان لكم عليها فيقول محمد بن الحسن لابن سماعة زلت من مجالستك اياه  
بتشكيكك في صحة ما قلنا والقوهى منسوبة الى قوه تعريب كوه قرية تنسج الثياب بها وفي نهاية السغناقي  
يقال ثوب قوهى منسوب الى قوه تار كورة من كور فارس الكورة المدينة كذا بخط شيخنا (قوله خلافا  
لشافعي في الاخيرة) لان المنفعة جعلت موجوده عنده فيكون بيع الموجود بالموجود بلعي وبقول  
الامام الشافعي قالت الائمة الثلاثة عيني (قوله فان اشتراط كرى الجدول صحيح) اذ لا يبقى أثره الى  
القبائل (قوله وانما المراد بها الانهار العظام) لان أثره يبقى الى القبائل عادة وفي لفظ الكتاب اشارة اليه  
حيث قال كرى الانهار ولان عظمته يتناول الانهار العظام عيني والصواب حذف الواو من قوله ولان  
مطلقه اش لانه تعليل لقوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه (قوله فان استأجر احدهما صاحبه او حمار  
صاحبه) مفهومه ان الحمار لو كان مشتركا بين اجنبي والشريك في الضعام فاستأجره منهما حمل الضعام  
المشترك وجب عليه الاجر للاجنبي بحسبه شيخنا (قوله ليحمل نصيبه منه) أي شأنا شيخنا (قوله فحمل  
الطعام كله) مفهومه انه لو قسمه وحمل نصيبه منه بعد ما وجب الاجر لتصور المعقود عليه حينئذ بخلاف  
حمله شأنا فان المقصود عليه وهو الحمل له بخصوصه غير متصور فلا يجب الاجر أصلا بل ان عقد  
الاجارة شيخنا (قوله فلا أجر له) لانه لا يتميز عمله لنفسه من عمله لشريكه فوقع الشك فلا يجب به عتي  
(قوله لا المسمى) لان الاجر والضمان لا يجتمعا لانه صار غاصبا للعين فكان هذا تلافيا لبقى الغصب  
لا استيفاء لمنافع المملوكة بالعقد فلم يجب عليه بدله ادر وعزمي (قوله ولا أجر المثل) لان العقد ورد  
على ما لا يحتمل الوجود فبطل كاجارة ما لا منفعة له لان المعقود عليه حمل النصف الشئ وحله غير متصور  
بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وهو يحتمله درر (قوله وقال الشافعي له المسمى) وبه قال مالك وأجد

(وان استأجر أرضا على شرط  
ان يكرهها) أي يقلبها للحراث  
من باب طالب (ويزرعها او يسقيها  
ويزرعها صح) انعقد فان شرطها  
المستأجر (ان ينهها او يكرى الارض  
او يسرقنها) أي يجعل في الارض  
السرقين (او يزرعها بزرعة الاربع  
أخرى لا يجوز) في المسائل الرابع  
خلاف لشافعي في الاخيرة ولو كانت  
الارض في بلدة تحتاج الى تكرار  
الكرب ليخرج اربيع لا يكون هذا  
الشرط مفسدا للعقد واما اذا اشترط  
عليه ان يسرقنها فانما يفسد العقد  
اذا بقيت منفعة بعد انقضاء المدة اما  
اذا لم تبقى فلا يفسد العقد وليس المراد  
اذا لم تبقى الانهار الجدول في الصحيح فان  
يكري كرى الجدول صحيح وانما  
اشترط كرى الجدول قوله ان  
المراد بها الانهار العظام قوله ان  
يزرعها الى آخره أي ان اجارضا  
لا زراعة وجعل الاجر زراعة ارض  
اخرى للؤجر يزرعها المستأجر له  
كاجارة السكنى بالسكنى بان أجر  
داره ليسكنها بدل ان يسكن المؤجر  
دار المستأجر فانه لا يجوز خلافا لشافعي  
(وان استأجره) أي اذا كان الضعام  
فلا أجر له) فان استأجر  
مشتركا بين راجين فان استأجره  
أحدهما صاحبه او حمار صاحبه  
ليحمل نصيبه منه الى مكان كذا  
فحمل الضعام كله فلا أجر له المسمى  
وزجر المثل وقال الشافعي له المسمى

عيني لان الاحارة يبيع المنافع فتجوز في الشائع كبيع الاعيان لان المنفعة كالعين عنده ولنا ان العقد  
ورد على ما لا يمكن تسليحه لان المعقود عليه حمل النصف شائعا وذلك غير متصور لان الحمل فعيل حسي  
لا يتصور وجوده في الشائع ولذا يحرم وطاء الجارية المشتركة زباني (قوله كراهن استأجر الرهن من  
المرتهن) فانه لا يجوز لانه ملكه والمرتهن ليس بملك حتى يؤثره عيني (قوله فلا جارة فاسدة) اما الاول  
فلان الارض تستأجر للزراعة والبناء والغرس فالمرتهن شئ مضمون يعلم المعقود عليه وأما الثاني فتفاوت  
انواع الزراعات واضرار بعضها بالارض فلا بد من البيان ليعلم المعقود عليه الا ان يعم المؤجر بان يقول على  
ان تزرع ماشئت فيئذ يصح لوجود الاذن منه درر (قوله فزرعها فضى الاجل فله المسمى) اقول صحة  
العقد لا تتوقف على معنى الاجل بعد الزراعة بل اذا زرع ارتفعت الجهالة قبل تمام العقد شره ببلالية ومن  
هنا قال في الدرر لو حذف قوله فضى الاجل كقاضيها لكان اولى انتهى واقول تقيد به فضى الاجل  
لانه شرط عود العقد الى الصحة بل لتوجه المطالبة بالاجرا لا طلب له عليه بالاجرة قبل انقضاء وقتها  
فتدبر لا يقال ذكر هذه المسئلة تكرار لانه ذكر في أول باب ما يجوز من الاجارة ويجوز استئجار الاراضي  
للزراعة ولا يصح العقد حتى يسمى ما يزرع فيها لان ذلك وضع القدرى وهذا وضع الجامع الصغير  
لا شتماله على زيادة فائدة وهي وارزوعها فضى الاجل فله المسمى عناية (قوله والقياس ان يجب أجر  
المثل) لانه وقع فاسدا فلا يقبل جائزا وجه الاستحسان ان الجهالة قد ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب  
جائزا كما اذا سقط الاجل المحجول قبل مجيئه وفيه خلاف زفر ابي عيني (قوله لم يضمن) لان العين امانة  
في يده وان كانت الاحارة فاسدة ولم يتعد فاذا تعدى ضمن ولا أجر عليه عيني كذا لا يضمن اذا استأجر رجلا  
ليحمل له شئ ماله مؤنة الى رجل به عدد فوجد ذلك الرجل غائبا فترك المحولة على يد عدل ليوصله الى ذلك  
الرجل منية المفتى ولو استأجر ابيه ثم وجد الاجارة في بعض الطريق وجب عليه أجر ما ركب قبل الانكار  
ولا يجب المابعد عند ابي يوسف لانه بالحدود صار خاصا بالاجر والضمان لا يتعمان وقال محمد يجب الاجر  
كله لانه سلم من الاستعمال فسقط الضمان زباني (قوله وان بلغ مكة فله المسمى) لان الفساد كان لجهالة  
ما يحمل عليها فاذا حمل عليها شيئا يحمل على مثلها تعين ذلك فانقلب صحيحا زباني وغيره ومقتضاه انه  
لو كان زائدا على ما يحمل على مثلها لا يجب المسمى بل أجر المثل (قوله وفي القياس يجب أجر المثل) لانها  
انعدبت فاسدة فلا تنقلب جائزة وجه الاستحسان ما سبق (قوله دفع الفساد) قلت الاولى ان يقال رفعا  
للفساد باراء لا بالدال شلي قال الشيخ يحيى الشهاوى وسبقه الى ذلك الاتقاني شيخنا (قوله ولو تعدى  
المستأجر وضمن لا يجب الاجر) لانهما لا يتعمان ولو استأجر شيئا ثم أجره قبل قبضه لا يجوز وقيل يجوز  
في العقار عند ابي حنيفة وان أجره بعد القبض يجوز بلا خلاف فان كانت الاجرة الثانية اكثر  
لا يطيب له الفضل فيصدق به الا اذا كانت الثانية خلاف الاجرة الاولى او كانت بعد الاصلاح وقدمنا  
ان الكس ليس باصلاح وهل الدراهم من جنس الدنانير والا (فروع) اجرة ترح بيت الخلاء لا تجب  
على المؤجر لكن يخير الساكن وكذا اصلاح الميزاب وتطين السطح ونحوهما لان المالك لا يجبر على  
اصلاح ملكه واخراج تراب المستأجر عليه وكاسته ورماده لا تغريبع بالبوعة شيخنا عن الاشباه وقوله  
ولكن يخير المستأجر أى يثبت له خيار فسخ الاجارة (تممة) ذكر في الدرر المختار ما نصه وفي الاشباه قصر  
الثوب المتجود فان قبله فله الاجر والا والاصباغ والنساج اه ثم ذكر ما نصه استأجر امرأته لتخبز له خبزا  
للاكل لم يجز وللبيع جاز صيرفية وجاز جارة الماشطة لتزين العروس ان ذكر العمل والمدّة بزازية وجاز  
اجارة القنائة والنهر مع الماء به يقى لعموم البلوى اه وقوله فان قبله الخ أى ان قصره قبل التجود استحس  
الاجر والا فلا ونقل الحموى عن اللؤلؤ الحمية ما نصه دفع داره لآخر يسكنها ويرمها ولا أجر عليه فهذه عارية  
لا اجارة الخ والله تعالى اعلم

(كراهن استأجر الرهن من المرتهن)  
فانه لا اجرة (وان استأجر ارضا ولم  
يذكر انه) أى المستأجر (بزرعها أو)  
ذكرانه بزرعها وليكن لم يذكر  
فالا جارة فاسدة  
(أى شئ يزرع) فالاجل فله (أى  
بزرعها فضى الاجل فله) أى  
المسمى) وينقلب العقد  
للمؤجر (المسمى) وينقلب العقد  
جائزا استحسانا والقياس ان يجب  
(وان استأجر  
أجر المثل وهو قول زفر  
بديار (الى مكة ولم يسم  
جارا) عليه فاجارة فاسدة  
ما يحمل) (ما يحمل الناس)  
(فحمل) عليه (ما يحمل الطريق  
على مثله (فنفق) أى ملك في الطريق  
لم يضمن وان بلغ مكة فله المسمى)  
استحسانا وفي القياس يجب اجر  
المثل (وان تشاخنا) أى ان اختصما  
الى القاضى (قبل الزرع) فى الاولى  
(و) قبل (الحمل) فى الثانية (نقضت  
الاجارة دفعا للفساد) ولو تعدى  
المستأجر وضمن لا يجب الاجر  
\* (باب ضمان الاجير) \*  
هو فاعيل بمعنى فاعل وفى الخبر اجرت  
الرجل مؤجرة اذا جعلت له على فعله  
اجرة والاجير على ضربين اجير مشترك  
واجير خاص (الاجير المشترك

\* (باب ضمان الاجير) \*

لما فرغ من صحيح الاجارة فاسدها شرع في بيان الضمان لانه من جملة العوارض التي تترتب على عقد  
الاجارة فيحتاج الى بيانه جموي (تبيينه) لنا قد اذا كسر الدرهم بالغمز يضمن الا اذا قال اغزته شيخنا  
عن منية المفتي قال ولو ظهرت الدرهم بعدما نقدها مغشوشة يرد ما أخذ من الاجر ولا ضمان عليه (قوله  
من يعمل لغير واحد) معناه من لا يجب عليه ان يختص بواحد عمل لغيره ولم يعمل ولا يشترط ان يكون عاملا  
لغير واحد بل اذا عمل لواحد ايضا فهو مشترك اذا كان بحيث لا يمنع ولا يتعذر عليه ان يعمل لغيره زيلعي  
(قوله ولا يستحق الاجرة حتى يعمل لان المعقود عليه العمل فاذا لم يسلم الى المستأجر لا يجب الاجر بقى ان يقال  
مفهوم قوله حتى يعمل ان الاجير الخاص يستحق الاجر بتسليم نفسه وان لم يعمل هكذا فرق بينهما  
القدوري قال الزيلعي وهذا يؤل الى الدور لان هذا حكم لا يعرفه الا من يعرف الاجير المشترك والخاص  
والا وجه ان يقال الاجير المشترك من يكون عقده واردا على عم معلوم ببيان محله والاجير الخاص  
من يكون العقد واردا على منافعه وحكمه ما ان المشترك له ان يتقبل العمل من أشخاص لان المعقود  
عليه في حقه هو العمل أو أثره فكان له ان يتقبل من العامة لان منافعه لم تنصر مستحقة لواحد فن هذا  
الوجه يسمى مشتركا والاجير الخاص لا يمكنه ان يعمل لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقة للمستأجر  
والاجر متقابل بالمنافع ولم يذيق الاجر مستحقا وان نقض العمل انتهى وقوله وان نقض العمل بالبناء  
للفعل يعني وان نقض عمل الاجير رجل بخلاف ما لو كان النقص منه فانه يضمن كما سيأتي (قوله  
والمتمتع في يده غير مضمون بالهلاك عند أبي حنيفة الخ) افتى به بعضهم عمي (قوله وهو القياس)  
لان العين امانة والحفظ مستحق عليه تبعا لاقامة العمل لا مقصود الا ان العقد قد وارد على العمل فلم يكن  
الحفظ مقصودا بل لاقامة العمل فكان تبعا ولهذا لا يتقبله الاجر واذا كان تبعا ضرورة اقامة  
العمل لم يتعد الى ايجاب الضمان بخلاف المودع باجر لان الحفظ مستحق عليه مقصودا حتى يتقبله  
الاجر عنانية (قوله وقالان هلك الخ) لان عمر وعليا كانا يضمنان الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق  
عليه اذ لا يمكن العمل الا به ولا حفظ اذا هلك بسبب كان الاحتراز عنه ممكنا كالغصب والسرقة وترك  
المستحق عليه تقصير من جهته في وجب الضمان كالوديعة اذا كانت باجر عنانية وفي الزيلعي وبقوله ما  
يفتى اليوم لتغير احوال الناس وبه يحصل صيانة أموالهم اه وفي المحيط والخلاف فيما اذا كانت الاجارة  
صحيحة وان كانت فاسدة لا ضمان بالاتفاق لان العين حينئذ تكون امانة لا يكون المعقود عليه وهو  
المنفعة مضمونة باجر المثل شيخنا عن شرح الجمع لابن ملك (قوله بالصلح على نصف القيمة) وقيل ان  
الاجر مصلحا لا يضمن وان بخلافه يضمن وان مستورا الحال يؤمر بالصلح در عن العمادية وفي الشريعة ليلية  
عن البرجندی معز بالعمادية كان ظهير الدين المرغيناني يفتي بقوله ابي حنيفة وفيه اثنان قاضيان  
والختمار في الاجير المشترك قول ابي حنيفة اه (قوله والغيبه أبو الليث يفتي الخ) ذكره بعد حكاية الاول  
بقيل يوزن بتر جيحه ولهذا جزم به في الدرر ولم يحك خلافا وعلمه بقوله لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع  
لا حد المتعاقدين (قوله كتحريق الثوب) وصاحب الثوب يخير ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولم يعطه  
الاجر وان شاء ضمنه معمول واعطاه الاجر وقد مر نظيره شرعية ليلية عن التبيين (قوله وكفساده من قصره)  
فلو فسد من وطئه ان كان ثوبا يوطأ مثله لا يضمن وان كان رقيقا لا يوطأ يضمن وان جمل اجير القصار ثوب  
القصار باذن الاستاذ فسقط على ثوب آخر فأفسده ان سقط على ثوب القصار يضمن الاستاذ وان سقط  
على غير ثوب القصار يضمن الاجير واذا سقط من يد المودع شيء على وديعة فافسدها يضمن كذا في منية  
المفتي وفيه اذ دفع الثوب الى الحامي ليحفظه فوضاع لا يضمن اجماعا لانه مودع لان كل الاجر بازاء الانتفاع  
الا ان يشترط بازاء الانتفاع والحفظ فينبذ على الاختلاف وان دفع الى من يحفظ باجر كالتباني فعلى  
الاختلاف أيضا دخل الحام وترك الثياب بين يدي الحامي فهو استحفاظ عادة اه وثمرة قوله فهو استحفاظ  
تظهر فيما اذا ضاعت بتفريطه (قوله وزلق الحمال) زلق من باب طرب مصباح (قوله وغرق السفينة)

من يعمل لغير واحد ولا يستحق الاجرة  
حتى يعمل كالصباغ والقصار والمتاع  
في يده غير مضمون بالهلاك عند أبي  
حنيفة وزفر والحسن بن زياد وهو  
القياس مطلقا وسواء الغصب او باجر  
التحريض عنه كالسرقة والغصب او باجر  
لا يمكن الاحتراز عنه كالحريق  
الغالب والفارة العمالية والمكبرة  
وقال ان هلك باجر لا يمكن التحريض عنه  
ولا ضمان عليه وان هلك باجر يمكن  
التحريض عنه فعليه الضمان استحيانا  
واختار المتأخرون القوي بالصلح  
على نصف القيمة كذا في الاسرار  
وقيل اذا شرط الضمان على الاجير  
المشترك يصح عند أبي حنيفة وصار  
كان الاجري مقابلة العمل والحفظ جميعا  
كذا في شرح الوقاية وهو قول الفقيه  
ابي بكر والفقيه ابو الليث يفتي بان يلو  
شرط عليه الضمان لا يصح (وما تلف)  
اي المتاع الذي تلف (بجمله) كتحريق  
الثوب من دقوه) وكفساده من قصره  
او شمسه (وزلق الحمال وانقطاع  
الحبل الذي يشده) من مله  
(الحبل وغرق السفينة)



من مده) أو معالجته لان ذلك من جنابه يده فيضمن وان كان صاحب الطعام او وكيله في السفينة لا يضمن الملاح لان الطعام في يد صاحبه الا ان يصنع فيه شيئا أو يتعمد الفساد شره بل لانه عن الخانية (قوله مضمون عندنا في الجميع) لان العقد يقتضي السلامة (قوله وقال زفر والشافعي لا يضمن عليه) لانه ما مور بالعمل مطلقا وانه ينتظم السليم والمعيب ولنا ان المقصود هو المصلحة دون الفساد فكان هو المأذون فيه دون غيره عني (قوله حتى لا يضمن دية من يعرق في السفينة) لان ضمان الأدمي لا يجب بالعقد بل بالجنابة وما يجب به لا يجب على العاقلة والعاقلة لا تتحمل ضمان العقود وهذا ليس بجنابة لانه لو ماذون فيه درر والتقييد ببني آدم وربما يوهم ان البيطار لو بزغ دابة وملكه يضمن وليس كذلك كما سأتى واعلم انه اذا عرقت السفينة فان كان من ربح او موج او جبل صدمها بلامد ملاح وفعاله لم يضمن وان بفعله فان جاوز العادة ضمن بالاجماع وكذا اذا لم يجاوز عندنا ولو دخلها الماء فافسد المتاع فلو بفعله ضمن عندنا ولو بفعله ضمن عندهما الا عند أبي حنيفة لو امكن التكرز والالا يضمن بالاتفاق وهذا كله لو لم يكن صاحب المتاع او وكيله في السفينة فلو كان لم يضمن شيئا عن جامع الفصولين (قوله وان انكسر درن الخ) هذا اذا كان الكسر يصنع بان زلق او عثر وان كان من غير صنعه بان زجه الناس فانكسر فلا يضمن عند أبي حنيفة ولو انه هو الذي زحم الناس حتى انكسر فانه يضمن بالاجماع كما في غاية البيان قال الجوى والذن كالحب الا انه اطول منه وأوسع رأسا وجمعه دنان كسهم وسهام كذا في الصباح اه (قوله ضمن الجمال قيمته الخ) اطلقه فعم ما لو كان صاحب الدن معه وبه صرح في البرازية حيث قال جل متاعا وصاحبه معه فعثر وسقط المتاع ففسد ضمن (قوله او في موضع انكسر ووجه بحسابه) أما الضمان فلانه تالف بفعله لان الدانل تحت العقد عمل سليم والمفسد غير داخل وأما الخنار فلانه اذا انكسر في الطريق والجمال شئ واحدتين انه وقع تعديا من الابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء الجمال حصل بامر فلم يكن تعديا وانما صار تعديا عند الكسر فيميل الى أي الجهتين شاء فان مال الى الوجه الاول ضمنه قيمته عند ابتداء الجمال ولا اجر له وان مال الى الوجه الثاني ضمنه قيمته عند الكسر واعطاه اجره بحسابه درر (قوله الى موضع معلوم باجر معلوم) قيد بذلك لتصح الاجارة ويترتب على صحتها وجوب الضمان بكسره بناء على ان العين في يد الاجير المشترك مضمونة حتى لو لم يكن كذلك نفس الاجارة فلا يلزمه الضمان لان العين حينئذ تكون في يده امانة لا يضمن الا بالتعدي ولم يوجد (قوله ولا يضمن حجام الخ) لانه التزمه بالعقد فوجب عليه ولا ضمان مع الوجوب كما لو مات من عزره الحما كم وليس في وسعه الاحتراز عن مثله لانه لا يمكنه الغصد ونحوه محترزا عن سبب الهلاك لغموض باطن احوال الحيوان فربما يكون ضيف المزاج لا يتدخل حرجه سر بعا وقد يسرى الى النفس وقد يكون بالعكس ولا اطلاع للفصاد ونحوه على قوة الطبيعة وضعفها فلا يقيد بالمصلحة من العمل بخلاف دق الثوب لان قوته ورقته تعرف بالجس والمشاهدة فيكون مقيدا بالمصلحة وان تعدى عن المعتاد يضمن نصف دية النفس ان هلك لانها تالت بمأذون فيه و غير مأذون فيه فيضمن بحسابه وهو النصف والحمدان لو قطع الحشفة وبرأ المقطوع يجب عليه كل الدية لانه موجب قطع الحشفة وان مات منه يجب عليه نصف الدية لانه ما ذكروا وهذا من عجب المسائل حيث يجب الاكثر بالبرء والاقل بالهلاك كذا في الرازي ووجهه كافي الظاهر بربه انه اذا مات فالتلف حصل من الفعلين قطع الجلد و قطع الحشفة واحدهما مأذون فيه وهو قطع الجلد فتتصف الضمان واما اذا برأ فقطع الجلد مأذون فيه فجعل كان لم يكن بالبرء وقطع الحشفة غير مأذون فيه فوجب ضمان الحشفة كما هو بالدية حموى و بقطع بعض الحشفة يجب حكومة عدل شره بل لانه عن الاتقاني (تقمة) سئل صاحب المحيط عن فصاد قال له غلام افصدني ففصده فصادم اعتاد اغتات بسببه قال تحب دية الحر وقيمة العبد على عاقلة الفصاد لانه خطأ وسئل عن شخص فصدنا ثم اوتركه حتى مات من السيلان قال يجب القصاص در عن العمادية وقوله دية الحر الخ أي ان كان الغلام حرا وقيمة العبد ان كان عبدا

(مضمون) عندنا في الجميع قوله  
مضمون خبر ما تلف وقال زفر والشافعي  
لا ضمان عليه (ولا يضمن به) أي يعرق  
السفينة (بني آدم) حتى لا يضمن دية  
من يعرق في السفينة وكذا من يسقط  
من الدابة يضمن وان كان بسوقه  
وقوده وكذا من لا يستمسك على الدابة  
مك الرضيع (وان انكسر درن  
في الطريق ضمن الجمال قيمته في مكان  
جماله ولا أجر له أوفى موضع انكسر  
واجره بحسابه) أي ان استأجر جمالا  
ليحمل له دنا على ظهره أو دابته الى  
موضع معلوم بأجر معلوم فحمل ثم  
انكسر في بعض الطريق فالمالك  
بالتحيار ان شاء ضمنه قيمته في المكان  
الذي جماله منه ولا أجر له وان شاء  
ضمنه قيمته مجولا في الموضع الذي  
انكسر واعطاه أجره بحسابه وكذا  
اذا كسر عبدا فالمالك بالتحيار وقال  
زفر انكسر لا يضمن وان كسره  
عبدا يضمن قيمته في المكان الذي  
كسره (ولا يضمن حجام او بزغ او فصاد  
كسره) أي لم يتجاوز (الموضع  
لم يتعد) في الحميم والبرغ والفسد وفي  
المعتاد) في البيطار الدابة اذا شتمها

(قوله بالمزغ) بكسر الميم وفتح الزاي المعجمة (قوله مشرط) بكسر الميم وفتح الزاي المعجمة (قوله والاجر الخاص الخ) هو تعريف بالحكم فيلزم الدور واجب بانه علم مما سبق من يستحق الاجر بلا عمل وعرفه بعض المتأخرين بانه من يعمل لواحد او ماني حكمه عملا موقنا بالتخصيص اه وانما قال او ماني حكمه لثلايرد عليه ما لو استأجر اثنان او ثلاثة عبد الخدمتهم مدة ورعى غنمهم فيخرج من التعريف مع ان الظاهر انه اجر خاص بل صرح في البرازيد به قال واجبر الواحد قد يكون لرجلين بان استأجر ارجل ابرعى اغنامهما لكن ذكر في جامع الفصولين لو تلفت الاغنام بسوقه فان كانت لواحد لم يضمن ولو كانت لاثنتين او ثلاثة ضمن قال العلامة المقدسي ينبغي ان يفرق بان تكون الغنم مشتركة بين الثلاثة فيكون خاصا لهم وبين ان يكون لكل منهم غنم على حدة لكن جمعوها واستأجر وانما ارادوا احدا فيكون مشتركا وفرق الجوى بانه اذا استأجر واحدا او اكثر شخص الرعي غنم مشتركة او مجموعة بعقد واحد على ان لا يعمل لغيرهم كان خاصا وان جوز والله عمله لغيرهم فمشارك (قوله هذا اذا تمكن من العمل) يعني ولم يمنع من العمل حتى اذا امتنع لا يستحق الاجر جوى عن البرجندی وأقول هذا لا حاجة اليه اذ ما ذكره الشارح من انه اذا منعه عذر من العمل لا يستحق اجرا يفيد عدم استحقاق الاجر عند الامتناع من العمل بالطريق الاولى (قوله فطر ذلك اليوم) يقال مطرت السماء من باب طرب فهي ماطرة وأمطرت بالالف أيضا (قوله وقد يسمى أجيرا واحدا) اعلم ان الاجير الخاص هو الذي يكون العقد واردا على منافعه ولا تصير منافعه معلومة الا بدكر المدة او بدكر المسافة ومنافعه في حكم العين فاذا استحققت بعقد المعاوضة لا يتمكن من ايجارها لغيره جوى عن البرجندی (قوله أجير واحد) بالاضافة بسكون الحاء وفتحها بمعنى الواحد أي اجيرا مستأجرا الواحد كذا في المغرب وقيل الواحد مصدر بمعنى التوحد والمعنى عامل التوحد اضيف الى فعله لادنى ملاسة أى المتوحد في العمل جوى عن البرجندی (قوله لانه لا يمكن ان يعمل الخ) فلو عمل نقص من اجره بقدر ما عمل در عن فتاوى النوازل لكن ذكروا ان النظر اذا اجرت نفسها الارضاع آخر ولم يعلم حتى مضت المدة وقد ارضعت ما تستحق الاجر عليها ولا تصدق بشئ وتأنم كافي الذخيرة ويمكن ان يقال يكفي ظهور اثره في الاثم جوى والحاصل ان المسائل في النظر تعارضت فمنها ما يدل على انها في معنى اجير الواحد كقولهم لا ضمان عليهم اذا ضاع الصبي من يدها او سرق ما عليه وعنهما ما يدل على انها في معنى المشترك كقولهم انما تستحق الاجر على الفريقتين اذا اجرت نفسها لغيره قال الاتقاني ولصحح انه ان دفع الولد اليها لترضعه فهي اجير مشترك وان حملها الى منزله فهي اجير واحد وقال في العناية وذكروا في الذخيرة ما يدل على انها يجوز ان تكون خاصا ومشارك حتى لو اجرت نفسها لغيره استحققت الاجر على الفريقتين كما علم بالاشبهه الاجير المشترك وتأنم نظرا الى ان لها شها بالاجير الخاص اه (قوله فهو اجير مشترك) بأول الكلام لا يقع العقد على العمل في اوله وقوله شهراني آخر الكلام يحتمل ان يكون لا يقع العقد على المدة فيصير اجير واحد ويحتمل ان يكون لتقدير العمل الذي وقع العقد عليه فلا يغير اول كلامه بالاحتمال ما لم يصرح بخلافه درر (قوله بان استأجر رعي غنم شهر ابردرهم) كذا في ما اوقفت عليه من نسخ الدرر وصوابه بان استأجر شهر ابردرهم رعي غنم كافي از ياعى وغيره والدليل عليه قوله وان ذكر المدة اولا وهذا ظاهر كذا ذكره شيخنا وماني الدرر حيث صور للاجير الخاص فيما اذا ذكر المدة اولا بقوله نحو ان يستأجر اعيان شهر الرعي له غنما سماة بأجر معلوم تعقبه في الشر نبلاية بانه اذا وقع العقد على هذا الترتيب كان فاسدا كما قدمناه وصحته ان يلى ذكر المدة الاجراه واعلم ان الاعتراض على الشارح من حيث انه اخذ كالمدة وكان الواجب ذكرها اولا كما ذكره شيخنا والاعتراض على صاحب الدرر لا من هذا الوجه لانه ذكر المدة اولا بل من حيث انه لم يذكر الاجر والبالذ كالمدة حيث فصل بينهما بقوله ليرعى له غنما سماة بخلاف ما ذكره الشارح فانه لم يفصل بينهما بل ذكر الاجر والبالذ كالمدة ومن هنا علم ماني كلام

بالمزغ وهو مثل مشرط الخ (ق) الاجير الخاص من يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استأجر شهر ابردرهم (ق) العمل رعي الغنم هذا اذا تمكن من العمل لا يستحق اما اذا منعه عذر من العمل لا يستحق الاجر كمن استأجر اجيرا بوجه العمل في الصحراء كتحاذا الطين ونحوه فطر ذلك اليوم بعد ما خرج الاجير الى الصحراء لا أجر له كذا في الذخيرة و قد يسمى اجير واحد لانه لا يمكن ان يعمل في تلك المدة لغيره ثم اعلم انه اذا استأجر رعي غنم بدرهم شهر فهو اجير مشترك الا ان يقول ولا ترع غنم غيري فيزيد بصيرا اجير وهو يدوان ذكر المدة اولا بان استأجر رعي غنم شهر ابردرهم

بعضهم حيث اعترض على كلام الشارح بما ذكره الشرنبلالي وليس له وجه صحة (تتمة) قول العلامة  
 الشرنبلالي كما قدمناه يعني به ما ذكره اول هذا الباب وفي باب الاجارة الفاسدة أيضا معز بالخائسة  
 وهي مسئلة الخيار (قوله فهو اجير وحده) لانه اوقع الكلام على المدة في اوله فتكون منافعة المستأجر  
 في تلك المدة فيمتنع ان تكون غيره فيها ايضا وقوله بعد ذلك لرمي الغنم يحتمل ان يكون لا يقع العقد على  
 العمل فيصير اجيرا مشتركا لانه من يقع عقده على العمل وان يكون لبيان نوع العمل الواجب على الاجير  
 الخاص في المدة فلا يتغير حكم الكلام الاول بالاحتمال فيبقى اجير وحده ما لم ينص على خلافه درر  
 (قوله ولا يضمن ما تلف الخ) كتحريق الثوب من دقه اجماعا لان المستأجر لما ملك منافعه وأمره  
 بالتصرف في ملكه كان كفعله بنفسه وهذا عند أبي حنيفة ظاهر وكذا عندهما كما في الزيلعي وغيره  
 لان تضمينها المشترك استحسانا لصيانة أموال الناس واجير وحده يعمل في بيت المستأجر ولا يتقبل  
 الاعمال فتكون السلامة أغلب فأخذ فيه بالقياس ثم الراعي لو كان اجير وحده وماتت الغنم كلها لا ينقص  
 من اجرة شيء ولو مشتركا وماتت لا يضمن اتفاقا ان تصادقا وبرهن عليه والاصدق الراعي عند الامام  
 والمالك عندهما ولو خيف هلاك شاة ولم ترج حياتها فذبحها الراعي او اجنبى لم يضمن هو الصحيح للاذن  
 دلالة بخلاف فهو حمار وبغل ولو قال ذبحتها المرض وأنكر ربه اصدق ربه ولو شرط على الراعي ان يأتي  
 بسمة ما هلك لم يصح وصدق الراعي في الهلاك وان لم يأت بالسمة وذكروا هذا الشرط في العقد يفسده  
 وبعده ولا يعلم ان حارس السوق والحمان اجير خاص وعن صاحب المحيط انه اجير مشترك وفي الذخيرة  
 الفتوى على الاول قال العلامة المحموي وأقول في كونه اجيرا خاصا فانظر اذا لا يصدق عليه تعريفه اه  
 (قوله ما تلف في يده) بان سرق منه او غضب عناية (قوله او ما تلف بعمله) أى اتفاقا اذا لم يعتمد  
 الفساد فان تعمد ذلك ضمن كالمودع اذا تعدى كفي العناية ومن التعدى ما اذا ضرب الراعي الشاة  
 ففقد أعينها او كسر رجلها فانه يضمن لان الضرب غير داخل في الاجارة اذا الرعي يتحقق بالصباح بدون  
 الضرب محموي عن العمادية (قوله فالشرطان جائزان) لانه سمي نوعين معلومين من العمل وسمى  
 لكل واحد منهما بدلا معلوما فيجوز كما اذا خبره في البيع بين عبد بن زيلعي (قوله الشرطان فاسدان)  
 لجهالة العقود عليه للعمال ولنا أنهم ما علمان مختلفان بيدلين مختلفين وكل واحد معلوم فيتعين أحدهما  
 باختياره وترتفع الجهالة المفضية للمنازعة عني (قوله صح الشرط الاول) أى يجب ماسمي اذا وجد  
 العمل في اليوم الاول من اليومين المردد فيهما دون الثاني وهذا معنى قول المصنف وزمانا في الاول لان  
 العقد المضاف الى الغد لم يثبت في الاول فلم يجتمع في اليوم تسميتان فلم يكن الاجر مجهولا والمضاف الى  
 اليوم يبقى الى الغد فيجتمع في الغد تسميتان درهم وانصف درهم فيكون الاجر مجهولا بخلاف الجملة  
 الرومية والفارسية لانه ليس لاحد العقدین موجب في العمل الاخر فكانا عقدین مختلفين كل واحد  
 منهما يبديل يسمى على الانفراد فقدر روزيلعي (قوله وفسد الثاني عند أبي حنيفة) لان الشرط  
 الثاني عقد آخر فقد حصلت فيه تسميتان لان الموجود في اليوم الاول تسمية واحدة لان الثانية مضافة  
 فصح الاول فاذا جازت التسمية الثانية اجتمع في الغد تسميتان والتسميتان في عقد واحد ففسد فوجب  
 اجرامثل عني وكان الظاهر ابدال اذا من قوله فاذا جازت التسمية بلو كما يدل عليه قوله والتسميتان في  
 عقد واحد ففسد (قوله وان خاطه غدا فله أجر مثله لا يتجاوز به درهم في ظاهر الرواية ولا ينقص عن  
 نصف درهم) في رواية النوادر كذا في النسخ التي وقفت عليها حين القراءة فليراجع شرح الحج مع الصغير  
 البرهاني والصواب كما في العناية والنسائية وفتاوى قاضيان والزيلعي وصدر الشريعة وابن مالك على  
 الجمع لا يتجاوز به درهم ولا ينقص عن نصف درهم في ظاهر الرواية فان مفهوم قوله ولا ينقص عن نصف  
 درهم في رواية النوادر ان اجرامثل ان كان نصف درهم او اكثر ينقص عن نصف درهم في ظاهر الرواية  
 لما تقرران مفهوم المخالفة في رواية الفقهاء حجة ومفهوم توسط ظاهر الرواية بين نفي الجواز عن درهم

فهو اجير وحده الا ان يقولوا ويرعى  
 غنم غيره مع غنمي (ولا يضمن)  
 الاجير الخاص (ما تلف في يده او)  
 ما تلف (بعباه) وصح ترديد الاجير  
 بترديد الجمل في الثوب نوعا وزمانا في  
 الاول) أى ان قال للخياط ان خطته  
 فارسيافاك درهم وان خطته روميا  
 فلك نصف درهم فالشرطان جائزان  
 عندهم وأى العجلين عمل استحق  
 ماسمي أجرته وقال زفر والشافعي  
 الشرطان فاسدان وعلى هذا صح  
 ترديد الاجر بترديد في صبغ الثوب  
 بعصفر أو زعفران وان قال للخياط  
 ان خطته غدا فلك نصف درهم وان  
 خطته غدا فلك نصف درهم مع  
 الشرط الاول وفسد الثاني فان  
 حنيفة حتى لو خاطه اليوم فله درهم  
 وان خاطه غدا فله أجر مثله لا يتجاوز  
 به درهم في ظاهر الرواية ولا ينقص  
 عن نصف درهم في رواية النوادر

ونفي النقصان عن نصف درهم ان اجر المثل ان زاد على درهم كان له اجر المثل زائدا على درهم في غير ظاهر  
 الرواية ولا وجود لهذا الصواب ما يجعل مجموع النفيين قول واحد او جعل قوله في ظاهر الرواية قيدا  
 في قوله ولا ينقص عن نصف درهم فقط وتأخير قوله في رواية النوادر الى قوله وروى أبو يوسف عن أبي  
 حنيفة انه لا يزداد على نصف درهم فان هذه هي رواية النوادر وقوله في هذه الرواية ولا ينقص عن نصف  
 درهم زيادة على ما وقفت عليه من الكتب المعتمدة وان كانت مستقيمة في حد ذاتها فان نفي الزيادة على  
 نصف درهم لا يستلزم النقصان عن نصفه وهذا اذا ذكر لك ما وقفت عليه قال في الحاشية فان خاطه  
 في اليوم الاول يجب المسمى في ذلك اليوم وان خاطه في اليوم الثاني يجب اجر المثل الا ان في رواية الاصل  
 يجب اجر المثل لا يزداد على درهم ولا ينقص عن نصف درهم وفي النوادر يجب اجر المثل لا يزداد على نصف  
 درهم وذكر القدوري الصحيح رواية النوادر ووجهه ان نصف الدرهم هو المسمى في اليوم الثاني والمعنى  
 انه صار راضيا به ووجه رواية الاصل والجماع الصغيران التسمية الاولى باقية في الغد فتعتبر منع الزيادة  
 وتعتبر الثانية تمنع النقصان وقال في النهاية وذكر في الايضاح واختلفت الرواية عن أبي حنيفة اذا خاطه  
 في اليوم الثاني وذكر في الاصل والجماع الصغيران يجب اجر المثل لا يزداد على الدرهم ولا ينقص عن نصف  
 درهم وذكر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة ان له في اليوم الثاني اجر مثله لا يزداد على نصف درهم ثم قال  
 وهذه الرواية هي الصحيحة ووجهها ان الاجارة الفاسدة يجب فيها اجر المثل لا يزداد على المستحق والمسمى  
 الثاني نصف درهم فاما الدرهم فهو والمسمى في اليوم الاول اه ومثله بتقديم رواية النوادر على ظاهر  
 الرواية وعز وتصحیح رواية النوادر الى القدوري كما سبق في العناية والتبيين وصدر الشريعة مقتصرين  
 على نفي الزيادة على نصف درهم تبعا لمن سبقهم كقاضي خندان وصاحب الايضاح كذا حذر شيخنا (قوله  
 وقال الشيطان جائزان) لانهما عقداً ببدلين مختلفين فيصح كلاهما عيني فصارت نظير الحياطة الرومية  
 والغارسية زيلعي (قوله الشيطان فاسدان) لانهما اجتمع تسميتان في اليومين لان المسمى في الغد هو المسمى  
 في اليوم أيضا لان ذكر اليوم والغد للتجديد والترخية لا ترى انه لو قال خط الى هذا الثوب بدرهم اليوم  
 فخاطه غدا يستحق الدرهم فاذا كان كل واحد منهما مسمى في الوقتين فسدت الاجارة لان ذكر البدلين  
 بمقابلة تبادل واحد فسد كقوله خطه بدرهم او بنصف درهم ليكون الاجر مجهولاً زيلعي مع عناية  
 (قوله ولا ينقص عن نصف درهم) هذه زيادة على ما في زيلعي وهو ثابت في بعض النسخ دون البعض  
 الاخر ولعل الصواب حذفها كذا ذكره شيخنا (قوله فالصحيح انه لا يتجاوز نصف درهم عند أبي حنيفة)  
 لانه اذا مرض بالتأخير الى الغد فبالزيادة الى ما بعد الغد والى عناية وفيه ان هذه الاولوية بالنسبة للتأخير  
 الى ما بعد الغد وليس الكلام فيه اما بالنسبة الى ما ذكره من قوله فالصحيح انه لا يتجاوز نصف درهم  
 عند أبي حنيفة فلا اولوية والكلام فيه كذا ذكره شيخنا (قوله وصح ترديد العمل في الدكان) في هذا  
 المزج نظر والصواب كما هو مقتضى العطف على الثوب ان يقال وصح ترديد الاجر بترديد العمل  
 في الدكان وكذا يقال فيما بعده جوي وكذا لو خير بين ثلاثة اشياء ولو بين أربعة لم يجز كما في البيع در  
 لكن يجب اشتراط خيار التعيين في البيع في احدي الروايتين وكلا الروايتين صحيح شرئلا لية  
 (قوله وقال الاجارة فيه غير جائزة) لان المعتمد عليه واحد والاجران مختلفان ولا يدري ايهما يجب  
 فلا يصح وبه قال زفر والثلاثة وله ان اقل الاجرتين يجب بتسليم العمل والزيادة موقوفة على ظهور العمل  
 ولو كان كل الاجر موقوفا على ذلك اى على ظهور العمل كما في مسألة الحياطة الرومية والفارسية جاز فهذا  
 اولي عيني (قوله وقال لا يجوز) صوابه وانهما قال لا يجوز جوي (قوله بلا شرط) لان مطلق العقد  
 يتناول الخدمة في الحضرة هو الاغلب وعليه عرف الناس فلا يكون له ان ينقله الى خدمة السفر  
 لانه اشق ومثل الشرط ان يكون وقت الاجارة متهيبا للسفر وعرف به لان الشرط ملزم والمعروف  
 كالمشروط ولو سافر به ضمن لانه صار غاصبا ولا اجر عليه وان سلم لان الضمان والاجر لا يجتمعان بخلاف

وقالا الشيطان جائزان وقال زفر  
 والشافعي الشيطان فاسدان وهو  
 القياس وروى أبو يوسف عن أبي  
 حنيفة انه لا يزداد على نصف درهم ولا  
 ينقص عن نصف درهم فان خاطه في  
 اليوم الثالث فالصحيح انه لا يتجاوز  
 نصف درهم عند أبي حنيفة والصحيح  
 عندهما انه ينقص من نصف درهم  
 ولا يزداد عليه هذا اذا قال على سبيل  
 التردد اما اذا قال ان خطه اليوم  
 فلك درهم كان له درهم وان خاطه  
 في الغد وكذا ان قال ان خطه غدا  
 فلك نصف درهم كان له نصف درهم  
 وان خاطه في اليوم كذا في شرح  
 الجماع الصغير البرهاني (و) صح  
 ترديد العمل (في الدكان والبيت)  
 اى ان قال اجرتك هذا الدكان او  
 البيت على انك ان سكتته عطارا  
 فبدرهم وان سكتته حادادا  
 فبدرهمين فالاجارة جائزة وأى العامين  
 فبدرهمين فالاجارة جائزة وفيه وقال الاجارة  
 عمل استحق المسمى فيه وقال الاجارة  
 فيه غير جائزة (و) صح ترديد العمل  
 (في الدابة مساوة) اى ان قال اجرتك  
 هذه الدابة الى مكة فبدرهمين فهو  
 جائزتها الى المدينة فبدرهمين فهو  
 جائز كرحمة هذه المسئلة ولم يحد فيها  
 جائز كرحمة ان يكون قول السكك  
 خلافا فاحتمل ان يكون قول أبي حنيفة  
 واحتمل ان يكون قول أبي حنيفة  
 وقال لا يجوز (و) صح ترديد العمل  
 في الدابة (جلا) ان قال اجرتك هذه  
 الدابة الى مكة على انه ان حمل عليها  
 كرشعير فاجر نصف درهم وان حمل  
 كرحضة فاجر درهم جاز عنده  
 وعندهما لا يجوز (ولا يسافر بعد  
 استأجر الخدمة بلا شرط) فان سافر به

العبد الموصى بخدمته فان له ان يسافر به مطلقا لان مؤنته عليه ولم يوجد العرف في حقه زيلعي مع تنوير  
 (قوله فهو ضامن لمولاه) أي ضامن العبد ان هلك لمولاه حموي (قوله وان رده الخ) الصواب حذف  
 هذه الواو حموي وفيه نظر ومثل ما في الشرح في العيني والزيلعي والتنوير (قوله ولا يأخذ المستأجر الخ)  
 والقياس ان يأخذه لان عقدا المحجور عليه لا يجوز فيبقى على ملك المستأجر وجه الاستحسان ان التصرف  
 نافع على اعتبار الفراغ فالمضار على اعتبار هلاك العبد والنافع مأذون فيه فيجوز فتحرج الاجرة عن  
 ملكه فليس له ان يسترده وكذا الصبي المحجور عليه اذا أجز نفسه وسلم من العمل كان الاجر له لانه  
 غير ممنوع ما ينفعه من التصرفات وفي النهاية الاجر الذي يجب في هاتين الصورتين اجر المثل زيلعي وقول  
 الحموي وفي شرح العيني ما يخالفه فليراجع اه يعني شرح العيني على الهداية فان اعتقه المولى في نصف المدة  
 نفذت الاجارة ولا خيار للعبد فأجر ماضى للمولى واجرم ما يستقبل للعبد وان اجره اولى ثم اعتقه في نصف  
 المدة فالعبد الخيار فان فسخ الاجارة فأجر ماضى للمولى وان اجاز فأجر ما يستقبل للعبد والقبض للمولى لانه  
 العاقد تبيين وقول العيني واذا هلك العبد المحجور في حالة الاستعمال يجب عليه قيمته ولا يجب عليه الاجراه  
 يعني اذا أجز نفسه فلوز كره مقدما كالزيلعي لكان اولى لما في التأخير من الايهام (قوله لا يضمن عند أبي  
 حنيفة) كما لا يضمن اتفاقا وأجر الغاصب لان الاجر له لا يسأل الكد تنوير وشرحه (قوله وعندهما انه  
 يضمن) الظاهر حذف انه حموي وجه الضمان انه اتلف مال الغير بغير اذنه وله ان الضمان يجب بالتلف  
 مال محرز ممتوم وهذا ليس محرز لان الاحراز يكون بيده او يد نائبه والغاصب ليس بنائب عنه والعبد  
 ليس في يده نفسه فهو نظير مال المسروق في يد السارق بعد القطع بخلاف ولد المغنوب حيث يضمنه  
 الغاصب لانه جزء الام لا بدل المنفعة ولهذا الواو استولدها لا يكون الولد له ولو اجر العبد كان لاجره زيلعي  
 (قوله ولو وجد ربه اخذه) لانه عين ماله ولا يلزم من بطلان التقوم بطلان الملك عني كسروق بعد القطع  
 در (قوله وصح قبض العبد اجرة) المحاصل من اجارة نفسه اتفاقا لانه نفع محض مأذون فيه كقبول الهبة  
 وفأذنه تظهر في حق خروج المستأجر عن عهدة الاجرة فانه يحصل بالاداء اليه لا لواجره المولى الا بوكالة لانه  
 العاقد ررودر قال الحموي هذا التركيب قليل يعني ما سبق من قول المصنف وصح قبض العبد اجرة لان  
 اضافة المصدر الى فاعله وذلك المفعول قليل وقوله اجرة أي أجر عمله (قوله والشهر الاول يكون باربعة  
 الخ) لان الشهر المذكور ولا ينصرف الى ما يلي العقد فتعبر بالي الجواز فينصرف الثاني الى ما يلي الاول  
 ضرورة درر قوله حكم الحمال) أي يكون القول قول من يشهد له الحمال مع عيونه لان القول في الدعاوى  
 قول من يشهد له الظاهر ووجوده في الحمال يدل على وجوده في الماضي فيصالح الظاهر مرجح وان لم يكن حجة  
 زيلعي (قوله والعبد مريض او آبق) لو حذف هذا لكان اولى ليجبه قوله فان كان آبقا امر يضال الخ  
 اذ بعد الحكم بمرضه او آبقه كيف يرد دينه وبين عدمه شربلاية (قوله وقال رب العبد الخ) وكذا  
 لو أنكرد ذلك بالمدة شربلاية (قوله فالقول للمستأجر) يعني يمينه (قوله فالقول للوَجْر) أي مع يمينه كما سبق  
 لكنه يشكل من حيث انه يستحق الاجرة بالظاهر وهو لا يصلح للاستحقاق وجوابه انه يستحقه بالسبب  
 السابق وهو العقد وانما الظاهر يشهد على بقائه واستمراره الى ذلك الوقت فلم يكن مستحقا بمجرد الظاهر  
 لانها ما انتفاعا على وجود سبب الوجوب اقربا لوجوب عليه ثم بالانكار بعد ذلك يكون متعرضا لنفيها  
 فلا يقبل منه الا بحجة وعلى هذا اذا ادعت الامة العتق قبل الولادة والمولى ادعى العتق بعدها واختلفا  
 في بيع التمرع الشجر يكون القول لمن في يده الولد والتمرع حكيم الحمال زيلعي فالحال في الحقيقة دافعة  
 لاستحقاق السقوط بعد الثبوت لاموجبه عناية وقول الزيلعي في الجواب انه يستحقه بالسبب السابق  
 وهو العقد أي مع تسليم العبد اليه في المدة كما في العنانية بخلاف ما اذا كان الظاهر يشهد للملك أجر فانه  
 لا اشكال فيه لانه ليس فيه الادفع الاستحقاق عليه والظاهر يصلح للدفع واعلم ان مرة دعوى الامة  
 العتق قبل الولادة تظهر في حرية الولد لعتقه تبعا لها (قوله والقول لرب الثوب الخ) أمافي الاولين

فهو ضامن لمولاه ولا أجر عليه وان  
 رده على مولاه بعد ذلك (ولا يأخذ  
 المستأجر من عبد محجور أجر اذا نفعه  
 لعمله) استحسانا (ولا يضمن غاصب  
 العبد ما اكل من اجرة) أي ان غصب  
 العبد فأجر العبد نفسه وسلم من العمل  
 صحت الاجارة فان اخذ العبد الاجرة  
 واخذ الغاصب الاجر منه فأكله  
 لا يضمن عند أبي حنيفة وعندهما  
 انه يضمن (ولو وجد ربه اخذه وصح  
 قبض العبد اجرة) ولو اجر عبده هذين  
 الشهرين شهرين اربعة وشهر خمسة  
 صح العقد (و الشهر الاول) يكون  
 (باربعة) والثاني بخمسة (ولو اختلفا  
 في اباق العبد ومرضه وجرى ماء الرحي  
 حكم الحمال) حتى لو استأجر عبدا  
 شهر ابد رهم فقبضه في أول الشهر  
 ثم جاء في آخر الشهر والعبد مريض او  
 آبق فاختلغا فقال المستأجر آبق او مرض  
 حين اخذته وقال رب العبد لم يكن  
 ذلك الا قبل ان يأتيني بساعة فالقول  
 للمستأجر ولو كان صحيحا في الحال او غير  
 آبق فالقول للوَجْر (والقول لرب  
 الثوب في القميص والقباء والخمسة  
 والصفرة) أي فيما اذا قال رب الثوب  
 امرتك ان تخيطه قباء وقال الخياط  
 بل قبيصا فالقول لرب الثوب وان قال  
 رب الثوب للصباغ امرتك ان  
 تصبغه اجر

فلأن الاذن يستفاد من جهته فكان اعلم بكيفية ولانه لو أنكر الاذن بالكلية كان القول قوله فكذا  
 اذا أنكر وصفه اذا وصف تابع للاصل لكنه يختلف لانه ادعى عليه شبهة الواقر به يلزمه فاذا أنكره يختلف  
 فاذا اختلف فالخياط ضامن وصاحب الثوب مخير ان شاء ضمنه قيمة الثوب غير معمول ولا أجره أو قيمته  
 معموله وله أجره لا يتجاوز به المسمى زيلبي وتبعه العيني والمجوى وجرى عليه بعضهم قال شيخنا نقل عن  
 عزمي زاده هذا هو ومخالفة الكلام القوم والذي في عامة الكتب وان شاء أخذه واعطاه أجره وله وههنا  
 قيدان الاول اختلافا بعد العمل أما قبله فيتخالفان كما في الدر عن الاختيار الثاني ان لا يكون له ما يئمه  
 فان أقام الدينه فالدينه بينه الخياط شيخنا عن عزمي زاده (قوله فصبعه الخ) صبغ الثوب من باب قطع  
 ونصر مختار وواختلف الصانع مع رب الثوب في مقدار الاجر كما في قيمة الصبغ بخلاف سائر الاجارات  
 شيخنا عن الزيلبي من باب المهر (قوله والقول رب الثوب في الاجر وعدمه) لان المستأجر ينكر تقوم عمله  
 ووجوب الاجر عليه والصانع يدعيه فكان القول لمنكر زيلبي وتبعه العيني وفي التعبير بالمستأجر  
 نظرا ذلك كيف يكون مستأجره مع كونه منكره تقوم عمله ووجوب الاجر عليه فلو عبر برب الثوب بدلا  
 عن المستأجر كان صوابا (قوله والقول رب الثوب مطلقا) أي عند الامام قال في الهداية والقياس  
 ما قاله فعلى هذا يكون المصنف أخذ بالقياس في هذه المسئلة حموى (قوله حريفا له) أي معاملا ووجه  
 حريفا كشريف وشرفاء (قوله ففعل ذلك مرارا) قال في العناية بان تكررت تلك المعاملة بينهما ما باجر  
 (قوله وقال محمد الخ) وبه بقي الشهادة الظاهر شره بلالية عن الصغرى والتبين (تتمة) الاجرة  
 للارض كالخراج على المعتبر فاذا استأجرها للزراعة فاصطلم الزرع آفة فوجب منه لما قبل الاصطلام  
 وسقط ما بعده اشبهه لكر جزم في الخانية برواية عدم سقوط شيء حيث قال أصاب الزرع آفة فهلك  
 او غرق ولم يثبت نرم الاجر ولو غرقت قبل الزرع فلا أجر عليه در وفي الاشباه ادعى نازل الختان او المعد  
 للاستغلال الغصب لم يصدق والاجر واجب اه واعلم ان منافع الغصب تضمن في ثلاث مسائل على  
 ما هو المفتى به الوقت وعقد اليمين والمعد للاستغلال

فصبعه اصفر وقال اصباغ بل مرتى  
 اصفر والقول رب الثوب (و) القول  
 رب الثوب في (الاجر وعدمه) أي ان  
 قال رب الثوب عمله لي غير اجر وقال  
 اصباغ بأجره والقول رب الثوب  
 مطلقا وقال ابو يوسف ان كان الصانع  
 حريفا له اي بينه ما اخذ واعطاه  
 كالخياط بخيط الثوب بأجرة ففعل  
 ذلك مرارا فله اجر الا فلا وقال محمد  
 ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة  
 بأجره والقول له  
 \* باب صبغ الاجارة وتفسخ بالعيب  
 بان المستأجر اذا فوجدها عيبا  
 يسر بالسكنى فله الفسخ (ونحوه)

\* (باب فسخ الاجارة) \*

تأخير هذا الباب عما قبله ظاهر المذمومة الفسخ عقب العقد نهاية (قوله وتفسخ بالعيب) لاقتضاء  
 العقد السلامة ولو استوفى مع العيب فتدري في يلزمه كل البطل ولو زال الخرج العيب فلا خيار له ولا بد  
 من حضرة المؤجر للفسخ لان الرد بعيب شرطه ذلك انفسا فلو فسخه لاحذوره لزمه الاجر لان الرد لم يصح  
 ولو انه دم كل الدار كان له الفسخ عند غيبته ويسقط الاجر عند الكل حموى عن الخانية واعلم ان خيار  
 العيب في اجارة يفارق خيار عيب في البيع فانه ينفرد المشتري بالرد في البيع قبل القبض وأما بعده  
 فيشترط لقضاء أو ارضاء وفي اجارة ينفرد المستأجر بالرد قبل القبض وبعده حموى عن البرجندی  
 وفي الدر عن حاشية الاشياء معز بالنهاية ان العذر ظاهر ينفرد بالفسخ وان مشتهر الا ينفرد وهو الاصح اه  
 واعلم انه يشترط للفسخ بالعيب عدم رثا به وقت الاجارة في الاختيار وان رأى هذه العيوب وقت  
 الاجارة فلا خيار له رضائه به وعلى المستأجر رمي التراب وانزما ما يجتمع في الدار من كنسه لانه ليس من  
 باب السكنى وكري نهر رمي المساء على الاجر الا ان يكون شرطه على المستأجر كذا بنظر شيخنا (قوله يضر  
 بالسكنى) أو المخدمه سواء كان العيب قديما أو حدث بعد العقد أو بعد القبض وقيدنا بكون العيب  
 مضر لانه لو لم يضر بالنفع كالمسقط حائط من الدار ولم يخل بالسكنى لا تفسخ الاجارة كذا في البرجندی  
 والاصل فيه ان العيب اذا حدث بالعين المستأجرة فان أثر في المنافع ثبت الخيار للمستأجر كالعقد اذا مرض  
 والدار ذاهبا بعضهم لان كل جزء من المنفعة كما تعود عليه فحدث عيب قبل القبض يوجب الخيار

وان لم يؤثر في المنافع لا يثبت الخيار كالعقد المستأجر للخدمة اذا ذهبت احدى عينيه أو سقط شعره وكالدار  
 اذا سقط منها حائضاً لا ينتفع به في سكنها لان العقد ورد على المنفعة دون العين وهذا النقص حصل بالعين  
 لا بالمنفعة والنقص بغير المعقود عليه لا يثبت الخيار جوى عن الاتقانى (قوله وانقطع الماء عن الضيعة  
 الخ) كما لو كانت تسقى بماء السماء فانقطع المطر فلا أجر در عن الخانية (قوله وماء الرحي) لان كلامهما يفوت  
 النفع به فيثبت خيار الفسخ ولا أجر على المستأجر لعدم التمكن من الاتمتاع على الوجه الذى قصده  
 بالاستئجار وكما تنفسح بغير يفوت النفع به فكذلك يعيب تخلف المنفعة به بحيث يجوز ان ينتفع به في الجملة  
 كمرض العبد وبر الدابة فلو لم تخلف المنفعة أو انتفع بالمنفعة المحتملة فلا خيار له درود زى زاده ودبر الدابة  
 جرح ظهرها ونحفها قهستاني عن ابن الاثير (تممة) ذكر في شرح الاستيعابى مختصراً الطحاوى من كتاب  
 المزارعة مانصه اذا جاء من الماء مقدمه ازمير زرع به بعض الضيعة كان المستأجر بالخيار ان شاء انتقض الاجارة  
 كلها وان شاء لم ينتقضها وكان للمؤجر بحساب ما روى منها كذا بخط شيخنا (قوله في هذه المسائل الثلاث)  
 صريح في قصر الخلاف عليها خلافاً لما يظهر من سياق كلام الدرر ولهذا قال عزى زاده يظهر من سياق  
 كلام الدرر ان تكون تلك الخلافية جارية في غير هذه المسائل الثلاث وليس الامر كذلك (قوله فقيل  
 تنفسح) لفوات المقصود لان المعقود عليه وهى المنافع قد فاتت قبل القبض فصارت كهلاك المبيع قبل  
 القبض والاول اصح لان المنافع قد فاتت على وجه تصور عودها فاشبهه اباى المبيع قبل القبض  
 ولو استأجر بنية فانهدم فبناه المؤجر فأراد المستأجر ان يسكنه في بقية المدة فليس له ان يمنعه وليس  
 للمستأجر ان يمتنع وما فى الزيلعي وغيره من انه اذا انقطع ماء الرحي والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه  
 الاجرة بحصته لانه بقى شئ من المعقود عليه فاذا استوفاه نزهه حصته اه يعمل على ما اذا انتقضت مدة  
 الاجارة قبل الفسخ بعد نقصان ماء الرحي لانه بانقطاعه يثبت له خيار الفسخ والمراد من قوله فاذا استوفاه  
 الخ التمكن من الاستيفاء (قوله بموت أحد المتعاقدين) اطلاقه شامل لمستأجر لوقف لنفسه فتفسخ  
 بموته وبه صرح قارى هداية في فته واه قبل آخرها بورقتين والتمديد بالموت للاحتراز عن الجنون فلا  
 تنفسخ الاجارة به ولو مضى كما في الخلاصة مر باب اجارة الضر وفي الفتاوى الصغرى بموت الموكل  
 تنفسخ الاجارة وبموت وكيله لا واذ اجر الاب ارض الصغير او الوصى ومات لا تبطل الاجارة وكذا لا تبطل  
 اجارة الظئر بموت والد الصبي الذى استأجرها وتبطل بموت الصبي وكذا لا تبطل الاجارة بموت الواقف  
 المؤجر قبل انقضاء المدة والقياس ان تبطل وبه أخذ أبو بكر الاسكاف لانه في معنى المالك وجه الاستحسان  
 انه عقدها لغيره كالوكيل والعمل على الاستحسان شاي عن الزيلعي (قوله ان عقدها لنفسه)  
 الالضرورة كونه في طريق مكتة ولا حاكم في الطريق فتبقى بالاجرامسمى فيرفع الامر الى القاضى ليفعل  
 ما هو الاصلح فيؤجره له لو اميناً أو يبيعها بالقيمة ويدفع له اجرة الاياب ان برهن على دفعها وتقبل  
 البينة هنا بلا خصم لانه يريد الاخذ من ثمن ما في يده ولورضى الوارث وهو كبير ببقاء الاجارة ورضى به  
 المستأجر جاز فيجعل ارضه بالبقاء انشاء للعقد مجازها بالتعاطى واعلم ان المستأجر والمرتهن والمشتري  
 احق بالعين من سائر الغرماء لو ائتمد صحبها ولو فاسد فاسوة الغرماء در عن الاشباه وحاشيتها وجامع  
 الفصولين وقوله فيرفع الامر الى القاضى الخ يعنى بعد اوصول الى المقصد فلا ينافى قوله قبله ولا  
 حاكم في الطريق (تممة) سكن المستأجر بعد موت المؤجر ومضى المدة فاقتموى على انه لا يجب الاجر  
 بالسكنى قبل الطلب لافرق بين المعدل للاستغلال وغيره خانية وفي الخلاصة الفتوى على انها ان كانت  
 معدة للاستغلال يجب الاجر على كل حال اه جوى وقوله على كل حال أى سواء وجد الطلب ام لا بقى  
 ان يقال ما نقله المحوى عن الخانية من ان الاجر لا يجب قبل الطلب مخالف لظاهر ما فى الدر عن الخانية  
 حيث قال استأجر داراً او حماماً او ارضاً شهراً فسكن شهرين هل يلزمه اجراً ثماني ان معدة للاستغلال نعم  
 والا لا وبه يفتى قال قلت فكذا الوقف ومال اليتيم وهل يلزمه المسمى او اجر المثل ظاهراً القنينة الثاني الخ

وانقطع الماء عن الضيعة (و) ماء  
 (الرحى) وقد اختلف المشايخ في هذه  
 المسائل الثلاث فقيل تنفسح بنفسها  
 ولا يجتمع الى الفسخ (و) تنفسح  
 بموت احد المتعاقدين ان عقدها  
 لنفسه

اللهم الا ان يحمل ما في الدر عن الخمانية على ما اذا وجد الطلب فنزول المخالفة (قوله وقال الشافعي لا تنتقض بموتها) لان المنافع عنده كالايمان فكما لا تبطل في العين لا تبطل فيها ولان العقد ينقد ساعة فساعة بحسب حدوث المنافع فاذا مات المؤجر فالمنافع التي تستحق بالعقد هي التي تحدث على ملكه وقد فات بموته فنبتل الاجارة لغوات المعقود عليه لان رتبة العين تنتقل الى الوارث والمنفعة تحدث على ملكه ولم يكن هو عاقدا ولا ارضاء به واذا مات المستأجر فلو بقي العقد انما بقي على ان يخلفه وارثه والمنفعة الجردة لا تورث ولهذا الوصيات الموصى له بالخدمة لا تنتقل الى ورثته زياحي (قوله وان عقد هذا لغيره لا يخ) لبقاء المستحق حتى لو مات المعقود له بطلت لما ذكرنا وتفسخ بموت احد المستأجرين او المؤجرين في حصته فقط وبقيت في حصة المحي وقال زفر تبطل فيها الا ان الشيوخ مانع قلنا الشرع وما راعى وجودها في الابتداء لا البقاء كالمهادة في النكاح درر لانه شيوخ طارئ لا مقارن كذا بخط شيخنا (قوله كالوكيل) أي بالاجارة واما الوكيل بالاستئجار اذا مات تبطل الاجارة لان التوكيل بالاستئجار توكيل بشراء المنافع فصار كالوكيل بشراء الايمان فيصير مستأجرا لنفسه ثم يصير مؤجرا للموكل فهو معنى قولنا ان الوكيل بالاستئجار بمنزلة المالك كذا نقله المصنف عن الذخيرة قلت ومثله في شرح المجموع والبرازية والعمادية ثم قال المصنف قلت هذا مستقيم على ما ذكره الكرخي ثم من ان الملك يثبت للوكيل ثم ينتقل الى الموكل واما على ما قاله ابو طاهر من انه يثبت للموكل ابتداء وبه جزم في الكنز وهو الاصح كما في البحر فلا يستقيم وتعبه شيخنا بانه غير مستقيم على ما ذكره الكرخي أيضا لا تعاقبهم على عدم عتق قريب الوكيل لان ملكه غير مستمر والموجب للعتق الملك المستقر درر (قوله والمتولى في الوقف) اطلقه فمع ما لو كان موقفا عليه وبه صرح القهستاني وهو ظاهره يفيد عدم انفساخ الاجارة في الوقف بموت المتولى بعد ان عقدها وان كان الوقف خاصا به بان كان جميع غلته له وهذا هو الموافق لاطلاق المتون وبه افتى قارى الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الاشياء معزيا للوهبانية (فرع) تخلية العبد باطلة فلواستأجر قرية وهو بالمصر لم يصح تخليتها على الاصح فينبغي للمتولى ان يذهب للقرية مع المستأجر وغيره فيخلى بينه وبينها او يرسل وكيله او رسوله لكن في حاشية الاشياء عن فتاوى قارى الهداية متى مضى مدة يتمكن من الذهاب اليها يكون قابضا درر بقى مالو تبطل المتولى الاجرة ثم مات قبل هضى المدة فان الوقف اعمليا والغلة للقبض فمن انتقل الحق اليه ان يأخذ من المستأجر اجرة ما آل اليه فان كان الميت ترك ما لارجع بذلك في ماله والاضاع عليه وان كان غيرها لم لا يضيع بل يرجع على الوقف او في مال الميت براجع فتساوى الطوري وتكلمة لبحر (قوله ونفسخ بخيار الشرط) للمؤجر والمستأجر ويعتبر اول المدة من وقت سقوط الخيار درر وعزمي زاده بخلاف الصرف والسلام لمنعه تمام القبض المستحق بالعقد واذا فسخ الاجارة في اليوم الثالث لا يجب عليه اجريومين لانه لا يتمكن من استيفاء المنفعة لانه لو انتفع بطل خياره حموي عن العمادية ونقل عن الجوهره ان ابتداء مدة الخيار يعتبر من وقت الاجارة (قوله والرؤية) أي وتفسخ الاجارة بخيار الرؤية بالمصر كما في نظم ابن الفصيح فانه اذا استأجر شيئا لم يره فاذا رآه ان لا يقبله قلت فلواجر ما يره هل يصح ويكون له الخيار اذا رآه كما في البيع لم يره حموي وانظرا ان لاسقطت من كلامه وصواب العبارة ولا يكون له الخيار اذا رآه يدل عليه قوله كما في البيع (قوله خلافا للشافعي في الاولى والثانية) اما عدم الجواز في الاولى فلان المستأجر لا يمكنه رد المعقود عليه بكلامه ان كان الخيار له اذ لا بد من تلف شيء من المنفعة في مدة الخيار وان كان للمؤجر فلا يمكنه التسليم أيضا على الكمال لان ما مضى من المنفعة في مدة الخيار لا يمكن تسليمه واما عدم الجواز في الثانية فلان الاجارة شراء المنافع ولا يجوز ان يشتري ما لم يره للجهالة ولنا ان هذه الجهالة لا تمنع الجواز لانها لا تقضي الى المنازعة لانه اذا رآه ولم يوافق رده وقد قال عليه السلام من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه (قوله عن المضي في وجبه) أي موجب العقد وهو حكمة عيني (قوله وتفسخ بنفس العذر الخ) وعلى هذا فلا يكون هذا الاختلاف في قاصر على المسائل الثلاثة التي تقدمت خلافا لما قدمناه عن عزمي

وقال الشافعي لا تنتقض بموتها  
 (وان عقدها لغيره لا) تفسخ بموته  
 (كالوكيل) والاب (والوصى والمتولى  
 في الوقف وتفسخ بخيار الشرط  
 والرؤية وبالعمد) عندنا خلافا  
 للشافعي في الاولى والثانية (وهو عجز  
 العاقد عن المضي في وجبه لا يتحمل  
 ضرر زائد لم يستحق به) ثم العذر اذا  
 تحقق تفسخ بنفس العذر عند بعض  
 المشايخ وعند عامة المشايخ يحتاج  
 فيه الى الفسخ وهو الصحيح ثم تفسخ  
 هل يحتاج فيه الى انقضاء ارضا  
 العاقد الآخر



زاده (قوله ذكر في الزيادات الخ) صححه شمس الأئمة السرخسي (قوله وأشار في الجامع الصغير الخ) صحح قاضيخان والمجوبى قول من وفق فقال ان كان العذر ظاهرا لا يحتاج الى القضاء لظهور العذر رأى لكونه ظاهرا وان كان غير ظاهر كالدين يحتاج الى القضاء لظهور العذر رأى لان يظهر العذر شيخنا عن العناية (قوله فسكن الوجع الى قوله فاختلعت) أما في سكن الوجع فلا نه لوبق العقد لم قاع سن صحح وهو غير مستحق بالعقد وأما في الخلع فلا نه لوبق العقد بتضرر المستأجر باتلاف ماله في غير الوليمة درر وغيرها ومقتضاه انه لو لم يخلعها أولم يسكن الوجع لم يملك فسختها لكن في الشر نبلا لئلا له الفسخ مطلقا وليس ماذ كشرط لان الانسان لا يجبر على اتلاف ماله ولا جسده لانه قد تنف لماته بالقاع وهذا قالوا في القصاص يبرد سن الجاني تحاميا عن اتلاف لماته بتزعه ولا يجبر على اطعام ماله لمن لا يشكره هذا مظهر لى ثم رأيت في البدائع الامثلة الخلع لكنه يفيد ذلك (قوله فافلس) اما بديون كثيرة وصار بحال لا تأمنه الناس على امتعتهم أو يظهر وخيانة عند الناس فامتنعوا من معاملته عزمي (قوله وزنه دين بعيان أو ببيان) ولا مال له سواه أى لزومه دين لا يقدر على قضائه الا يبيع ما أجرفها تنفخ والالزم ضرر الحبس ويكفي توقع الحبس وان لم يحبس بالفعل على ما يظهر من كلام المداية ويخالفه ما في المبسوط حيث قال اذا كان على المؤجر دين فحس فهو عذر حموى عن البرجندى وأقول في كون كلام المبسوط يفيد عدم الاكتفاء بتوقع الحبس وانه لا بد من الحبس بالفعل نظر ظاهرا لان التنصيص على الشئ لا ينفى الحكم عما عداه قال الزيلعي اختلفوا في كيفية الفسخ قال بعضهم يبيع الدار ولا ينفذ بيعه وتنفسخ الاجارة ضمنا وقال بعضهم يفسخ الاجارة أولا ثم يبيع هو أو قول في كون البيع يفسخ الاجارة ضمنا اشكال لان الاجارة لا تنفسخ بالبيع وانما يثبت للشترى خيار الفسخ أو ينتظر فراغ مدة الاجارة ان لم يكن له علم بالاجارة وقت البيع فان كان له علم به سارمه انتظار فراغ مدة الاجارة ولا يتخير اللهم الا ان يكون عدم فسخ الاجارة بالبيع مقيدا بان لا يكون البيع لاجل الدين ثم اعلم ان البيع لاجل الدين مقيد بان لا تكون الاجارة المجعلة تستغرق قيمة العين المؤجرة فان كان لم يبيع در (قوله والظاهر ان أحدهما معن عن الآخر) يعنى قوله بعيان أو ببيان من المؤجر أشار به الى ان المراد بالبيع البينة التي يقيمها رب الدين وبالبيان البينة التي يقيمها المؤجر على ما ركبه من الدين الذي أوجب له بيع الدار المؤجرة حموى في المحاشية وأقول ذكر العيني وغيره كالمعنى والدر وجرى عليه الحموى في شرحه ان العيان المشاهدة من الناس والبيان اقامة البينة وعليه فيكون عطف البيان على العيان من عطف المغاير ولا يستغنى حينئذ بأحدهما عن الآخر (قوله وان المراد بالاجارة الخ) عطف على قوله ان أحدهما حموى (قوله فبداله منه الخ) يقال بداله في هذا الامر بداء أى نشاله فيه رأى واني أفندي عن الصحاح ومرجع الضمير في منه من قوله فبداله منه هو الاستئجار (قوله ليس بعذر على رواية الاصل) لانه كنه ان يقعد ويبعث دابته على يد تليذه أو اجيره فلا يلحقه ضرر (قوله وروى الكرخي انه عذر) قال في السراج الوهاج والمعراج وهو الاظهر لان غيره لا يقوم مقامه في الشفقة كذا بنط شيخنا وفي الملتقى لومرض فهو عذر في رواية الكرخي دون رواية الاصل قلت وبالاولى يعنى وفي الاشباه لا يلزم المكارى المذهب معها ولا ارسال غلام وانما يجب تخليته تهادر

ذكر في الزيادات انه يشترط القضاء او الرضا وأشار في الجامع الصغير وفي الاصل انه لا يشترط القضاء او الرضا (كن استأجر رجلا ليقطع ضرره فسكن الوجع او ليطبخ له طعاما الوليمة فاختلعت) امرآه (منه) او مات (او حانوا ليمتجر فيه فافلس او أجره وزنه دين بعيان أو ببيان) من المؤجر (او باقرار) منه والظاهر ان احدهما معن عن الآخر على الاجارة والا يلزم بالاقرار السابق على الاجارة والا يلزم ان يكون حجة متعدي (ولا مال له سواه او استأجر دابة للسفر فبداله منه) أى فظهر له منه (رأى) يعنى ندم عنه (لا للمكارى) أى ان بدا للمكارى رأى منه فانه ليس بعذر على رواية الاصل وروى الكرخي انه عذر (مسائل متفرقة ولو حرق حصائد ارض مستأجرة او مستعارة فاحترق شئ من الزرع ونحوه) فى ارض غيره لم يضمن

(مسائل متفرقة) \*

(قوله مستأجرة او مستعارة) ومثله ارض بيت المال المعدة لحط القوافل والاحمال ومرعى الدواب وطرح الحصائد وحاصله انه ان لم يكن له حق الانتفاع فى ارض يضمن ما أحرقتة فى مكانه بنفس الوضع لا ما نقلته الرمح على ما عليه الفتوى لان الرمح نسخت فعله دروعينى (قوله لم يضمن) لان هذا تسبب

وانما وضع المسئلة فيهما دون ارض ملكه لانه لما لم يضمن هنا فعدم الضمان بالاحراق في ارضه بالطريق الاولى والحاصل ان جمع حصيدة اى محصورة اراد ما يبقى في الارض من اصول القصب محصورة كذا في المغرب قال الامام السرخسي هذا اذا كانت الريح هادئة من هदन اى ساكنة وفي نسخة هادئة بالياء من هدا اى بالهمز اى سكن حين اوقد النار ثم تغيرت فاما اذا كانت مضطربة يذبح ان يضمن ولو سبق سقيما لا تحتمله الارض فتعدي الى ارض جاره ضمن (وان اقبعد خياط اوصباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف صح) صورته خياط اوصباغ اقبعد في حانوته خياط اوصباغا على ان يقبل العمل وي طرح عليه ويكون الاجر بينهما نصفين صح استحسانا (وان استأجر جملا ليحمل عليه محجلا) بفتح الميم الاول وكسر الثاني اوبالعكس المودج الكبير (ورا كمين الى مككة صح وله الحمل المعتاد) وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي (ورؤيته) اى رؤية الحمل المحمل (احب ولمقدار زاده) عطف على قوله ليحمل لان معناه لان يحمل اى للحمل يعنى استأجر محجلا ليحمل مقدار زاده فحمل افا كل منه) في الطريق (ردعوضه) اى جزئه ان يرد عوض ما سكل (وعوض الاجارة) فمسخها او المنزعة وعمامة وانضارية واو كاية وانك المذوا البصع ونوصية والتضام والامارة والنضاق والتمق ولوقف) اى يصح هذه الاشياء الاربعة عشر سدا نا خلافا للشافعي حال كون المذكور او كل واحد (مضافا) الى زمان المستقبل

وشرط الضمان التعدي ولو لم يوجد فصار كن حفر بئر اى ملك نفسه فتألف به انسان بخلاف ما اذا رمى سهما في ملكه فأصاب انسانا حيث يضمن لانه مباشر فلا يشترط فيه التعدي ولو أخرج الحداد الحد يد من الكبر في دكانه فوضعه على العلاء وضربه ببطرقة وخرج شرر النار الى طريق العامة وأحرق شيئا ضمن ولو لم يضر به ولو كان أخرج الریح شيئا فأحرق شيئا لم يضمن عيني والعلاء من قوله فوضعه على العلاء هو السندان شيخ شاهين (قوله وانما وضع المسئلة الخ) وعليه فالتقييد بهما اتفاقا بالنظر لارض المملوكة اما بالنظر الى ما لم يكن له حق الانتفاع فيها كما قدمناه عن الدرر فاحترزى (قوله والحاصل) جمع حصيدة وحصيدوهم الزرع المخصوص (قوله هادئة) بالنون جوى عن النهاية (قوله حين اوقد النار) متعلق بقوله هادئة (قوله يذبح ان يضمن) لان موقد النار يعلم انه لا يستقر في ارضه فيكون مباشر درر (قوله لا تحتمله الارض) بان كانت صعودا وارض جاره هبوطا يعلم انه لو سقى ارضه نفذ الى جاره ضمن ولو كان يستقر في ارضه ثم تعدى الى ارض جاره فلو تقدم اليه بالاحكام ولم يفعل ضمن ويكون هذا كاشهاد على حائض ولو لم يتقدم لم يضمن شرر بلاية عن جامع الفصولين (قوله فتعدي الى ارض جاره يضمن) لانه مباشر لا متسبب (قوله وان اقبعد خياط الخ) سواء اتحد العمل واختلف كخياط مع قصار درر (قوله على ان يتحمل) اى الخياط الذى اقبعد في حانوته خياط او ذلك بان كان صاحب الدكان اذا جاءه ولا حذافة له بل الضمعة فاقعد من يعلم ويعمل بالنصف ويجوز ان يكون الضمير راجعا للخياط الذى لا حانوته له وذلك بان كان صاحب الدكان حاذقا ولو كانه غير معروف لا يؤتمن ولا يقصد فاقعد على دكانه معرر فاغير حاذق لي طرح هذا الذى اقبعد على صاحب الدكان بالنصف قال في البيانية والاوّل أشبه جوى (قوله صح) استحسانا وكان القياس ان لا يحد زلانه استأجر بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول كقفير المحلان لكنه جاز استحسانا لانه شركة لوجوه في الحقيقة فان هذا لوجاهته يقبل وهذا بخلافه يعمل فتتظم المصلحة ولا تضر الجهالة فيما يحصل لماعلمت انها شركة لا اجارة هداية ودرر فان قلت قال الزبائى وقول صاحب الهداية هذه شركة الوجوه فيه نوع اشكال فان تفسير شركة الوجوه ان يشتركا على ان يشتربا شيئا بوجوههما ويبيعا وهذا ليس فيه بيع ولا شراء فكيف يتصور ان تكون شركة الوجوه وانما هى شركة الصنيع على ما يبد وتبعه العيني وغيره كالشرر بلاية والجوى وشارح التنوير قلت نقل شيخنا عن عزى زاده ان صاحب الهداية لم يرد شركة لوجوه ما هو المصطلح عليه المار في كتاب الشركة بل مراده بها انما وقع فيه تقبل العمل بوجاهته برشدك اليه هنا قوله هذا لوجاهته يقبل وهذا بخلافه يعمل فاندفع الاشكال (قوله في القياس لا يجوز) يعنى للجهالة اى فى الاستحسان فيجوز لان المقصود هو انراكب ودوم معلوم والمحمل تابع وما فيه من الجهالة يزول بالصرف الى المعتاد جوى وعيني (قوله ورؤيته احب) لانه اقرب الى حصول الرضا وانى للجهالة (قوله لان معناه لان يحمل الخ) يعنى فهو عطف على المعنى جوى (قوله فحمل فأكل منه) يشير الى ان المعطوف عليه محذوف من كلام المصنف (قوله وتصح الاجارة) فمسخها الخ) ثم روع في بيان العقود التى يصح اضافتها والتي لا يصح (قوله والتضام) اعلم ان القاضى يستحق الاجر على كتب الوثائق والمحاضر والسجلات قدر ما يجوز غير كالمفتى فانه يستحق اجر المثل على كتابة الفتوى لان الواجب عليه الجواب باللسان (قوله خلافا للشافعي) لان المنافع عنده كالاعيان فلا يجوز اضافتها كاضافة البيع ولذا ان العقد يتجدد بسبب حدوث المنافع فيجوز اضافتها ولا فرق في الاجارة المضافة بين ان يقول اجرتك هذه الدار غدا واذا جاء غدا فقدر ما يجوز غير كالمفتى هذه الدار وان كان فيه تعليق وعليه الفتوى خلافا لمن فرق بينهما شافعي عن الوجوه والعمادية (قوله حال كون المذكور او كل واحد) يشير الى ان قوله مضافا حال من الاجارة وما عطف عليها بأحد التأويين اللذين ذكرهما جوى (قوله مضافا الى الزمان المستقبل) منصوب على المحال من فاعل يصح وهي حال تعبت جملة معاطفة فتكون قيدانى الجميع جوى (قوله الى الزمان المستقبل) وقع

في النسخة التي كتب عليها السيد المحوى الى زمان المستقبل فلماذا قال الظاهر ان يقال الى الزمان  
المستقبل الا ان يقال الاضافة بيانية اه (قوله لا البيع واجازته) لان هذه الاشياء ملك وقد امكن  
تجزئها للحال فلا حاجة الى الاضافة بخلاف الفصل الاول لار الاجارة وماشا كلها لا يمكن فيه التملك  
وكذا الوصية واما الامارة والقضاء فن باب الولاية والكفالة من باب الالتزام وقد ينه في البيوع عز يلج  
(قوله اذا جاء غدا الخ) فيه نظر لان هذا تعليق لا اضافة محوى واقول المراد بالاضافة ما يشمل التعليق  
بدليل ما قدمناه عن الشلبي معزى بالولوية والعمادية اذ قوله ولا فرق في الاجارة المضافة الخ نصريح  
في ان في التعليق اضافة (تتمة) للمستأجر ان يؤجر المؤجر بعد قبضه قبل وقبله من غير مؤجره واما من  
مؤجره فلا يجوز وان تخذل ثالث به يبقى لازم تملك المالك ومثل تبطل الاولي بالاجارة للمالك الصحيح  
لا در فيكون للمستأجر استرجاعها ولا يجب عليه الاجرة مادامت في يد المؤجر على ما في المنتقى وفي البرازية  
لا يسقط الاجر عن المستأجر واستظهره في شرح الوهبانية وكان وجهه ان المستأجر هو الذي فوت التمكن  
من استيفاء المنفعة على نفسه

\* كتاب المكاتب \*

قال في شرح الوهبانية ذكر هذا الكتاب بعد العتاق انسب اه وقال الاتقاني في وجه المناسبة ان كل  
واحد من الاجارة والكتابة عقدي يستفاد به المال بطريق الاصلية بمقابلته ما ليس بمال بخلاف النكاح  
والطلاق والعتاق على مال فان العوض ليس بأصل في الطلاق والعتاق وكذا في النكاح لانه يصح بلا  
تسمية المال وقال في الدرر مناسبتها للاجارة ان في كل منهما مال الرقبة لشخص والمنفعة اغيره ووجه تقديم  
الاجارة كفا في العناية انها تشبه البيع من حيث التملك وكان الانسب ان يقال كتاب الكتابة كفا في  
نظائرها قال البرجندي ويجوز ان يكون المكتوب مصدر اعميا فلا اشكال قال المحوى وفيه تأمل (قوله  
تحرير المملوك يداني الحال ورقبة المآل) فان المكاتب مالك يداوم لوك رقبة درر قال الكمال لا معنى  
لقوله المكاتب مالك بل الواجب ان يقال ملكه مترزل اذ لا شك في انه مالك شرعا لكنه بعرض ان  
يزول بتجيزه نفسه شربلا لية وقوله رقبه أي ذاتا فانها وان كانت في الاصل العتق الا انها جعلت كاية  
عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء فهستاني (قوله من محل المفعول) الذي هو المكاتب  
اذ هو في محل نصب على المفعولية (قوله بدل البعض من الكل) فيه نظر لان بدل البعض من الكل لا بد  
فيه من رابط وليس هنا رابط ولان ليد هنا بمعنى التصرف لا الجراحة التي هي بعض المكاتب والظاهر  
ان يقال انه بدل اشتمال والرابط محذوف محوى (قوله الايجاب والقبول) بلغنا الكتابة او ما يؤدي  
معناه كان يقول لبعده ان اديت الفأنت حرا وكذا تبتك على الف فقبل لانها معاوضة فلا بد من الايجاب  
والقبول در ودرر قال في الشربة لية قوله ان اديت الى الفأنت حر منما قض لما قدمه في باب العتق على  
جعل فانه قال المعلق عتقه بالاداء بان قال ان اديت الى الف درهم فأنت حر ما أذن للمكاتب بخار بيعه  
ولا يكون احق بمكاسبه اه فكيف يجعله من جميع المكاتب وحكمهما متباين قال شيخنا وهذا  
الاعتراض ساقط وما وجد من مناهي المصنف يعني صاحب الدرر ونحوه قوله فقبل معتبر في المثالين وبه  
يكون المثال الاول مثلا للكتابة بخلاف ما سبق فانه فيه انما صار مأذونا لا مكاتب باعبار عدم القبول  
فيه (قوله وحكمها الخ) والمالك في البدل اذ قبضه در (قوله صيرورة العبد الخ) عبارة الدرر  
وحكمها في جانب العبد انتفاء الحجر وثبوت الحرية في حق اليد لا الرقبة حتى يكون احق بمنافعه ومكاسبه  
لان الغرض من الكتابة وصول المولى الى بدنها والعبد الى الحرية باذنه لا يتحقق الا بذلك وفي جانب  
المولى تمام رقبة العبد على ملكه وثبوت حق المطالبة به للمعاقبة شاء واسترداده الى ملكه اذ اشترط اه

(لا البيع واجازته) بان باع فضولي  
عبد رجل فقال المالك اذا جاء غدا فقد  
انجزت (وفسخه والقسمه والشركة  
والهبة والنكاح والمراجعة والصلح عن  
مال) فبديه لانه لو كان عن دم العبد  
يصح (وابراء الدين)  
\* (كتاب المكاتب)  
اسم مفعول من كاتبه  
وتما قال المطرزي لم اجد الكتابة  
بمعنى المكاتب الا في الاساس (الكتابة  
تحرير المملوك) سواء كان قنوا او ام ولد  
ومدبر (يداني الحال ورقبة في المآل)  
اي عند اداء البدل قوله يدا منصور  
على التمييز او على البدل من محل  
المفعول بدل البعض من الكل ثم  
مدار تر كيه يدل على الجمع ومنه  
كتب الكتاب لانه جمع الحروف  
وضم بعضها الى بعض فسمى هذا  
العقد كتابة لانه لا يتخلو عن كتابة لوثيقة  
عادة قال المكاتب كتب على نفسه امر  
المولى بافيا البدل والمولى كتب على  
نفسه الاعتاق بعد قبض البدل  
ورثها الايجاب والقبول وحكمها  
صيرورة العبد احق بنفسه ومنافع  
نفسه من سيده حتى لا يبقى له عليه  
وعلى كسابه سبيل وشروط جوارها

وكان الاولى ابدال الانتفاع بالانفكاك كما ذكره عزمي قال العلامة نوح افندي انما عبر بالانتفاء لمناسبة الثبوت لانه مقابله (قوله قيام الزرق في الخجل) وان يكون البدل معلوم القدر والمجنس وسببها رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلا وفي ثواب العتق آجلا ورغبة العبد في الحرية واحكامها حالوما لاز يلبى وسيأتي عن العناية ان الكتابة مع جهالة قدر البدل او جنسه لا تعتقد أصلا فتكون باطلة (قوله كاتب مملوكه) عبر بالمملوك لصدقه بالثمن والمدبر وام الولد وما في الدرر حيث عبر بالثمن اجيب عنه بانه جرى على الغالب كما في الثمن بلالية ولو كاتب نصف عبد جاز ونصفه الاخر ما ذون له في التجارة ولو اراد منعه ليس له ذلك كيلا يطل على العبد حتى العتق در وفي مختصر الطحاوي كاتب نصف عبده جاز فنصفه مكاتب ونصفه ما ذون وعتق بالاداء نصفه وما فضل من الكسب نصفه له ونصفه للمولى ويسعى في نصف قيمته جوى وقاه العبد كله مكاتب على ذلك المسال قال في المحاوي القدسي وبه نأخذ در قيل باب كتابة العبد المشترك (قوله ولو صغيرا يعقل) احتراز اعماله لو كان لا يعقل فلا يصح اتفاقا الا ان يكون تبعا فلا تصح مكتبة الجنون والصغير الذي لم يعقل ولو قبل عنه رجل ورضى المولى ولا يتوقف على اجازته بعد البلوغ في الصحيح ولو ادى المسال عنه غيره لم يعقل ويسترد ما دفع لعدم القبول من المكاتب وهو شرط منتف بانتهاء اهليته له شرنا بلالية مع قهسنتى وما فى العيني من ان قوله ولو صغيرا يحتمل وجهين أى ولو كان المولى صغيرا او العبد صغيرا الخ قال بعض الفضلاء فيه نظر لان الكتابة لا تصح الا باجازة وليه جوى (قوله يعقل البيع والشراء) أى ان البيع سالب للملك والشراء جالب للاربع ويعرف الغبن اليسير من الفاحش (قوله بمال) ليس قيده احتراز باعر الخدمة قال مجد اذا كاتب عبده على ان يخدمه شهرا انقياس لا يجوز والاستحسان يجوز شرنا بلالية عن الذخيرة (قوله حال) لا يقال العبد لا يكون له مال فكيف تجوز الكتابة على مال حال لاننا نقول يمكن تحصيل المال بالاستقراض والاستمباب او التكدى قال البرجندى وفي الاخيرين تأمل قال السيد الحموى وجه التأمل ان العبد لا يملك وان ملك اه وقد منا ما يدفع هذا التأمل عند قول الشارح ولو وهب لثمن اخيه وهوان الهبة تقع للعبد من وجه وهو ملك اليد الا ترى انه احق به بما لم يفضل عن حاجته الخ ما قدمناه معزيا للز يلبى واعلم انه اذا كاتبه حالا فكما امتنع عن الاداء مرد في الرق لانه مجز وعجز المكاتب يوجب رده الى الرق شيخنا عن الاختيار (قوله او مؤجل) هو افضل ثم الكتابة اما عن النقص خاصة او عنها وعن المسال الذى في يد العبد وكلاهما جائز ولو كان في يده أكثر من بدله وليس للمولى الا بدل الكتابة لا غير ثمن بلالية عن السراج وقوله وليس للمولى الا بدل الكتابة لا غير لم يظهر لى وجهه اذ هو كسب عبده فلا يمنع على المولى اخذته بدليل ما سبق عن مختصر الطحاوي فيما اذا كاتب نصف عبده ولا ينافيه ما سيذكره الشارح عند قول المصنف فيخرج من يده حيث قال حتى لا يبقى للمولى عليه وعلى كسبه سبيل لانه يحتمل على ما كتبه بعد الكتابة لا على ما هو الا العم مما فى يده وقتها هذا ما ظهر لى في هذا المتمام ولم اجدم نبه عليه ثم رأيت التصريح بذلك في الثمن بلالية حيث نقل عن البدائع ان مال العبد أى المال الذى يكون للمالك ولا يكون للمولى عليه سبيل هو ما يحصل بعد العقد أى عقد الكتابة بتجارة او قبول هبة او صدقة لان ذلك ينسب الى العبد ولا يدخل فيه ما كان من مال المولى في يد العبد وقت العقد لان ذلك لا ينسب الى العبد الخ ثم ظهر لى ما به يحصل التوفيق فما فى السراج مفروض فيما اذا كاتبه عن نفسه وعن المسال الذى في يده بخلاف ما فى البدائع مما يفيد ان المولى لا يمنع عليه اخذ الفاضل مما كان في يده وقت العقد لانه يحتمل على ما اذا كاتبه عن نفسه فقط فلا تخالف حينئذ (قوله او منجم) أى موقت بأزمنة معينة اخذ من التوقيت بطولع النجم ثم شاع في مطلق التوقيت درر المنجم نوع من المؤجل لا عينه ولا غيره مطلة اعز مى زاده (قوله ثم سمي به الوقت) مجازا علاقته المحالية شيخنا (قوله ثم سمي به ما يؤدى فيه من الوظيفة) مجازا علاقته المحلية والظرفية شيخنا (قوله وقبل المملوك) لانه مال يلزمه فلا بد من التزامه (قوله صح عقد الكتابة) والامر به فى الآية

قيام الزرق في الخجل فلور كاتب مملوكه  
ولو صغيرا يعقل البيع والشراء بمال  
حال او مؤجل بأن قال كاتبك  
على الف درهم الى سنة اشهر او  
منجم بأن قال كاتبك على الف  
درهم الى سنة وهو الطالع ثم سمي  
شهر كذا من النجم وهو الطالع ثم سمي  
به الوقت ثم اشتقوا منه فقالوا النجم الدية  
اذا اداهما نحو ما (وقبل) المملوك  
(صح) عقد الكتابة وقال الشافعى

للمدب لا للاحباب وقيل هو وللارباحة والمراد بالخبر ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضر بهم  
 فلا فضل للترك وقيل المراد به ان يكون كسوبا يقدر على اداء البدل زيلعي (قوله لا تجوز كتابة الصغير)  
 اي مطلقا وان كان يعقل لا ندليس بأهل للتصرف ولا يصح ان يراد بالصغير هنا من لم يعقل فان عدم صحة  
 الكتابة حينئذ يكون اتفاقا قديرا (قوله الا مؤجلا) اقله نجحان لانه اذا كان البدل حالايكون عاجزا  
 عن تسليم المعقود عليه ولنا اطلاق قوله تعالى فكاتبوهم الا يتفان به يتناول الحال والمؤجل فلا يجوز  
 تعيده لانه نسخ ولان البدل في الكتابة معقوده كالثلث في البيع حتى صح الاستبدال به قبل القبض  
 والقدرة على تسليم الثلث ليست بشرط لصحة العتق زيلعي (قوله فان ادبته فانت حر) قيد به لان ما قبله  
 يحتمل الكتابة والضريبة وما ذكره ترجيح الكتابة زيلعي والضريبة واحدة الضرائب التي تؤخذ من الجزية  
 ونحوها ومنه ضريبة العبد وهي غلته شيخنا عن شرح الجمع (قوله والا فغن) غير محتاج اليه وانما  
 ذكره حنا لعبد على الاداء فوج افندي ولو قال ان ادبت الى الغا كل شهر مائة فقه وكتابة في رواية ابي سليمان  
 لان النجم يدل على الوجوب ولا يجب على العبد لسيدته الا بالكتابة وفي رواية ابي حفص يكون اذا لا كتابة  
 اعتبارا بالتعليق بالاداء دفعة واحدة والتنجيم ليس من خصائص الكتابة لانه يدخل في سائر الديون  
 وقد تخلوا الكتابة عنه فلم يوجد ما يختص بالكتابة وهو الاصح زيلعي ولا يجب حط شيء من البدل خلافا  
 للشافعي حيث اوجب حط ربع البدل لقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ولذا ان العتق يوجب  
 البدل فلا يجوز ان يكون موجبا لسقطه اذ العتق يقتضي شيئا ووضده والمراد بالامر في الآية الندب  
 دون المحتم كالامر للكتابة وعن الكافي المراد بالابتاء دفع الصدقة اليهم رواه عن جماعة من الصحابة  
 ونظير الابتاء يدل عليه انه لتكليف وهذا هو الظاهر لانهم المراد بقوله تعاد وفي الزقاب في آية الصدقة  
 ويجوز ان يراد به دفع الصدقة بعد الاداء لانهم من جملة فقراء المسلمين زيلعي (قوله صح العتق استحسانا)  
 والقياس ان لا يكون مكتوبا لان النجوم فصول الاداء وله ان يضر به على عبده ماشاء من المال فيما  
 شاء من المدة وقوله بعد ذلك ان ادبته فانت حره وتعليق العتق باداء المال وهو لا يوجب الكتابة وجبه  
 الاستحسان ان العبرة للمعاني دون اللفاظ وقد اني بمعنى الكتابة مقسرا (قوله فيخرج من يده) يرد عليه  
 مالو كاتبه على خدمته سنة حيث لا تنقطع يد المولى عنه ما لم يستوف الخدمة جموي عن المقدسي (قوله  
 دون ملكه) حتى لو اعقبه فباعه فباعه ملكه ويسقط البدل لانه لا يلزمه مجانا بل بازاء العتق وقد حصل  
 بدونه ولقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وفي الوء الحجة رجل قال لملكته ان كنت  
 عبدي فانت حر لا يعتق لان في كونه عبدا له قصورا وفيها قال كل مملوك لي حر وله عبيد وامهات اولاد  
 ومدبرون ومكاتبون عتقوا جميعا الا المكاتبين لانهم وان كانوا مملوكين لساكنهم احرار يدا جموي قال والفرع  
 الثاني مذكور في المتن قبيل باب اليمين في البيع (قوله وغير المولى الشيخ) لانها يعتمد الكتابة التحقت  
 بالايجاب نعم لا حدود ولا قود على المولى للشبهة در عن الشافعي بقى او كان الذي وطئها اوجني عليها غير المولى  
 هل يكون العقر والارش لها تستعين به على الكتابة كالمولى كان المولى هو الذي وطئها اوجني عليها ذكر  
 في البدائع انه لا يكون لها وان حصل بعد العتق بدل يكون للمولى وكذا الحدادي قال واما ارش الجراحة  
 والعقر فذلك للمولى واستشكاه في الشربة لامية بقوله فليستظر مع الزاء المولى العتق وطئها والارش بالجناية  
 عليها (قوله ان وطئ مكاتبته) قال الونو المحي في كتاب النكاح لو وطئ مكاتبته مرارا فعليه مهر واحد  
 لانه شبهة ملك شيخنا عن الشافعي واعلم ان العقر في الحر اثر ابراديه مهر المثل وفي الاما يراد به عشر قيمتها ان  
 كانت بكر وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها ولو شرط وطئها فسدت الكتابة وتعتق باداء البدل ولا يثبت  
 لها شيء من الاحكام المتعلقة بما قبل الاداء وهو كذا حكم الفاسدة بغير شرط من شروط الصحة واما  
 الباطية وهي التي فاتها شرط من شروط الانعقاد فلا يثبت بها شيء من الاحكام يعني مطلقا ولو بعد الاداء  
 الا ان عتقها باء البدل فيعتق به كسائر المملوكين شرطه من بلالية عن الجوهرية والراية والبدائع

لا تجوز كتابة الصغير وقال لا يجوز عتق  
 الكتابة الا مؤجلا منجما وانما قيد  
 بقوله يعقل لانه لو لم يعقل لا يجوز  
 بالاتفاق (وكذا ان قال) لعبد  
 جعلت عليك الفاتؤدنية نحو ما اول  
 النجم كذا واخره كذا فان ادبته فانت  
 حر والا اي وان لم تؤد (ف) انت (قن  
 صح) العتق استحسانا (فيخرج من  
 يده) نتيجة السابق اي يخرج بعد  
 الكتابة من يد المولى حتى لا يبقى للمولى  
 عليه وعلى كسبه سبيل فلا يمنع من  
 العقر وان شرط عليه ان لا يخرج  
 من البلد (دون ملكه وغيره) المولى  
 ان وطئ مكاتبته (فيكون لها عقر  
 اوجني) المولى (عليها وعلى ولدها  
 اولادها)

وايضاً ما في الزيلعي في الكلام على قول المصنف فان ادى الخمر عتق حيث قال وفي ظاهر الرواية يعتق بأداء الخمر وكذا الخنزير والفرق بينهما وبين الميتة والدم ان الخمر والخنزير مال في الجملة وان لم يكن لهما قيمة في حق المسلمين فاعتقد بهما العقد وموجب الانعقاد العتق عند اداء البديل المشروط واما الميتة والدم فليس بمال أصلاً عند احد فلم يعتقد العقد بهما فاعتبر فيهما معنى الشرط لا غير وذلك بالتعليق صريحاً اهـ (قوله وان كاتبه المسلم الخ) لما نهى المصنف الكلام على الصححة شرع في الفاسدة واعلم ان للمولى الفسخ في الفاسدة بغير رضاه وللكاتب فسخها ما بقي في الجائزة والفاسدة وان لم يرض المولى تنوير وشرحه من باب موت المكاتب وعجزه (قوله على خمر او خنزير) يعني لو كاتب المسلم عبده المسلم على خمر او خنزير فالكتابة فاسدة وكذلك ان كان المولى ذمياً والعبد مسلماً وعكسه قال العلامة الجوى ويمكن ادخال الصور المذكورة في قوله وان كاتبه الخ وما صرح بعد بالصحة فيما اذا كانا كافرين علم عدم الصحة فيما عدا ذلك (قوله وعين غيره) والمراد به شيء يتعين بالتعيين كالثوب والعبد والمكيل والموزون غير التقديس حتى لو كاتبه على دراهم او دنانير بغيرها وهي لغيره تجوز الكتابة لان التقود لا تتعين بالتعيين في العقود التي هي موصوفة ولا في فسوخها وانما يجب مثلها في الذمة زيلعي (قوله وصيفاً) وهو العبد للخدمة جمعه وصفاء عنابة (قوله عبداً بغير عينه) قيد به اذ لو كان معيناً يجوز بالاتفاق لجواز بيع المعين فكذا استثناءه ذكره في المختلف وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز في المعين وغيره لانه شرط اوصفة في صفقة شيئين عن الدراية بقي ان يقال سياق كلام الشارح يقتضي ان الوصيف لا يصدق بالانثى فيوافق ما في المغرب على ما ذكره عزمي من ان الوصيف هو الغلام والجارية وصيفة ويخالفه ما في تاج الاسماء من ان الوصيف هو المخادم عبداً كان او امة اهـ (قوله فسد عقد الكتابة) اما الكتابة على خمر او خنزير فعدم المالية في حق المسلم بخلاف النكاح حيث لا يفسد بتسمية الخمر او الخنزير لان النكاح يجوز بتسمية المهر ومع نفيه واما اذا كاتبه على قيمة نفسه فلتفاحش الجهالة لكونها مجهولة القدر والجنس ثم اذا ادى قيمته عتق لانها هي البديل ذكره العيني وهو محمول على ما اذا تصادق على قدر ما عند عدم التصادق لا بد من اداء اقصى ما به يقع تقويم المقومين كافي الشر بنبلالية عن الاختيار واما اذا كاتبه على عين معينة لغيره فلجزمه عن تسليم تلك العين كافي الدر وما في الزيلعي والعناية من انه اذا كاتبه على عين لغيره تتعين بالتعيين لا يعتقد العقد أصلاً في ظاهر الرواية الا اذا قل اذا اديت الى فأنت حرة فينشد يعتق بكم الشرط فيقد بطلان الكتابة كذا في الشر بنبلالية لكن في القهسته في معزها بالقاضح ان الاظهر الفساد فيما اذا كاتبه على عين لغيره كالمكيل والموزون والمذروع اهـ واما الاخيرة فلجهالة قدر البديل كما اذا كاتبه على قيمة وصيف لان الوصيف لا يمكن استثناءه من الدنانير الا باعتبار القيمة وتسمية القيمة تقصد العقد لما بينا كذا في الزيلعي وذكر في الشر بنبلالية ان الكتابة في هذه الصورة باطلة ايضاً بدليل ما في الزيلعي حيث قال الاصل عند علماءنا الثلاثة ان المسمى متى كان شيئاً لا يصلح عوضاً للجهالة القدر او للجهالة الجنس فان العبد لا يعتق باء المسمى ولا باء القيمة اذ لا يعتقد هذا العقد أصلاً لهذا الشكل عزمي زاده التعبير بالفساد مع تحقق البطلان في بعض الصور ثم اجاب بأن المراد بالفساد ما يعيب الباطل كافي قولهم باب البيع الفاسد (قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز في الرابعة الخ) لان المسمى مال متقوم والقدرة على التسليم موهومة فصار كالمهر ووجه ظاهر الرواية ان العين في المعاوضات معقود عليها والقدرة على تسليم المعقود عليه شرط الصحة في العقود التي تحت حمل الفسخ وتسليم تلك العين ليس في قدرة العبد فلا يصح تسميته كافي الزيلعي وقوله فلا يصح تسميته يعني لبطلان الكتابة كافي العزيمة عن البيانية ولغظه لوملك وادى او اجاز صاحب العين لا يعتق لبطلان الكتابة والباطل لاحكم له اهـ بخلاف ما اذا كان البديل غير معين لانه معقود به فلا تشترط القدرة عليه زيلعي وقول الشارح في الرابعة يتنى على جعل مسألة الكتابة على خمر او خنزير مسألة عين والاقوال في الثالثة (قوله فعن محمد انه يجوز) لانه لو اشترى به شيئاً يجوز بالاجارة مع

وان كاتبه المسلم (على خمر او خنزير او قيمته او) على شيء (عين لغيره او) على مائة ليرد سيده (وصيفاً) أي على ان يرد المولى عبداً بغير عينه (فسد) عقد الكتابة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز في الرابعة حتى لو ملك ذلك العين واداه الى المولى الرق فلو اجاز صاحب العين ذلك فعن محمد انه يجوز

انه مبنى على المما كسة فالكتابة اولى لكونها مبنية على المسامحة والمساهلة زي يلى قال فى الولوجية وهو المختار حموى (قوله وعن ابى حنيفة انه لا يجوز) لانها الوصحت لادى من مال المولى اذا الاجازة تستند الى العقد قصير كسبه حينئذ وهو ملك المولى حموى (قوله حينئذ يعتق) اى بحكم التعليق كفى الز يلى لاجمك الكتابة (قوله المحسن بن اى مالك) تفقه على ابى يوسف وتفقه عليه محمد بن شجاع وكان ابى يوسف يشبهه بجمل حمل أكثر ما يطبق توفى فى السنة التى توفى فيها المحسن بن زياد سنة اربع ومائتين حموى عن طباقات عبد القادر (قوله انه يعتق بالاداء سواء قال له المولى الخ) لان العقد ينعقد مع الفساد لكون المسمى بالامتنعوه او قد وجد الاداء فيعتق كما لو كاتبه على خرفادها ووجه قول ابى حنيفة ان ملك العين لم يصير بدلا فى هذا العقد بتسميته لانه لا يقدر على تسليمه فلا ينعقد أصلا فيعتق ان اذى باعتبار صريح التعليق وان لم يصرح لا يعتق كما لو كاتبه على ثوب او مائة كذا فى الز يلى وقوله فلا ينعقد العقد أصلا يقتضى بطلان الكتابة وهذا بالنسبة لقول الامام فلا ينافى تصريحه بالفساد لانه بالنسبة لقول ابى يوسف (قوله ففيه روايتان) فى رواية لا تجوز لانه كاتبه على مال نفسه والصحيح الجواز لانه كاتبه على بدل معلوم يقدر على تسليمه شيخنا عن غاية البيان (قوله فان ادى الخ) يعنى قبل ان يترافعا للقاضى در عن ابن الكمال واند المخنزير كفى التنوير وكذا الوادى الى ورثته بعد موت المولى كفى شرح الحموى عن الرمز (قوله عتق مطلقا) أى سواء قال ان اديتها فانت حر او لا حموى لان الخنزير مال فى الجملة وان لم يكن له اقيمة فى حق المسلمين فان عقدهم ما للعقد وموجب الاعقاد العتق عند اداء البدل المشروط زيلى (قوله وقال زفر لا يعتق بالاداء قيمته) أى قيمة نفسه ووقع فى بعض نسخ الهداية بالاداء اقيمة الخنزير تبعه فى الاختيار وهو غلط ثم نبلا لية (قوله وعند ابى يوسف ايهما ادى عتق) اما عتقه باداء الخنزير فلانه بدل صورة واما عتقه باداء قيمة نفس المكاتب فلانه البدل معنى وعزوه الحكم المذكور الى ابى يوسف بلفظ عند دون لفظ عن كفى الز يلى تبع الهداية واقع فى محله قال شيخنا وكان الموافق لما فى المبسوط والذخيرة لا يخصص ابى يوسف لقوله فى العناية ناقلا عن النهاية وهذا الحكم الذى ذكره ظاهر الرواية عن عليا ثلثة على ما ذكره فى المبسوط والذخيرة اه (قوله اذا قال ان اديتها الخ) باعتبار انه معلق بالشرط وقد وجد فصار نظير ما لو كاتبه على مائة اودم فانه لا يعتق الا فى صورة التعليق زيلى (قوله لو ادى الخنزيرها لا يعتق) يمكن حمله على ما اذا لم يقل ان اديتها فانت حر فلا يخالف ما قبله من قوله وعن ابى حنيفة ومحمد الخ ثم ظهر انه على اطلاقه وانه خلاف ظاهر الرواية كفى الز يلى لكن لم يذكر وجه عدم عتقه باداء الخنزير وكأنه لظهوره وهو انه ليست بحال فى حق المسلم واما ما ذكره بعضهم معزيا للز يلى حيث قال لان الكتابة انتقلت الى القيمة ولم تبق الخنزير لا ثم ذكر ما فى الشربلا لية عن العناية من ان فى العتق باداء الخنزير روايتين ففيه نظر ظاهر لان الز يلى وكذا الشربلا لى لم يذكر اهداها اعنى فيما اذا كاتب المسلم عبده واما ما ذكره فى مسألتى اذا كاتب الكافر عبده الكافر ثم اسلم احدهما فتدبر (قوله ولو ادى القيمة يعتق) اى قيمة نفسه كفى بعض النسخ حموى (قوله وسعى فى قيمته) لانه وجب عليه رد قيمته لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فيجب رد قيمته كذا فى العيني وغيره كالز يلى والدرر تبع الهداية وتعبه عزى زاده بأن الصواب ابدال قوله فيجب رد قيمته بقوله فيجب فيه القيمة اذا القيمة ليست بمقبوضة حتى ترد (قوله ولم ينقص الخ) لان المولى ماضى بالنقصان والعبد ماضى بالزيادة كى لا يبطل حقه فى العتق در ربقى ان المسمى هنا والخزير فلا يصح قوله ولم ينقص عن المسمى الخ فاما ان يقدر مضاف أى قيمة المسمى وان جعل هذه مسألة مبتدأة لا تعلق لها بما قبلها صورتها كاتبه على مال متقوم وفسدت الكتابة لفقده شرط من شروط الصحة كذا قيل واقول قال فى الدرر هذه مسألة لها نوع تعلق بما قبلها غير مختصة بها يعنى ان القيمة فى الكتابة الفاسدة اذا كانت من جنس المسمى فان كانت ناقصة عن المسمى لا ينقص منه وان كانت زائدة عليه زيدت وما فى الدرر من قوله واعلم انه متى سعى ما لافسدت الكتابة

وعن ابى حنيفة انه لا يجوز وعن ابى يوسف انه يجوز اجاز ذلك ولم يجز غير انه عند الاجازة يجب تسليم عينه وعند عدمها يجب تسليم قيمته وروى ابى يوسف عن ابى حنيفة انه ان ملك تلك العين فأدى لم يعتق الا ان يكون المولى قال له ان اديت ذلك فانت حر حينئذ يعتق وذكروا فى اختلاف زفر ويعتق ان قول زفر كذلك وهو رواية المحسن ابن مالك عن ابى يوسف وروى اصحاب الاملاء عن ابى يوسف انه يعتق بالاداء سواء قال له المولى ذلك او لم يقل وان كاتبه على عين فى يد المكاتب وهو من كسبه بان كان مأذونا فى التجارة ففيه روايتان ولو كاتبه على دراهم فى يد العبد من كسبه يجوز ان يفسق الروايات وقال ابى يوسف فى المسئلة الخامسة الكتابة جائزة وتقسيم المائة على قيمته وقيمة عبد وسط فيبطل منها حصة العبد ويكون مكاتب ما بقى (فان ادى الخنزير) فى المسئلة الاولى (عتق) مطلقا وقال زفر لا يعتق الا بأداء قيمته وعند ابى يوسف ايهما ادى عتق وعن ابى حنيفة ومحمد انه انما يعتق بأداء عين الخنزير اذا قال ان اديتها فانت حر وفى شرح الطحاوى والتمرناس حتى لو ادى الخنزيرها لا يعتق ولو ادى القيمة يعتق (و) اذا عتق بأداء الخنزير (سعى فى قيمته) ولم ينقص عن المسمى يعنى اذا كانت قيمة نفسه انقص من المسمى سعى فى المسمى (لا) فى قيمة نفسه وزيد عليه) يعنى اذا كانت قيمة نفسه اكثر من المسمى سعى فى قيمة نفسه بالغة ما بلغت هذا وان كان مستفادا من قوله وسعى فى قيمته الا انه ذكره بياناً وتأكيداً للدفع وهم نشأ من قوله ولا ينقص عن المسمى (وصح) عقد الكتابة (على حيوان غير موصوف) معناه ان بين الخنزير كالفرس او العبد

وجه من الوجوه لم ينقص عن المسمى ويزاد عليه يقتضى ان هذه المسئلة لا تعلق لها بمسئلة الحجر والحزير  
 وبه صرح صدر الشريعة بقى ان يقال ما سبق عن الدرر من قوله وان كانت زائدة عليه زيدت تبع فيه  
 صدر الشريعة قال المولى عزمى وفيه تسامح والمراد زيد على المسمى بقدر القيمة فان نفس القيمة لا تترادف لهذا  
 قال في المنسوط زيد عليه اه (قوله ولا بين النوع) كذا في العناية ونصه اذا كاتبه على حيوان وبين  
 جنسه كالعبد والفرس ولما بين النوع انه تركى او هندي ولا يوصف انه جيد او ردى ءجازت وينصرف الى  
 الوسط وانما صح العقد مع الجهالة لانها يسيرة ومثلها يتحمل في الكتابة لان مبادئها على المساهلة فتعتبر  
 جهالة البذل بجهالة الاجل حتى لو كاتبه الى الحصاد صحت ولو كان في الاختيار والكتابة على  
 الحيوان والثوب كان كالحاق ان عين النوع صح وان اطلق لا يصح اه ولعله أراد بالنوع الجنس والانا قضه  
 ما في العناية بشره بلالية (قوله وينصرف الى الوسط) قدره ابو حنيفة في العبد بما قيمته اربعون  
 درهما وقال هو على قدر غلاء السعر ورخصه عناية (قوله ويجير على قبول قيمته) كما يجير على قبول  
 عيه لان كل واحد اصل فالعين اصل تسمية والقيمة أصل ايفاء لان الوسط لا يعلم الا بها فاستويان يباعي  
 (قوله وهو القياس) لان المسمى فيه مجهول فصار كما وكاتبه على دابة او دارا وثوب وكالمبيع ولنا ان ابن  
 عمر اجاز الكتابة على الوصيف بخلاف البيع لانه مبني على المما كسة وبخلاف ما اذا كاتبه على دابة  
 او نحوها تفاحش الجهالة زي يبعي (قوله نه قيمة الحجر) لان المسلم ممنوع عن تملك الحجر وتملكها اعني  
 (قوله وحق بقضها) قال العلامة المقدسي ولما كان الخلاف ثابتا اجمل المصنف في التميز ليرجع  
 الى الحجر والقيمة بل الظاهر رجوعه الى نفس الحجر وفي البينة ولو ادى عين الحجر عتق ايضا فيما اذا سلم  
 أحدهما لان في الكتابة عني لتعليق وبه قال قاضيان في شرح الجامع الصغير وظن بعضهم في شرحه  
 انه لا يعتق بادهاء عين الحجر بل يسبح حتى جوى (قوله واذا ادى الحجر عتق ايضا) لتضمن الكتابة تعليق  
 لعقق بادهاء الحجر اذ هي المذكورة في العقد فصار كما وكاتب المسلم عهده على خرفانه يعقق بادهاء الحجر أو قيمة  
 نفسه على ما مر زي يبعي (قوله ولو ادى القيمة يعقق) أي قيمة الحجر جوى أخذ من تعليل الز يبعي أن  
 الكتابة انتملت ان القيمة ولو بق الحجر بدل في هذا العقد لانه ان عقد صححت على الحجر ابتداء وبقي بعد الاسلام  
 على قيمتها صححت على حاله الخ قوله السلم

ولا بين النوع والصفة كالتركى  
 والمندى والجيد وزدى وينصرف  
 الى الوسط ويجير على قبول قيمته وقال  
 انساقي لا يجوز وهو القياس (او  
 كذب) عطف على قوله سب في أول  
 كذب) عطف على قوله سب في أول  
 ان الكتابة أي صح هذا العقد أيضا  
 على قوله قال في قوله وكذا ان قال  
 الكافر على ما كتب (كافر عبده  
 أي وكذا صح ان كتابه) معلوم  
 الكافر على مقدار (العبد له) أي  
 من المولى والعبودية (أو  
 وهي سلم) من المولى والعبودية (أو  
 بلوى) قيمة الحجر وعققت بقضها) وإذا  
 ادى الحجر عتق أيضا كذا في شرح  
 الجامع الصغير وفي شرح الضحاوي  
 والفراتى لو ادى الحجر لا يعقق ولو  
 أدى القيمة يعقق  
 \* (باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله) \*  
 \* (باب ما يجوز للمكاتب البيع واطلاقه  
 بتناوله بمن المثل

\* (باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله وما لا يجوز) \*

(قوله للمكاتب البيع والشراء) كذا جازته واعتدته وايداعه واقراره بلدين واستيفائه وقبول حوالة  
 بلدين عليه لان لم يكن عليه وانه ان يشارك عنانا لا مفاوضة لاستئجارها لكفاله وهو ليس من أهلها  
 شره بلالية عن البدائع وله المضاربة وبيع و يشتري من مولاه الا انه لا يبيع منه درهم ما بدره من  
 وكذا عكسه لانه بالكتابة صار احق بمكاسبه فكان كالا جنبي واستشكل بما سبق من ان للمولى ان يكتبه  
 عن نفسه وعن المال الذي في يده ولو كان ما في يده اكثر لانه لا ربا بين المولى وعبده واجيب بالفرق  
 وهو انه فيما مرورد عقد الكتابة عليه وهو حق وما عدنا البيع من المولى صدر بعد تمام الكتابة وصيرورته  
 احق بمكاسبه فيجزم الزبا وكذا لا يجوز له ان يبيع ما اشتراه من مولاه من جهة الا ان يبيع كعكسه لما مر في  
 بيه (تتمة) لم يذكر المصنف وصية المكاتب وكذا العلامة الشرنبلالي لم يذكرها ايضا بل أحال على  
 البدائع واقول هي كما في الخانية على ثلاثة اوجه ان اوصى بوصية ثم مات عن وعه لا تصح وصيته لانه يعقق  
 قبل الموت في ساعة لا تسع الا بصاءا ثماني ان يقول اذا اعتقت فقد اوصيت بثلاث مالى لفلان ثم ادى وعققت  
 ثم مات بعد ذلك كانت وصيته صحيحة في قوله ثم الثالث اوصى بوصية ثم ادى فعققت ثم مات وصيته  
 في قول ابن يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة لا تصح الرصية الا ان يجدها بعد العتق اه (قوله واطلاقه



يتناولها (بمن المثل) عبارة المحوى في شرحه بقليل الثمن وكثيره وبأى جنس كان من الثمن وهذا عند الامام وعندهما لا يملك البيع الا بما يتعابن الناس فيه وبالدرهم والدنانير وبالنقد لا بالنسيئة كوكيل البيع الخ وقال القهستاني للمكاتب كالمولود وعبدته وامته البيع والشراء ولو بعين فاحش عنده الخ (قوله وبالمحاباة) يعنى اليسيرة لقول قاضيخان ولا يحابى محاباة فاحشة كالعبد المأذون شره بلالية واقول هذا بالنسبة اذهب الصاحبين واما عند الامام فلا تقيد المحاباة باليسيرة يدل عليه كلام القهستاني وكلام المحوى أيضا كما سبق (قوله والشراء) والتوكل في الشراء وان اوجب عليه ضمان الثمن للبايع لانه عليك المبيع اولاً ثم ينتقل منه الى الموكل فكأنه باعه منه وعلى من يقول لا يثبت له فهو من ضرورات التجارة محوى (قوله وان شرط المولى عليه ان لا يخرج الخ) لانه شرط مخالف لمقتضى العقد وهو مال كية البدل ولا تقسد الكتابة بمثل هذا لشرط لانه ليس في صلب العقد درر لان الشرط الباطل انما يبطل الكتابة اذا تمكّن في صلب العقد وهو ان يدخل في أحد البدلين كما اذا قال كاتبك على ان تخدمنى مدة اوزمانا وهذا ليس كذلك لانه شرط لاني بدل الكتابة ولا فيما يقابلها فلا تقسده الكتابة عنسية والمحاصل ان الكتابة تشبه البيع من حيث انها تختمل الفسخ قبل اداءه وتشبه النكاح من حيث انها لا تختمل الفسخ بعد الاداء فليشبهها بالبيع تبطل بالشرط الفاسد اذا تمكّن في صلب العقد وهو ان يكون في البدل مثل ان يشترط خدمته او يكتبه على خرا وخنزير زبلى قال شيخنا رحمه ما في المحاباة كاتب امته على ألف درهم على انه يتأدا مادامت مكاتبه فسدت الكتابة واذا أدت البدل قبل الفسخ عتقت اه وانشهها بالنكاح لا تبطل به اذا لم يكن في صلب العقد كما شرطه ان لا يخرج من البلد او لا يبيع بالنسيئة فان قلت في قول الزبلى فليشبهها بالبيع تبطل بالشرط الفاسد اشكال حيث صرح بالبطلان ومثل له بما لو كاتبه على خرا وخنزير قلت يمكن ان يحباب بأن المراد بالبطل الفاسد (قوله وللمكاتب تزويج امته) لانه يستفيد به المهر درر وهو باطل لاقه شامل لما لوز وجهها من عبد نفسه وليس كذلك ولهذا قيد المسئلة القهستاني بما اذا زوجهها بعد غيره وسياً في الشارح بعد قول المتن لا تزويج عبده ما يدل على التقييد (قوله وكاتبه عبده) يعنى الذى لم يتكاتب عليه بقراءة اولاد شره بلالية (قوله وهو القياس) لانه يؤل الى العتق وهو ليس له ان يعتق على مال وكذا العقد لا يتضمن مثله وجه الاستحسان ان الكتابة عقد اكتساب للمال فيملكها كما يملك البيع ورعما تكون الكتابة انفع من البيع اذ البيع يزيل المالك بنفسه والكتابة لا تزيله الا بعد وصول البدل ولهذا يملكه الاب ووصيه وهو لا يملكه على ان العقد يقتضى مثله وانما يملكه على ان الكتابة يبيع من نفس العبد زبلى وفي قوله وانما يملكه الخ نظر اذ ليس له بيع نفس العبد منه كما سيصرح هو به (قوله ان ادى المكاتب الثانى بعد عتقه) وان اديا معاً فاولاؤه للمولى ترجيح الاصل وان عجز الاول ورد الى الرق بقى الثانى مكاتباً فان ادى البدل الى المولى عتق وان عجز رد الى الرق كالأول درر (قوله فالولاء لسيدته) لتعذر جعل المكاتب معتقاً لعدم اهلية الاعتاق فيخلفه فيه اقرب الناس اليه وهو مولود ولواذى الاول بعد ذلك لا ينتقل الولاء اليه لان المولى جعل معتقاً والولاء لا يتحول عن المعتق الى غيره بخلاف جراً لاه في ولداً مجارية فان مولى المجارية هناك ليس بعتق مباشرة بل تسمية باعتبار اعتاق الاصل وهى الام والاصل ان الحكم لا يضاف الى السبب الا عند تذر الاضافة الى العلة والتعذر عند عدم عتق الاب فاذا عتق زالت الضرورة فيتحول الولاء الى قوم الاب زبلى (قوله أى لا يجوز التزوج) بمعنى لا ينفذ شره بلالية كذا لا يجوز التسمى ولولاء الاذن والمأذون والمدر كذلك لان مبنى التسمى على ملك الرقبة درر ولا يملك له حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق (تممة) اطلاق في عدم جواز التزوج فعم ما لو كان بنفسه وبالتوكيل كفى القهستاني والمراد من قوله لا يجوز أى لا يصح كفى النقاية (قوله بلاذن من المولى) فان عتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب قهستاني (قوله والهبة والتصدق) لانها تبرع وهو ليس من اهله الا ان

وبالمحاباة وبالنسيئة  
 (والشراء والسفروان شرط) المولى  
 علمه (ان لا يخرج من المصر)  
 (والمكاتب تزويج امته وكاتبه عبده)  
 وقال زفر والسافى لا يجوز وهو  
 القياس (والولاء) أى لولاء المكاتب  
 الثانى (له) أى للمكاتب الثانى (بعد عتقه)  
 أى المكاتب الاول (وان) ادى  
 الثانى (قبل عتق الاول فالولاء  
 لسيدته) بلاذن) أى بلاذن من  
 التزوج (ولا الهبة) ولو عوض لانه  
 المولى (و) لا (التصدق

اليسير منه من ضرورات التجارة ليجمع عليه انما هو من فدا ملكه لان من ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته  
 زيلعي واعلم ان اطلاق المنع من اذنية والتصدق شامل لما كان باذن المولى وهو مصرح به ووجهه ان  
 المولى لا ملك له في كسبه وانما هو عند العامة الغنى من التجار فكأنه ارى يدانجه وهو الذي يبعث  
 التجار بالجهاز وهو فخر اذ يتبعه الى الجاهز شيخنا عن المغرب (قوله الا يسير) يعنى من المأكول  
 قال في الجوهره ولا يهب ولا يتصدق الا باليسير يعنى كالرغيف والبصل والمخ وفحوا ذلك شربه لاليه وهو  
 مخالف لما سجد كره الشارح عن الذخيره من انه يتصدق ويهب بقدر فلس وفضة اقل من درهم (قوله  
 ويأخذ الضيافة اليسيرة) الظاهر ان يقال ويعمل الضيافة حوى (قوله ولو هب او هدى درهم ما  
 فصاعدا لا يجوز) فاذا عتق رد اليه ذلك لان هذا عتق لا يجزئه حال وقوعه فلا يتوقف شربه لاليه عن  
 البدائع وتقييد رده اليه بالعتق لان الاحتراز عما قبل العتق بل يدفع ما عساه ان يتوهم من انه موقوف  
 وبالعتق ينفذ (قوله ولا التكفل) في المصبرات لو كاتب عبده كتابه واحدة بألف فله ان يطالب كل  
 واحد منهما بما يجمع الالف وان لم يذكر الكفاية فهستأني (قوله بنفس او مال) وكذا الفرق بين  
 ان يكون باذن المولى او بغيره لانهم تبرع والمولى لا يملك كسب المكاتب فلا يصح اذنه بالتبرع  
 شربه لاليه عن البدائع وفيه عن الجوهره اذن له مولاه في الكفاية فكذلك أخذ به بعد العتق وفيها عن  
 المتقدمي كفل عن سيده صح لان بدل الكتابة عليه فلم يكن مقربا اه ويعنى به لو كان باذن المولى ليلتقي  
 قضاء ما ادى عن بدل كتابته اه فان قيل بدل الكتابة مال في ذمته وتسلم النفس لا ينسأني ذلك  
 ولا يضره أجب بأنه يضره بما عجز عن تسليم النفس فيجب على ذلك وهو يخل بالالاكتساب الذي  
 يحصل به المال عناية (قوله ولا اقراض) لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير  
 كغبة فهستأني (قوله ولا اعناق عبده الخ) لانه ليس بأهل للاعتاق لان العتق لا يتصور الا من  
 المالك والمكاتب لا يملك ارقبه ولا ينفذ عتقه ولو على مال لان فيه اسقاط المالك عن العبد بمقابله دين  
 في ذمته فليس فلا يكون من باب الاكتساب وقد يناله ويبيع لعبد من نفسه اعناق على ما يناله في الوكالة  
 فلا يملكه زيلعي (قوله وتزوج عبده) لانه شاعرا لرقبه بالمهر ولو كسبه بالنفقة وليس هو من  
 باب الاكتساب في شئ بخلاف تزويج الامة على ما يناله زيلعي (قوله كالمكاتب) لان الاب والوصي  
 يملكان الاكتساب فيما كان ما يملكه المكاتب يعنى (قوله من غيره) أى من غير الرقيق فهو احتراز  
 عن بيع الرقيق من نفسه فاحتمل ان يملك ذلك كالمكاتب ويصرح به (قوله وكتابته) يعنى استحسانا  
 واذا قرأ الاب والوصي بقبض بدل الكتابة فالكاتب كان ظاهرا بحد من الشهود يصدق ويعتق المكاتب  
 وان لم تكن معروفة يجوز قرره بالعتق لانه في الاول اقرار باستيفاء الدين فيصح وفي الثاني بالعتق وهو  
 لا يصح شربه لاليه عن البدائع (قوله ولا يملك مذون الخ) لانهم لا يملكون لان تجارة والتزويج والكتابة  
 ليسا منها ولا صل فيهما من كان تصرفه عام في التجارة وغيره املك تزويج الامة والكتابة كالأب والوصي  
 والمجد والمكاتب والتعاضى واهيئة وكل من كان تصرفه خاصا في التجارة كالمضارب والشريك والمأذون  
 لا يملك تزويج الامة ولا الكتابة عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يملكون تزويج الامة لان فيه منفعة  
 على ما يهنا وجوابه انه ليس من باب التجارة فلا يملكونه وجعل في لنهاية شريك المفاوضة كالمكاتب  
 وجعله في الكف في كالمأذون قال الزيلعي وجعله كالمأذون اشبه بالفقه (قوله أى دخل في كتابته تبعا)  
 لان المكاتب من اهل ان يكتب فيجعل مكاتب تحقيقه للصلة بقدر الامكان لان المكاتب ليس بمالك  
 رقبته والعتق يقتض من يملك الرقبة لقوله عليه السلام لا امتق فيما لا يملك ابن آدم فاذا تذر الاعتاق  
 صار مكاتبه مثله بخلاف المحرف انه يملك الرقبة ولا تعد في حقه فيعتق عليه سواء كان أهلا للاعتاق  
 بأن كان بالغا عاقلا وكان صغيرا أو مجنون لان هذه الصلة وهي العتق تحب حقا للعبد فلا فرق بين المكاتب  
 وسيره كمنفعة الزوجات زيلعي وكذا ضمن المتلفات يجب في مال الصغير وان لم يكن مكلفا واراد بالاب

الا يسير اي صدقة يسيرة ذهبية  
 يسيرة ولا يوكل بها واذكر في الذخيرة  
 انه يتصدق ويهب بقدر فلس ورغيف  
 وفضة اقل من درهم ويأخذ الضيافة  
 اليسيرة ويهدى الطعام المهيب الاكل  
 بقدر اثنى فوهب او هب (التكفل)  
 فصاعدا لا يجوز (و) لا (الاقراض) ولا  
 بنفس او مال (و) لا (الاقراض) ولا  
 عتاق عبده ولو كان (تبادل) وبيع  
 نفسه اي لا يجوز بيع نفسه عبده  
 من عبده (وتزوج عبده) اي لا يجوز  
 هبة اي لا فرق بين ان يزوج عبده  
 من امته او من امته غيره وهو ظاهر  
 ايراد وعن ابى يوسف انه لم يزوج  
 ابنته من عبده يجوز (والاب والوصي  
 في حق رقيق الصغير) في باب  
 التصرف (كالمكاتب) فليكن  
 بيع رقيق الصغير من غيره وكتابته  
 لا تزويجه ولا يبيعه من نفسه ولا  
 اعاقه ولو بمال ويملك تزويج  
 امته (ولا يملك مأذون ومضارب  
 وشريك) معلقا ويملك اشركه  
 شركة المفاوضة والعتاق (نيلها  
 شركة المفاوضة والعتاق وعند  
 منه) اي من المذكور عند الامة (ولو  
 اب يوسف لم تزوج الامة) كالمكاتب  
 ان يرى مكاتب (الاب وابنه) كالمكاتب  
 عليه) أى دخل في كتابته تبعا وانما  
 بقول صدره مكاتب لانه لو كان مكاتب  
 اصلا لم يثبت كتابته به بل يجوز ان يكتب  
 الاصل وليس كذلك حتى انما يكتب  
 المكاتب تبعا لابي (ولو استرى اخاه  
 وتزوج) في الفرية وهو مكاتب زيلعي  
 محرم له ولاديينها

والابن قرابة الولاد واقواهم دخول الولاد المولود في كتابته ثم الولد المشترك قال شيخنا أي المولود قبل الكتابة  
قلت وسياق في باب موت المكاتب معزب بالدر ما يدل عليه ثم الابوان وعن هذا ايتفاوتون في الاحكام  
فالمولود في كتابته حكم ابيه حتى اذ مات ابوه ولم يترك وفاء يسمى على نجوم ابيه والمشتري يؤدى الكتابة حالا  
والارد الى اترك والوالدان يردان كمات ولا يؤدى ان لا حالا ولا مؤجلا ومنها ان المولى لا يطالب من دخل  
في الكتابة تبعا حال قيام المتبوع درر وشرب ليلية ولوقال لا يعتمقان بالاداء لا حالا ولا مؤجلا كان أولى  
لان المقصود بالنفي انما هو العتق بالاداء لا الاداء نفسه بقي ان يقال ما ذكر من ان الابوين يردان الى الرق  
كمات ولا يعتمقان بالاداء الخ مخالفا لما في البدائع حيث قال اذ مات المكاتب من غير مال يقال للولد  
المشتري وللوالدين اما ان تؤدوا الكتابة حالا والارد لنا كم في الرق امكن تنفي المخالفة بحمل ما في البدائع  
على قول الصحابين وغيره على قول الامام كفاي مختصر الظهيرية ثم نبلالية واعلم ان الكاف من كمات  
لمبادرة كما يقال سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت وانى افندي عن معنى اليد (قوله لا يدخل في كتابة  
المكاتب) عند ابي حنيفة حتى يجوز له ان يبيعه لانه لم يملك كما يمنع بيعه لانه اذا ادى المكاتب عتق  
نحو الاخ لان كسب المكاتب موقوف بين ان يؤدى في تقرر له وبين ان يجوز في تقرر للمولى وههنا تقرر له  
فعتق عليه ولا سعاية عليه لانه صار كسواء القريب ابتداء درر (قوله وعندهما يدخل) لان وجوب  
الصلة يشمل القرابة المحرمة للنكاح وهذا يعتق على المحرك ذى رحم محرم وتجب نفقتهم وله ان يملك المكاتب  
كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينساق به وهو الرق وهذا الواشترى امراته لا يفسد نكاحه غير ان  
الكسب يكفي للصحة في لولاد ان ترى ان التماذر على الكسب يخاطب بنفقة الابوين ولا يكفي في غيرها  
حتى لا يخاطب الاخ بنفقة اخيه الا اذا كان موصرا زبلي واعلم ان ثمة الاختلاف بين الامام وصاحبه  
فيما اذا اشترى المكاتب دار محرم لاولاد بينهما تظهر في جواز بيعه وعندهم فعند الامام للمكاتب بيعه  
لانه لم يتكاتب عليه خلاف ما اوضحنا في اذ مات لاعتق وفاء فعندهما يقوم مائة ويسمى على  
نجومه خلافا للامام صرح بالمسئلة الاولى في الدرر كما قدمناه وانما الثانية فقتسما من كلام الثمر نبلالى  
حيث قال وقال يتكاتب عليه ويسعى على نجومه عندهما كفاي الحسانية اه وامانه يعتق ولا سعاية  
عليه اذا عتق المكاتب بالاداء وبجوته عن وفاء فادى البدل مما ترك فلا خلاف فيه (قوله ولو اشترى  
ام ولده) المستولدة بالنكاح عزمى وكلام الشارح في بيده (قوله ثم اشتراه مع الولد) كذا الواشتراه ثم  
اشتراه درر عن الجوهرة وقبل شرائه لا يحرم بيعه اذ كره ابن الملك في شرح الخبوع ومخبره انه ان اشتراه  
اولا ثم اشتراه محرم بيعها لان الولد يتكاتب عليه اولا وبواسطته تتكاتب امه اذا اشتراه وان اشتراه اولا  
لا يحرم بيعها الانتفاه المعتضى وهو يتكاتب الولد ثم اذا اشترى الولد محرم بيعها عند شراء الولد لوجود المقتضى  
اه ومن هنا ظهر ان المدار على اجتماعهما في ملكه اعم من ان يكون قد اشتراهما معا او متعاقبا (قوله  
لم يجز بيعها) لان الولد ما دخل في كتابته امتنع بيعه فمتبعه اياه لانها تابعة له بحيث اعتقها ولدهما  
عنى (قوله حتى لا تعتق عليه بعتمه) ولم يفتخ النكاح لانه لم يملكها فجاز له ان يباها بملك النكاح  
وكذا الكتابة اذا اشترت زوجها غير ان يسايعه كيفما كان لان الجزئية لم تثبت من جهة اربلي  
(قوله لو لم يكن معها الولد الخ) هذا اذا كانت الولادة قبل الكتابة بدليل قول السيد المحموى واما اذا  
ولدت في ملكه لم يجز بيعه اذ كان ولدها باقيا او ميتا اه اذ المراد من قوله واما اذا ولدت في ملكه  
اى بعد ان كوتب (قوله خلافا لهما) وجه قولهما انها ام ولده وله ان القياس جواز بيعها وان كان  
معها ولد لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به مالا يحتمل الفسخ وهو مومية الولد الا انه ثبت هذا  
الحق فيما اذا كان معها ولدان بوثته في الولد ويدون الولد لو ثبت ثبت ابتداء والقياس يفتيه زبلي وقوله  
والقياس يفتيه اى يفتي امتناع البيع نوح افندي (قوله وان ولده من ائمه الخ) فان قيل المكاتب  
لا يملك وطء ائمه قلنا النسب لا يتوقف على المحل كفاي وطء ائمه اذ ائمه مشتركة حموى عن الرمز (قوله

(لا) يدخل في كتابة المكاتب عنده  
ابى حنيفة حتى يجوز له ان يبيعه  
وعندهما يدخل (ولو اشترى ام ولده  
معها) بان تزوج ائمة رجل فولدت  
منه ثم اشتراه مع الولد (لم يجز بيعها)  
ولم تدخل في كتابته حتى لا تعتق عليه  
بعتمه نص عليه في المبسوط ويدخل  
ولدها في الكتابة وانما قيد شراء الولد  
معها لانه لو لم يكن معها الولد يجوز  
البيع خلافا لهما (ان ولده) اى  
المكاتب (من ائمه) اى من ائمة  
المكاتب

تكتاب عليه) لانه بالدعوة ثبت نسيبه منه فيتمتع به في التكتاب زيلعي (قوله وكسبه له) لانه في حكم  
 مملوكه كما كان قبل دعوته وكذا المكتبة اذا ولدت فالحكم كما سبق زيلعي (قوله وان زوج المكتاب  
 امته من عبده الخ) استشكله في الشربة لالية بما تقدم من ان المكتاب لا تزوج عبده قال وقد يقال  
 لا منافاة لان تزويج المكتاب امته من عبده ليس مفيد صحة عقده ومالكه اياه فالعقد غير صحيح ومع  
 ذلك يثبت النسيب كما في النكاح الفاسد وكما ان المكتاب لا يملك التسرى ومع ذلك لو وطئ امته فادعى  
 ولدها ثبت النسيب وليس تزويج المكتاب عبده كتروجه يكون موقوفاً لا محيز له حال صدوره  
 وتروجه هو له محيز وهو المولى الخراج فحصل ان المكتاب ليس له تزويج عبده وان اذنه المولى لانه  
 لا يملك كسب مكاتبه بقي ان يقال ماذا كره الشربة لالي من التناهي انما يتجه على قراءة المكتاب من قوله وان  
 زوج المكتاب وقوله فكاتبهما المكتاب بفتح التاء على صيغة اسم المفعول اما ان قرئ بصيغة اسم الفاعل  
 بكسر التاء كما وجدته بخط شيخنا فلا ثم رأيت بخط الشيخ عبدالحى مانصه قال الشهاب الشلبى ينبغي  
 ان يقرأ بكسر التاء لا بفتحها لان من كوتب لا يملك تزويج امته من عبده فلماذا كره المولى بدل المكتاب  
 لكان أولى كما لا يخفى لان المتبادر لفهم ان المكتاب بفتح التاء هو العبد وبكسرهما هو المولى وان كان  
 يطلق على كل من العبد والمولى بفتح التاء وكسرهما لانه من باب المفاعلة كما صرح به في التصباح اه  
 (قوله وكسبه لهما) لان تبعية الامار حج ولذا يتبعها في المحرية والرق كما مر درر ولو قتل هذا الولد تكون  
 قيمته للام دون الاب اما ذلك بخلاف ما لوقبه لالا الكتابة عنهم وعن ولدهم افتقتل فالقيمة حينئذ بينهما  
 لان قبول العقد منهما فلا اولى به بخلاف مجرد التبعية زيلعي (قوله كسج باذ مولا حرة) لاني  
 الواقع (قوله وعند محمد ولدها حرة القيمة) لانه شارك الحر في سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور فانه  
 لم يرغب في نكاحها الا لئلا حرة الاولاد ولهما انه ولد بين رقيقين فيكون رقيقاً وقد مر مراراً ان الولد  
 يتبع الام في الرق والمحرية لكن ترك هذا الاصل في المغربور باجتماع العجاية وهذا ليس في معناه ليلتحق  
 به لان حق المولى هناك محصور بقيمة نازلة في الزوج المحرور وهما بقيمة متأخرة الى ما بعد العتق فبق  
 على الاصل واستشكله ان زيلعي بان دين العبد اذا لزمه بسبب اذن المولى يظهر في حق المولى ويطلب به  
 للحال والموضوع هنا مفروض فيم اذا كان باذن المولى وانما يستقيم هذا اذا كان التزوج بغير اذن  
 المولى فلا يلزمه المهر لاقية الولد في الحال واجاب المقدسي بان الاذن بمطلق النكاح لا يستلزم الوطاء  
 مجاوز تركه وعلى تقدير فعله فقد لا تلزمه اه جوى ولا يخفى ما فيه اذا الاذن بالنكاح اذن بما يفضى  
 اليه فالجواب ما وجدته للرازي بخط شيخنا حيث قال وهو هذا ليس بوارد لان المولى اذنه بالنكاح  
 وما يتعلق به من المهر والنفقة فيظهر في حقه اما الغرور فليس باذنه فلا يكون راضياً فيه فيما خالي  
 ما بعد عتقه اه ثم رأيت في حاشية الوانى على وجه البحث ذكر ما يقتضى صحة جواب المقدسي حيث  
 قال ان الاذن بالشئ انما يكون اذا بما يتبعه بد اذا كان من لوازمه والوطء ليس كذلك الخ (قوله  
 وان وطئ امته بشراء بغير اذن مولا) تقييمه الوطاء يكونه بغير الاذن ليس احترازاً بل ليفيد وجوب  
 العقد في المكتبة اذا كان الوطاء بالاذن بالطريق الاولى (قوله بشراء صحيح) تعتمبه في الشربة لالية  
 بان الاستحقات يمنع صحة الاثراء فكيف يوصف الشراء بالحجة فكان ينبغي ان يقال كما في المواهب  
 لو وطئ مشتراة فاستحقت اوردت لفساد البيع واجاب شيخنا بان وصفه بالحجة باعتبار الظاهر وقت  
 الشراء وان كان في نفس الامر غير صحيح الخ (قوله اخذته مذعق) والفرق انه لولا الشراء لماسقط  
 الحد وما لم يسقط الحد لا يجب العقر فيكون العقر من توابع التجارة فيكون ثابتاً في حق المولى وهنا  
 النكاح ليس من الكسب فلا تنظمه الكتابة فلا يظهر في حق المولى ولغاثل ان يقول العقر يثبت  
 بالوطء لا بالشراء والاذن بالشراء ليس اذناً بالوطء والوطء ليس من التجارة في شئ فلا يكون ثابتاً في حق  
 المولى صدر الشريعة واحسن ما جيب به عن هذا الاشكال ماذا كره في الشربة لالية عن العناية من ان

(ولد المكتاب عليه وكسبه)  
 اى كسب هذا الولد (له) اى  
 للمكتاب (وان زوج) المكتاب  
 (امته من عبده فكاتبها) المكتاب  
 (فولدت مذعق) الولد (في كسبها)  
 (مكتاب او ماذون كسج باذن)  
 وكسبه لهما (حرة) كاتبة حريتها (بزعمها)  
 مولاها (حرة) كاتبة حريتها (بزعمها)  
 فاستحقت فولدها  
 فولدت) منه (فاستحقت فولدها)  
 (عبد) فلا يأخذها بالقيمة وهذا عندنا  
 وعند محمد ولدها حرة المأذون (وان  
 وطئ) المكتاب او المأذون (امته)  
 ملكها (بشراء) صحيح (بغير اذن مولاها)  
 فاستحقت او بشراء فاسد فرددت  
 الامتالي بانعها (فالعقد في الكتابة) (ولو)  
 اى في المكتاب او المأذون امته (بنكاح)  
 وطئ المكتاب او المأذون (اخذته)  
 بغير اذن المولى فاستحقت (هذا اذا كانت  
 اى بالعقر) مذعق) هذا اذا كانت  
 الامة ثيباً ما لو كانت بكراً فاقترضها  
 يؤخذ بالعقر في الحال وكذا الوطاء  
 باذن مولاها يؤخذ بالمهر في الحال

الكتابه اوجب الشراء والشراء اوجب سقوط المحدوس سقوط المحد اوجب العقر فالكتابه اوجب العقر بخلاف النكاح اه وقوله بخلاف النكاح يعني فان الكتابه لا توجهه

\* (فصل اولدت مكاتبه من سيدها مضت على كتابتها او عجزت نفسها وهي ام ولده) صورته كاتب امه ثم وطئها فولدت فهي بالخيار ان شاعت مضت على كتابتها وادت بدلا واخذت العقر واكتسبها من مولدها وان شاعت عجزت نفسها عن اداء بدل الكتابه وردتها الى الرق وصارت ام ولده سواء صدقته في الدعوه او كذبت فان مات المولى عتقت بالاستيلاء وسقط عنها بدل الكتابه وان مات وتركت مالا تؤدي كتابتها منه وما بقى ميراث لولدها فان لم تترك مالا فلا سعيه على هذا الولد وان ولدت ولدا آخر فنفاه المولى اولم يدعه فان نسبها لا يثبت منه لانها مكاتبه ولا يحسب للمولى وطؤها فلا يثبت النسب منه الا بالدعوه فان مات سعى هذا الولد فيما بقى عليها فبقى المولى بعد ذلك عتق الولد وبطلت عنه السعيه (وان كاتب ام ولده او مديره صح) عقد الكتابه حتى لو ادبا بدل الكتابه قبل موت المولى عتقا بالكتابه (وعتقت محبانا بموته وسعى المديري في ثلث قيمته او كل البديل بموته) اي حال كون المولى (فقيرا) لامل له خير عبده

\* (فصل اولدت مكاتبه من سيدها مضت على كتابتها او عجزت نفسها وهي ام ولده) صورته كاتب امه ثم وطئها فولدت فهي بالخيار ان شاعت مضت على كتابتها وادت بدلا واخذت العقر واكتسبها من مولدها وان شاعت عجزت نفسها عن اداء بدل الكتابه وردتها الى الرق وصارت ام ولده سواء صدقته في الدعوه او كذبت فان مات المولى عتقت بالاستيلاء وسقط عنها بدل الكتابه وان مات وتركت مالا تؤدي كتابتها منه وما بقى ميراث لولدها فان لم تترك مالا فلا سعيه على هذا الولد وان ولدت ولدا آخر فنفاه المولى اولم يدعه فان نسبها لا يثبت منه لانها مكاتبه ولا يحسب للمولى وطؤها فلا يثبت النسب منه الا بالدعوه فان مات سعى هذا الولد فيما بقى عليها فبقى المولى بعد ذلك عتق الولد وبطلت عنه السعيه (وان كاتب ام ولده او مديره صح) عقد الكتابه حتى لو ادبا بدل الكتابه قبل موت المولى عتقا بالكتابه (وعتقت محبانا بموته وسعى المديري في ثلث قيمته او كل البديل بموته) اي حال كون المولى (فقيرا) لامل له خير عبده

زيلي فاستفيد منه انه بالخيار بين ان يسعي في ثلثي قيمته حال او كل البديل مؤجلا يدل عليه قوله فتوجه  
 لعتقه جهتان كتابة مؤجلة ائخ ولكن في تعليقه التخيير بقوله لجواز ان يدون أكثر المالين اسير الخ نظر  
 لاحتمال ان يكون الحال من المالين وهو ثلثا قيمته هو الاكثر وحينئذ فلا يتم ما ذكره من قوله وفي التخيير  
 فائدة الخ لانه لا يتم الا اذا كان المؤجل هو الاكثر ايها كان وذلك بأياه قوله فتوجه لعتقه جهتان الخ  
 فتأمل فاني لم ارم من نيه على ذلك (قوله وعند ابى يوسف يسعي في الاقل منهما) لانه لما عتق كله بعثق  
 ثلثه لعدم تجزى الاعتاق بطات الكتابة وبطل الاجل لانه كان لاجل الكتابة وقد بقي عليه أصل الدين  
 غير مؤجل لان عتق بعضه حصل بطريق الوصية لكون التدبير وصية وعتق بعضه بطريق الوصية  
 لا يسقط عنه بدل الكتابة كما لو اعتمه المولى في مرض موته ولا مال له سواء فانه يعتق كله عندهما ويسقط  
 عنه ثلث بدل الكتابة ان لم يكن عليه دين واذ بقي عليه بدل الكتابة حال او وجب عليه ثلثا القيمة بالتدبير  
 يلزمه الاقل من غير تخيير اذ لا فائدة في التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد زيلي (قوله وعند  
 محمد يسعي في الاقل من ثلثي قيمته وثلثي بدل الكتابة) لان الكتابة صادفت كله وقد عتق ثلثه بالتدبير  
 فيبطل ما بازائه بالخلاف في موضعين في الخيار والمقدار و ابو يوسف مع ابى حنيفة في المقدار ومع محمد في  
 نفي الخيار (قوله وان دبر مكاتبه صح) لانه يملك تخيير لعتق فيه فيملك التعليق بشرط الموت لانه يملك  
 رقبته وهذا التصرف نافع له باحتمال ان يموت المولى قبل اداء بدل الكتابة فتبقي له جهة الحرية متحصلة  
 تدين (قوله وعندهما يسعي في الاقل منهما) وهو الاظهر كما في المواهب جوى فالخالف في التخيير  
 لا غير بخلاف الاول فالخلاف فيها في التخيير والمقدار اما المقدار هنا ففق عليه لان بدل الكتابة مقابل  
 بكل الرقبة اذ لم يستحق شيئا من الحرية قبل ذلك فاذا عتق بعض الرقبة محسنا به بذلك سقط حصته من  
 بدل الكتابة بخلاف ما اذا تقم التدبير لان به سلم الثلث فيكون بدل الكتابة مقابلا لتمام السلم وهو الثلثان  
 زيلي (قوله والقياس ان لا يصح) لانه اعتياض عن الاجل وهو ليس بمال والدين مال فكان ربا  
 وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به فأعطى له حكم المال  
 وبطل الكتابة مال من وجه حتى لا يصح الكفالة به فاعده لا فلا ربا أو يجعل هذا الصلح فسخرهما للكتابة  
 السابقة وتجديد للعقد منهما على شمسائه حاله زيلي وجوى لا يقال يجعل هذا الصلح اسقاطا لبعض  
 الحق فيجوز لان الاستا ط انما يتحقق في المستحق والمؤجل لم يكن مستحقا ولهذا لا يجوز مثله بين المحرين  
 وقد مر في كتاب الصلح وكذا لا يجوز اذ كان على مكاتب الغير ألف الى سنة فدا لجمعه على شمسائه مجعولة  
 عناية للزوم اربابى ان يقال ما ذكره زيلي من ان بدل الكتابة مال من وجه بخلاف ما في الدرر حيث  
 ذكر انه ليس بمال من وجه قلت ما ذكره زيلي موافق لما في الهداية ولا ينافية ما في الدرر لانه اذا  
 كان مالا من وجه يفهم انه من وجه آخر ليس بمال فمال واحد (قوله مات مريض الخ) الحياطة في هذه  
 المسئلة في اجل لافي القدر جوى (قوله كاتب عبده الخ) أى كاتبه في المرض اذ لو كانت الكتابة في  
 الصحة لغدت الحياطة مطبقا وان لم تجز الورثة ووقال كما في التنوير مريض كاتب عبده على العين الى  
 سنة فمات الخ لكان اولي (قوله وقيمه ألف) فلو كان مال الكتابة والقيمة على السواء كان ألفا  
 فانه يجب بتجديد ثلثي الالف اتفاقا كما في المفتاح (قوله اورد الخ) بالبناء للجهول أى رده الورثة الى حالته  
 الاولى رقيقا جوى (قوله وعند محمد يؤدى ثلثي الالف) لان المولى له ان يترك الزيادة بأن يكتبه على  
 قيمته وله ان يتركها بالنظر في الاولى ولهما جميع المسمى بدل الرقبة حتى اجرى عليه احكام الابدال  
 من حتى الاخذ بالشفعة وجران المرابحة وحق الحبس بالمسمى كله فيما اذا باع ما يساوى ألفا بالعين وحق  
 الورثة متعلق بالمبدل فكذلك بالبديل والتأجيل اسقاط معنى فيعتبر من ثلثي الجبيع زيلي (قوله والباقي  
 الى أجله) أى الباقي من البديل لامن القيمة كذا استفاد من عبارة الدرر (قوله ادى ثلثي القيمة حالا  
 الخ) وهذا لا يجمع لان الحياطة هنا في القدر والتأخير ناعمة بالثلث فيهما والفرق لمجد بين هذه المسئلة

وعند ابى يوسف يسعي في الاقل منهما  
 وعند محمد يسعي في الاقل من ثلثي قيمته  
 وثلثي بدل الكتابة وقيد بقوله فقيرا  
 لانه لو مات وترك مالا يخرج المديون  
 من الثلث عتق بالتدبير ويسقط بدل  
 الكتابة (وان دبر مكاتبه صح فان عجز  
 نفسه (بقي مديرا والا) اي وان لم يعجز  
 ومضى على الكتابة ومات المولى ولا  
 مال له سواء (يسعي في ثلثي قيمته) اي  
 ثلثي البديل (بموت) حال كون المولى  
 (معترا) لا مال له غير عند ابى حنيفة  
 وعندهما يسعي في الاقل منهما وانما  
 قيد بقوله معسر لانه لو كان موسرا  
 ويخرج المديون من ثلث المال يعتق ولا  
 يلزمه السعاية (وان اعتق مكاتبه  
 عتق ويسقط) عنه (البديل وان  
 كاتبه على الف مؤجلا فصالحه على  
 نصف حال صح) والقياس ان لا يصح  
 (مات مريض كاتب عبده على  
 العين) مؤجلا (الى سنة وقيمه الف)  
 درهم ولا مال له غيره (وم تجز الورثة)  
 التأجيل (ادى) العبد (ثلثي البديل  
 حالا) (ادى) الباقي الى اجله اورده  
 رقيقا هذا عندهما وعند محمد  
 يؤدى ثلثي الالف وهو القيمة حالا  
 والباقي الى اجله (ون كاتبه على  
 الف) مؤجلا الى سنة وقيمه الف (ن  
 ومات ولا مال له سواء) (وليس جوى)  
 اى الورثة (ادى) لعبد (ثلثي القيمة  
 حالا اورثه)

والاولى ان الزيادة على القيمة كانت حق المريض في الاولى حتى كان يملك اسقاطها بان يديه بقيته  
فتأخيرها أولى لانه اهون من الاسقاط وهنا وقعت الكتابة على اقل من قيمته فلا يملك اسقاطها ما زاد على  
ثالث قيمته ولا تأجيله لان حق الورثة متعلق بجميعة بخلاف الاولى زيادى وقوله حالاً ما من الحلول او  
مقابل المستقبل جوى فعلى الاول يقرأ بالتشديد وعلى الثانى بالتخفيف (قوله ويسقط عنه الباقي)  
أى من القيمة أى يسقط عنه ما زاد على ثلث القيمة وبهذا التقرير تعلم ان قوله ويسقط عنه الباقي مرتبط  
بقوله ادى ثلث القيمة حالاً كما يفهم من الدر فلو قدمه على قوله اوردر قبيحاً كما فى التنوير كان أولى (قوله  
اذا قبل المحر الاجنبى الخ) فيه تأمل جوى ولم يبين وجهه ووجهه ان فى قول الشارح أى اذا قبل المحر الخ  
اخراجاً لكلام المصنف عن ظاهره المتبادر فان قوله أى اذا قبل المحر الخ يفيد ان اجاب عقد الكتابة  
صدر من مولى العبد وهذا خلاف ما يظهر من كلام المصنف لان قوله حركة عن عبد يفيد عكس ذلك  
فلم يكن بين المتن والشرح ملاءمة (قوله قبل ادائه) أى قبل اداء المحر شيئاً (قوله وقبل الرجل) صريح  
فى ان الامر لا يكون اجابى باب الكتابة كالببيع فليحرج جوى بقى ان يقال يفهم من قول لشارح تم  
ادى ألفا بعد قوله وقبل الرجل انه لو لم يقبل وادى ألفاً لا يعتق خلافاً لما يظهر من الدر حيث اطلق فى ايد  
يعتق بالاداء ولم يقمده بقبول الرجل ونذا قيده فى العزيمة بقوله عتقه بالاداء مقيده بما اذا قبل الرجل ثم  
ادى ألفاً كما ذكره ان يلى اه (قوله فانه يعتق بحكم الشرط) من غير قبول العبد واجازته واذا بلغ العبد  
فقبل صار مكاتباً لان الكتابة كانت موقوفة على اجازته وقبوله فصار اجازته فى الانتهاء كقبوله فى  
الابتداء كذا بخط شيخنا (قوله ولو لم يقبل على انى الخ) قيل هذه هى صورة الكتاب واليه مال الفقهاء ابو الليث  
فى شرح الجامع الصغير جوى (قوله لا يعتق قياساً) لان العتق موقوف والموقوف لاحكمه ولا يوجد  
التعليق زيادى (قوله وفى الاستحسان يعتق) لان الكتابة نافذة فيما يقع العبد وهو عتقه باء ما شرط  
وتوقفها فيما يرجع الى وجوب البذل عليه نظراً له كذا فى البناءة قال العلامة المقدسى وفيه انه اذا كان  
خالياً عن شرط التعليق كيف يقال اذا ادى يعتق بحكم الشرط واجيب بأن الكتابة تتضمن تعليق العتق  
بااء ما شرطه المولى من البذل وهو المراد من قولهم عتق باء ما شرطه وان لم يكن هناك تعليق صريح  
جوى فان قيل ما الفرق بين هذا والبائع فان بيع الفضولى يتوقف على اجازة المبيز وهما لم يتوقف اجيب  
بان ما هنا اسقاط محض وهو لا يتوقف على القبول فليراجع تكلمة البحر للطورى (قوله لا يرجع على  
العبد) لانه متبرع وقد حصل مقصوده وهو عتق العبد فلو لم يحصل المقصود وهو العتق بان ادى بعض  
البذل يرجع بما اداه على المولى سواء اداه بضممان او بغير ضمان لانه لم يحصر غرضه وهو العتق زيادى  
(قوله ان اداه بضممان يسترده) لان لضممان باطل لانه ضم غير الواجب الا ترى انه لو ضمن ببدل الكتابة  
الحكيمة فأدى يرجع بما اداه فهنا أولى واذا رجع على المولى لا يرجع المولى على العبد لانه لا شئ على  
العبد قبل الاجازة فيعتق بغير شئ كما فى الغاية بخلاف ما اذا ادى بلا ضمان حيث لا يرجع لانه تبرع به  
ليحصل العتق فتم مراد و بخلاف ما اذا قبل العبد بنفسه الكتابة ثم تبرع انسان ببعض بدل الكتابة لا يرجع  
بما ادى سواء ادى البعض او الكل الا اذا اداه عن ضمان لان لضممان فاسد فيرجع بحكم فساد زيادى  
(قوله ويتوقف فى حق الغائب على اجازته) لعدم ولاية المحاضر على الغائب كمن باع ماله ومال غيره  
او كاتب عبده وعبده غيره وجه الاستحسان ان المولى خاطب المحاضر قصد وجعل الغائب تعالاه والكتابة  
على هذا الوجه مشروعه كالامة اذا كوتبت دخل فى كتابتها اولدها المولى وفى الكتابة او المشتري فيها  
او المضموم اليها فى العتق تعالاه حتى يعتقوا باءها وليس عليهم شئ من البذل ولا تعتبر اجازة الغائب  
ولا رده اذا لا يتوقف فى حقه ولا يؤخذ الغائب بالبذل ولا بشئ منه لانه ليس عليه دين الكتابة أصلاً  
زيادى واعلم ان التبعية بالنسبة للمولود فى الكتابة والمشتري ظاهره وكذا فى المضموم اليها العتق لا يجب  
عليه من البذل شئ فالتبعية فيه بالنظر لهذا الوجه (قوله وايهما ادى عتقا) ام اذا دفع المحاضر فلان

ويسقط عنه الباقي (حركة تب) اي اذا  
قبل المحر الاجنبى عقد الكتابة لمولى  
العبد نايباً (عن عبد بالف وادى) حين  
عنه (عتق فان قبل العبد) حين  
سمع كلامه قبل ادائه (فهو مكاتب)  
وان قال لا يقبله ثم ادى القائل الالف  
لم يعتق لانه ارتد بربه كذا فى النهاية  
صورتها قال مولى عبد كاتب  
عبدك فلا تاعلى الف درهم على انى  
ان اديت اليك الفاهو محر فساكتبه  
المولى على هذا الشرط وقبل  
الرجل ثم ادى الفاهو يعتق بحكم  
الشرط ولو لم يقبل على انى ان اديت  
اليك الفاهو محر فأدى لا يعتق  
قياساً وفى الاستحسان يعتق ولو ادى  
القائل البذل لا يرجع على العبد  
وهل يرجع على المولى ويسترده وان  
ما ادى ان اداه بضممان (وان كاتب)  
اذاه بغير ضمان لا (وان كاتب) معنى  
العبد (المحاضر والغائب) على  
المسئلة ان يقول العبد كاتبا على  
الف على نفسي وعلى فلان الغائب  
وكاتبهما على فسانا (وقبل المحاضر  
صحيح) لعقد عليهما الاستحسان والقياس  
ان تصح الكتابة على المحاضر حصته  
من البذل ويتوقف فى حق الغائب  
على اجازته (وايهما ادى عتقا)  
ويجبر المولى على القبول (وايهما  
ادى بدل الكتابة)

البدل عليه وهو أصل فيه واما اذا دفع الغائب فلانه ينال به شرف الحرية فيجبر المولى على القبول لكونه مضطرا كما اذا أدى ولد المكاتب فانه يجبر على القبول وان لم يكن البدل عليه كعبر الرهن اذا دفع الدين الى المرتهن فانه يجبر على القبول لمحاكمته الى استخلاص عينه وان لم يكن عليه الدين كذاني الزيلعي ووقع في بعض نسخ الدرر ذكر دينة بدل عينه وهو غلط كما الشرنبلالية (قوله لا يرجع على صاحبه) اما المحاضر فلانه قضى دينه عليه واما الغائب فلانه أدى بغير أمره وليس بمضطر فيه بخلاف معبر الرهن فان الاضطرار بفوات شيء حاصل وههنا ليس كذلك بل انما هو بعرضية ان تحصل له الحرية وهذا كما يقال عدم الرجح لا يسمى خسرا فان قيل حق الحرية حاصل بالكاتبه وربما فات لولم يؤد اجيب بأنه متوهم وحق الرجوع لم يكن ثابتا فلا يثبت به حموى عن الاكمل (قوله وان وهما للغائب لم يعتقا) لانه لا دين عليه فكان تملك الدين من غير من عليه الدين بخلاف مال وهما للمحاضر لكون الدين عليه (قوله وان حرر العبد الغائب عتق) وسقط عن المحاضر حصته من البدل لان الغائب دخل في العقدم مقصودا فكان البدل منقضا عليهما وان لم يكن مطالبا بخلاف المولد في المكاتبه او المشتري حيث لا يسقط عن الامه شيء من البدل بعتمه لانه لم يدخل مقصودا ولم يكن يوم العقدم موجودا وانما دخل في المكاتبه تبعاد روقوله لا يسقط عن الامه مسا وما في ازي يلعي من قوله عن الام اذا المعين لا يختلف لكن ذكر عزمي زاده ان ما في ازي يلعي اظهر (قوله ويؤدى الغائب حصته حالا) كذالومات المحاضر در رور (قوله والارد في الرق) لانه دخل في العقدم مقصودا لا يقتضى تحم الاداء عليه حالا ولا رد في الرق عند عدم الاداء للحال والظاهر ان يدخل في العقدم مقصودا لا يقتضى تحم الاداء عليه حالا ولا رد في الرق عند عدم الاداء للحال والظاهر ان يعمل بما ذكره عزمي عن الكافي من ان الاجل كان مشروطا للمحاضر دون الغائب ثم ظهر انه تعليل لسقوط حصته من بدل المكاتبه ولو ذكره عقبه مقدها على قوله وادى الغائب حصته حالا والارد قنا كاز يلعي لكان صوابا وليس المراد تقديم الكل بل خصوص قوله لانه دخل في العقدم مقصودا واما قوله بخلاف المولد في المكاتبه الخ فانه يبقى في محله مؤخر كما هو في ازي يلعي كذلك (قوله ولا يؤخذ الغائب) بشيء من البدل لانه لا دين عليه اذ لم ياتزم شيئا وانما دخل في المكاتبه تبعاعيني (قوله وقبوله لغو) وكذا رده زيلعي يحتاج للفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة فانه قال هناك اذا قبل العبد صار مكاتب وانى افندى واقره نوح افندى (قوله والمكاتبه لازمة للشاهد) أى للمحاضر من الشهود بمعنى المحضور لا من الشهادة (قوله وعن ابنين صغيرين) مفاده ان قبول الاولاد ووردهم لا يعتبر وبه صرح الزيلعي وانظر هل تقييد الابنين بكونهما صغيرين احترامى لم اره والظاهر انه اتفقا في بدليل ما في ازي يلعي حيث جعل هذه المسئلة مثل كتابة المحاضر والغائب في جميع الاحكام فلعل يقيده بالصغر كعدم تقييد الغائب به لكان اولى (قوله وأى أدى لم يرجع) لانه متبع در (قوله ويجبر المولى على القبول) تقدم وجهه فيما اذا كاتب المحاضر والغائب (قوله ويعتقون) لوجود شرط العتق وهو اداء البدل ولو اعتق المولى الام بقى عليهما من بدل المكاتبه بحصتهما يؤدى انه في الحال ويطالب المولى الام بالبدل دونهما ولو اعتقهما سقط عنها حصتهما وعليها الباقي على نجومها ولو اوكتسبها شيئا ليس للمولى اخذها ولاله ان يبيعهما ولو ابرأهما عن الدين ووهما لا يصح كفى العيني لما فيه من تملك الدين من غير من عليه الدين بخلاف مال وهما لهما او ابرأهما منه حيث يصح فتمتق ويعتقان

(لا يرجع على صاحبه) بشيء وان وهب المولى الكتابة للمحاضر عتقا وان وهما للغائب لم يعتقا وان حرر العبد الغائب عتق وان حرر المحاضر عتق وبطل عنه حصته من المكاتبه ويؤدى الغائب حصته حالا والارد في الرق (ولا يؤخذ) العبد (الغائب) بشيء من البدل (وقبوله لغو) يعنى قبل العبد الغائب اولم يقبل فليس ذلك منه بشيء حتى لا يجب عليه شيء من البدل والكتابة لازمة للشاهد (وان كاتب الامه عن نفسها وعن ابنين صغيرين لما صح) العقد (واى أدى) بدل المكاتبه (لم يرجع) على صاحبه بشيء ويجبر المولى على القبول ويعتقون \* (باب كتابة العبد المشترك) \* عبد لهما اذن احدهما صاحبه ان يكتب خطه) اى حظ المأذون (بالف و) ان (قبض) الشريك المأذون (ببدل المكاتبه في كتاب) نصيبه بالف (وقبض بعضه فجزوا المقبوض للقابض) وان أدى القاعتي خطه ولا يقبض لشريكه ولكن يسمى العبد في نصيب الساكت هذا عنده وعندهما الكتابة لا تجزأ فيكون الاذن بكتابة نصيبه اذنا بكتابة الكل فيكون بدل الكتابة بينهما فاذا قبض المسكاتب شيئا يكون بينهما قبل الجزو بعده وانما قيد بقوله اذن احدهما لانه لو لم يأذن

(باب كتابة العبد المشترك) \*

(قوله فاذا قبض المسكاتب الخ) بكسر التاء على صيغة اسم الفاعل (قوله لانه لو لم يأذن الخ) وفائدة اذنه بالقبض ان ينقطع حقه في المقبوض ويختص به القابض لان اذنه بالقبض اذن لعبد بالاداء اليه



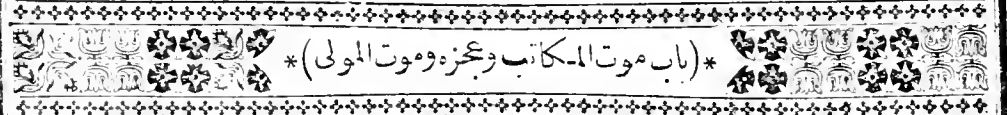
فيكون الاذن متبرعا بنصيبه على المكاتب أي على العبد المكاتب فيصير المكاتب اخص به فاذا  
 قضى به دينه اختص به القابض وسلم كله له كرب الوديعة اذا اذن المودع بقضاء دينه من الوديعة فتقضى  
 لم يبق لرب الوديعة عليه سبيل كذا هـ هذا الا اذا نهاه قبل الاداء فيصح نهيها لانه تبرع لم يتم زيلعي ومن  
 هنا تعلم ما في عبارة الدرر من المحلل حيث قال فيكون متبرعا بنصيبه على القابض لما علمت من ان التبرع  
 انما هو على العبد كما نبه عليه عزمي ثم ظهر ان ما ذكره في الدرر موافق لما يظهر من سياق كلام الهداية  
 والاتقاني (قوله له حق الفسخ) لانه يتضرر بالكفاة اذ بها يتبع بيع نصيبه في الحال وبصير  
 مستسعي وثاني الحال ولا يصح فسخه الا بقضاء القاضي أو برضا العبد شربلاية عن البدائع بخلاف  
 ما اذا باع نصيبه حيث لا يفسخ البيع لانه لا ضرار فيه اذ لا يخرج نصيبه من يده ولا يؤل الى ذلك  
 وبخلاف عتقه وتعليق عتقه بالشرط حيث لا يفسخ لانه لا يقبل الفسخ زيلعي (قوله وللساكت ان  
 يأخذ الخ) لانه كسب عبد دينه وما يرجع الذي كاتب على العبد بما اخذ شريكه منه لانه كاتبه على  
 بدل ولم يسلم له فيرجع عليه الى تمام بدله وما يكون من الكسب في يد العبد له نصفه بالكفاة ونصفه  
 لشريكه الذي لم يكاتب هذا في الكسب الذي اكتسبه قبل الاداء وما اكتسبه بعد الاداء له خاصة لانه  
 بعد الاداء يصير مستسعي وهو احق بمنافعه ومكاسبه من السيد والقول له فيه لان الكسب حادث  
 في حال حذونه الى اقرب الاوقات شربلاية عن البدائع واعلم ان الرجوع على العبد بما اخذ  
 الشريك مفروض فيما اذا كاتب خطه على بدل وقبض بعضه فأخذ الشريك منه نصفه لان الكسب  
 كان بدل نصيبه ولم يسلم له الا نصفه وأما اذا كان البدل مقابلا بلكه كما وكار كنه مكاتب بالالف لم يرجع  
 على المكاتب بشيء مما اخذ منه شريكه لانه سلم له بدل نصيبه زيلعي (قوله صحت دعوته لقيام ملكه  
 فصار نصيبه ام ولدا لان المكاتب لا تقبل النقل من ملك الى ملك فتمتصير أمومية الولد على نصيبه كما  
 في المدبرة المشتركة واذا ادعى الآخر ولدها الثاني صحت دعوته لقيام ملكه ثم اذا عجزت جعلت الكفاة  
 كان لم تكن وتبين ان الامة كلها ام ولدها الاول لان المانع من الانتقال قد زال ووطؤه سابق درر  
 (قوله وضمن لشريكه نصف قيمتها) لانه تملك نصيبه لما استكمل الاستيلاء درر وعبارة المكاتب  
 لتسكاهل الاستيلاء قال عزمي زاد ودونه يظهر ان العبارة لما يكسر اللام وتخفيف الهم لا غير اه  
 وقوله نصف قيمتها أي مكاتبه (قوله ونصف عقرها) لوطئه جارية مشتركة عيني (قوله وضمن  
 شريكه الآخر عقرها) لانه وطئي ام ولد الغير حقيقة فيكون النصف بالنصف قصاصا وبيتي للاول  
 على الثاني نصف العقروقيمة الولد درر مع عناية (قوله وهو ابنة) لانه بمنزلة الغرور لانه حين وطئها  
 كان ملكه قائما ظاهرا وولدها المغروريات النسب منه حر بالقيمة على ما عرف عيني قال في المفتاح  
 وكان ينبغي أن لا يضمن المستولد الثاني قيمة الولد للاول عند ادبي حنيفة لان ولدا ام الولد كانه في عدم  
 التقوم والحكم كذلك عند ادبي حنيفة وما ذكر في المتن قولهما كذا في النهاية قال الجوزي وفيه ان ما ادعاه  
 من ان ما في المتن قولهما ممنوع فقد اطبق الشراح على ان ما في المتن قول ادبي حنيفة غاية ما فيه انه يشكل  
 على قوله وقد اجيب عنه باجوبة منها ان في تقوم ام الولد وايتين فيكون الولد متقوما على احدهما  
 ومنها ان ام الولد متقومة في الجملة بدليل صحة كتابها وعلى تسليم عدم تقومها أصلا فكما بتقوم ولدها  
 على مذهب الخصم للضرورة اه والاولى في الجواب ما نقله الشيخ شاهين عن المبسوط حيث قال لا يقال  
 ولدا ام الولد لانه لا مال له فيه عند الامام كما في فكيف يضمن بالغرور لان هذا بعد ثبوت أمومية الولد (قوله  
 وأي دفع العقر الى المكاتبه صح) لانه حقها حال قيام الكفاة لا اختصاصا بما عجزت عنها وابدانها درر قال  
 في الشربلاية وكان الاولى في التعليل ان يقول كما قال الزيلعي لا اختصاصا بنفسها اه وأقول ما ذكره  
 في الدرر موافق لما في الهداية (قوله واذا عجزت تردده الى المولى) لظهور اختصاصه (قوله وعندهما  
 هي ام ولدا الخ) هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في تجزى استيلاء المكاتبه فعند ادبي حنيفة وعندهما

له حق الفسخ عند الكل وان لم يفسخ  
 حتى أدى بدل الكفاة عتق خطه عند  
 أي خنيقة وللساكت أن يأخذ من  
 الذي كاتب نصف ما أخذ من البدل  
 (أمة بينهما كاتباها فوطئها  
 أخذت دعوتها وثبت النسب  
 الواطئ صحت دعوتها وثبت النسب  
 (ثم وطئ تلك الامة اشريك الآخر  
 فولدت) ولدا (فادعاه) الآخر صحت  
 دعوتها وثبت النسب (فنجزت)  
 عن الاداء (فهو) أم ولد للاول  
 (ضمن) المستولد (لشريكه نصف  
 قيمتها) ونصف عقرها (وضمن  
 شريكه الآخر) (عقرها وقيمة الولد  
 وهو ابنة وأي) من المستولين (دفع  
 العقر الى المكاتبه صح) فلا يطالبه  
 انما ينبغي قبل العجز واذا عجزت تردده  
 الى المولى وهوذا عند ادبي حنيفة  
 وعندهما هي أم ولد للاول

لا يتجزأ واستيلاد القنة لا يتجزأ بالاجماع واستيلاد المدبرة يتجزأ بالاجماع فأبو حنيفة قاس المكاتبة على المدبرة لان الكاتبة عقد لازم كالتدبير فنعت من تكميل الاستيلاد وهو ما قاسها على القنة لان الكاتبة تحتتمل الفسخ فيما لا يتضرر به المكاتب ففسخناها في حق تكميل الاستيلاد وبقيت فيما وراءه لا يقال لم لا تفسخ الكاتبة ضمنا لصحة الاستيلاد لان في انفساخها ضرر باعلان حقه في الكاتبة والكاتبة لا تفسخ فيما يتضرر به المكاتب زيلعي (قوله وهي مكاتبة كلها) وعليها كل بدل الكاتبة عند الجمه وران الانفساخ لضرورة التملك تكميلا للاستيلاد فلا يظهر فيما وراء الضرورة وقال ابو منصور الماتريدي عليها نصف بدل الكاتبة لان الكاتبة انفسخت فيما لا يتضرر به المكاتبة ولا تتضرر بسقوط نصف بدل الكاتبة زيلعي (قوله وعليه نصف قيمتها) مكاتبة لانه تملك نصيب شريكه في حال كتابتها موسرا كان أو معسرا لانه ضمان تملك وقيمة المكاتب على النصف من قيمة القن لانه حريدا اذ بقيت الرقبة شربلا لية عن الفسخ وفي المحيط اختلاف على قولهما قيل يضمن نصف قيمتها قنة ويضمن نصف عقرها للمساكت ونصفه للمكاتبة وقيل يضمن نصف قيمتها مكاتبة والاول اصح جوى عن المقدسي (قوله وعند محمد عليه الاقل من نصف القيمة ومن نصف ما بقي من بدل الكاتبة) وعلى هذا فمضى ما سبق من قول المصنف والشارح فجزت عن الاداء أى اداء كل البدل بعد ان اذت بعضه واعلم ان ازيلعي وغيره كصاحب الهداية علل لمذهب محمد بقوله لان حق الشريك في نصف القيمة على اعتبار الجزع عن الاداء وفي نصف بدل الكاتبة على اعتبار الاداء والاقل متيقن فيجب اه وفيه تأمل لانه صريح في ان الواجب هو الاقل من نصف القيمة ونصف بدل الكاتبة فينا فيه ما سبق من ان عليه الاقل من نصف القيمة ومن نصف ما بقي من بدل الكاتبة فلينظر في كتابه بان المراد من نصف بدل الكاتبة نصف ما بقي منه (قوله عن نصف القيمة) من بيان شيخنا (قوله ومن نصف ما بقي) أى نصف هو ما بقي شيخنا (قوله ولا يثبت الخ) لان وطئه صادف ام ولد الغير فلا يثبت نسب الولد منه زيلعي (قوله بطل التدبير الخ) بالاجماع اما عندهما فلا ان المستولد تملكها قبل الجزع واما عنده فلا يثبت بالجزع ظهر كلها ام ولد للاول وان الثاني لم يكن له فيها ملك والمالك شرط لصحة التدبير بخلاف ثبوت النسب لان المالك من حيث الظاهر كاف لثبوت النسب واستحقاق اولد بالغرور ولا كذلك التدبير فانه لا يثبت بالشبهات وهذا لو اشترى امه فدبرها ثم استحققت بطل التدبير ولو استولدها فاستحققت لم يبطل النسب وكان الولد حرا بالقيمة (قوله والولد للاول) هذا وان استفيد من قوله وهي ام ولد للاول الا انه لا يعدمه تكرارا اذ ذلك بالنظر لذات الامه وهذا بالنظر لذات الاولاد ولو ابدله بقوله وتم الاستيلاد للاول لكان أولى اذ قوله والولد للاول يوهم كون الثاني وطئ وادعى والفرض خلافه (قوله فجزت) اما قبل الجزع ليس له ان يضمن المعتق عند الامام لان الاعتاق لما كان يتجزأ عنده كان اثره ان يجعل نصيب غير المعتق للمكاتب فلا يتغير نصيب صاحبه لانها مكاتبة قبل ذلك وعندهما لما كان لا يتجزأ يعتق الكل فله ان يضمنه قيمة نصيبه مكاتبا ان كان موسرا ويستسعى العبدان كان معسرا جوى لانه ضمان اعتاق فيختلف بالديار والاعسار (قوله ضمن لشريكه الخ) يعنى اذا اختار الشريك تضمينه وان شاء اعتق أو استسعى شربلا لية (قوله ورجع به عليها) لانه مقام مقام الساكت شربلا لية (قوله وعندهما لا يرجع) لانه ضمن حصة شريكه باعتاقه وهو فعله فلا يلزمها ضمان ما لزمه بفعله لان الاعتاق لا يتجزأ عندهما شربلا لية (قوله نصف قيمته مدبرا) لان الاعتاق صادفه مدبرا وهو ثلثا قيمته فثالثا للمنافع ثلاثة يبيع وشبهه واستخدام وشبهه واعتاق وتوابعه وفات البيع فيسقط الثلث ولا يملكه بالضمان اذ لا يقبل النقل كما لو غصب مدبرا وأبق وضمن قيمته جوى عن الرمز (قوله ولكنه ان شاء اعتق وان شاء استسعى) فتخير المدبر بكسر الباء بين الاعتاق والاستسعاء ثابت له في صورتين اعنى ما اذا دبره أحدهما ثم حرره الاخر او كلن بالعكس وهي الصورة التي ذكرها المصنف

وهي مكاتبة كلها وعليه نصف قيمتها  
 لشريكه عند أبي يوسف وعند محمد عليه  
 الاقل من نصف القيمة ومن نصف  
 ما بقي من بدل الكاتبة ولا يثبت النسب  
 للولد الاخير من الاخر ولا يكون الولد  
 حرا بالقيمة ويغرم العقرب لها (وان دبر)  
 الامة الشريك (الثاني) ولم يطأها  
 فجزت بطل التدبير) عندهم وهي  
 أم ولد للاول وضمن (المستولد الاول  
 لشريكه) وهو الذي دبرها (نصف  
 قيمتها) ونصف عقربها والولد للاول  
 وان دبرها الاول صح في حظه عند أبي  
 حنيفة وعندهما صح في الكل  
 ويضمن نصيب الشريك موسرا أو  
 معسرا (وان كاناها فخرها  
 أحدهما) حال كون المعتق (موسرا  
 فجزت ضمن) المعتق (لشريكه  
 نصف قيمتها ورجع به) أى بما أدى  
 (عليها) عند أبي حنيفة وعندهما  
 لا يرجع (عبدلها مدبرة أحدهما ثم  
 حرره الاخر) حال كون الخمر  
 (موسرا المدبران يضمن المعتق نصف  
 قيمته) مدبرا وان شاء اعتق وان شاء  
 استسعى (وان حرره أحدهما ثم دبره  
 الاخر لا يضمن) المدبر (المعتق)  
 ولكنه ان شاء اعتق وان شاء  
 استسعى وهذا عند أبي حنيفة  
 وعندهما ان دبر أحدهما أو الاخر  
 كله مدبرا وذلك نصيب صاحبه

بعدها بقوله وان حرره أحدهما ثم دبره الآخر بخلاف تضمين المدبر المعتقد فإنه خاص بالصورة الاولى ولهذا نفاه في الصورة الثانية بقوله لا يضمن المدبر المعتقد (قوله فبطل تحرير الآخر) لان التدبير لا يتجزأ عندهما فتملك نصيب صاحبه بالتدبير (قوله موسرا كان أو معسرا) لانه ضمان تمك فلا يختلف باليسار والاعسار (قوله وبطل تدبير الآخر) لان الاعتاق لا يتجزأ عندهما (قوله ان كان معسرا) لان هذا ضمان اعتاق فيختلف بالاعسار واليسار



(قوله اي قسط) استعمال النجم بمعنى القسط مجاز عن استعماله بمعنى الوقت واستعماله بمعنى الوقت مجاز عن استعماله بمعنى الطالع فيمنه يكون استعماله بمعنى القسط مجازا برتدين حموى (قوله اي برجي وصوله) فيه ان هذه الصيغة لا تفيد معنى الرجاء حموى (قوله الى ثلاثة أيام) لانها ممددة ضربت لابلاء الاعذار كما مهال الخصم للدفع والمدين للقضاء التأخير الى ثلاثة أيام انما كان لاجل اعضاء موجب العقد لان الاداء لا يتوجه الا بعد انقضاء مدة النجم ولا بد لاداء من زمان فاستحسننا هذا التقدير على ان يكون من باب التجبيل دون التأخير نظرا لما اظهرنا للعذر كما في شرط الخيار وقصص الاخبار كذا في انز يلعي وقوله وقصص الاخبار بيان انه ان المخضر قال لموسى بعد الثلاثة هذا فراق بيني وبينك وقوله على ان يكون من باب التجبيل لان اليومين والثلاثة لا بد منه لا يمكن الاداء وليس بتأخير وقوله كما مهال الخصم للدفع اي دفع الدعوى ببيان ان المدعى عليه اذا توجه المحكم عليه فادعى الدفع وقال لي بينة حاضرة فانه لا يؤثر أكثر من ثلاثة أيام كما في العناية ومعنى ابلاء الاعذار اختيار اخصاب الاعذار وقوله والمدين للقضاء بالتقدير وكمهال المدين النجعي اذا ثبت على رجل دين فاقبل المدعى عليه امهلني للقضاء اي لا قضيت دينك يمهل الى ثلاثة أيام لا زائد عليها والكلام في غير المعسرا ما هو فيمهل الى الميسرة (قوله عجزه الحاكم) لم يقبل القاضي يشمل المحكم لان حكمه يصح فيما سوى المحدود والقصاص اذا كان له اهلية القضاء حموى عن البنائة (قوله وما في يده لسيده) أي من الاكساب اذ ظهر انه كسب عبده درر (قوله لانه في حال الكتابة مرقوق) لانه عبدا باقى عليه درهم لان شرط عتقه اداء كل البذل وقوله في الدرر عا درقه على حذف مضاف اي احكام رقه واعلم ان المكاتب كامل الرق ناقص الملك بخلاف المدبر وام الولد فانها على العكس وثمرة هذا تظهر في الاعتاق عن الكفارة فاعتاق المكاتب يجزيه عنها الكونه كامل الرق بخلاف المدبر وام الولد ونظرا ايضا في قوله كل مملوك لي حر حيث لا يعتق مكاتبه لكونه حرا يد بخلاف المدبر وام الولد (قوله وعند ابي يوسف اش) قال نخر الاسلام على البرزوي وقول ابي يوسف استحسان بصار اليه تيسيرا على العبد شيخنا عن الاتقاني (قوله حتى يتوالى عليه نجمان) لقول على اذا توالى على المكاتب نجمان ردى الرق والاشرف فيما لا يدرك بالقياس كالتجبر وهما ما روى عن ابن عمر ان مكاتبه عجز عن نجم فرده في الرق والمروى عن على يفيد اثبات الفسخ ذاتا على عليه نجمان فلا ينفى ثبوت الفسخ قبله لان تخصيص الشئ بالذکر لا ينفى الحكم عما عداه ز يلعي (قوله ينفرد المولى اش) كما اذا وجد المشتري في المبيع عيبا قبل القبض فانه ينفرد بالفسخ قلنا العبد بعد العتد صار في يده اي في يده نفسه فصار هذا فسخا بعد القبض فلا بد من القضاء او ان رضاتامين (قوله وله مال لم تفسخ) قيده لانه لو مات ولا مال له تفسخ كتابته حتى لو تطوع أحد باء بدل الكتابة لا يقبل منه وهذا قول الاسكاف وقال أبو الليث لا تفسخ ما لم يتض بالعجز والفسخ حتى لو تطوع باء بدل قبل القضاء بالفسخ جاز وعق حموى عن المنصورية (قوله في آخر جزء من اجزاء حياته) هذا قول الجمهور وذهب بعضهم الى انه يعتق بعد الموت بأن يقدر حيا قابلا للعتق كما قدر المولى حيا مال كما معتقا كذا في الكافي

فبطل تحرير الآخر فبضم نصف قيمته فانه وسرا كان أو معسرا وعندهما ان اعتق أحدهما انصبيه أو اعتق كله وبطل تدبير الآخر ويضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد في ذلك ان كان معسرا \* (باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى) \* (باب موت المولى) \* (قوله اي قسط) موات عجز عن نجم) أي قسط ووظيفة من وظائف بدل الكتابة (و) قد كان له مال سيصل) أي برجي وصوله اليه بأن كان دينه يقضه أو مالا يقدم عليه (لم يعجزه الحاكم الى ثلاثة أيام والا) أي وان لم يكن له مال سيصل اليه وطلب المولى تجيزه (عجزه) الحاكم (وفسخها) أي فسخ (عجزه) الكتابة (أو) فسخها (سيده) الحاكم الكتابة (وعاد احكام برضاه) أي برضا العبد (وعاد احكام الرق وما في يده لسيده) وانما لم يقبل عاد في الرق لانه في حال الكتابة مرقوق أيضا هذا عندهما وعند ابي يوسف لا يفسخ ولا يعجزه ولا يرد في الرق حتى يتوالى عليه نجمان وفي بعض الروايات ينفرد المولى بالفسخ ولا يشترط رضا العبد (وان مات) المكاتب (وله مال لم تفسخ الكتابة) (وتؤدى كتابته) أي بدل الكتابة (من ماله وحكم بعتقه في آخر جزء من اجزاء حياته) وما بقى

واعلم ان سباق قول المصنف وان مات وله مال لم يفسخ وتردى كتابته من ماله الخ يقتضى انه لا يحكم له بالعتق قبل الاداء حموى عن البنائية والاختيار قال وفي الينا يبع انه يعتق قبل موته ولا يتوقف على الاداء الخ (قوله فهو ميراث لورثته) قال الزيلعي ولومات المكتوب وترك ثلاثة اولاد حرا ومولودانى الكتابة ومكتوبا معه بعقد واحد ورثه اه ويخالفه ما في الحانية حيث قال وان ترك المكتوب ولدا حرا مولدا كان مكتوبا معه كتابة واحدة ومولدا اشتراه في كتابته وقد ترك المكتوب وفاء كان ميراثه لولده المكتوب اه قال شيخنا يعنى المكتوب معه كتابة واحدة والمشتري (قوله ويعتق اولاده الذين ولدوا من امته او اشتراهم) كان ينبغي ان يراد عتق ابنه فيما اذا كوتب هو وابنه صغيرا او كبيرا بكتابة واحدة فان كلا منهم يتبعه في الكتابة وبعثه عتقوا كفى الدرر لكن اعترض عزمي زاده على ما ذكره من التعليل بالتبعية بالنسبة للصورة الاخيرة قال والصواب ما قاله الزيلعي من انه اذا حكم بعتق أحدهما في وقت حكم بعتق الآخر في ذلك الوقت ضرورة اتحاد العقد الخ لا يقال قوله ويعتق اولاده الذين ولدوا من امته مشكل لتصریحهم بأن المكتوب لا يجوز له التسري لانه قول عدم جواز التسري لانه في ثبوت نسب الولد اذا وطئها فولدت فادعاه كما سبق معزيا للشر بنبلانية (قوله وهو قول الشافعي) انه ان العقد لوبقى لم يبق التحصيل العتق بالاداء وقد تعذر اثباته فبطل ولما ان الكتابة عقد معاوضة لا تنفسخ بموت أحد المتعاقدين وهو المولى فلا تنفسخ بموت الآخر وهو العبدز يلغى (قوله ولما في كتابته) لا قبلها در (قوله اى لم يترك ما لا ينفى الخ) يشير الى ان العطف بحسب المعنى حموى (قوله على نجومه) لان المولود في الكتابة يتكاتب تبعا لابييه وكان التأجيل ثابتا لابييه فلا يسقط التأجيل بموته بخلاف المحرذات مات وعليه دين مؤجل يحل لان حق التأجيل لم يثبت للوارث حموى (قوله حكم بعتقه الخ) لانه داخل في كتابته وكسبه ككسبه فيخلفه في الاداء فصار كما اذا ترك وفاء درر (قوله ولو اشتري المكتوب ولدا الخ) كذا في النسخة التي كتب عليها السيد الحموى وفي نسخة اخرى ولو اشتري المكتوب ولده بالاضافة الى التميمير قال وفي هذا المزج خلل وكان حقه ان يقول ولومات وترك ولد الخ ووجه الخلل ما يقتضيه مزجه من كون المراد بالولد في قول المصنف وترك ولدا مشتري غير ما اشتراه لكونه نكرة (قوله فقط) اى دون وفاء أخذ من قول المصنف بعد فان اشتري ابنه فمات وترك وفاء حموى (قوله بحل الولد البديل الخ) لان حكم العقد لم يسر اليه لكونه اذ ادى في الحال فقد ظهر ان اباه مات عن وفاء وان الكتابة باقية وابه مات حرا يعنى وفي التقييد بالولد اشارة الى ان الوالدين ليسا كالولد في اعيان كسائر اقسامه وهذا عندنا حنيفة وعندهما اذا مات المكتوب وترك ولدا مشتريا او ابا او اما يسعى على نجوم المكتوب كالولد المولود في الكتابة شر بنبلانية عن مختصر الظهيرية ونقل بعضهم عن الحانية ان ذال رحم كذلك اه بقى ان يقال ما ذكره الشر بنبلالى من ان الاب والام يسعى على نجوم المكتوب عندهما بخالف لما في الدر حيث قال واما الابوان فيردان للرق كومات وقالان ادبا حالا عتقا والا لا اه (قوله وعندهما يؤديه على نجوم ابيه) كالمولود في الكتابة وبه قال مالك عني (قوله وكذا لو كان هو وابنه الخ) لان الولدان كان صغيرا فهو يتبع لابييه وان كان كبيرا جعل كاشخص واحد لا اتحاد العقد اما اذا كان الابن مكتوبا يعتقد على حدة لم يرث الابن منه شيئا لانه لا يعتق بعتق ابيه بل يعتق بادائه فيتنأخر عتقه عن عتق ابيه فلا يرث لان ارق مانع من الارث كالذكر حموى عن غاية البيان وقوله فيتنأخر عتقه الخ يشير الى انه اذا ادى الابن قبل ابيه لا مانع من ارثه منه حينئذ (قوله من حرة) اى معتقة در القرينة على ذلك قوله الا سقى فقتضى به على عاقلة الام (قوله لم يكن ذلك قضاء بعجز المكتوب) لان هذا القضاء يقرر الكتابة لانها تقتضى الحاق الولد بمولى الام ويجاب العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعتق فينجز الولاء الى مولى الاب والتمتضا بهما يقرر حكمه لا يكون تجيزا درر وتذكر كبر الضمير في حكمه مع ان مرجع الضمير وهو الكتابة مؤنث نظرا الى عقددها واذا انجز الولاء لقوم الاب فلموا الى الام الرجوع عليهم بما عتقوا الاعلى والى الحناية كذا نقله بعضهم عن الطوري والديري واقول ذكر شيخنا ما نصه واذا انجز الولاء لقوم الاب فلا رجوع

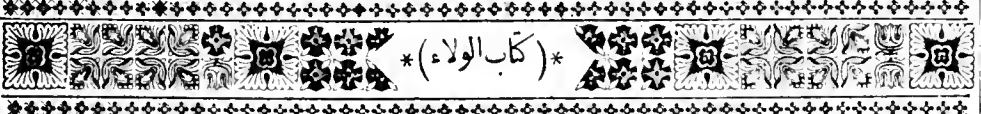
فهو ميراث لورثته ويعتق اولاده الذين ولدوا من امته او اشتراهم في حال الكتابة وهو قول علي وابن مسعود وبه أخذ علماءنا وقال زيد بن ثابت تنفسخ المكتوب بموته وموت عبدا ومات (وان مات) مولاه وهو قول الشافعي ولدى كتابته المكتوب (ترك ولدا ولدى كتابته المكتوب) عطف على قوله ولدا اى لم يترك ما لا ينفى ببدل الكتابة (سعى) بترك ما لا ينفى ببدل الكتابة فاذا الولد (كاتبه في كتابته على نجومه فاذا ادى حكم بعتقه) اى يعتق الولد (وعتق ابيه قبل موته ولو) اشتري المكتوب ولدا ثم مات وترك ولدا (عشتري) فقط (بحل) الولد البديل (حالا اورد) الولد (زقيقا) عند ابي حنيفة وعندهما يؤديه على نجوم ابيه (فان اشتري المكتوب) (ابنه فمات) اى المكتوب (ترك وفاء ورثه ابنه) اى ورث ما بقى من بدل الكتابة (لو كان هو) (وكذا) يرث ابنه منه (لو كان هو) وابنه مكتوبين كتابة واحدة ولو حرة المكتوب (ترك ولدا) كاتبا (من حرة) المكتوب (على الناس) (فيه) (ترك) (دينا) على الولد فقتضى به (فان اشتري المكتوب) (على عاقلة الام) لم يكن بآرث الحناية (قضاء بعجز المكتوب) وقد عتق ابي الدين

لعاقلة الام على عاقلة الاب لان الولاء انما ثبت لقوم الاب مقتصر على زمان اعتاقه اه وصرح في الدر بعدم الرجوع ثم رأيت في الزيلعي من كتاب الولاء ما نصه وفي الجامع الصغير اذا تزوجت معتقة بعد فولدت اولادا وجنى الاولاد فعقلهم على موالى الام لانهم عتقوا تبع الامهم ولا عاقلة لا يهيم ولا موالى فالحقوا بموالى الام كما في ولد الملاعنة وان أعتق الاب جرولا لا اولادا الى نفسه ولا يرجعون على عاقلة الاب بمساعتهم بخلاف ولد الملاعنة اذا عقل عنه قوم الام ثم كذب الملاعن نفسه حيث يرجعون على عاقلة الاب والفرق ان النسب ثبت من وقت العلق لامن وقت الاكذاب وفي الولاء حين عقل قوم الام كان الولاء ثابتا لهم وانما ثبت لقوم الاب مقتصر على زمان الاعتاق لان سببه وهو العتق يقتصر فلا يرجعون به اه ثم اني راجعت تكملة فتح القدير للديري فرأيتة نقل عن الدراية في الرجوع وعدمه تفصيلا فقال ثم في مسألة الارش اذا ظهر للولد ولا من قبل الاب عند اداء البدل فوالى الام لا يرجعون بمساعتهم من جنسية الولد في حياة المكاتب على موالى الاب لانه انما حكم بعتقه في آخر زمن اجراء حياته فلا يستدعيه الى اول عقد الكتابة اما لو عتقوا عن جنسيته بعد موت الاب قبل اداء البدل رجعوا لان عتق الاب استند الى حال حياته الخ (قوله لانه لو ترك عينا) يعني تفي بالبدل بدليل التعليل باه كان الوفاء في الحال (قوله اذ يمكن الوفاء في الحال) أى وفاء بدل الكتابة من العين فيظهر انه مات حرافكون ولاء ولده لموالى ابيه (قوله وان اختصم موالى الام الخ) يعني مات ولد المكاتب بعد موت ابيه فقال موالى الام مات المكاتب رقيقا والولاء لنا وقال موالى الاب مات حرافا والولاء لنا عنانية (قوله فهو قضاء بالعجز والفسخ) لان معنى القضاء يكون ولاء الولد لموالى الام ان الاب مات رقيقا وانفسخ الكتابة فيكون القضاء في محتمد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة در رقان الكتابة تنفسخ عند الشافعي بموت المكاتب قبل الاداء وان ترك ما يفي بالبدل وأشار بقوله فيكون القضاء في محتمد فيه الخ الى الجواب عما قيل فسخ الكتابة مبنى على نفوذ القضاء ولزومه وذلك لصيانة القضاء عن البطلان وفي صيانه بطلان ما يجب رعايته وعو الكتابة رعاية لمحق المكاتب وليس أحد البطلان يرجح وأجيب بان صيانة القضاء أولى لانه اذا لاقى فضلا محتمدا فيه نفذ بالاجماع وصيانة ما هو مجمع عليه أولى من صيانة كتابة اختلفت العناية في بقائها عنانية (قوله طاب لسيدته) بالاجماع لان تبدل الملك كتبدل العين كما طاب ما اخذته الفقير صدقة ثم استغنى أو تركه لو ارثه الغنى وما اخذته اس السبيل ثم وصل الى ماله ولو لم يتبدل الملك كما اذا اباح الفقير للغنى أو الماشى ما اخذته من الزكاة لا يحل أو اباح ما اشتراه فاسدا لا يطيب بالاباحة ولو ملكه يطيب شره بلائحة عن التبين وهنا الشكال وهو ان ملك الرقبة كان للمولى فاني يتحقق تبدل الملك وأجيب بان تبدل ملك الرقبة للمولى كان مغلوبا في مقابلة ملك اليد للمكاتب فان للمكاتب ان يمنع المولى عن التصرف في ملكه وليس للمولى ان يمنع المكاتب عن التصرف في ملكه وبالعجز ينعكس ذلك وليس ذلك الا بتبدل الملك للمولى وفيه نظرا لانا نسلم ان ذلك تبدل ملك ولئن كان فلان سلم ان مثله بمنزلة تبدل العين ولعل الاولى ان يقال المولى لم يكن له يد قبل العجز وحصل به فكانه تبدل عنانية (قوله فكذلك يطيب وان كان عينا عند محمد بلا اشكال) لان المكاتب عنده اذا عجز ملك المولى ما في يده ملكا فبتدأ حتى تنتقض اجارته وعند أبي يوسف لا يطيب لانه اذا عجز لا يملك المولى اكسابه ملكا مبتدأ وانما كان له فيه نوع ملك فبتأكد بالعجز ولم يتجدد فيه ملك ولهذا لا تنتقض اجارة المكاتب عنده بالعجز كما في العبد المأذون له اذا جرح عليه والصحح انه يطيب بالاجماع لما ذكرنا ان المحرم هو ابتداء الاخذ زيلعي (قوله دفع أوفدي) لانه لما كاتبه ولم يعلم بالجناية لزمه قيمته لانه لم يصير مختارا للفداء بالكتابة من غير علم وامتنع الدفع فاذا عجز زال المانع فيختبر عيني (قوله أوفقيته) كذا في النسخ التي وقفت علم والصواب أو الارش الى ولى الجناية شيخنا (قوله وكذا ان جنى مكاتب ولم يقض به فحجز) لانه لما عجز صار قنا وجنانية القن يخبر فيه المولى بين الدفع والفداء وقبل العجز يجب عليه الاقل من قيمته ومن الارش لان دفعه متعذر بسبب الكتابة

لانه لو ترك عينا لا يتأق القضاء  
 بالاحاق بالام اذ يمكن الوفاء في الحال  
 كذا في شرح السيد (وان اختصم  
 موالى الام و) موالى (الاب في ولاءه)  
 أى ولاء ولد المكاتب (فقتضى به)  
 أى بالولاء (لموالى الام فهو) أى  
 القضاء بالولاء لموالى الام (قضاء  
 بالعجز) والفسخ (وما أدى  
 المكاتب) الى مولاة (من الصدقات)  
 والمولى من لا تحصل له الصدقة  
 (طاب لسيدته) هذا  
 (وعجز) العبد (طاب لسيدته) هذا  
 اذ عجز بعد ادائه الى المولى فلو عجز  
 قبل الاداء الى المولى فكذلك يطيب  
 وان كان غنيا عند محمد وكذا في الصحیح  
 من مذهب أبي يوسف (وان جنى  
 عبد فكاتبه سبيده) حال كون  
 السيد (جاهلا بها) أى بالجناية  
 (دفع أوفدي) أى دفع المولى نفسه  
 العبد أوفقيته الى ولى الجناية وانما  
 قيد بقوله جاهلا لانه لو كان عالما  
 بهما عند الكتابة يصير مختارا للفداء  
 (وكذا) دفع أوفدي (ان جنى  
 مكاتب ولم يقض به) أى بارش  
 الجناية على المكاتب (فحجز)  
 عن الاداء (فان قضى به) أى  
 بارش الجناية (عليه في) حال  
 (كتابته فحجز) المكاتب عن الاداء  
 (فهو) أى قدر قيمته (دين) على  
 المكاتب اذا كان ارش الجناية  
 أكثر وان كان أقل فارش الجناية  
 (دين) (بيع)

وهو أحق بكسبه من المولى وموجب الجناية عند تعذر الدفع يجب على من يكون له الكسب الأثرى ان جنابة المدبر وأم الولد توجب على المولى الأقل من القيمة ومن الارش لأنه أحق بكسبه من زباني ولومات المكاتب وعليه دين وجناية وبدل كتابة ومهر امرأة تزوجها بغير اذن المولى بدئ بالدين ثم بالجناية ثم بدل الكتابة ثم بالمهر الاقوى فالاقوى جوى عن الخزانة (قوله يبيع فيه) لان الحق انتقل من الرقبة الى القيمة بالقضاء درر قال المولى عزمي وهذا موافق لمسا في الهداية والكا في ومبناه أن يكون الحكم الاصلى لجناية المكاتب جنابة خطأ وجوب القيمة وما في المبسوط هو أن يكون الواجب سعى العبد في الأقل من قيمته ومن ارش الجنابة كما نبه عليه في العناية (قوله يبيع أيضا) لان المانع من الدفع موجود وقت الجنابة وهو الكتابة فوجب أن يكون موجه القيمة ولا يتغير كجنابة المدبر وأم الولد ولنا ان الاصل في جنابة العبد الدفع وانما يصار الى القيمة عند تعذر الدفع والمانع هنا متردد لا احتمال انفساخ الكتابة فلا يثبت الانتقال عن الموجب الاصلى الا بالقضاء أو بالصلح عن الرضا أو بالموت عن الوفاء بخلاف المدبر وأم الولد لانهما لا يقبلان الفسخ زيلعي باختصار (قوله لم تنفسخ الكتابة) لئلا يبطل حق المكاتب جوى (قوله ويؤدى المال الحى ورثته على نجومه) لانه استحق الحرية على هذا الوجه والسبب انعقد كذلك فيبقى بهذه الصفة لكن الورثة يحلفونه في الاستيفاء درر وهذا اذا كان له وهو صحيح فلو كاتبه وهو مريض لا يصح تأجيله الا من الثلث فيؤدى ثلثي البدل حالا والساقى على نجومه شره بلالية عن التبيين ولو كان للمولى وصى وعليه دين مستغرق أو لم يكن مستغرقا لا يعتق بقبض الورثة لانهم لا يملكون القبض ويعتق بقبض الوصى وان لم يكن عليه دين ويعتق بقبض الغرماء ولو أوصى بمال المكاتب لرجل فسله المكاتب اليه عتق لانه اوصل الحق الى مستحقه زيلعي لكان في عدم عتقه بقبض الوارث اذا لم يكن الدين مستغرقا نظر في غاية البيسار اذا كان الدين محيطا بماله يمنع انتقاله الى الوارث فتعبد الدين بالخيط فيبدان غير المحيط لا يمنع انتقاله الى الوارث حينئذ يعتق بقبض الوارث فتدبر (قوله والقياس انه لا يعتق) لعدم ملكهم عينى وجه الاستحسان انه يجعل ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون الاعتاق منهم ابراء اقتضاء أو اقرارا بالاستيفاء منه فبترأضته كما اذا ابراه المولى عن بدل الكتابة كله وبشرط أن يعتقوه في مجلس واحد حتى لو اعتقوه منفردا لم يعتق وقيل يعتق اذا اعتقه السابقون ما لم يرجع الاول درر (قوله لم ينفذ عتقه) لانه لم يملكه ولا يملكن أن يجعل ابراء ولا اقرارا بالاستيفاء لان ابراء البعض أو استيفاءه لا يوجب عتقه ولا يبرأ من الدين أيضا لان البراءة لم تثبت الاقتضاء فاذا بطل المقتضى للابراء بطل المقتضى أيضا بخلاف اعتاق الجميع عينى والله أعلم

المكاتب (فيه) أى فى حق قدر قيمته  
 الا أن يقضى المولى عنه هذا عندهما  
 وهو قول أبى يوسف الا حروفى قوله  
 الاول وهو قول زفر اذا عجز قبل  
 القضاء يبيع أيضا (وان مات السيد  
 لم تنفسخ الكتابة ويؤدى) المكاتب  
 (المال الى ورثته على نجومه وان  
 حردوه عتق مجانا) والقياس أن  
 لا يعتق (وان حرر البعض لم ينفذ  
 عتقه) وقال الشافعى عتقه صحيح  
 \* (كتاب الولاة) \*  
 هو من آثار العتق فيتلوه ثم هو مأخوذ  
 من الولي بمعنى القرب يقال بينهما ولاء  
 أى قرابة حكيمية حاصله من العتق  
 أو من الموالاة ومنه قوله صلى الله  
 عليه وسلم الولاة محبة كلحمة النسب وقيل  
 أى وصلة كوصلة النسب والنسب  
 الولاة والولاية بالفتح النصره



(قوله هو من آثار العتق الخ) أى الولاة باعتبار أحد نوعيه لا مطلقا جوى (قوله فيتلوه) لانه اثره والاثر يكون بعد المؤثر من غير فصل ولم يذكره عقب كتاب العتق ليكون واقعا عقب سائر أنواع العتق فان الكتابة من اسبابه (قوله ثم هو مأخوذ من الولي الخ) أى لغة واما شرعا فقرابة حكيمية حاصله من العتق أو الموالاة غرر (قوله ومنه) أى من الولاة بمعنى القرابة الحكيمية جوى ومقتضاه ان زيادة قوله حكيمية حاصله من العتق أو النسب من كلام الشارح لكن ذكر شيخنا ان هذه الزيادة ليست من الشارح (قوله محبة كلحمة النسب) اختلف في ضم اللحمة وفتحها فقبل في النسب بالضم وفي الثوب بالضم أو الفتح وقيل في الثوب والنسب بالفتح وأما بالضم فهو ما يصادبه الصيد ومعنى الحديث الخالطة في الولاة وانها تجري مجرى النسب في الميراث كما تخالط اللحمة سداء الثوب حتى يصير كالشيء الواحد لما بينهما من المداخله الشديدة جوى عن نهاية ابن الاثير (قوله وقيل الولاة الخ) مقابل لما تقدم من ان الولاة

بمعنى القرابة جوى (قوله وحصول الثاني بعد الاول) المراد بالثاني الولاء وبالاول العتق شيخنا (قوله فسمى باسم الولاء) أى سعى الاثر الحاصل من العتق بالولاء لوجوه ومعنى الولاء فيه جوى (قوله وسبب هذا الولاء الاعتاق عند الجمهور) لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتقك زيلعي لان الحكم اذا ترتب على مشتق دل على ان المشتق منه على ذلك الحكم فان قيل الاستدلال به على هذا الوجه يتناقض جعل العتق سبباً لان اعتق مشتق من الاعتاق فالجواب ان الاصل فى الاشتقاق هو مصدر لثلاثى وهو العتق عناية (قوله والاصح ان سببه العتق على ملكه) لانه يضاف اليه يقال ولاء العتاق ولا يقال ولاء الاعتاق والاضافة دليل الاختصاص وهو بالسببية ولان من ورث قريبه فعتق كان مولى له ولا اعتاق من جهته والمحدث لا ينافى أن يكون العتق على المالك هو السبب لان العتق يوجد عند الاعتاق لا بحالة وتخصيصه به خرج مخرج الغالب زيلعي أو ان القصر فى الحديث اضافى جوى عن المقدسى فيكون المعنى الولاء لمن اعتقك لمن شرطه لنفسه من بائعه ونحوه كواهب وموص (قوله يجرى بين اثنين) التقييد بالاثنتين هل قيدها فى أو احترازى جوى (قوله الولاء لمن اعتق) ولو المعتق ذمياً در عن الزيلعي لانهم يتوارثون بالولاء كالمسلمين لانه احد أسباب الارث اه (قوله ولو بتدبير الخ) وردان الولاء بالتدبير والاستيلاء كيف يكون للمولى مع انهما النما بعتاقان بعد موته وأجيب بأنه يتصور فيما اذا ارتد المولى ولحق بدار الحرب حتى حكم بعتق مديره وام ولده ثم جاء مسلمات مديره وام ولده فالولاء له والاحسن أن يقال المراد ان ثبوت الولاء لعصبة المولى انما يكون بسبب ثبوته للمولى فانه المستحق له وسبب العتق منه ثم يسرى منه الى عصبته درر يعنى المتعصبين بأنفسهم كفى الشر نبلاية قال وبتفرغ على قوله فانه المستحق له قضاء ديونيه ونحوها اه وأراد بنحوها تنقيح وصاياها كفى الدرر (تتمة) قال الزيلعي ولو ادعى المكاتب بعد موت المولى فعتق فولاءه للمولى فيكون لعصبته الذى كوروكذا العبد الموصى بعتقه أو بشرائه واعتقه الوصى بعد موته لانه نقل فعلى الوصى اليه (قوله ومالك قريب) فان كلاً منها يعنى التدبير والكتابة والاستيلاء ومالك القريب اعتاق يثبت به الولاء درر قال فى الشر نبلاية وفيه تسامح لان بملك القريب يحصل العتق بلا اعتاق وكذا الاستيلاء اه (قوله هذا اذا لم يكن المعتق حربياً الخ) الظاهر أن يقرأ المعتق بصيغة اسم الفاعل بكسر التاء دل عليه قوله وأما اذا اعتق حربى الخ لكن يرد عليه المسلم اذا اعتق عبده الحربى فى دار الحرب فانه لا ولاء له عليه عند ابى حنيفة خلافاً لابي يوسف وقول محمد مضطرب شر نبلاية عن البدائع (قوله عبد احربى فى دار الحرب) قيد العبد بانه حربى لانه لو كان مسلماً أو ذمياً صح اعتاقه بالاجماع والولاء له لانه لا يسترى جوى عن البدائع والتقييد بكونه فى دار الحرب لانه لو اعتقه فى دار الاسلام صح (قوله فلا ولاء له عندهما) وله أن يراد بغيره عند ابى حنيفة لانه ما عتق بالقول وبالتخلية صح العتق فى حق زوال الملك لكنه لم يتم فى حق زوال الرق لان كون الحربى فى داره سبب لرقه ولو سبى ملكه من سباهه اعتاقه بقوله التملك جوى وطورى (قوله فالشرط باطل) لكونه محلاً للحكم الشرعى فيرثه كما فى النسب اذا شرط انه لا يرثه درر (قوله ولا ينتقل ولاء الحمل الخ) لانه عتق على معتق الام مقصوداً اذ هو جزء منها والولاء لا ينتقل عن المعتق زيلعي وعلى هذا اذا اعتق الرجل امة وولدها اعتقا ولا ولاء له فان اعتق الاب بعد ذلك لا يجزى ولاءه لانه لما كان منفصلاً عن الام كان مملوكاً للمالك الام والعتق تناوله مقصوداً فلا يتبع احد اعنائة قال فى تكملة فتح القدير للديري بخلاف ما اذا وارت رجل او هوى حبلى والزواج والى غيره حيث يكون ولاء الولد للمولى الاب لان الحمل لا يقبل هذا الولاء قصد الان تمامه بالايجاب والقبول والمجنين ليس من أهله الخ (قوله وهذا اذا ولدت لاقل الخ) كذلك ولدت ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر والاخر لاكثر منه وبينهما ما اقل من نصف حول ضرورة كونهما من جنس واحد وتنوير وشرحه (قوله لاكثر من ستة اشهر) لوقال لسة اشهر أو أكثر منها كما فى الدرر والشر نبلاية لكان أولى (قوله فان عتق العبد) أى قبل موت الابن

وحصول الثاني بعد الاول بغير فصل واستحقاق الارث والنعمة ثبت بعد العتق هنا فسمى باسم الولاء ثم اعلم ان الولاء نوعان ولاء عتاقه ويسمى ولاء زمة وسبب هذا الولاء الاعتاق عند الجمهور والاصح ان سببه العتق على ملكه وولاء المولاة وسببه العقد الذى يجرى بين اثنتين (الولاء لمن أعتق ولو) كان العتق (بتدبير) وكتابة واستيلاء ومالك قريب بان ملك ذارحهم محرم منه عتق عليه مطلقاً سواء كان عيال أو غير مال هذا اذا لم يكن المعتق حربياً ما اذا اعتق حربى عبد احربى فى دار الحرب ونحوها يخرج من داره الى المسلمين ثم خرجا مسلمين فلا ولاء له عندهما وعند ابى يوسف الولاء له ثم المعتق لا يرث من المعتق وقال الحسن يرث (وشرط السابئة لغو) حتى لو أعتق وشرط ان لا ولاء بينهما فالشرط باطل والولاء لمن أعتق (ولو أعتق) رجل امة (حامله من زوجها الثمن) لا يرث من أعتق وعتق حملها (ولا ينتقل ولاء عتقت عن مولى الام) الى مولى الاب (أبداً) وهذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر (فان ولدت بعد عتقها الاكثر من ستة اشهر فلا ولاء لمولى الام فان عتق العبد فى هذه المسئلة

أما بعده فلا جرحي (قوله جرولاء بنه الى مواليه) لان الولاء كالتب والاصل فيه ان يكون للاب  
 الاله تعذر لرقه فاذا صار أهلا بالاعتق عاد اليه ولم يتيقن بوجوده حال اعتناق امه حتى يكون مقصودا  
 هذا اذا لم يلدن معتدة فان كانت معتدة بخساعت يولد لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق قبل الفراق  
 لا ينقل ولا يؤه الى موالى الاب لانه كان موجودا عند عتق الام للثبوت نسبة العلق الى ما قبل العتق بل  
 قبل الفراق ونذا ثبت نسبة من تزوج فان قيل الولاء كالتب وهو لا يحتمل الفسخ بعد ثبوته فلنالم  
 يفسخ بل حدث ولقاء اقوى منه فقديم عليه كقيل لانه عصبه فاذا حدثت من هو اولي منه بالارث لا يطل  
 تعصبيه ولكنه يقدم عليه ولا يخبر الجذولاء عنه خاليه ولا يكون مسلما باسائه لغضل الاب بينهما  
 فلا يتبع الجذولاء فيها والامساك بالمولى الام رأس ولتسار الناس كلهم مسلمين باسلام آدم عليه السلام  
 والمعلم خلافه حموي والاصل في جرولاء ان ازير اصر فتمية بكرم الغناء جمع فتى لعسا بخير فأعجبه  
 ظرفهم وانهم مولاة زافع بن خديج وابوهم عبدالمعز الحرقة من جهينة فاشترى ازير اباهم فأعتقه  
 ثم قال اتسبوا الى قال رافع بل هم موالى فاخصموا الى عثمان فقتل بالولاء ليروفي هذا ذليل على ان  
 لو لم ينسب الى قوم الام لم يظهر له ولا من قبل ابيه فاذا ظهر له ولا بالعق جرولاء لولد اليه زبلي  
 وللعس لون الشفة اذا كانت تضرب الى السواد فليلا وذلك يستعمل بقول شمة لعساء وفتية ونسوة لعس  
 وربما قال نبات العس اذا كثرت وكثف لانه حينئذ يضرب الى السواد وانظر الى الكيسية وقدر طرف  
 الرجل بالضم طرفا ففة فهو طرف يرف وقوم طرفاء وطرف شيخنا عن الخجاج والكيس بوزن الكيل  
 ضد النجق والزجل كيس أى غريف وبه يد باع شيخنا عن اختيار وخديج بفتح المعجمة وكسر الدال الحارثي  
 الانصاري ذكره ابن ابي عمير والحرقة بضم الحاء المهملة وفتح الراء والتف لقب لبطن من جهينة شيخنا  
 عن خط ازبلي (قوله سواء كانت للعرب وتنجم) وما ذكره القدروري من وضع الخلاف في معتدة  
 العرب اتفاتي تبين (قوله وعند ابى يوسف حكمه) لار النسب الى الاب كما اذا كان عربيا  
 بخلاف ما اذا كان الاب عبد الاله هاتك معنى وضمان الولاء العاقبة قوى معتبر في حق الاحكام حتى  
 اصبحت الكفاءة فيه والنسب في حق التيمم ضعيف للتضييع عنهم تساهلهم ولهذا لا تعتبر الكفاءة بالنسب  
 بينهم والضعيف لا يعارض القوي بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان نسب العرب قوية معتبرة في حكم  
 الكفاءة والاعتق ليكون تناصرا هم سائيا بالنسب فأخذت عن الولاء وأجمعوا انهم سائوا كنا معتبين  
 أو كان الاب معتقا ولا مولى مولاة أو كان الاب عربيا والام معتمة كان الولد تبعا للاب وكذا اذا كانا  
 عربيين أو عجميين أو كان احدهما عجميا والآخر عربيا زبلي ودرر ومعنى قوله اعتبرت الكفاءة  
 فيه ان الناس يتفخرون بالعتقة ويعتبرونها في الكفاءة فمن له أب واحد في الحرية لا يكون كقول المن له  
 أبران فيها عتية (قوله ومعنى امه) أو عصبته كذا بخط شيخنا (قوله لانه اتق الله) اذ لا واعليه لموالى  
 الام عند ابى يوسف كذا بخط شيخنا (قوله اذا المتبرك عصبه) أى نسبة كذا بخط شيخنا (قوله يكون  
 منسوب الى موالى الام بالاتفاتي) اعلم ان الام ان كانت حرة اصلية بمعنى عدم اترق في أصلها فلا ولا على  
 ولدها كفى الدرر والحاصل ان الصور خمس اربعة منها على الوفاق والخامسة على الخلاف الاولى حران  
 اصليان لم يكن في نسبهما رقب ولا على ولدهما الثمانية معتقان أو في أصلها عتية كانت أولا ولا على  
 الثالثة الاب معتق أو في أصله رق والام حرة اصلية بمعنى عدم اترق في أصلها عتية كانت أولا ولا على  
 لولد لقوم الاب اربعة الام معتمة والاب حر الاصل أى لم يكن معتقا ولا في أصله رق فان عربيا فلا ولا  
 على ولده لقوم الام وان لم يكن عربيا وهى الخامسة اختلف فيها فعند ابى حنيفة ومحمد الولاء لقوم الام  
 وعند ابى يوسف لا ولا عليه (تممة) ذكر في تنوير الابصار من باب الوفا انه البالغ العاقل الوارث  
 قال شيخنا تميمه بالوارث يخرج مانبه عليه صاحب الدرر من ان الام اذا كانت حرة اصلية فلا ولا على  
 ولدها وعليه فعتق الاب أو عصبته لا يلى الكاح او تليه امه مع وجوده اه (قوله مقدم على ذوى

(عجمي)  
 لم يعتقه أحد (تزوج معتمة) سواء  
 كانت للعرب أو للعجم وسواء كانت  
 عربية أو عجمية (فولدت) منه ولدا  
 (فولادها مولاه) بان ولي  
 أى العجمي (ولاد المولاة) بان ولي  
 رجل عندهما وعند ابى يوسف  
 ساكنه حكم ابيه حتى لو ترك هذا الولد  
 عمة وخالة وعتق امه فبرائه لوارثه  
 عنده لم يعتق امه وعندهما المعتق  
 اذا لم يترك عصبته بظرفى الولاء وانما  
 ويد بالعجمي لانه لو كان عربيا كان  
 الولد منسوب الى قوم ابيه والتقدير  
 من حران اترق الى موالى الام بالاتفاتي  
 يكون منسوب الى موالى الام بالاتفاتي  
 (والمعتق مقدم) في الارث (على  
 مولى الارطام) حتى لو اعتق رجل  
 عتية ثم مات المعتق وترك المعتق  
 وصانته أو عتته ونحوهما يرث المعتق  
 درر الحارثية والخامسة ونحوهما

(و) المعتق



الارحام) وعلى الرد على ذوى السهام كما سيذكر. كذا ينحط شيخنا واراد به ماسأى من قول الشارح فان كان هناك صاحب فرض فله الباقي بعرضه أى فلا معتق الباقي بعرضه وحيث كان هذا الحكم اعنى كون المعتق مقدما على الرد على ذوى السهام صرح به في كلام الشارح فعزوه للزباني حينئذ كما وقع في كلام بعضهم غير مستحسن (قوله مؤخر عن العصبه النسبية) مما قبله واولول الارحام بعضهم اولى ببعض فجعلنا العصبه النسبية مثل النسبية عند عدمها فافتتقدت العصبه النسبية على من تقدم عليه العصبه النسبية وتأخر عن تأخر عنه العصبه تبين (قوله وليس للنساء الخ) اثبت هنا الولاء للنساء فيما اعتقن ونفاه عنهن فيمن اعتقه غيرهن حتى لا يرثن الولاء من اعتقه مورثهن لان الولاء لا يجرى فيه الارث وانما اثبت للعصبه بطريق الخلاف والخلافه انما تتحقق ممن تتحقق منه النضره والنضره تتحقق من الذكور دون انثا الا ترى ان النساء لا يدخلن في العاقلة لانهن اللديه كما تحمل الرجال لعدم النضره منهم فاذا كان ثبوته بطريق الخلاف يقدم الاقرب فالاقرب من عصبه المعتق فيقوم مقامه كالارث حتى لو ترك ابا مولاه وابن مولاه كان الولاء لابن ولول ترك جدمولاه واخامولاه كان الولاء للجد لانه الاقرب في العصبه وفي الاولى خلاف لابي يوسف فايد يعطى الاب السادس والباقي لابن وفي الثانية خلاف من يرى توريث الاخوة مع الجد وكذا الولاء لابن المعتقة بكسر التاء دور اخوها وعقل جنسايتها على اخيها لانه من قوم ابيها وجنباه معتقه بفتح التاء كجنسايتها فيكون عليهم اى فيكون العقل على قوم ابيها وابن المعتقة بكسر التاء ليس من قوم ابيها وروى ان على بن ابي طالب ولزبير بن العوام اختصما الى عثمان في معتق صفية بفتح التاء بنت عبدالمطلب حين مات فقال على هو مولى عمى فانا احق وارثه لاني اعقل عنها وعنه وقال لزبير هو مولى اى فانا ارثها فكذا ارث معتقه افقضى عثمان بالولاء للزبير وبالعقل على على ولو ترك المعتق بفتح التاء ابن مولاه وابن مولاه كان الولاء لابن دون ابن الابن ساوروى عن جماعة من الصحابة منهم عمرو على وابن مسعود انهم قالوا الولاء للكبرى لا كبر اولاد المعتق والمراد اقربهم نسبا لا كبرهم سنا زباني الا ترى ان المعتق اذا مات وترك ابنتين صغيرا وكبيرا ثم مات المعتق فالولاء بينهما نصفين لا ستواهما في القرب الى الميت من حيث النسب والصلى اقرب فيستحق الجميع عناية والكبير بضم الكاف رسكون الباء قال الجوهري وفي الحديث الولاء للكبر وهوان يموت الرجل ويترك ابنا وابن ابن فالولاء لابن دون ابن الابن اه بقى ان يقال ما سبق من قول المصنف وليس للنساء من الولاء الخ قال في اذنايه بهذا اللفظ ورد الحديث عنه عليه السلام وفي آخره اوجرولاء معتقه وتعبه العيني بان حديث منكر لا اصل له (تتمه) مات المعتق ولم يترك الا ابنة المعتق فلا شيء لها في ظاهرواويه ويوضع ماله في بيت المسال وبعضه شايخنا فتى يدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت اولى من بيت المال وكذا البنت والابن من الرضاع كذا في النهاية قال في الدرر جرى عليه في الاشهاد وقرره المصنف انتهى بتصرف وذكر القهستاني مانصه وعن نجم الاثمة ان ذوى الارحام يرثون في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المنية اه (قوله الاما اعتقن الخ) عبر بالموضوعه لانه لا يعقل لان الرقيق بمنزلة الميت المتخفق بالمجد نظيره قوله تعالى والذين هم لفرو جهنم حافظون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وبعدهم عبر بمن في او اعتق من اعتقن لانه صار بالمعتق حيا كما يدري في التكملة (قوله اوجرولاء معتقه) بان زوجته عبداه معتقه قوم فولاه فولاه الى امه فلو اعتقت عبداه جرحولاء ابنة الى مولاه والله سبحانه وتعالى اعلم

(مؤخر عن العصبه النسبية) حتى لو  
 اعتق رجل عبده فمات المعتق وترك  
 ابنا أو أخا أو عصبه غيرهما وترك  
 المعتق يرث الابن أو الاخ دون المعتق  
 وان لم يكن له عصبه من النسب فان  
 كان هناك صاحب فرض فله الباقي  
 بعد فرضه وان لم يكن صاحب فرض  
 فيرثه بالمعتق قوله عن العصبه  
 النسبية احتراماً عن العصبه النسبية  
 وهو مولى الموال اذا كان المعتق مقدم  
 عليه (فان مات المولى) بعد الاعناق  
 (ثم) مات (المعتق) ولم يترك صاحب  
 فرض ولا عصبه (فيرثه لاقرب  
 عصبه المولى) اى بان مات المولى  
 وترك ابنا أو ابنا يكون ميراثه لابن  
 دون الاب عندهما وعند ابي يوسف  
 لابن السادس والباقي لابن (وايس  
 للنساء من الولاء الا) ولولاء (ما اعتقن)  
 بان اعتقت امرأة عبداً ثم مات ولم  
 يترك صاحب فرض وعصبه نسبية  
 (أو اعتق من اعتقن) بان اعتقت  
 امرأة عبداً ثم اعتق معتقه عبداً  
 فمات العبد المعتق ثم مات العبد  
 فمات العبد المعتق فمات العبد  
 المعتق وتركها لغيره فمات العبد  
 المعتق معتقه (أو) ولولاء (من كاتبين  
 معتق معتقه) اى كاتبين او دبرين او دبرين  
 أو كاتبين او دبرين او دبرين  
 \* (فصل في ولولاء المولاه) \*

\* (فصل في ولولاء المولاه) \* من والاه مولاه وولاه بمعنى تابعه هذا معناه لغة وشرا عان يقول  
 رجل غريب ليس لي عشيرة ولا ناصر فأضم اليك والى عشيرتك حتى اعدم من جماعتك فتتصرف وتنفذ  
 عنى نواصبى وان مت كان ميراثي لك فيعتق دينهم ما عدا مولاه ويكون بمنزلة الموصى له بجميع المال ينفذ  
 ايضاؤه اذا لم يكن له وارث حموى عن شرح الاسيباجي وقوله ويكون بمنزلة الموصى له بجميع المال الخ

بقتضى ثبوت الارث باحوالة وان اختلف الدين وفي الدرر ما يخالفه ثم شرط صحة هذه الموالات ان يشترط  
الميراث والعقل لان هذا العقد يقع على ذلك فلا بد من ذكره في العقد وان يكون مجهول النسب وان  
لا يكون عليه ولاء عتقة قلة ولا ولاء موالاته قد عقل عنه وان يكون حرا باغاغا قلا ويدخل فيه اولاده  
الصغار ومن يولد له بعد عقد الموالاته ولو عقد مع الصغير ومع العبد لا يجوز الا باذن الاب والمولى كذا في  
الزبلي ومن الشروط ان لا يكون عقل عنه بيت المال كما في الدرر واعلم ان اشتراط كونه مجهول النسب يعني  
عدم ذكره في زبلي وغيره من شرط ان لا يكون الاسفل عربيا لان العرب انسابهم معلومة بقي ان يقال ما حكاها  
الزبلي عن بعضهم من عدم اشتراط كونه مجهول النسب بتخرج عليه ما في الظهيرية اسلم رجل على يد  
رجل ووالاه وله ابن كبير اسلم على يد رجل آخر ووالاه أيضا فولاه كل للذي ووالاه لان كلا ذور ولاء بنفسه  
فهما كاب وابن اعني كل رجل قال العلامة النجوى وبهذا تبين ان كون الاسفل مجهول النسب ليس  
بشرط لصحة الموالاته اه وكذا المولى ذكر عند قول صاحب الدرر والى صبي عاقل باذن ابيه او وصيه صح  
فقال من هنا يفهم ان ذكر مجهولية النسب على سبيل العادة لا على سبيل الشرطية لكن تعقبه الشيخ  
شاهين فقال وفيه نظر لان الجهولية شرط فلا تثبت على معلوم النسب ولاء موالاته والصبي العاقل اذا والى  
باذن ابيه او وصيه يكون ولاء الموالاته لا عليه كما فهمه الخشي ادواقره شيخنا (قوله بتوارثان من  
الجانبيين) اي جازان يرث أحدهما صاحبه اذ حقيقة التفاعل منتفبه واعلم ان صحة شرط التوارث  
من الجانبيين ذكر في غير ما كتب من غير خلاف كالجوهرة والبسوط والنجدي ولكن نقل المقدسي عن  
ابن الضياء ما نصه ولو كان رجلا ليس فيه وارث مسلم وهما مسلمان في دار الاسلام فوائى أحدهما  
صاحبه ثم ووالاه لا تسرع فعند أبي حنيفة يصير الثاني مولى لا اول ويطل ولاء الاول وقال كل منهما  
مولى لصاحبه شرعية لانه قلت فلهي هذا ووالى شخص شخصه بشرط التوارث من الجانبيين بان وقع اشتراط  
ذلك بكلام واحد ان قال وامتث على ان يكون التوارث بيني وبينك من الجانبيين فقبل الا تسرع ذلك  
لا يصح عند الامام بناء على ما ذكره ابن الضياء (قوله بخلاف ولاء العتاقة) حيث لا يرث الا الاعلى وقد  
يرث كل منهما صاحبه باعتبار راعا فله كما اذا اشترى مستأمن عبد ابدار الاسلام فاعتقه ثم رجع  
المستأمن الى دار الحرب فبى فاشترى عتقه فاعتقه فكل منهما يكون مولى صاحبه وكذا الذي اذا  
اعتق عبده الذي ثم هرب سيده ناقضا لعهد اى دار الحرب فبى فاشترى عتقه فاعتقه فكل منهما  
يكون مولى صاحبه وكذا الوارثت امرأة بعد ائتمت في عبدها وحقت ثم سببت فاشترى عتقها فاعتقها  
فاسلمت شرعية لانه (قوله ميرز بفصل) وأخره لان ولاء العتاقة قوى ولهذا يختلف في كون ولاء  
العتاقة سبب الارث بخلاف ولاء الموالاته لبطالته عند الامام مالك والشافعي (قوله اسلم رجل الخ)  
ليس الاسلام بشرط فتجوز موالاته المسلم الذي وعكسه در ومثله في الشريعة لانه عن البدائع معلل بان  
الموالاته بمنزلة الوصية بالمال (قوله آخر ذوى الارحام) معناه انه مؤخر عنهم عني (قوله وان مات  
الاعلى في راه الخ) أى ميراث الاسفل (قوله وقال الشافعي الموالاته ليس بشئ شرعا) وبه قال مالك لقوله  
تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله قيل انها نزلت ناسخة بقوله تعالى والذين عاقدت  
ايماكم فآتوهم نصيبهم والمراد عقد الموالاته نقل عن ائمة النفس يروى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود  
وابن عباس مثل ذهبننا ويريرون غيرهم بخلاف ذلك فكان اجماعا وولاه اذ لم يكن له وارث كان له  
ان يضع ماله حيث شاء اذ ليس فيه ابطال حق احد معين وبيت المال ليس يوارث ولا مستحق وانما يوضع  
فيه مال ضائع ليتصرف فيه الامام اذا لم يتصرف صاحبه فاذا تصرف فيه صاحبه كان تصرفه أولى من  
تصرف الامام وقولهم ان الاية منسوخة بقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض قلنا الذي ورد  
انها منسوخة في حق المتقدم فانهم كانوا يقدمون على اولاد الارحام فنسخ ذلك التقديم وما تمسكوا به من  
قوله عليه السلام لاحاف في الاسلام المراد به الحالف الذي كانوا يتعاقدون عليه في الجاهلية من قووم

وهو يخالف ولاء العتاقة بأشياء  
منها ان في ولاء الموالاته بتوارثان من  
الجانبيين اذا اتفقا على تورث كل  
واحد من صاحبه بخلاف ولاء  
العتاقة ومنها ان ولاء الوالاته يحتمل  
انفسخ قبل ان يعقل عنه وولاه  
العتاقة لا يحتمله ومنها انه متأخر عن  
ذوى الارحام وولاه العتاقة مقدم  
عليهم فلذلك ميرز بفصل على حدة ذا  
(أم لم يرد على يد رجل ووالاه على  
ان يرثه) اي الذي أسلم بان قال  
وايتك على اى ان مات في يرثي لك  
(و) على ان (يعقل عنه) اي قال ان  
سببت فعقلى عليك وقبل الا تحرمه  
(او) اسلم (على يد غيره وولاه) اي  
الرجل على ما بيننا (صح) العقد  
(وعقله على مولاه) أى دية على  
الاعلى (وارثه ان لم يكن له) أى  
الاعلى (وارث) ذكر في موضع  
الاعلى فيم جنس الورثة من أصحاب  
الاعلى راض والعتقات لندسية  
والسببية وذوى الارحام (وهو) اي  
مولى الموالاته (آخر ذوى الارحام)  
في استحقاق الميراث وان مات الاعلى  
في راه لا قرب عصبات الاعلى كلفي  
ولاه العتاقة كذا في الذخيرة وقول  
ان شافعي الموالاته ليس بشئ شرعا حتى  
لا يرث ولا يعقل عنه  
قوله فانهم كانوا يقدمون الخ عبارة  
الزبلي فانهم كانوا يقدمونه باليعض  
على اولى الارحام انتهت فتقول الخشي  
على اولاد الارحام صوابه على اولى  
الارحام كما لا يخفى له

هدمى هدمك ودمى دمك ترثني وأرثك فكان ذلك للتناصر على الحق والباطل ولتقديمه بالارث على القريب فحظر الاسلام التناصر على الباطل وأوجب التعاون على البر والتقوى وقدم القريب عليه بالارث زياعى قال في الصحاح يقال دماؤهم بينهم هدم أى هدر وهدم أيضا إذا لم يؤدوا اه وقال ابن الأثير والهدم بالسكون وبالفتح أيضا هو اهدار دم القتل يقال دماؤهم بينهم هدم أى مهدرة والمعنى ان طلب دمكم فقد سلب دمى وان اهدردكم فقد اهدردمى لاستحكام الالفه بيننا الخ (قوله وله أن ينتقل عنه) لان العقد غير لازم كالوصية والوكالة عيني (قوله بمحض من الآخر) كما في عزل الوكيل قصد اقلان عزل الوكيل حال غيبته مقصود الا يصح عزمي والمراد من المحضرة العلم حتى اذا وجد العلم بالاحضور كفي ثمره لئلا ينع عن غاية اليان بخلاف ما اذا عقد الاسفل الموالاة مع غيره بغير محض من الاول حيث يصح وينسخ العقد الاول لانه فسخ حكى فلا يشترط فيه العلم كما في الوكالة والمضاربة والشركة ونظير العزل المحكى في الوكالة ما لو أعتق العبد الذى وكله ببيعته عن يديه (قوله لم يكن للاسفل ان يتحول بولائه الى غيره) وكذا لا يتحول ولده بعد ما تحمل الجنابة عن أبيه وإذا عاقل عن ولده لم يكن لكل واحد منهما أن يتحول الى غيره لانهما كشخص واحد في حكم لولاء زياعى (قوله وليس للمعتق ان يوالى احدا) لان ولاء العتاقة لازم لا يحتمل النقض فان قلت هذا يشكل بما ذكره الشارح عند قول المصنف وارثه له ان لا يكون له وارث حيث ذكر ان الوارث يع جنس الوثة حتى العصبية السببية ووجه الاشكال انه لا يكون له عصبية سببية الا اذا كان معتقا قلت هذا الاشكال انما يتجه ان لو كان قوله وليس للمعتق ان يوالى احدا على اطلاقه واما ان حمل على ما اذا كان المعتق او عصبته موجودا فلا (قوله ولو والى امرأة الخ) وكذا الواقرت انها مولاة فلان ومعها صغبر لا يعرف له أب صح اقرارها على نفسها وتبعها ولدها عيني (قوله فولدت) أى ولدا لا يعرف له أب زياعى (قوله وقال لا يتبعها) لان الام لا ولاية لها في ماله فاولى ان لا يكون لها في نفسه وله ان الولاء كالنسب وهو يقع محض في حق صغبر لا يدري له أب فملكه الام كقبول الهبة (تتمة) قال في المحيط لم يذكروا في الكتاب ما اذا سلم رجل على يد حربى ووالاه وفيه خلاف قيل يصح لانه يجوز ان يكون للحربى ولاء العتاقة على المسلم فكذلك ولاء الموالاة كما في الذمى وقيل لا يصح لان في عقد الموالاة مع الحربى تناصر الحربى ووالاه وقد نهى عنه بخلاف الذمى واستشكاه في الدرر بان الارث لازم للولاء وقد تقرران اختلاف الدينين مانع من الارث اللهم الا أن يقال معناه ان سبب الارث يثبت في ذلك الوقت لكن لا يظهر الا اذا زال المانع ككفر العصبية او صاحب الفرض مانع من الارث فان زال قبل الموت يعود الممنوع اه والمراد من قوله لم يذكروا في الكتب مختصر القدرى فانه من الاعلام الغالبة له عند الفتها كما انه من الاعلام الغالبة للقرآن عند الاصوليين وكتاب سيبويه عند النحاة عزمي والله سبحانه وتعالى اعلم

(وله) أى للاسفل (ان ينتقل عنه)  
 أى عن المولى الاعلى (الى غيره بمحض من الآخر) وهو الاعلى (مالم يعقل)  
 الاعلى (عنه) أى عن الاسفل وكذا للاعلى أن يبرأ عن ولائه وانما قيد بقوله مالم يعقل لانه اذا عاقل عن عن الاسفل وتحمل جنابته عنه أو عن ولده لم يكن للاسفل أن يتحول بولائه الى غيره (وليس للمعتق) على لفظ اسم المفعول (أن يوالى أحدا أو والى امرأة فولدت تبعها) الولد (فيه)  
 وقال لا يتبعها  
 \* كتاب الاكراه \*  
 المناسبة بين الكتابين من حيث الندرة والعروض وهو مصدر أكرهه اذا جملة على أمر يكرهه ولا يريد والكراه بالفتح

\* (كتاب الاكراه) \*

(قوله المناسبة بين الكتابين من حيث الندرة) اقول فيه نأمل حموى وجه التأمل ما فهمه الحشى من ان المنظور اليه في وجه المناسبة الولاء مطلقا وليس كذلك بل خصوص ولاء المعاقدة ولا شئ في ندرته (قوله اذا جملة على أمر يكرهه ولا يريد) أى لغة سواء كان له قدرة على تحقيق ما هدده به اولا وسواء خاف الفاعل وقوعه اولا وسواء كان الفاعل متمتعاً عن الفعل لمحق للشرع او العبد ام لا (قوله والكراه بالفتح) قال في مختار الصحاح كرهت الشئ من باب سلم وكرهية ايضا فهو شئ كرهه ومكرهه والكراهية الشدة في الحرب وقال الفراء الكراه بالضم المشقة وبالفتح الاكراه يقال قام على كراهى على مشقة واقامه فلان على كراهى اكرهه على القيام وقال الكسائى هما الغتان بمعنى واحدوا كرهه على كذا جملة عليه كراهوا كرهت

اليه الشيء تكريمه اذ حبيته اليه واستكرهت الشيء اه ونقل المحوى عن المغرب بالعز والى الزواج  
ان كل ما في القرآن من المكره بالضم فالفتح فيه جائز الا قوله تعالى في سورة البقرة كتب عليكم القتال  
وهو كره لكم اه (قوله اسم منه) اى اسم مصدر حوى (قوله وفي الشرع الخ) اعلم ان زيلعي مكس  
الطريقة المأثورة للصنفين حيث ذكر المعنى اللغوي للاكراه بعد الشرعي (قوله فيزول به الرضا) اى مع  
بقاء اصل الاختيار لكنه ان كان الاكراه بالمجئى فسد اختياره والا فلا كما سيذكره الشارح فاحاصل ان  
عدم الرضا معتبر في جميع صور الاكراه واصل الاختيار في جميع صورها ثابت لكنه في بعض الصور يفسد  
الاختيار وفي بعضها لا يفسد ولهذا قال صدر الشريعة في التنقيح وهو اى الاكراه امام المجئى بان يكون  
بفوت النفس او العضو وهذا عدم للرضا مفسد للاختيار واما غير المجئى بان يكون بحبس او قيد  
او ضرب وهذا عدم للرضا غير مفسد للاختيار لا يقال يشكك على هذا حيث ذكره في الوقاية هو فعل  
يوقعه بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره حيث جعل قسم الشيء قسما له لان مراده فيفوت به رضاه  
ولا يفسد اختياره بقرينة المقابلة فلا يكون فيه جعل قسم الشيء قسما له كما ذكره عزمي فيسقط اعتراض  
صاحب الدرر وقول عزمي في الجواب مراده فيفوت به رضاه ولا يفسد اى ان كان الاكراه بغير المجئى  
او يفسد اختياره ان كان به وعلى ما في الوقاية جرى في النقاية و اشار القهستاني الى ان في التعريف اكتفاء  
حيث قال ثم الغائت به الرضا نوعان اشار اليهما بطريق الاكتفاء الخ (قوله ثم يفسد به اختياره) ان كان  
المجئى بان كان بفوت النفس او العضو ثم الظاهر من كلام الشارح ان الاكراه نوعان وبه صرح في البدائع  
على ما نقله السيد المحوى ونصه الاكراه نوعان نوع يوجب الاجزاء كالقتل والقطع والضرب الذي يخاف منه  
تلف النفس او العضو قل الضرب او كثر وهذا النوع من الاكراه يسمى اكرها تاما ونوع لا يوجب الاجزاء  
والاضطرار وهو الحبس والقيد والضرب الذي لا يخاف منه التلف وليس فيه تقدير لازم سوى ان  
يلحقه منه الاغتمام وهذا النوع من الاكراه يسمى اكرها ناقصا اه ولا يؤثر هذا النوع من الاكراه الا  
في تصرف يحتاج فيه الى الرضا كالبيع والاجارة والاقرار الا ترى ان النزل يؤثر فيه لعدم الرضا حتى  
لا ينفذ معه فكذلك مع هذا الاكراه لانه ينعقد به الرضا والاول يؤثر في الكل فيضاف فعله الى المكره  
فيصير كانه فعله والمكره آله له فيما يصلح ان يكون آله له كالتلف النفس والمال وان لم يصلح ان يكون آله  
اقتصر الفعل على المكره فيصير كانه فعله باختياره من غيرا كراه وذلك مثل الاقوال والا كل لان  
الانسان لا يتكلم باسنان غيره ولا يأتى كل بفم غيره فلا يكون مضافا الى غير المتكلم والا كل الا اذا كان فيه  
اتلاف فيضاف اليه من حيث الاتلاف لصلاحيته آله له فيه حتى اذا كرهه على العتق يقع كانه وقع  
باختياره حتى يكون الولاء له ويضاف الى المكره من حيث الاتلاف فيرجع عليه بقيمة وكذا لو كرهه  
على الطلاق يقع ويرجع عليه ان كان فيه اتلاف بان كان قبل الدخول ولو اكره المرأة على قبول الطلاق  
بالمال فقبلت يقع الطلاق ولا يلزمها المال لعدم الرضا لان الرضا في حق المال شرط دون الطلاق زيلعي  
(قوله ولا يسقط عنه الخ) لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا ترى انه متردد بين فرض  
وخطر وخصه وبأثم مرة ويؤخر اخرى وهو دليل الخطاب وبقاء الاهلية درر (قوله وشرطه قدرة المكره  
الخ) وكون الشيء المكره به تلف نفس او عضو او موجبا عما يعدم الرضا وهذا الذي مراتب الاكراه كما سبق  
وهو يخالف باختلاف الاشخاص فان الاشراف يغمون بمجرد الكلام الغفيف والا راذل ربما لا يغمون  
الا بالضرب المبرح وكون المكره ممتعا عما كرهه عليه قبله اما محقه كبيع ماله او محق شخص آخر كاتلاف  
مال الغير او محق الشرع كشرب الخمر والزنى تنوير وشرحه (قوله على تحقيق ما هدد به) قال شيخنا ظاهره  
ان التهديد شرط وليس كذلك ولهذا قال في الاختيار آخر الكتاب ولو امره ولم يكرهه لانه يخاف القتل  
ان لم يفعل فهو في حكم المكره لان الاجزاء باعتبار الخوف وقد تحقق اه ومثله في منية المفتى على ما نقل  
عنه في الاشباه ونصه امر السلطان اكره وان لم يتوعدده وامر غيره لا الا ان يعلم بدلالة الحال انه لو لم يمتثل امره

اسم منه وفي الشرع (هو فعل يفعله  
الانسان بغيره فيزول به الرضا) ثم يفسد  
به اختياره ان كان مجئيا والا لا يفسد  
ولا يزول به أهلية المكره ولا يستط  
عنه الخطاب (وشرطه قدرة  
المكره على تحقيق ما هدد به)

يقتله او يقطع يده او يضربه ضربا يخاف منه تلف نفسه او عضوه اه واعلم ان خوف تلف العضو صادق بالاعمله وبه صرح في الاختيار (قوله وخوفه) لاحاجة اليه للاستغناء عنه بقول المصنف وخوف المكره جوى (قوله وحكمه وهو اخصه او الاباحة وغيرهما) ينظر المراد بغيرهما جوى واقول اراد به الفرض والمختر لان افعال المكره مترددة بين فرض وحظر واباحة وخصه كما ذكره الزيلعي وغيره (قوله يثبت عند وجود شرطه) خبر قوله وحكمه جوى (قوله خير) يعني بعد زوال الاكراه لان صحة هذه العقود تعتمد الرضا والا كراهه يعدمه فتفسد وكذا الاقرار جعل حجة حالة الاختيار لترجح جانب الصدق وعند الاكراه يترجح جانب الكذب عيني (قوله او يفسخه) هذا اذا كان يحتمل الفسخ كالبيع والشراء والاجارة وصلحه وابرائه مديونه وكفيله وهبته واقاراه اما ما لا يحتمل الفسخ فسيأتي حكمه (قوله بحبس يوم) فيه اشارة الى ان الحبس المديد ما زاد على يوم وهكذا استفاد من عبارة العيني تبعا للزيلعي (قوله او ضرب سوط) اوسوطين الاعلى العين او المذاكير كما صرح به (قوله والمحدثي الحبس الخ) اختلاف في الاكراه بحبس الوالدين والاولاد ففي الزيلعي لا بعد اكراهه لانه ليس بمجبي ولا بعدم الرضا بخلاف حبس نفسه ومثله في البرهان عن المسوط قال العلامة المقدسي وهو القياس وفي الاستحسان اكراهه ولا ينفذ شيء من التصرفات لان حبس ابيه يلحق به من الحزن ما يلحقه بحبس نفسه او اكثر فالولد البار يسعى في تخليص ابيه من السجن وان كان يعلم انه يحبس فما في الزيلعي ليس بمستحسن كذا في الشرع بلالية وفي تكملة البحر للطوري عن المحيط اكره بحبس ابيه او عبده فهو اكره استحسانا ولا فرق بين الوالدين والولد وهو المعتمد وكذا يصير مكرها لو هدد بحبس ذي رحم محرم كما في القهستاني (قوله ويثبت به الملك عند القبض) فلو كان المبيع عبدا فقبضه المشتري من المكره على البيع واعتقه فانه ينفذ عقبه درر وكذا التدبير والاستيلاء بشرعية بلالية ويزم المشتري القيمة يوم العتق قهستاني وما سبق عن الدرر من تعييده المسئلة بقوله فقبضه المشتري الخ يشير الى ما في القهستاني من انه لو اعتقه قبل القبض لم يصح ونصفه باع مكرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض وأما العكس فينفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معا قبله فاعتاق البائع اولى اه معز بالظهيره واعلم ان بيع المكره بخالف البيع الفاسد في اربعة مواضع يجوز بالاجازة ينقص تصرف المشتري تعتبر القيمة وقت الاعتاق دون القبض الثمن والمثمن امانة في يد المكره وفي الفاسد بخلافها شرعية بلالية عن المجتبى (قوله بسبب فقدان شرطه) وهو التراضي لان الاكراه مطلقا بعدم الرضا (قوله وعند زفر لا يثبت الخ) لانه موقوف على الاجازة والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله والفساد لفقده شرطه وهو التراضي وفوات الشرط تأثيره في فساد العقد لا التوقف وانما هذا لارتفاع الفساد وهو عدم التراضي كسائر البياعات الفاسدة لانه لا يقطع حق استرداد البائع وان تداولته الايدي بخلاف سائر البياعات الفاسدة لان الفساد فيها لم يقطع حق الله تعالى وقد تعلق بالبيع الثاني حق العبد وحقه مقدم لمحاخته باذنه اما هنا الرد لمحق العبد وهو ما سواء فلا يبطل حق الاول لمحق الثاني زيلعي واعلم ان بيع الوفاء حكى الزيلعي هنا فيه اقوال والفتوى على انه يبيع جائز مفيد بعض الاحكام وهو الانتفاع به دون البعض وهو البيع لمحااجة الناس اليه ثم نقل عن الكافي تصحح ان العقد الذي جرى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ان ذكر شرط الفسخ في البيع فسد لبيع وان ذكر البيع من غير شرط ثم ذكر الشرط على وجه المعية اذ جاز البيع ويلزمه الوفاء بالمعادلان المواعيد قد تكون لازمة الخ وفي الفتاوى المحيرية معز بالفتاوى ازا هدى ان الفتوى على ان البيع اذا اطلق ولم يذكريه الوفاء الا ان المشتري عهد الى البائع بعد البيع المطلق انه ان اوفى مثله فانه يفسخ معه البيع يكون باتا - يث كان الثمن ثمن المثل او بغيره يسير اه واعلم ان المشتري وفاء اذا باع باتا او وفاء او وهب لا يصح واذا مات المشتري وفاء فور ثبته يقومون مقامه في احكام الوفاء كذا ذكره عماد الدين وغيره قال

وخوفه (سلطانا كان اولصا) والذي قاله ابو حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فقد قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان (و) شرطه (خوف المكره) على لفظ اسم المفعول (وقوع ما هدد به) وذابان يغلب على ظنه انه يفعله ليصير به محجولا على ما دعى اليه من الفعل وحكمه وهو الرخصة او الاباحة او غيرهما على ما سيأتي مفصلا ان شاء الله تعالى يثبت عند وجود شرطه (فلو اكره على بيع) ماله (او شراء) الساعة او اقرار بان اكره على ان يقول لزيد على ألف درهم (او اجارة) بان اكره على ان يؤجر داره (بقتل) متعلق باكره (او ضرب شديد او حبس مديد) ففعل (خير بين ان يمضي البيع) او الشراء او الاقرار والاجارة (او يفسخه) بخلاف ما اذا اكره بحبس يوم او قيد يوم او ضرب سوط لا يكون اكرها الا اذا كان المكره صاحب عز ومرتبة يعلم انه يستصربه لفوات الرضا قال في المسبوط والمحدثي الحبس الذي هو اكره ما يجبيء الاغتنام البين به وبالضرب الذي هو اكره ما يحدث منه الالم الشديد وليس فيه حد لا يزد عليه ولا ينقص منه ولكن على قدر ما يرى الحاكم اذا رفع ذلك اليه (ويثبت به) أي بكل واحد من البيع والشراء ونحوهما (الملك) مطلقا سواء كان ملك عين او ملك منفعة (عند القبض للفساد) أي يثبت عند القبض وان كان مكرها عنده لا جعل فسادا تكن في العقد بسبب فقدان شرطه وهو التراضي وعند زفر لا يثبت بلا اجازة وتراص

في الشربة لانية وهل كذلك ورتبة البائع وفاء فالمتطوع يذبح ان ورتبة البائع يقومون مقامه كورثة  
 لمشتري انظر الجواب اذ هن الخ قول شيخنا صرح احمد بن يونس بانه اذا مات البائع ينقطع حكم لشربه بموته  
 لانه يبيع فيه فاقاله وشروطها بقائه للمتعاقدين ولا يذبح بموته خيار الشربة وهو لا يورث قال شيخنا فيتمه يعني  
 ما ذكره احمد بن يونس على ما في الشربة لانية من قوله ويذبح الخ لانه صريح اه واعلم ان ما ذكره في  
 الشربة لانية جرى عليه في الدر المختار وقوله قد عرفت ما فيه ببق ان يقال ما ذكره ابن يونس من التعليل  
 بقوله ان الشربة ينقطع حكمه ايضا بموت المشتري وهو هذا الصريح كذا في كتاب (تتمه)  
 الاختلاف في البيع والرهن فالبيع اولى در عن المتعة فيميل باب الاختلاف في الشهادة وفيه قيل كتاب  
 الكفاية معزز بالمتعة ايضا اختلاف ان البيعة باء او واء جدا وهزل فالتعليل لم يدعي الجرد والبيات الا  
 بقريظة فزول الوفاء ثم استدرك عليه بما ذكره في الشهادات ان القول لم يدعي الوفاء استحسانا اه وفي  
 تعارض البيوت للبعاء ذكروا نصه اقاما لبيئته فالبيئته بينة مدعي الوفاء اه (قوله وقبض الثمن  
 طوعا حازرة) لوجود الرضا وان قبضه مكرها لانية هذا لعدم الرضا وردة ان بقي في يده ولم يقبض ان هلك  
 لانه اذا قدر وكذا لو سلم المبيع مكرها لانية هذا لبيئته ثمرته لانية بقى ان يقال مقتضى قوله وقبض الثمن  
 طوعا حازرة ان يكون بيع المكره موقوفا وقد تقدم انه فاسد جوى (قوله كالتسليم طوعا) بخلاف  
 ما اذا كرهه على فبها دون التسليم وسلم حيث لا يكون اجازة ولو سلم طوعا لان غرض المكره استحقة  
 الموهوب به لا مجرد نفعه لانه لا يستحق ان لا يثبت فيه بدون التسليم كان لتسليم فيها داخل في الاكراه  
 والاستحقاق في البيع ثبت بنفس العقد فيمكن التسليم فيه داخل في الاكراه فافتراق ما في العين من  
 قوله وان كرهه في البيع ثبت بنفس العقد وسواء به تغيير الاكراه بالاستحقاق كما في ان يبيع والصدقة  
 كما في كفي في الشربة لانية وهذا اذا كان المكره حاضرا وقت التسليم وان لم يكن فالاكراه على الهبة لا يكون  
 اكراه على التسليم قيسا واستحسانا ثمرته لانية (قوله والاكراه مكره على التسليم) بقوله لما سبق من ان  
 التسليم طوعا حازرة (قوله ضمن قيمته) لانه قبضه بعه فاسد فيكون مضمونا عليه بالقيمة عنى فلو ضمن  
 احد المتسمرين وقصد وثمنه لا يذبح فكل شراء كان بعده ولا يتقدم كل ما كان قبله درر وانفاداه  
 لو كان اول المشتريين فغدا جميع ثمرته لانية اما اذا اجاز المكره عقد ما منها هذا الجميع بعنى وان كان الخبز  
 هو الاخير والفرق بين الاجازة والتضمن انه اذا ضمن فأن هذا القيمة صار كما انه استرد العين فبطل  
 البياعات التي قبله بخلاف هذا الثمن لانه ليس كما أخذ العين بل اجازة ما فترقا فان قيل ما الفرق بين اجازة  
 المكره واجازة المغضوب منه فانه اذا اجاز ببيع ما من البيوع فغدا ما اجازة خاصة اوجب بان الغضب لا يزيل  
 ملكه في كل بيع من هذه البيوع توقف على اجزته لمصادفة من ذلك فكون اجازته احد البيوع فملكه  
 للعين من المشتري فلا ينفذ سواها وانما المشتري من المكره فغدا ملكه فالبيع من كل مشتري فغدا ملكه  
 فلهذا انفذ البيوع كلها باجازة تقدمها عندي وتبين (قوله ولما كره ان يضمن المكره) لانه آتاه فيما  
 يرجع الى الاتفاق فيضمن ايمها شاء كالغاصب وغاصب الغاصب عيني (قوله ثم يرجع المكره على  
 المشتري بالقيمة) لانه قام مقام البائع باداء الضمان اليه لان المضمون يصير ملكا للضامن من وقت سبب  
 الضمان وهو لا كراه (قوله وشرب خمر) فلو من عادته ثمرها لا يباح له بالا كراهه شرهها حيث كان باقيا  
 على عادته مضمرا بخلاف ما اذا كان تاب واقطع وعزم ان لا يعود جوى عن المقدسى (قوله وحل الاقدام)  
 ووجب ههنا على وهو مستفاد من قول المصنف واثم بصره وانما اثم بصره لانه لما ابيع كان بالامتناع  
 معاونا لغيره على اتلاف نفسه لان حرمة هذه الاشياء تميد بحالته لاختياره وفي حالة الضرورة مبقاة على  
 اصل الحل بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه ومن الاضرار العطش اذا لم يتطعم الصبر فيحل له شرب الخمر  
 حالة الاضطرار خانية عن ابي نصر بن سلام وذكره الشارح فيما سياتى من الاشربة في اول الكتاب  
 لكنه انما ياثم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في انكشاف الحرمة تخفاء لانه امر يختص بمعرفة

(وقوله ان الثمن طوعا حازرة كالتسليم)  
 حال كونه (طوعا حازرة) ان هلك المبيع  
 في يد المشتري وهو غير مكره على  
 القبض (والبيع مكره) على  
 التسليم (ضمن) المشتري (فبها المبيع) ان  
 ولا كره (أي المبيع المكره) ان شاء ثم يرجع  
 ضمن المكره ان شاء المشتري بالقيمة وانما قيد  
 المكره على المشتري بالقيمة لانه لو كان مكرها  
 بقوله وهو غير مكره لانه لو كان مكرها  
 وهذا المبيع في يده من غير تعدد  
 لا يضمن ويملك آية ككنا  
 في الصغرى (ولو كره) على اكل  
 ثم شرب (أو) مية ودم وشرب  
 الخمر والواو بمعنى أو (يجبس أو  
 ضرب أو قيد لم يحل) له ذلك (وحل)  
 انوارا من اكره (بقتل وقطم) ولو لو  
 بمعنى أو وضرب بخلاف منه التمسك  
 على نفسه أو عضون عضائه  
 بصره) أي لا يسهان بصره على  
 ما توعد به فان بصره حتى يلعاب به يكون  
 آتيا

الفتنة في عذر الجاهل كالجاهل بالخطاب في اول الاسلام وفي دار الحرب تبين فان قيل اضافة الائم  
 الى ترك المباح من باب فساد الوعظ وهو فساد الجواب ان المباح انما يجوز تركه والاطمان به اذا لم يترتب  
 عليه محرم وههنا قد ترتب عليه قتل النفس المحرم فصارت ترك حرام لان ما افضى الى الحرام حرام عنانية  
 قل شيخنا وفي قول صاحب الدرر لانه ما ابيح كان بالامتناع معاونا للغيره على اهلاك نفسه ارشاد الى  
 الجواب المذكور (قوله وعن أبي يوسف انه لا يأثم) لانه رخصة اذا الحرمه قائمة فيكون أخذها بالعزيمة  
 قلنا حالة الاضطرار مستثناة بالنص فلا يكون حراما في تلك الحالة فلا يكون الامتناع عزيمه بل معصية  
 زيلهي (قوله لا يغيرهما) كالضرب والحبس فال في الاشياء فلو أجرى الكافر على لسانه برعيد حبس  
 او قيد كفر وبانت امراته (قوله فان اظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا يأثم) محدث عماد بن ياسر  
 حيث ابتلى به وقال له عليه الصلاة والسلام كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال عليه السلام  
 فان عاد وافعد وفيه نزل قوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان درر قال في العنانية ومعنى قوله  
 عليه السلام فعد أي الى طمأنينة القلب لا الى الاجراء والطمأنينة جميعا لان أدنى درجات الامر الاباحة  
 فيكون اجراء كلمة الكفر مباحا وليس كذلك لان الكفر مما لا تتكشف حرمته وموضعه أصول الفقه اه  
 ومثله في التبيين ونسأل الله في الشرب بلالية عن غاية البيان حيث قال وهو أي قوله عليه السلام فان  
 عادوا فعدوا امر بالثبات على ما كان لا امر بما ليس بكثير من الطمأنينة كما في قوله تعالى اهدنا الصراط  
 او معناه ان عادوا الى الاكراه ثانيا فعدت الى مثل ما أتيت به أولا من اجراء كلمة الكفر على اللسان  
 وطمأنينة القلب بالايمان اه ومثله في القهستاني (قوله ولكن يثاب الخ) لان حبيبا رضي الله عنه  
 صبر على ذلك حتى صلب وسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة دررع  
 عنانية لم يكن قال العيني في البنائية هذا الحديث بهذا الوجه لم يثبت وقتل حبيب في صحيح البخاري في  
 مواضع وليس فيه صاب ولا انه اكرهه ولا ان النبي عليه السلام سماه سيد الشهداء (قوله بان قتله ولم ينظر  
 منه شيء) لما سبق من قصة حبيب ولان الحرمه ناقية لتناهي قبح الكفر وبقاؤها يوجب الامتناع  
 فكان الامتناع عزيمه لا عزاز الدين بخلاف كل الميتة وشرب الخمر فان الحرمه لم تكن باقية للاستثناء  
 واعترض بان اجراء كلمة الكفر ايضا مستثنى بقوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان من قوله  
 من كفر بالله من بعد ايمانه فينبغي ان يكون مباحا ككل الميتة وشرب الخمر وأجيب بان في الآية  
 تقديم وتأخير وتقديره من كفر بالله من بعد ايمانه وشرح بالكفر صدرا فعلمهم غضب من الله وطهم  
 عذاب عظيم الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان فالله تعالى ما أباح اجراء كلمة الكفر حالة الاكراه وانما  
 وضع عنه العذاب والغضب وليس من ضرورة انفي الغضب وهو حكم الحرمه عدم الحرمه لانه ليس من  
 ضرورة عدم الحكم عدم العلة كما في شهودا شهر في حق المسافر والمرضى فان السبب وجود الحكم  
 متأخر فإزان يكون الغضب منفي مع قيام العلة الموجبة للغضب وهي الحرمه فلم تثبت اباحة اجراء كلمة  
 الكفر عنانية (قوله ووفا كرهه على قتل غيره) او الزنى بامرأة بخلاف ما اذا كرهت هي على الزنى برخص ان  
 اكرهت بالمجبي لان نسب الولد لا ينقطع عنها زيلهي وبغير المجبي لا يبرخص ما أيضا لكن يسقط الحد في  
 زناها الا زناه لان المجبي لم يكن رخصة في حقه كما كان في حق المرأة فلا يكون غير المجبي شهيدا في الحد درر  
 ثم في كل موضع وجب الحد على المكره لا يجب ما المهر لان الحد والمهر لا يجتمعان عندنا بل على واحد وفي  
 كل موضع سقط الحد وجب المهر اظهار المحظر المحل سواء كانت مستكرهه على الفعل أو أذنت له بذلك  
 أما الاول فظاهر لانها المترض بسقوط حقه أو ما الثاني فلان الاذن له لا يحمل فكان لغوا لكونها محجورة  
 عن ذلك شرعا عنانية ولا رجوع له بالمهر على المكره (قوله فان قتله أثم) لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما  
 الا ان يعلم انه لو لم يقتله قتله درر قال في العزيمة لا يذهب عليك ان فرض مسألة الاكراه على هذا العلم  
 فيناقض ذلك قوله أي لا يبرخص قتل مسلم ولم يبد هذه العبارة من جهة غيره اه وأقول ما ذكره عزمي

وعن أبي يوسف انه لا يأثم وكذا نهيها  
 اذا أصابته مخضفة فلم يتناول من الميتة  
 حتى مات في ظاهر الرواية يكون أثم  
 بخلاف لا يبرخص في الذخيرة فان  
 حد بضر بسوط أو سوطين فهو غير  
 معتبر إلا أن يقول لا ضرر بك على العين  
 أو على المذاكير فالحاصل انه لا تقدير  
 في الضرب بأزاي لا اختلاف أحوال  
 الناس في تحمل المشاق فالمرجع فيه  
 الى غالب رأى الميكوفة فان وقع في غالب  
 رأيه انه لا يتلف شيء منه لا يصبر عليه  
 والا يصبر عليه فثبتت بد الإباحة كذا  
 في الاصل (و) أو كره (على الكفر)  
 بالله أو سب النبي عليه السلام بقتل  
 بالله منه (واتلاف مال مسلم بقتل  
 وقضع لا يغيرهما) كالضرب والحبس  
 (برخص) له اظهرك ذلك وقلبه مطمئن  
 ماله فان اظهر ذلك والتقسيم بحال مسلم  
 بالايمان فلا يأثم واحترام مال المحرمي  
 بغيره لوجعل احترام ما على الايمان  
 فانه مباح لكن الاكراه وأما الذي  
 بالمباح لا يكون اكره (ثباب) المكره  
 في كل مسلم (و) لكن (بالصبر)  
 على الكفر واتلاف النفس (و) أما اذالم  
 بان قتله ولم ينهه رمنه شيء (و)  
 بصبر واتلاف المال (للمالك ان يرضع  
 المكره) على لفظ اسم الفاعل (و) لو  
 اكره (على قتل غيره بقتل لا يبرخص)  
 الاقدام (فان قتله أثم) فيما اذا اكره

يتنى على ما فهمه من ان الاستثناء في كلام الدرر بالنسبة لمسئلة الاكراه وليس كذلك بل هو مستثنى  
من التعليل الذي ذكره وهو ان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما يعنى لا يستباح قتل المسلم لضرورة ما  
الا اذا كان بطريق الدفع بان صال عليه وعلم انه لو لم يقتله تله فحينئذ يباح قتله دفعاً عن نفسه هذا هو  
المراد فلا تعلق للاستثناء بمسئلة الاكراه قال في الشرنبلالية وفي المحصر تسامح لانه يقتله باخراجه للسرقه  
اذ لم يلقها بالصباح عليه وباتيانه حليته اه (قوله هذا اذا كان محققون الدم) وان لم يكن مسلمان  
كان ذمياً شرنبلالية وينبغي ان يكون المتأمن كالذمي (قوله كذا في تجنيس الناصري) تقييده  
بالناصرى للاحتراز عن تجنيس المرغينانى صاحب الهداية (قوله وسعه ان يقطع يده) فيه نظر فقد  
صرح ان يلقى بانه لو اكره على قطع يده غيره لا يرضى له قطعها كما لا يرضى له قتل نفسه راجع باب حد  
السرقه كذا بخط السيد المحوى لكن نقل شيخنا عن ابي يعنى ما نصه وان اكره على ان يقطع يده رجل  
فقطعه يده ثم قطع رجله بغير اكراه فمات المقطوع عن ذلك يجب القصاص على القاطع والمكروه لانه  
مات بفعلين احدهما انقل الى المكروه الاخر اقتصر على القاطع فصرفا قاتنين له وعند ابي يوسف عليهما  
الدية في ما لهما الا ان يقطع اليد على المكروه الدية عنده فصارت نصيب الاخر ما لا ضرورة اه (قوله ويقتص  
من المكروه) ولو سلبنا قال في العناية وأما وجوب القصاص ففيه اربعة اقوال بحسب القسمة العتقية  
فانها ما ان يجب على المكروه والمكروه جميعاً ولا يجب على واحد منهما ويجب على المكروه وحده او على  
العكس والاول قول الشافعى والثاني قول ابي يوسف والثالث قول ابي حنيفة ومحمد والاربع قول زفر  
(قوله على لفظ اسم الفاعل) اطلقه وهو مقيد بما اذا كان عمداً كما في الدرر والتنوير زادى الدرر ان  
يكون المكروه بالكسر مكهما ولهذا قال في العناية ولو كان الاخر صديداً ومجنوناً لا يجب القصاص على  
احدهما ولا يشترط لوجوب القصاص على المكروه بكسر الزايم كون المكروه بفتحها عاقلاً بالغاً ومن هنا  
سما صاحب النهاية حيث عز بلبسوط ان المكروه بكسر الزايم يقتص وان لم يكن مكلفاً وليس كذلك  
وانما هو بالنسبة للمكروه بفتح الزايم عن معراج الدراية (قوله وعند ابي يوسف لا يجب القصاص  
على واحد منهما) لان القتل بقى مقصوداً على المكروه من وجه حتى اتم القتل وأضيف الى المكروه  
من وجه من حيث انه حمل المكروه عليه فتمكنت الشهية من الجانبين فلا يجب فيه القصاص فتجب  
الدية ولا تخم لها العاقلة لانه عمد زايى وعينى وقوة فتجب الدية أى فى مال الاخر ولا يثنى على المأمور  
الا الا تم ويعزز حموى (قوله وقال زفر يجب على المكروه) لانه هو المباشرة حقيقة وحكما عيني (قوله وقال  
الشافعى يجب عليهما) اما المكروه فلما قاله زفر واما المكروه فلحصول التسبب منه الى القتل حيث احدث  
فيه معنى حاملاً على القتل والسبب التام ينزل منزلة المباشرة فى حق وجوب القصاص عند زفر يلقى  
(قوله وعلى اعتاق وطلاق الخ) ولو حكما حتى لو اكره ان يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبء  
وغيرهما فانه يصح طلاق المفروض اليه وعتقه وهما اثنى ولو اكره على التوكيل بهما فأوقع الوكيل وقع  
استحساناً والقياس ان لا تصح الوكالة لانها تبطل بانزل فكذلك مع الاكراه كالبيع ووجه الاستحسان  
ان الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساده فكذلك التوكيل ينعقد مع الاكراه ولشروط  
الفسادة لا تؤثر فى الوكالة لكونها من الاسقاطات فينفذ تصرف الوكيل ويرجع الموكل على المكروه  
بما اتف عليه استحساناً زليلي (قوله وقع العتق والطلاق) وكذا النكاح لمد ما زاد على مهر مثلها  
لا يلزمه قهراً لاني لان هذه العقود تصح عندنا قياساً على صحتهما مع المنزل وعند الشافعى لا تصح وكذا  
نواكروه على النذر صح وزم لانه لا يحتمل الفسخ فلا يعمل فيه الاكراه وهو من اللاتى هزلن جد ولا يرجع  
بما زمه لانه لا مطالب له فى الدنيا وكذا لو اكره على اليمين او الظهار لا يعمل فيهما الاكراه لعدم احتمالهما  
الفسخ وكانوا اكره على الزجعة أو الالباء دررفان قربها وكفر لم يرجع على المكروه بشئ لانه اثنى بضد  
ما اكرهه عليه عناية ولو بانى بعد مضى اربعة اشهر ولم يكن دخل بها زمه نصف المهر وليس له ان يرجع

هذا اذا كان محققون الدم وان كان  
مباح الدم فأكرهه على قتله لا يكون  
اكرهاها وباترك يكون آتما كذا  
فى تجنيس الناصرى وانما قال على  
قتل لانه لو قال السلطان لرجل اقطع  
يد فلان والاقطعتك وسعه ان يقطع  
يده (ويقتص من المكروه) على لفظ  
اسم الفاعل (فقط) أى دون المكروه  
عندهما وعند ابي يوسف لا يجب  
القصاص على واحد منهما وقال  
يجب على المكروه دون المكروه (ولو اكره  
الشافعى يجب عليهما) (وطلاق)  
(على اعتاق) عنده (العتق  
وامرأته) (ففعلى وقع)  
والطلاق عندنا



على المكروه لانه كان ممتكماً في المدة وكذا الخلع لانه طلاق او عين من جانب الزوج وكل ذلك لا يؤثر فيه الا كراهة ثم ان كانت المرأة غير مكروهة لانه التزمت وهي طائفة وان كانت مكروهة لا يلزمه لان المال لا يلزم بدون الرضا رايي فان قيل ان خالعها وهي غير لموسة فاستحقت نصف الصداق هل يرجع به الزوج على المكروه لتأكيده ما كان على شرف السقوط اولاً قلنا ان كان الزوج ساق المهر اليها كله يرجع على المكروه بنصفه اتفاقاً ما عندهما فظاهر لان الخلع على مال مسمى لا يوجب البراءة عما يستحقه كل منهما قبل صاحبه بحكم النكاح وأما عندنا في حنيفة فلانه وان اوجب البراءة لكنها براءة مكروه والبراءة مع الاكراه لا تصح وان لم يسق رجوع عندهما خلافاً لانه غير مكروه في هذه الصورة على البراءة عنانية (قوله وقال الشافعي لا يقعان) وبه قال الامام مالك (قوله) ولا يمكن رجوع على المكروه بقيمته) اذا اكرهه بالمجبي فتهستاني بخلاف ما اذا اكرهه على ان يجعل كل مملوك يملكه في المستقبل حران فعل ثم ملك مملوكاً عتق ولا ضمان على المكروه لان العتق حصل باعتبار صنع من جهته وان اكرهه على ان يعلقه بفعله الذي لا بد منه نحو ان يقول ان صليت فعدى حرا او اكلت او شربت ثم فعل عتق العبد وغرم المكروه قيمته لانه لا بد له من هذه الافعال فكان مملوكاً ولو اكرهه على ان يكفر ففعل لم يرجع لانه امره بالخروج عن حق لزمه فكان حسيبة منه لا تلافى شيء عليه بغير حق ولو اكرهه على عتق عبد بعينه عن الكفارة ففعل عتق وعلى المكروه قيمته اذ لم يجب عليه عتق عبد معين عن الكفارة فصار بالاكراه عليه متعدداً بخلاف الاول لانه امره بالخروج عما لزمه ولم يكروهه على اتلاف مال معين ثم لا يجزيه هنا عن الكفارة ثم الاكراه على الاعتاق وان انتقل الى المكروه من حيث الاتلاف ولكنه يقتصر على الأمور من حيث التلطف حتى كان الولاء له ولونقل الى الآخر لم يكرهه على اتلاف على ذبح شاة الغريقان الفعل ينتقل الى المكروه من حيث الاتلاف دوراً كذا حتى تحرم كذا هذا زيلعي مع عنانية (قوله ولا سعاية على العبد) لانها تتجرب عليه للخروج الى الحرية كفي معتق البعض اوله عتق حتى الغير به كعتق ازا من المرهون وهو معسر او عتق المريض عبده وعليه دين اولم يخرج من الثلث ولم يوجد شيء من ذلك هنا زيلعي (قوله فلا يرجع المكروه الخ) لان الضمان واجب بفعله فلا يرجع به على غيره زيلعي (قوله ونصف مهرها) فلو كان الاكراه منها بالمجبي لم يكن لها عليه شيء فهستاني (قوله ان لم يبطأها) ولو حكم بأن لم يخل بها فهستاني (قوله لم تبين زوجته) لعدم الحكم بالردة لانها تتعلق بالاعتقاد الا ترى انه لو نوى ان يكفر بصير كافر وان لم يتكلم به والاكراه على عدم تغير الاعتقاد واما لو اكرهه على الاسلام يصير مسلماً لا يقتل لورجوع يعني اذا سلم بالاكراه ثم رجع عنه لا يقتل اتممكن الشبهة لاحتمال عدم الاسلام من الابتداء فيكون كفره اصلها فلا يكون مرتداً درر (فروع) صادرة السلطان ولم يعين بيع ماله فباعه صح لعدم تعيينه والحيلة ان يقول من اين اعطى ولا مال لي فاذا قال الظالم بيع كذا وكذا فقد صار مكروهاً بزانية \* خوفها الزوج بالضرب حتى وهبته مهرها لم يصح وان هددها بطلاق او تزوج عليها او تسرف ليس باكراد خانية \* قيل له اما ان تشرب هذا الشراب او تبيع كرمك فهو اكراد ان كان شراباً لا يحل وكذا الزنى وسائر الخمرات قنية \* اكرهه على اكل طعام نفسه ان جائعاً لا رجوع وان شبعان رجع بقيمته على المكروه تنوير وشرحه واما لو اكرهه على اكل طعام الغير فالضمان على المكروه لا الاكل وان كان جائعاً لان الاكراه على الاكل اكرهه على النقص وكما قبضه المكروه صار قبضه منقولاً الى المكروه فكان المكروه قبضه بنفسه حتى صار غاصباً ثم مالاً كاللصاعم بالضمان ثم آذناه بالاكل فلا يضمن الاكل كذا في شرح المنار للشحز زين وابن فرشته وفي شرح التنوير عن الوهبانية ما نصه

وان يقبل المديون اني مرافع \* اتبرئ فالاكراه معنى مصور  
وصح في الاستحسان اسلامه مكروه \* ولا قتل ان يرتد بعد ويحجر

وقال الشافعي لا يقعان ولو اكرهه على  
الاقرار بالطلاق فأقر لا يصح اقراره  
والفرق ان مافات بالاكراه هو الرضا  
وانه ليس شرط العتة الطلاق دل عليه  
المازل والغائب بالاكراه هو الرضا  
باعتبار الاقرار لان الاقرار خبر والخبر  
انما يقبل ويعتبر اذا ترجح صدقه على  
كذبه ولا رجحان عند سلب الرضا به  
بأن يهد هذا الفرق ان المكروهة على  
الارضاع اذا ارضعت بنت حكمة  
والمكروهة على الاقرار بالرضاع اذا  
اقرت لا يصح اقرارها كذا في  
القواعدى (و) لكن (رجوع) على  
المكروه (بقيمتها) مطائفاً سواء كان  
موسراً ومعسراً ولا سعاية على العبد  
فلا يرجع المكروهة على العبد بالضمان  
(ونصف مهرها) اى رجوع الزوج  
على المكروه (ان لم يبطأها) والمهر  
المسمى وان لم يكن مسمى يرجع  
بالمعنة وان وطئها لا يرجع عليه بشئ  
(و) لو اكرهه (على الردة) والعباد بالله  
تعالى فظهره المكروه (لم تبين  
زوجته)

قوله تبرئ ظاهره انه علة للمرافعة  
ولا يصح لان المعنى ان لم تبرئ ارافعت  
فالعلة عدم الابراء ويمكن جعله علة  
لقوله وان يقبل لكن كان الظاهر  
ان يقول تبرئ بضمير الغائب تأمل  
كذا في رد المختار

(كتاب الحجر) \*

(قوله من العوارض التي تزيد سبب الولاية الخ) الظاهر ان يقال من العوارض التي تسلب الولاية كفي العناية ونصه أوردنا بحرف عقب الاكراه لان في كل منهما سلب ولاية المختار عن المجري على موجب اختياره الا ان الاكراه لما كان اقوى تأثيرا لان فيه سلبها عن له اختيار صحيح وولاية كاملة كان احق بالتقديم (قوله ثم الحجر في اللغة المنع مطلقا) أي منع كان زيلعي (قوله لانه يمنع عن القبايح) ومنه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر أي لذي عقل يتدين (قوله المانعة للتعرض) أي المانعة من التعرض له حموى (قوله قول لا فعلا) لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح وسره ان اثر التصرف القولي لا يوجد في الخارج بل امر يعتبره الشرع كالبيع ونحوه فاذا لم يوجد في الخارج جازان يعتبر عدمه بخلاف التصرف الفعلي الصادر عن الجوارح فانه لما كان موجودا خارجا لم يجز اعتبار عدمه كالقتل واتلاف المال والا كان سفسطة در رأى دخول في اعتقاد السوفسطائية بفتح السين وانكار الحقائق الاشياء لانهم يزعمون انها وهم وخيالات وسوفسطا كلمتان الاوئى سوفوفا ومعناه الحكمة والعلم والثانية اسطا بكسر الهمزة أي المزخرف ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفات أي محب الحكمة كذا بخط شيخنا (قوله لصغر الخ) وقع في المتن الذي شرح عليه العيني والزيلعي بصغر الباء قال العيني أي بسبب صغر في الصبيان ورق في العبيد وجنون في الجنان والرق ليس بسبب الحجر في الحقيقة لانه كما في محتاج كامل الرأى كالحجر غير انه وما في يده ملك المولى فلا يجوز له ان يتصرف لاجل حقه اه ثم الحجر بسبب هذه الثلاثة اعنى الصغر والرق والجنون متفق عليه والحق بها ثلاثة أخرى المفتى المساجن والطبيب الجاهل والمكاري المغلس وهذا ايضا بالاتفاق كما في الشرنبلالية عن النهاية وليس المراد بالحجر في المفتى ونحوه حقيقة الحجر وهو المعنى الشرعى الذي يمنع نفوذ التصرف الا ترى ان المفتى لو افتى بهذا الحجر وصاب في الفتوى جاز ولو افتى قبله وأخطأ لا يجوز وكذا الطبيب لو باع الادوية بعد الحجر فغيبه فدل انه ما اراد حقيقة الحجر بل المنع لان المفتى يفسد اديان الناس والطبيب اجسادهم والمكاري اموالهم شلبي والمفتى المساجن هو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة كارتداد المرأة لتفارق زوجها والرجل لتسقط الزكاة ولا يبالى ان يخلل حراما ويحرم حلالا كما في الجوهره أو يفتى عن جهل كما في الخانية وليس المراد مطلق الحيل بل بقيد ان يؤدي الى الضرر كما في القهستاني والطبيب الجاهل ان يسقى الناس دواء مهلكا والمكاري المغلس ان يكرى ابلا وليس له ابل ولا مال يشتريه باه واذا جاء وان الخروج يخفى نفسه وفي منية المفتى من لقن انسانا كلمة كفر كفر الملقن وان كان على وجه اللعب وقال ابن المبارك من امر المرأة ان ترد حتى تبين من زوجها فهو كافر وان لم يكفر المأمور اه وقوله وان لم يكفر المأمور يعنى بأن لم يمثل امره (قوله فلا يصح تصرف صبي الخ) أي لا يتقد فالمراد من عدم الصحة عدم النفاذ لا عدم انعقاد بقريته قوله بلاذن ولي قيد الصبي بكونه عاقلا لانه لو لم يكن عاقلا بان كان غير مميز فان تصرفه لا ينفذ حتى لا ينفذ بالاجازة وكذا يقال في العبدان كان مميزا فنفاذ من سميده وان لم يكن مميزا لا ينفذ ولو بلاذن لعدم انعقاده ابتداء ووجه عدم صحة التصرف ما ذكره العيني حيث قال اما الصبي فلانه عديم العقل ان كان غير مميز وان كان مميزا فعقله ناقص فيحتمل فيه الضرر فلا يجوز الا اذا اذن له المولى فيصح حينئذ لتر جميع جانب المصلحة واما العبد فلان منعه لمحق المولى فاذا اذن له فقد زال فيتصرف باهليته ان كان عاقلا بالغيا وان كان صغيرا فهو كالحجر الصغير اه لكن يستثنى من توقف نفاذ تصرف الصبي على اذن ولينه ما اذا كان تصرفه بطريق الوكالة عن غيره كما في الجوهره حيث قال وتصح عبارة الصبي في مال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره ادا كان وكيلاه (قوله كقولوا) أي كما قال شراح كلام المصنف وهو يتعلق بقوله المراد بالجنون الخ لا بقوله الذي لا يفهم أصلا كما في قولهم

المناسبة بين الكتابين ان كلا منهما  
من العوارض التي تزيد سبب الولاية  
والرضا ثم الحجر في اللغة المنع مطلقا  
ومنه سمي الحطم حجر لانه يمنع  
الذكاة وسمى العقل حجر لانه يمنع  
عن القبايح ويقال فلان في حجر غيره  
أي تربيته المانعة للتعرض وفي الشرع  
أي مومع عن التصرف قول لا فعلا  
(وهو منع عن التصرف فلا يصح تصرف  
لصغر ورق وجنون فلا يصح الشراء لان  
صبي) يعقل البيع والشراء  
تصرف صبي غير عاقل لا يجوز اصلا  
فهل صبي غير عاقل لا يجوز اصلا  
(وعبد بلاذن ولي وسيد)  
وشر الاول بالاول والثاني بالثاني  
(ولا تصرف الجنون المغلوب بحال)  
قوله بحال يجوز ان يتعلق بقوله  
المغلوب فيثبت معنى الكلام لا يصح  
تصرف الجنون المغلوب بحال دون  
حال اذا تصرف في حاله الجنون سواء  
ان له الولي او لم ياذن ويجوز ان  
يتعلق بقوله لا يصح فيثبت معنى  
الكلام لا يصح بحال سواء اذن له  
الولي او لم ياذن اذا تصرف في هذه  
الحالة وعلى التقديرين المراد بالجنون  
المغلوب الذي صبر وبقية وهو  
الجنون الذي لا يفهم أصلا كما قالوا

(قوله)

(قوله ليكون مرجع الضمير في قوله ومن عقده منهم الخ) هذا ظاهر في ان تصرف المجنون حالة الافاقه يتوقف نفاذه على اجازة الولي وهو ظاهر ما في الدرر أيضا لكن تعقبه في الشرع نبلاية بان هذا في تصرف صدر منه حال عدم افاقته واما تصرف وجد منه حال افاقته فهو فيه كالعاقل كما في الزياحي اهـ (قوله على نهج الخ) النهج بالسكون الطريق الواضح مثل المنهاج غاية (قوله وهو المعتوه) حكمه حكم الصبي العاقل في تصرفاته وفي رفع التكليف عنه شر نبلاية والمعتوه اختلفوا في تفسيره واحسن ما قيل فيه كما في العيني هو من كان قايلا للفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون (قوله وكلاهما داخل تحت قوله ومجنون) فيه تأمل حموي (قوله فيكون مرجع الضمير) الذي هو الصبي والرتيق والمعتوه مذكوراضنا لشمول قوله ومجنون له أي للمعتوه شيخنا (قوله وهو يعقله) أي يعقل العقيدان يعرفان البيع سالب للملك والشراء جالب له ويعلم الغبن الفاحش من اليسير ويقصد به تحصيل الربح والزيادة عيني (قوله يحيزه الولي أو يفسخه) فان قيل هذا في البيع مستقيم واما في الشراء فلا يستقيم لانه لا يتوقف بل ينفذ على المشتري قلنا انما ينفذ على المشتري اذا وجد نفاذا كشرائه الفصولي وهنالم يحد نفاذ العدم الاهلية او لتضرر المولى فيتوقف الكل زيلعي واعلم ان شراء الفصولي على وجود الاول ان يقول البائع بعث هذا من فلان وقال الفصولي اشتريت لفلان او قبلت لفلان أو لم يقل لفلان فانه يتوقف الثاني لو قال بعث منك وقال الفصولي قبلت أو قال اشتريت ونزى بعقله لفلان ينفذ بالاتفاق على المشتري ولا يتوقف الثالث اذا قال الفصولي اشتريت هذا لفلان وقال البائع بعث فالصحيح انه لا يتوقف بل بخلاف الرابع اذا قال بعث منك هذا لاجل فلان فقيل المشتري اشتريت أو قبلت أو قال اشتريت هذا لاجل فلان فقيل البائع بعث فانه لا يتوقف كذا في غاية البيان (قوله فالولي والمولى بالخيار) جعل في الدراية الولي شاملا لعصبات وخصه ابن فرشته في شرح الجمع بالقاضي ومن له ولاية لتجارة في مال الصغير كالأب والمجد والوصي فلا يجوز باذنه الخ والعلم والام وأجاب المقدسي بحمل هذا التعميم على مال الولي فعليه كل نكاح فتح اجازته من الاخ والعلم حموي (قوله لدفع الاشتباه) علة الحكمة اطلاق الجمع وارادة لتثنية حموي والاشتباه هو جمع الضمير العائد على مثنى بناء على ان المراد بالمغلوب الذي لا يفتق أصلا كما مر فان في اعتباره في مرجع الضمير اشتباها ما بال الواقع ان تصرفه لا يصح بحال شيخنا قلت وبهذا الاحتمال جزم العيني حيث قال ولا يصح تصرف المجنون المغلوب بحال من الاحوال ولو اجازة لولي لان صحة العبارة بالتمييز به لا تمييز له (قوله فان اتلفوا الخ) أي الصبي والرتيق والمجبور لماعلم انه لا يجز في أفعال الجوارح ولهذا قال في الاشياء الصبي المحجور وخذنا فعانه فيضمن ما أتلفه من المال للحمال واذ اقبل فالدية على عاقبة الا في مسائل لو أتلف ما اقترضه و الأودع عنده بلاذن وليه وما اعير له وما بيع منه بلاذن ويستثنى من ايداعه ما اذا اودع صبي محجور مثله وهو ملك غيرههما فللمالك تضمين الدافع أو الأخذدر (قوله ضمنوا) ما مر انه لا يجز في أفعال الجوارح لان اعتبار الفعل لا يتوقف على القصد فان النائم ولو ابن يومه اذا انقلب على مال انسان وأتلفه ضمير وان عدم القصد لكنه لا يخاطب بالاداء الا عند القدرة كما معمر لا يطالب بالدين الا اذا أيسر وكالنائم لا يطالب بالاداء الا اذا استيقظ درر وعناية واعلم انه يشكك على قودم لا يجز في أفعال الجوارح الرقيق فان الرق مانع من نفاذ فعله للحمال الا ان يقال الاصل فيه ذلك الا انه أخرجهتته اتيام المانع كذا في الدر وقوله فان الرق مانع من نفاذ فعله للحمال الخ يفيد انه اذا أتلف شيئا الايضمنه للحمال بل بعد التيق يمكن في تكلمة فتح القدير للدبري ذكر ان ابن يومه اذا انقلب على قارورة انسان فكسرها يجب الضمان عليه في الحال وكذا العبد والمجنون اذا أتلف شيئا لزمهما ضمانه في الحال وكذا ذكر الطوري في تكلمة البحر ان الصبي والمجنون والعبد اذا استهلكوا ما لا ضمنوه في الحال انتهى ومعنى كون العبد يلزمه الضمان للحمال ان المولى يلزم بأحد أمرين اما الدفع أو القداء فان قلت في ايجاب الضمان للحمال على الصغير ولو ابن

ليكون مرجع الضمير في قوله ومن عقده منهم وهو يعقله مذكور اولان الذي لا يفتق أصلا هو مسلوب العقل لا المغلوب وانقول المجنون على نوعين مجنون مغلوب وهو الذي اختلط عقله بحيث يمنع حريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا وتصرفه لا يصح بحال وغير مغلوب وهو الذي يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة لا وهو المعتوه وكلاهما داخل تحت قوله ومجنون فيكون مرجع الضمير مذكوراضنا (ومن عقده منهم وهو يعقله يحيزه الولي أو يفسخه) أي مر باع من هؤلاء شيئا واشترى وهو يعقل البيع والشراء ويقصده فالولي والمولى بالخيار ان شاء اجازة اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخ والمراد بقوله منهم الصبي والعبد والمجنون الذي يختلط كلامه او الصبي والعبد بطريق اطلاق الجمع وارادة للتثنية كما قيل لدفع الاشتباه والمراد بقوله عقد عقد دائرة المنفعة والضرر والتصرفات ثلاثة أنواع ضار محض كالطلاق والعتاق والهمة والصدقة فلا يملكه وان اذن له الولي ونافع محض كقبول الهدية والصدقة فيملكه بغير اذنه ودثرا بين النفع والضرر كالبيع والشراء والاجارة والنكاح فيملكه بالاذن قوله وهو يعقله احتراز عن الصغير والمجنون اللذين لا يعقلان والمراد بقولنا يقصده انه يتصدأ ثبات حكمه وفيه احتراز عن المنازل فانه لا يقصد حكمه (فان اتلفوا شيئا) من نفس او مال (ضمنوا) هذا تغريب على قوله لا فعلا (ولا ينفذ اقرار الصبي والمجنون) مطلقا أي

يومه اذا انقلب على قارورة فكسرها مخالفة لما قدمناه من ان الضمان وان وجب عليه لكن لا يخاطب بالاداء الا عند القدرة كما معمر الخ قلت الظاهر ان ما سبق مفروض فيما اذا لم يكن له مال وما هنا يحمل على ما اذا كان له فلا تخالف (قوله لا بمال ولا بجد الخ) لان ذلك قول والقصد شرط اعتباره ان يكون موجودا بصورته ومعناه ولا معنى الا بالقصد والعقل ولا عقل لهما بخلاف الفعل فانه حسي لا مرد له حتى لو تعلق به حكم شرعي كالحمد لم يعتبر الا من حيث انه اتلاف فيضمن حموي (قوله ولا بالطلاق والعتاق) لان اعتبار الاقوال بالشرع والاقرار يحتمل الصدق والكذب وقبل الشارع شهادة البعض دون البعض فأمدن رده نظرهما درر (قوله وينفذ اقرار العبد في حقه) لقيام الاهلية درر (قوله لاني حق سيده) رعاية لمخابه لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين بربيته وكسبه وكلاهما اتلاف ماله درر (قوله لزمه بعد الحرية) لانه اقرار على غيره وهو المولى فاذا اعتق زال المانع عني (قوله لزمه في الحال) لانه بقي على أصل الحرية في حقه ما فينفذ اقراره به مالا له اقر بما هو حقه وبطلان حق المولى ضمنى فان قيل قوله عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الاطلاق يقتضى ان لا يملك الاقرار بالحدود والقصاص قلنا السابق على أصل الحرية في حقه ما يكون اقرار المحر لا اقرار لعبد ولان قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة يقتضى ان يصح اقراره فينفذ ولا يقال انه خص منه الاقرار بالمال لاننا نقول الاقرار بالمال ليس باقرار على نفسه وانما هو اقرار على غيره فلم يتناول النص (قوله لا بسفه) مراده اذا بلغ عاقلتم سفه أما اذا بلغ سفه فقد ذكر في الذخيرة انه يمنع ما يبلغ خمس وعشرين سنة نهاية وهذا هو محل ما نقله السيد الحموي عن الطريقة البرهانية حيث قال واجمعوا له يمنع عنه المال الى ان يبلغ خمس وعشرين سنة ثم اختلفوا فقال الامام لا يمنع عنه ماله بعد ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يمنع عنه ماله مادام السفه قائما انتهى (قوله وقال ابو يوسف ومحمد الخ) ظاهر هذا ان مذهب محمد بن كنفه ابى يوسف وليس كذلك لان محمدا يقول بمجرد السفه يصير محجورا بخلاف ابى يوسف فانه يقول يوقف حجره على حجر القاضي كافي الشربة لالية وعبارة القهستاني لا يصير السفه محجورا عند ابى يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا بالطلاق القاضي وعند محمد بن حجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كافي الكرماني وغيره الخ واعلم ان المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به كالصغير في جميع الاحكام الا في النكاح والطلاق والعتاق والاستيلاء والتدبير ووجوب الزكاة والحج والعبادات وزوال ولاية ابيه وجده وفي صحة اقراره بالعقوبات وفي الايقاف وفي صحة وصاياه بالقرب من الثلث فهو في هذه كالعاقل وقوله الا في النكاح اي بقدر مهر مثلها ويظل الفضل عندهما لا عنده والمرضى اذا تزوج كانت الزيادة على مهر المثل معتبرة من الثلث بخلاف السفه حيث لا تعتبر الزيادة عنده ما اصلا يدري وحكم السفه في الكفارة كالعبد فلا يكفر الا بالصوم حتى لو حلف وحنث او نذر نذرا من هدى او صدقة او ظاهر من امرائه لا يلزمه المسال ويكفر بيمينه وغيرها بالصوم لانه مما يجب بفعله ولو فتح له هذا الباب لبذر امواله بهذا الطريق بخلاف ما يجب ابتداء بغير فعله ولو اعتق عن الكفارة صح عتقه ولا يجزيه عنها وان جنى في احرامه فان كانت جنائمه تجوز فيها الصوم كقتل الصيد والحلق عن اذى لا يمكن من التكفير بالمسال بل يكفر بالصوم وان كانت جنائمه لا يجزى فيها الصوم كالحلق من غير ضرورة يلزمه الدم ولكن لا يمكن من التكفير للحال بل يؤخر الى ان يصير مضمنا لما يباع واشباه وقال الزيلعي يجزى بالسفه في تصرفات لا تصح مع الهزل كالبيع والهبة والاجارة والصدقة ولا يجزى عليه في غيرها كالطلاق ونحوه فكلام الزيلعي وتبعه المعنى صريح في ان الهبة لا تصح مع الهزل خلافا لصاحب الاشياء (تتمة) ادعى الرشد وادعى خصمه بقاءه على السفه وبرهنا ينبغي تقديم بقاء السفه اشباه واعلم ان الحجر بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يخص المسال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال حدث بعده قهستاني (قوله بخلاف موجب الشرع) او العقل ولو في الحجر كان يصرفه في بناء المساجد ونحو ذلك تكلمة الديري (قوله ومن عاداته التبذير والاسراف) اي السفه كذا ذكره السيد الحموي

لا بمال ولا بجد من المحدود ولا بالطلاق والعتاق وينفذ اقرار العبد في حقه لاني حق سيده فلو اقر العبد (بمال) على نفسه (لزمه بعد الحرية ولو اقر بجد او قود لزمه في الحال لا بسفه) اي الحجر منع عن التصرف بصغر لا بسفه وقال منع عن التصرف وهو واحد قولي الشافعي ابو يوسف ومحمد هو والسفه الخفة والسفه الذي يجزى بالسفه والسفه الخفة والسفه هو العمل في عقله خفة وقيل السفه هو العمل بخلاف موجب الشرع اتباعا للهوى والتبذير والاسراف في النفقة وان يتصرف تصرفات لا تعرض او تعرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة غرضا مثل دفع المسال الى المعنى والمغنيات وشراء الحمامة الطيارة بشئ خال والغبن في التجارة من غير

محمدة (فان بلغ) الصبي (غير رشيد) ومعنى الرشد ان يتفق المال فيما يحل ويمسك عما يحرم ولا يتصرف فيه بالتبذير والاسراف (لم يدفع اليه ماله حتى يبلغ) غير الرشيد (خمس وعشرين سنة) وتخرج الزكاة من مال السفه ويتفق منه على ولده وزوجته ومن تجب عليه نفقته من ذوى الارحام الا ان القاضى يدفع قدر الزكاة اليه ليصرفها الى المساكين ولا يمكن بيعه معه امانة يدفع الى المساكين بخضرم من ائمنه ليصرفها الى مستحقها ولو اراد حجة الاسلام لم يمنع منها ولا يمكن تسليم النفاذى النفقة الى نفقة من الحاج نيفة لها عليه في طريق الحج ولو اراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا (ونفذ تصرفه قبله) أى تصرف (على من لا مسكين) ٢٩٧

لان النسخة التي كتب عليها لا وجود لذكر السفه فيها (قوله محمده) برز من منزلة كذا بخط شيخنا (قوله) ولو اراد عمرة الحج لانها واجبة عند بعض العلماء فيمكن منها الاحتياط (قوله ونفذ تصرفه قبله) اى في البيع والشراء حتى لو باع شيئا من ماله صح ويأمر القاضى وصيه بدفعه الى المشتري وان اشترى شيئا بأمره ايضا يدفع الثمن اليه قال في الجوهرة ولا يقال كيف يجوز تصرفه فيه وهو ممنوع من قبضه لان مثل ذلك لا يمنع الاترى ان المبيع في يد البائع يمنع المشتري من قبضه قبل تسليم الثمن ولو اعنته جاز انتهى (قوله ويجوز تصرفه فيه) صوابه ولا يجوز تصرفه فيه كما في الدرر جوى (قوله ويدفع اليه ماله ان بلغ المدة الخ) اى وجوبا حتى لو منع بعد طلبه ضمن وقبل طلبه لا ضمان شرح التنوير (قوله خلافا لهما) ثمة الخلاف تظهر فيما اذا دفع اليه المال بعدما بلغ هذه المدة ففسد الا يصح الوصى بالدفع اليه عنده خلافا لهما وما في الاشباه من قوله ولودفع الوصى المال الى اليتيم بعد بلوغه سفيا ضمن وان لم يحجر عليه معناه بلغ سفيا فدفع الوصى المال اليه قبل بلوغه خمس وعشرين سنة (قوله اى لا يمنع بفسق مطلقا) سواء كان مصححا للماله او مفسدا حاصله اذا كان الامام لا يرى الحرج بالفسق مطلقا خلافا لهما اذا كان مفسدا للماله فالصالح الماله لا يحجر عليه وان كان فاسقا بالالتفاق وكذا المفسد الماله عنده خلافا لهما وهذا هو المصريح به في عامة الكتب فاني الدرر من قوله وعندهما وعند الشافعي يحجر على الفاسق زجره مخالف لعامة الكتب وهذا قال عزمي وهو في ذلك مطالب بتحجج النقل والادوات ما يجي بعد حيث قال الرشيد عندنا هو الرشيد في المال فاذا بلغ مصححا للماله لا يحجر عليه ولو فاسقا وعند الشافعي في الدين ايضا انتهى وغير خلاف انه يمكن حمل كلام الدرر على ما اذا كان الفاسق مفسدا للماله فلاحاجة للتصويب ولا يابى حجة هذا الحمل ذكر الشافعي مع الصحابين وان كان مذهبه الحرج على الفاسق مطلقا وان لم يكن مفسدا للماله فتدبر (قوله عند أبي حنيفة) وكذا عندهما فلا خلاف بينهم كما يوهمه كلامه انا عندهما فظاهر وأما عند أبي حنيفة فاستحسان والقياس ان لا يجوز للقاضى بيعه كالمعروض وجه الاستحسان انهما متحذران جنس في الثمنية والمالية ولذا يضم أحدهما الى الآخر في الزكاة كما يحتفلان في الصورة حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلانه لا يجري بينهما بالفضل لاختلافهما فبالنظر الى الاتحاد ثبت للقاضى ولاية التصرف وبالنظر الى الاختلاف يسلب عن الدائن ولاية الاخذ عملا بالشبه بين بخلاف العروض لان الاعراض تتعاقب بصورها وأعيانها اما لتعود فوسائل لان المقتصدود منها المالية دون العين فافتقر قازيلعي (قوله وقد لا يبدأ القاضى في البيع الخ) والفتوى على قول الصحابين ان القاضى يبيع على المدينون العرض ثم العقار ان امتنع من البيع بنفسه كذا في الاختيار وغيره والخلاف فيما اذا كان حاضرا وأما اذا كان غائبا فلا يملك القاضى بيع عقاره وعرضه لانه قضاء على الغائب ابن مالك ولو أقر بما يلزمه بعد المدينون ما لم يكن ثابتا ببينة او علم قاض فيزاحم الغرماء كمال استلمه اذ لا يحجر في الفعل كما مر در وقوله او علم قاض يبتنى على ما عليه المتقدمون من ان للقاضى ان يقضى بعبه أما على ما عليه المتأخرون وهو المفتى به فلا (قوله وعلى هذا المسكن) أى يترك له مسكن ويباع الباقي لو كان له

عند أبي حنيفة وعندهما لا يدفع اليه أبدا حتى يؤنس أى يعلم منه رشده ويجوز تصرفه فيه (ويدفع اليه ماله ان بلغ المدة) أى خمس وعشرين سنة حال كونه (مفسدا) عنده خلافا لهما وانما قيد بقوله غير رشيد لانه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيا لم يمنع عنه المال عند أبي حنيفة (وفسق) عطف على قوله لا يسهه أى لا يمنع بفسق مطلقا سواء كان مصححا للماله أو مفسدا وعند أبي يوسف ومحمد اذا كان مفسدا لماله يحجر عليه ثم الفسق الاصلى والطارئ سواء فالاصلى أن يبلغ فاسقا والطارئ أن يبلغ عدلا ثم يفسق وقال الشافعي يحجر عليه (وغفلة) أى لا يحجر بغفلة وهو ان لا يكون مفسدا ولكنه سلم القلب لا يمتدى الى التصرفات الزاجحة ويغيب في التجارات وعندهما وهو قول الشافعي يحجر عليه (ودين وان طلب غرماؤه) أى غرما المدينون (وحبس لبييع) المدينون (ماله في دينه ولو) كان (ماله ودينه دراهم قضى) القاضى بأخذه (بلا أمره) اجماعا (ولو) كان (دينه دراهم وله دنابر أو بالعكس يبيع) الدنانير في الاول والدراهم في الثانى في (دينه) استحسانا عند أبي حنيفة (ولم يبيع) القاضى (عرضه وعقاره) في قضاء دينه ولكنه يحبس أبدا حتى يقضى دينه وقال

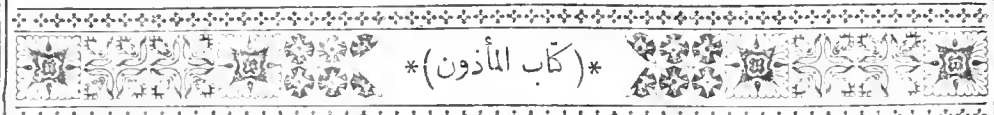
يبدأ القاضى في البيع في الدين بالنقود ٧٥ ثم بالعروض ثم بالعقار وقيل يبدأ القاضى ببيع ما يخشى عليه التوى من عروضه ويترك دست من ثياب بدنه ويباع الباقي وعلى هذا المسكن وقيل دستان لثلاثي بعد في خلال بيته ما لو ما محسورا اذا غسل ثيابه ثم اذا باع القاضى ماله أو أمر أئمنه به كان العهدة على المدينون لاعلى القاضى وأئمنه حتى لو استحق المبيع يرجع بالثمن على المطلوب كذا في شرح الطحاوى (وافلاس) أى ولا يحجر بافلاس عند أبي حنيفة خلافا لهما (فاذا أفلس مبيع) أى مشتري (عين) أى ان صار ذافلس أو دخل في الافلاس وعندده متاع لرجل بعينه متاع المفلس ذلك المتاع من الرجل المعين

مساكن حوى ولو كان له مسكن ويمكنه ان يجترى بما دونه يباع ويقضى به بعض ثمنه الدين ويشتري  
 بالباقي مسكن يكفيه زباني (قوله فيما عه اسوة الغرماء) هذا اذا كان بعد القبض وان كان قبله فالبائع  
 حبس المتاع حتى يقبض الثمن وكذا اذا قبضه المشتري بغير اذنه كان له ان يسترده ويجبسه بالثمن درر  
 (قوله ويقسم ثمنه بينهم بالحصص) اذا كان الدين كله خالفا لفلو بعضه خالفا لقسمة بين غرماء الحال ثم بعد  
 انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص قهستاني ويجبسه بالثمن درر (قوله وعند الشافعي يكون  
 للبائع حق الفسخ) محل الخلاف اذا كان البيع صحيحا فلو كان البيع فاسدا بالمائع أحق بمالية المبيع  
 خلاصة في البيع الفاسد (قوله أما المديون الخ) أي المديون المفلس وانما جاز له ايشار بعض الغرماء  
 لتعلق حقهم بدمته كفي النهاية ولا يخالف ذلك ما في الذخيرة من أنه لو قضى دين بعض الغرماء لا يملك  
 لان فيه ايشاره على الباقي وتخصيصه بقضاء دينه وأنه محجور عليه وصار كالريض مرض الموت ووجه  
 عدم المخالفة ان كلام الذخيرة مفروض في المديون الغير المفلس حوى وفيه تأمل والذي يظهر عكس  
 ما ذكره بأن يحمل ما ذكره في النهاية كالشارح من ان له ايشار بعض الغرماء على أنه بالنسبة لغير المفلس  
 أي الذي لم يحكم بالفلاسه بخلاف ما بعده فليراجع الذخيرة (قوله فله ذلك كذا في فتاوى النسفي)  
 قيده شيخنا بما اذا صدر منه ذلك حال صحته (فـرـع) حجر قاض ورفع الى قاض آخر فأطلقه الثاني جاز  
 اطلاقه وما صنع المحجور من يبيع او شراء قبل اطلاق الثاني وبعده كان جائزا لان حجر الاول مجتهد فيه  
 فيتوقف على امضاء قاض آخر درر

\* (فصل) \* (قوله بلوغ الغلام الخ) البلوغ في اللغة الوصول وفي الاصطلاح انتهاء حد الصغر ولما  
 كان الصغر أحد أسباب الحجر وجب بيان انتهائه وهذا الفصل لبيان ذلك عنانية (قوله بالا احتلام)  
 قال عليه السلام لا يتم بعد الاحتلام ولا صمات يوم الى الليل زيلعي قال في المختار يتم الصبي بالكسر ويتم  
 يتماو يتما بالضم والفتح واليتيم من الناس من قبل الاب ومن البهائم من قبل الام انتهى (قوله والاحبال  
 والانزال) أما الانزال فظاهر وكذا الاحبال لانه لا يكون الا مع الانزال فجعل علامة البلوغ والتقييد  
 بالا احتلام ونحوه يفيد انه لا اعتبار بنبات العانة ولهذا قال في غاية البيان بنات العانة لا يدل على البلوغ  
 خلافا للشافعي كاللحية بل اولي لانه يمكن أن يتوصل باللحية الى معرفة البلوغ من غير ارتكاب محظور  
 بخلاف العانة وفي شرح الاقطع روى عن ابى يوسف في غير رواية الاصول انه اعتبر بنات العانة  
 وأما نهود النهدي فذكر المحوى انه لا يحكم به في ظاهر الرواية وكذا ثقل الصوت كما في شرح النظم  
 الهاملي (قوله حتى يتم ثمانى عشرة سنة عند ابى حنيفة) لقوله تعالى ولا تقر بومال اليتيم الا بالتي  
 هي احسن حتى يبلغ أشده واشد الصبي على ما قاله القتيبي تعال ابن عباس ثمانى عشرة سنة وقيل اثنتان  
 وعشرون وقيل خمس وعشرون واقل ما قالوا هو الاول فوجب ان يدار الحكم عليه للاحتياط درر وزيلعي  
 (قوله حتى يتم ثمانى عشرة سنة) لان الجارية تسرع ادرا كامن الغلام فنقص سنة لاشتمالها  
 على الفصول الاربعة التي توافق المزاج كذا في الدرر والصواب ما في ان زيلعي التي توافق واحده منها المزاج  
 (قوله وفي بعض النسخ ثمانى عشرة سنة) يعنى اختلفت نسخ المتن في تذكير العدد وتأنيده على تأويل  
 المحول أو العام لان عشرة بعد التركيب تجرى على القياس (قوله ويقضى بالبلوغ فيهم ما بخمس عشرة  
 سنة) للعادة الغالبة ان العلامات تظهر في هذه المدة غالبا فعملوا المدة علامة في حق من لم يظهر له  
 العلامة درر (قوله وادنى المدة في حقه الى قوله وفي حقتها) اذ قد يحصل له ما في هذا السن علامة  
 البلوغ درر (قوله وقال بلغنا) اعلم انه يشترط لحدثة الاقرار بالبلوغ شرط آخر وهو ان يكون بحال يحتمل  
 مثله ذكره الولوالجي وفي الظهيرية أقرب بالبلوغ ان كان مرافقا بأن بلغ اثنتى عشرة سنة صح اقراره وقسمته  
 ولو قال به ذلك لم يكن بالغالا يلفت الى قوله وان لم يكن مرافقا بأن كان مثله لا يحتمل بان لم يبلغ  
 اثنتى عشرة سنة لا يصح اقراره بالبلوغ شيخنا عن الشبلي وفي شرح البخاري للكرمانى ذكر ان عبد الله بن

(فبائعه اسوة) أي مساو (الغرماء)  
 متى يباع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص  
 وعند الشافعي يكون للبائع حق  
 الفسخ هذا اذا أخذ أرباب الدين  
 أو القاضي منه وقسم بينهم بالاختيار  
 أما المديون لو أثر بعض الغرماء  
 بقضاء الدين باختياره ذلك فله ذلك  
 كذا في فتاوى النسفي (فصل)  
 في حد البلوغ (بلوغ الغلام بالا احتلام  
 والاحبال والانزال) اذا وطئ (والا)  
 أي وان لم يوجد ذلك فيبلوغه  
 أي وان لم يوجد ثمانى عشرة سنة  
 موقوف (حتى يتم ثمانى عشرة سنة)  
 عند ابى حنيفة (و) بلوغ (الجارية  
 بالحيض والاحتلام والحبل والا)  
 أي وان لم يوجد ذلك (حتى يتم) لما  
 (سبع عشرة سنة) وفي بعض  
 النسخ ثمانى عشرة سنة على تأويل  
 المحول أو العام ولم يذكر الانزال  
 في علامات بلوغها لان انزالها قلما  
 ما يعلم بخلاف الصبي (ويبقى بالبلوغ  
 فيهم) أي في الغلام والجارية  
 (بخمسة عشرة سنة) هذا قوله وهو  
 رواية عن ابى حنيفة وهو قول  
 الشافعي (وآدنى المدة في حقه اثنتا  
 عشرة سنة وفي حقتها تسع سنين فان  
 راعتها) أي قاربا بالحلم واشكل أمرهما  
 في البلوغ (وقالا) قد بلغنا صدقا  
 واحكامهما أحكام البالغين) فلما قر  
 الغلام به وهو ابن اثنتى عشرة سنة أو  
 أقرت الجارية به بعد ان تم لها تسع  
 سنين

عمر بن العاص كان بينه وبين أبيه اثنا عشر سنة قالوا ولا تعرف احدا غيره كذلك (قوله يقبل قولهما بالاجماع) اذا فرما به علما بلوغهما وليس عليهم ما يمين كفي الشرب لبلالية والظاهر ان هذا هو المراد مما نقله السيد المحموي عن شرح درر البحار من انه يشترط لقبول قوفهما ان يبيننا كيفية المراهقة حين السؤال عنه



قال الكرماني يقال هو مأذون له وهي مأذون لها وترك الصلوة ليس من كلام العرب قهستانى (قوله الاعلام لغة) قال قاضى زاده فى التكملة لم أرقط فى كتب اللغة معنى الاذن بمعنى الاعلام وانما المذكور فيها كون الاذن بمعنى الاعلام حموى وذكر بعضهم كالديرى فى التكملة ان الاذن والاذان فى اللغة الاعلام وعزاه فى الشرب لبلالية لازيلجى وأقره وفيه كلام يعلم جملة تكلمة البحر للطورى وذكر العيني ان الاذن فى لغة هو الاطلاق وهو فك المنجر مطلقا (قوله فك المنجر) هذا يشمل فك المنجر عن صبي من ولى أو قاض ولما كان معظم الباب فى مسائل العبد المأذون زادوا فى التعريف واسقاط الحق الثابت بازرق اعلم ان بعضهم اقتصر على تعريف اذن العبد بناء على ان معظم البب فى مسائل العبد المأذون وبعضهم أطلق وهو الاصول ولهذا جمع المصنف كما ذكر أصحابه انون بين فك المنجر واسقاط الحق حموى وهذا لا يلائم قول الشارح فك المنجر الثابت بازرق لاقتضائه فصر التعريف على اذن العبد ولهذا زاد بعضهم على قول الشارح الثابت بازرق أو بالصبا وشرطه كون المأذون له ممن يعقل التصرف ويقصده والا اذن ممن يملك التصرف ولو غير مالك للرقبة فصح من مكاتب ومأذون وشريك فى مفاوضة وعنان واب وجد وقاض وحكمه ملك المأذون ما كان من قبيل التجارة وتوابعها ورتها دون غيرها قال العلامة المحموي وقول ازيلجى وحكمه هو تفسيره الشرعى يجب تأويله أى ما يفهم من تفسيره ومحل بيانه حواشى الهداية (قوله واسقاط الحق) والمسقط هو المولى بالنسبة للعبد أو المولى بالنسبة للصبى واعلم ان العبد اهل للتصرف وانما المنجر لحق المولى واذا اذن فقد استقط حقه وصار العبد متمم لنفسه بأهليته الاصلية وهذا لا يرجع على المولى بما لحقه من العهدة لكن لا يلزم ان يكون مال كالمالك تصرف فيه لنفسه لانه كفى الشرب لبلالية بجملة مملوك للمولى فاذا تعدر ملكه لرقه خلفه المولى فى الملك فان قيل لو كان الاذن فك المنجر والعبد يتصرف بأهليته لما كان للمولى ولاية المنجر بعده لانه استقط حقه والساقط لا يعود اجيب بان الرق لما كان باقيا كان المنجر بعده امتناعا عن الاسقاط فيما يستقبل ديرى فى التكملة عن الاكل لا يقال العبد ليس أهلا لحكم التصرف وهو الملك فكيف يكون أهلا للتصرف لانا نقول حكمه ملك اليد وهو أهل له كما كتب ولهذا تقدم فيه حاجته من قضاء دينه ونفقتة وليس للمولى الا ما فضل منه زيلجى (قوله ويثبت بالسكوت) الا اذا كان المولى قاضيا در عن الاشياء (قوله ان رأى عبده الخ) المراد بالرؤية العلم على ما يشير اليه قول القهستاني أى رآه بالقلب (قوله وفى ذلك لا ينفذ) اسم الاشارة للبيع والشراء الفهومين من قول المصنف رأى عبده يبيع ويشترى لكن فى التسوية يثبتهما فى عدم النفاذ مخالفة لما سأتى منه معزى بالذخيرة حيث قال ولوراه يشتري شيئا بمال المولى فلم ينه المولى فهو اذن منه وينفذ ذلك الشراء ووجه الفرق انه فى الشراء يدخل المبيع فى ملكه فلا يتصرف بخلاف البيع فان المبيع يزول عن ملكه فلا يجعل سكوتة اذنا فى ذلك البيع حموى عن ابن مالك ومثله فى البيع (قوله بمال المولى) فان نفذ الثمن من مال المولى كان للمولى ان يسترده ولا يطل البيع بالاسترداد كذا بخط شيخنا (قوله ولا فرق بين ان يبيع عبدا مملوكا للمولى ولا لاجنبى باذنه تبعاً للحنانية من انه اذا رأى عبده يبيع عبدا من اعيان المالك لم يكن اذا شرب لبلالية وأقول المراد من

يقبل قولهما بالاجماع اما قبل ذلك فلا وهنا دققة أخرى وهي أن يشترط بعد بلوغه اثنتى عشرة سنة أن لا يكون بحال لا يحتمل مثله ذكر هذه الدققة فى فتاوى الفضل \* (كتاب المأذون) \* المناسبة بين الكتابين ظاهرة اذا لاذن يقتضى سابقية المنجر في ترتيب الاذن عليه (الاذن) الاعلام لغة وفى الشرع (فك المنجر) الثابت بازرق (واسقاط الحق) عندنا وعند الشافعى وزفر عبارة عن ائابة وتوكيل ثم أراد ان يظهر ثمرة الخلاف ففصر وقال (فلا يتوقت) الاذن بالا ما كن والازمان حتى لو اذن لعبده يوماً أو شهراً أو مكانا كان مأذوناً ابداً الى أن يمجر عليه عندنا وعند زفر يتوقت (ولا يتخصص) بنوع دون نوع حتى لو اذن له فى نوع فهو مأذون فى جميع الانواع وعند زفر والشافعى لا يكون مأذوناً الا فى ذلك النوع ولما كان الاذن يثبت بالدلالة أيضاً أشار بقوله (ويثبت بالسكوت) ان رأى عبده يبيع ويشترى فانه يبيع مأذوناً عندنا فى غير ذلك التصرف الذى رآه مولاه فبيعه وفى ذلك لا ينفذ ولوراه يشتري شيئا بمال المولى فلم ينه المولى فهو اذن منه وينفذ ذلك الشراء كذا فى الذخيرة ولا فرق بين أن يبيع عبداً مملوكاً للمولى ولا لاجنبى باذنه أو بغير اذنه صحيحاً كان أو فاسداً

قوله لم يكن اذا أى فى حق ذلك التصرف الذى صادفه السكوت كما ذكره عزمى لاني سائر التصرفات  
 كما فهمه فى الشرية ليلية فلهذا قال المحفوظ تقديم ما فى المتون والشروح على ما فى الفتاوى (قوله وقال  
 زفر والشافعى لا يكون اذا) لاحتمال ان يكون عن سخط كما لا يثبت اذا رأى عبده يتزوج فسكت  
 وكما اذا رأى المرتن يبيع الرهن فسكت ولتساو العادة جرت بأن من لا يرضى ببيع عبده ينهى عنه  
 ولو لم يجعل سكوته اذا لادى الى اضرار الناس لغرورهم به ومعاملتهم معه فجعل سكوته رضاء عرفا الا اذا  
 سبق منه ما يوجب نفي الاذن حالة السكوت بأن قال المولى اذا رأى تم عبدي يتجرف فسكت لا يكون  
 ما أذونا والجواب عن مسألة الرهن والتزوج فى از يلى وروى الطحاوى عن أصحابنا ان السكوت فى مسألة  
 الرهن رضاء ويصل الرهن كفى الشرية ليلية (قوله بأن قال له أذنت لك فى التجارة) لانه عام معنى لانه  
 يريد به جنس التجارة اما اذا ذكر بصيغة المفرد غير معرف بان قال أذنت لك فى تجارة أو فى تجارة واحدة  
 أو تجارة كذا يملك أنواع التجارات عندنا كذا فى التكملة للديري وذكرا انه اذا أذن له فى التجارة فى الحز  
 يصير ما أذونا فى التجارة كلها عندنا خلافا للشافعى انتهى فأتى شرح الجوى حيث قال اذا ذكر بصيغة  
 المفرد غير معرف بأن قال أذنت لك فى تجارة أو فى تجارة واحدة أو تجارة كذا فبینه خلاف انتهى  
 يعنى خلاف الشافعى فتدبر (قوله لا بشراى شئ بعينه) كالطعام والكسوة لانه استخدام ولو صار  
 ما أذونا لانه لا يسد على المولى باب الاستخدام واعلم ان قوله لا بشراى شئ بعينه معطوف على محذوف وهو  
 معترض بين الشرط وجزائه والتقدير فان أذن بالبيع واشراى اذنا عام ما يبيع ويشترى لا بشراى شئ بعينه  
 جوى وعلى هذا الأمر يبيع ثوب بعينه لا يكون ما أذونا وكذا لو قال أجزفتك من فلان لانه أمر بعقد  
 واحد فيكون استخداما بخلاف ما أمره ان يترج نفسه من الناس او قال اعد صباغا أو خياطاً  
 أو قصارا لانه أمر بعقد متعدده فدل على الاذن ولانه لم يعين من يعمل معه فيكون أمر بالعاملة  
 مع الناس كفى التكملة للديري وكذا اذا قال أذالى الفاوت حر او قال كل شهر كذا وكل يوم كذا  
 يكون ما أذونا لانه لا يتوصل الى الاداء الا بالتكسب وذا التجارة لانه لا يتكدى زبلى وليس  
 المراد من قوله اعد صباغا أو قصارا أو خياطاً انه أمره بهذه الجملة بتمامها كما توهم ذلك بعضهم  
 والمكدى الذى يسأل الناس المحافوا يكل اسرافا يؤجر بالتصدق عليه ما لم يتيقن انه يعرفه على  
 المعصية كذا فى عمدة المفتى والمستفتى وفى القاموس لتكدى الاحاح فى السؤال وقال ابن الاثير  
 الكد الاتعاب يقال كد يكدر فى عمله كذا اذا استجمل وتعب فى المعاش كذا بخط شيخنا (قوله لنى  
 الخلاف) لانه يفهم من قوله اذنا عاما ان الاذن لو كان بشراى شئ بعينه لا يكون اذنا بل يكون استخداما  
 اتفاقا جوى (قوله وتأ كيد للعموم) المستفاد من قوله اذنا عاما جوى (قوله وكذا بالعين الفاحش)  
 عندناى حنيفة فأبو حنيفة سوى هنا بين البيع والشراء فى العين الفاحش وفرق بينهما فى تصرف  
 الوكيل لان الوكيل يرجع على الامر بما يلحقه فكان الوكيل فى الشراء متهم فى انه اشتراه لنفسه فلما ظهر  
 له العين اراد ان يلزم الامر وهذا لا يوجد فى تصرف المأذون لانه لا يرجع بما لحقه من العهدة على احد  
 فكان البيع والشراء فى حقه سواء وعلى هذا الخلاف الصى اذا اذن له ابوه فى التجارة يجوز ان يبيع  
 ويشترى بالعين اليسير بالاتفاق وبالفاحش عندناى حنيفة ولو طاب العبد المأذون له فى مرض موته  
 اعتبر بحاباته من جميع المال اذ لم يكن عليه دين فتنفذ وان زادت على الثلث وان كان عليه دين فن جميع  
 ما بقى اى بعد الدين يعنى يؤدى دينه او لا فابقى بعد قضاء الدين يكون كنه محاباة لان الافتصار فى الحر  
 على الثلث لحق الورثة ولا وارث للعبد لا يقال المولى بمنزلة الوارث لانا نقول رضى بسقوط حقه بالاذن فصار  
 كالوارث اذا سقط حقه من الثلثين فان تصرف المريض ينفذ فى الكل بخلاف الغرماء لانهم لم يرضوا  
 بسقوط حقههم فلان تنفيذ محاباته فى حقههم وان كان الدين محيطا بما فى يده يقال للشترى اذ جميع المحاباة  
 والا فرد المبيع كفى الحر هذا اذا كان المولى صحيحا فان كان مريضا لا تصح محاباة العبد الا من ثلث مال

وقال زفر والشافعى لا يكون اذا  
 (فان أذن) المولى اذا (عاما) لعبده  
 بأن قال أذنت لك فى التجارة (لا بشراى  
 اتفاقا) (شترى)  
 شئ بعينه يبيع ويشترى  
 وكذلك اذا قال أذنت لك فى جميع  
 أنواع التجارة قوله لا بشراى شئ بعينه  
 لنى الخلاف بيننا وبين زفر والشافعى  
 صريحا وتأ كيد للعموم ثم ان أذن  
 عاما يبيع ويشترى ما بداله من أنواع  
 الاعيان يعنى يسير وكذا بالعين  
 الفاحش عندناى حنيفة



المولى بلافق بين الفاحش وغيره عناية وزياعى (قوله خلافا لهما) لان الغبن الفاحش جار مجرى التبرع  
حتى اعتبر من المريض من ثلث ماله ولا يجوز من الاب والوصى والقاضى فى مال الصغير ولان المقصود  
من التجارة الاسترباح وهذا ضده لانه اتلاف ولا يى حنيفة انه تجارة لا تبرع لانه وقع فى ضمن عقد التجارة  
والواقع فى ضمن الشئى كان له حكم ذلك الشئى بخلاف الهبة لانها ليست بتجارة وبخلاف الاب والوصى  
والقاضى لان تصرفهم مقيد بالنظر ولا يلزم من صحته من الصبي بعد الاذن ان يصح منهم كالاقرار بالدين  
زىلعى وما فى الدرر حيث استدلل لصاحبين بقوله لهما ان البيع بالغبن الفاحش بمنزلة التبرع حتى اعتبر من  
الثالث ليس على اطلاقه كما فى الشرنبلالية وقد قدمنا فى المسئلة من التفصيل (قوله ويرهن ويسترهن)  
اى يأخذ الرهن لانهم امن توابع التجارة عينى ووقع فى المتن الذى شرح عليه المحوى ويرهن بدل  
يسترهن (قوله ويستاجر) مشاهرة او مساهنة درر ما يحتاج اليه من البيت والداية وغيرهما اذنى التجارة  
يحتاج الى ذلك ويقبل السلم ويسلم حموى (قوله ويشارك شركة عنان) لا مفاوضة لانها تتضمن الكفالة  
وهو لا يملكها واذا فاضت تنقلب شركة عنان لان هذا حكم المفاوضة الفاسدة حموى عن البدائع (قوله  
خلافا للشافعى) له ان الاذن لم يتناول التصرف نفسه ولهذا لا يملك بيع نفسه ولا رهنها فلا يملك بيع  
منافعه ولنا ان الاجارة تجارة وهو تصرف على غير نفسه اذ يبيع المنافع دون النفس فيملكها  
وانما لم يجز بيع نفسه لاستلزامه بطلان الاذن ولا كذلك يبيع المنافع ورهن نفسه يوجب الحبس على  
الدوام الى قضاء الدين في فوت به غرض المولى زىلعى (قوله ويقر بدين) لانه لو لم يصح اقراره لم يعامله  
احد ولو اشترى جارية شراء فاسدا فاقرانه وطئها يجب عليه العقر فى الحال لان زومه باعتبار الشراء  
اذ لولاه لوجب العقر بخلاف ما اذا اقر بوطء جارية بالنسكاح بلا اذن حيث يؤاخذ به بعد المحرمة  
لانه ليس من باب التجارة واعلم ان اقراره بالدين صحيح وان كان عليه دين اذا اقر فى صحته وان فى مرضه  
قديم غرما الصحة كما فى الحرزىلعى (قوله فلواقر بدين الخ) الدين ايسر بقيد فانه يملك الاقرار بالعين كما فى  
البدائع لان العادة قد جرت بشراء كثير من الاشياء بنظر وفها فلوعلم الناس انه لا يصح اقراره بالعين  
لامتنعوا عن تسليم الايمان اليه فلا يلائم امر التجارة حموى لكن قيد فى الدرر عن الوهبانية صحة اقراره  
بالعين بما اذا لم يكن مديونا (قوله ويبيطل اقراره لهؤلاء) لانه اقراره بصورة وشهادة معنى وشهادته لهؤلاء غير  
جائزة لو كان حرافا كذا اقراره (قوله خلافا لهما) لانه اقر لمن لاحق له فى اكتسابه فصار كما لو اقر لاجنبى  
قال فى الدرر وهو كالاختلاف فى بيع الوكيل منهم ذكره الزىلعى لكن لو حذف صاحب الدرر لفظ  
الدين من قوله فان اقراره لهم بالدين باطل عند اى حنيفة خلافا لهما لكان أولى لان الزىلعى اطلق الاقرار  
ولم يقيد بالدين الى هذا أشار شيخنا (قوله وغضب) لان ضمانه ضمان معاوضة لانه يملك المغضوب  
بالضمان (قوله ولا يتزوج المأذون) الا باذن المولى ولا يتسرى ولو با الاذن درر (قوله وقال أبو يوسف له  
تزوج الامة) وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون له والمضارب وشريك العنان دون الاب والوصى خلافا  
لساذكره العينى من انهما على هذا الخلاف أيضا فانه قد تبع صاحب الهداية وردّه الزىلعى بانه سهو فان  
صاحب الهداية ذكر المسئلة بنفسه فى كتاب المكاتب مثل ما ذكرنا ولم يذكر فيها خلافا بل جعلهما  
كالمكاتب وكذا فى عامة الكتب كالمبسوط ومختصر الطحاوى والتممة انتهى (قوله ولا يكاتب) لانه ليس  
من باب التجارة ولان الكتابة أقوى من الاذن لان الكتابة توجب حرية اليد فى الحال وحرية الرقبة فى  
المال والاذن لا يوجب شيئا من ذلك والشئ لا يتضمن ما فوقه الا اذا اجازها المولى ولم يكن على العبد دين  
وذكر فى النهاية انه لو كان على العبد دين فكتابته باطلة وان اجازها المولى لان قيام الدين يمنعه من ذلك  
قل او كثر وهذا مشكل فان غير المستغرق لرقبته وما فى يده لا يمنع الدخول فى ملك المولى بالاجماع حتى جاز  
لمولى عتق ما فى يده زىلعى وأقول لا اشكال لما ذكره هو بعد قول المصنف ولا يملك سيده ما فى يده لو احاط  
دينه فيبيطل تحريره عبدا من كسبه حيث قال وان لم يحط جازعته وهذا بالاجماع اما عنده ما فظاهر

خلافا لهما سواء كان عليه دين أو لا  
(ويؤكل) المأذون (بهما ويرهن) شيئا  
لا نفسه (ويسترهن ويستاجر ويضارب)  
ويشارك شركة عنان (ويؤجر نفسه)  
خلافا للشافعى (ويقر بدين) فلواقر  
بدين يلزمه فى الحال اذا اقر لغير الولد  
والوالد والزوج ويبيطل اقراره لهؤلاء  
عند اى حنيفة خلافا لهما (وغضب  
ووديعه ولا يتزوج) المأذون (ولا  
يتزوج بموكة) مطابقا سواء كان عبدا  
أو أمة وقال أبو يوسف له تزوج الامة  
(ولا يكاتب) المأذون الا أن يجيزه  
المولى ولادين عليه فينشد تجوز  
الكتابة ويصير المأذون نائبا عنه وأما  
لو كان عليه دين مستغرق فستعرف  
حكمه فيما اذا تصرف المولى  
فى كسب المأذون المديون (ولا يعتق)  
ولو عبال

وكذا عنده في قوله الا تحروفي قوله الاول لا يملك فلا يصح اعتناقه لان الدين متعلق بكسبه وفي حق  
التعلق لا فرق بين القابل والكثير الخ وحينئذ في النهاية تفريع على قول أبي حنيفة الاول هذا  
ما ظهر لي في هذا المقام ثم رأيت الموافقة عليه للحموى معزيا الى بعض الفضلاء (قوله الا ان يحيزه المولى  
الخ) ثم ليس للعبد قبض البدل لانه نائب عن المولى كالوكيل واذا أدى المكاتب البدل الى المولى قبل  
الاجازة ثم أجاز المولى لا يعتق وسلم المقبوض للمولى لانه كسب عبده زبلي والتقييد بالسكابة يشير الى  
انه يملك الاذن وبه صرح الزبلي في المضاربة (قوله ضمن المولى قيمته لغرماء المأذون على قولهما) وعلى  
قول الامام لا ينفذ اعتاق المأذون عبده باجازة المولى ان كان الدين مستغرا لانه مانع من ثبوت الملك له  
في كسبه وهذا قول الامام آخر اركان اول لا يفرق في هذا بين المستغرق وغيره كما سبق التنبيه عليه (قوله  
ويهدى طعاما سيرا) قال في البرازية ويملك اهداء ما كولى وان زاد على درهم بما لا يعد اسرافا ويتخذ  
الضيافة اليسيرة لا الكثيرة وذا بقدر المال حتى لو كان في يده عشرة آلاف درهم فبع عشرة بسيرة ولو في  
يده عشرة دراهم فبدانق كثيرة كذا بخط مصنف تنوير الابصار والتقييد بالطعام للاحتراز عما سوى  
المأكولات من الدراهم والدنانير والنياب الا ان يهب ما لا يساوي درهما وان أجاز المولى هبته صح  
ان لم يكن عليه دين شرئلا لية وان يجوز لا يهدى شيئا وعن الثاني اذا دفع للمحجور قوت يومه فدعا بعض  
رفقائه للاكل معه فلا بأس بخلاف ما لو دفع اليه قوت شهر ولا بأس للمرأة ان تصدق من بيت سيدها  
اوز وجهها باليسير كزغيف ونحوه در عن المتقي قار ولو علم منه عدم الرضا لم يحجز (قوله كزغيف  
ونحوه) نحو زغيف الفلاس ومن الفضة مادون الدرهم كما يستفاد من الشرئلا لية حيث قال فيملك  
التصدق بالفلاس والزغيف وبالفضة مادون الدرهم ووجه الاستفادة انه لا فرق بين الصدقة والهدية  
(قوله ويضيف من بطعمه) لواقصر على قوله ويضيف لكان أولى لدلالة الضيافة على الاطعام جرى  
(قوله ولا يملك حظ الزيادة) كذا في الدرر وتعقبه عزمي زاده بما في البدائع حيث قال وان كان الحظ من  
عيب يتظر ان كان بالمعروف جاز لانه من توابع التجارة وان لم يكن بالمعروف بأن كان فاحشا جاز عند  
ابي حنيفة وعندهما لا يجوز انتهى (قوله ولا يملك الحظ من غير عيب) لانه ابراء لا يملكه (قوله متعلق  
برقبته) لانه دين ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين الاستهلاك والمهر ونفقة الزوجة درر  
وكذا يتعلق بكسبه مطلقا سواء حصل قبل الدين أو بعده ويتعلق بما اتى به وان لم يحضر مولاه وعدم  
اشراط حضرة المولى بالنسبة لا لكسب والانتهاج ولا تثنائي بين تعلقه بالكسب والرقبة فيتعلق بهما  
ويبدأ بالاستيفاء من الكسب لا مكان توفير حق الغرماء مع تحصيل مقتضد المولى فان لم يوجد الكسب  
يستوفى من الرقبة ولا يتعلق الدين بما أخذه منه مولاه قبل الدين لوجود شرط الخلوص له درر وظاهره  
تعلق الدين بما أخذه منه بعد حقوق الدين وليس كذلك الا اذا أخذ منه أكثر مما كان يأخذه قبل محوق  
الدين فيرد الفضل فقط كما ذكره هو بنفسه حتى لو كان يأخذ منه كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل محوق  
الدين كان له ان يأخذها بعد محوقه والقياس أن لا يأخذ لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب  
وجه الاستحسان انه لو منع من أخذ الغلة تجبر عليه فيستدباب الاكتساب فيع ودال ضرر على الغرماء  
انتهى والغلة كل ما يحصل من ربيع الارض أو كرائها أو اجرة غلام أو نحو ذلك قال في العناية ومعناه له أن  
يأخذ الضريبة التي ضربها عليه في كل شهر بعد ما زمه الدين كما كان يأخذ قبل ذلك وما زاد على ذلك من  
ربعه يكون للغرماء وليس وضع الضريبة قبل محوق الدين شرطا اذله أن يضعها بعده كما في القهستاني عن  
الكرماني واعلم انه قبل محوق الدين له أن يأخذ أكثر من غلته مثله وليس له أن يأخذ الا أكثر بعده  
ذكره القهستاني أيضا (قوله يباع به) بخضرة مولاه أو نائبه لاحتمال أن يفتديه بخلاف بيع الكسب  
حيث لا يشترط له حضرة المولى لان العبد خصم فيه تنوير وشرحه قال ولهم استعاؤه أيضا زبلي ومفاده  
ان زوجته لو اختارت استسعاه لنفقة كل يوم أن يكون لها ذلك أيضا بحر من النفقة وليد كالمصنف

الا ان يحيزه المولى ولم يكن عليه دين  
ولو كان مديونا ضمن المولى قيمته  
اغرماء المأذون على قولهما كذا  
في الاصل تغلق عن الايضاح (ولا  
يقرض ولا يهب) ولو بعوض (ولا  
تصدق ويهدى طعاما سيرا كزغيف  
ونحوه ويضيف من بطعمه ويحيط من  
التمن بعيب) مثل ما يحصى به التجار  
ولا يملك حظ الزيادة ولا يملك الحظ من  
غير عيب (ودينه متعلق برقبته)  
حتى (يباع) المأذون (به) أي بسبب  
الدين

من يتولى بيعه فقبيل القاضي يحجر المولى على البيع قال في النهاية وليس له وجه صحة بل القاضي يبيع العبد هنا بدون رضا المولى بالاتفاق فان قيل كيف هذا على قول الامام فانه لا يرى المحجر على المحر العاقل بسبب الدين حتى لا يبيع القاضي ماله بدون رضاه اوجب بأنه ليس في بيع المأذون بغير رضا المولى حرج عليه لان المولى قبل ذلك محجور عن بيعه فكان بمنزلة التركة المستغرقة بالدين يبيعها القاضي اذا امتنع الورثة عن قضاء الدين من ماله بغير رضاهم قال في الشرح لابن عبدان ذكر كلام النهاية فاطلاق بيع القاضي أو لا مقيد بماذا لم يبيع المولى حين أمره القاضي به بمنزلة التركة انتهى قلت ومقيد أيضا بما اذا امتنع من الفداء كما في القهستاني واعلم ان ما ذكره في النهاية من الجواب استشكله العلامة المحوى بأنه لا يحسم مادة الاشكال للفرق الظاهر بين المأذون والتركة المستغرقة الا لا يثبت للورثة ملك فيها تقدم حق الغريم على الوارث ولهذا لو اعتقوا عبدا منها لا يعتمق بخلاف المأذون فان ملك الرقبة فيه باق ولهذا يفتد اعاقه فبسبب كون الورثة محجورين عن بيع التركة المستغرقة عدم ملكهم لها الخ (تمت) باع المولى العبد المأذون بعد الدين كان باطلا لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح وزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة قهستاني (قوله ان لم يفده سيده) فيه اشارة الى أن البيع انما يجوز اذا كان المولى حاضر لان اختيار الفداء من الغائب غير متصور لان المحض في رقبة العبد هو المولى بخلاف الكسب فان المحض فيه هو العبد كما سبق ويفده بفتح الياء من فداه (قوله لا يتعلق بالرقبة) لان رقبته ليست من كسبه ولا انها ملك المولى والمولى غير الكسب للتعلق به دون الرقبة ولان غرضه بالاذن تحصيل الملم يمكن لا تقويت مال كان بخلاف دين الاستهلاك فانه يباع فيه بالاجماع ولنا ان هذا من ظهوره في حق المولى فيتعلق برقبته كدين الاستهلاك ولان تعلق الدين برقبته استيفاء حامل للغير على المعاملة معه فصالح غرض المولى من هذا الوجه ويفوت الضرر في حق المولى بدخول ما اشترى في ملكه كذاني التكلفة للديري (قوله وما بقي طوبى به بعد عتقه) لتقرر الدين في ذمته وعدم وفاء الرقبة ولا يباع ثانيا لان المشتري يمتنع حينئذ عن شرائه فيؤدى الى امتناع البيع بالكلية فيتضرر الغرماء درر ولو اشتراه بعد ذلك مولاه الذي باعه للغرماء لم يكن لهم على العبد تعلق لان هذا ملك جديد بسبب جديد وتبدل الملك كتبدل العين حكما فصار كانه عبدا آخر وفي نفقة ازوجة يباع مرارا لان النفقة تجدد ساعة فساعة فيكون دينا حادا بعد البيع كذا يخط شيخنا (قوله أي بحجر المولى) بأن يقول حجرتك عن التصرف او وصله اليه خبر حجرتك في الاخبار لا بد من العدد والعدالة عند الامام واكتفيا بالواحد مطلقا وهذا اذا كذب العبد فان صدقه يصير محجور اتفاقا ولو كان المخبر رسولا ينجح في الوجهين اتفاقا لان عبارة الرسول كعبارة المرسل هذا في الاخبار بحجره وأما الاخبار باذنه يكتفي فيه بالواحد اتفاقا بين ملك (قوله ان علم به أكثر اهل سوقه) فلو حجرت عليه بحضرة الاقل لم ينجح حتى لو باعه من علم منهم ومن لم يعلم جاز لانه لما بقي مأذونا في حق من لم يعلم فكذاني في حق من علم أيضا لان الاذن لا يقبل التخصيص زلمي (قوله وقال الشافعي يصح المحجر الخ) لان المولى تصرف في خالص حقه فيمنع ولا يتوقف على علم غيره ولنا ان حجرت عليه لو صح بدون علمهم لتضرر ازيل ي (قوله ولو باعوه الخ) أي باعوه (قوله وان باعه الذي علم بحجره) تقدم وجهه والمراد من باعه أي باعه (قوله أي جنون المولى) يجوز جعل التمير فيه للعبد في البدائع جنون العبد مطبقا ومحوقه بدار الحرب مرتدان من أسباب الانحجار ولهذا قال عزمي زاده لو قال وموت احدهما ولو حكما وحنونه مطبقا لكان اتم واخصر وفي منية المفتي وينجح أيضا بجنون نفسه ومحوقه مرتد ولا يعود الاذن بافاقته انتهى (قوله وان لم يعلم به) أي بما ذكر من الموت والجنون والحق لانه حجرتك فلا يكون العلم من شرطه كانه زال الوكيل بهذه الاشياء وكل ما أخرجه المولى عن ملكه وكان معاوضة تبطل بملك احدهما ما تصح فيه الشركة وتصير عتانا وان لم يملك احدهما بطالمسا وفي الظهيرية وموت الاب حجرت

(ان لم يفده سيده) بقضاء الدين بامر القاضي فان فداه لا يباع وقال زفر والشافعي لا يتعلق بالرقبة وانما يتعلق بالكسب فلا يباع رقبته في دين التجارة ويبيع كسبه (وقسم) بين الغرماء (تمت) بالخصص وما بقي طوبى به بعد عتقه) أي بما بقي من الدين (و) ينجح (بجرحه) أي بحجر المولى (ان علم به) أي بالبحر (أكثر أهل سوقه) وقال الشافعي يصح المحجر عليه بغير علم العبد وأهل السوق هذا اذا علم بالاذن أهل السوق وان علم رجل أو رجلان أو ثلاثة فالحجر يكون محض من هؤلاء ولا يصح بما دونه بان يحجره في بيته وان لم يعلم بالاذن الا العبد فالحجر يكون محض من العبد ولا يصح اذا كان المحجر في بيته بغير محض منه ثم العبرة بشيوع المحجر واشتاراه لا للمحجر في السوق حتى لو حجرت في السوق وليس فيه الأرجل أو رجلان لا ينجح ولو باعوه جاز وان باعه الذي علم بحجره وان حجرت في بيته محض من أهل السوق ينجح (و) ينجح ضمنا (بموت سيده وحنونه) أي جنون المولى مطبقا (ومحوقه) أي محوق المولى بدار الحرب حال كونه (مرتدا) وان لم يعلم به ما غير المطبق كالمرض فلا ينجح به

قوله ومحوقه مرتد اذ تصح فيه لان المحاق بدون القضاء لا يكون كالموت عندنا كما افاده في رد المحتار شرح المجمع اه محقق

على الصبي كوت وصى وعزله ولوعزل قاض اذن امي ومعتوه كانا على اذنها حموي (قوله مادون السنة غير مطبق) هذا قول محمد كافي الشربلالية ونصه قال محمد اذا كان المجنون دون السنة فليس بمطبق والسنة وما فوقها مطبق وعن ابى يوسف أكثر السنة مطبق ومادونه فليس بمطبق نهاية عن الذخيرة ومنه تعلم ان ما عزاها الشارح للذخيرة بالنسبة لقول محمد (قوله وقال الشافعي لا يتعجر) لان الاباق لا ينافي ابتداء الاذن فكذلك لا ينافي البقاء وصار كالغصب ولنا ان الاباق حجر دلالة لانه لم يرض بتصرف عبده المتمرد والابق يمنع الابتداء عندنا على ما ذكره خواهر زاده فلنا ان يمنع ولئن سلمنا فالدلالة ساقطة العبرة مع التصريح بخلافها وبخلاف الغصب لان النزاع من يد الغاصب متى سرح حيث كان مقرا بالغصب أو كان للمالك بينة زباني (قوله قيل لا يعود) وهو الصحيح زباني ووجه ان الاذن سقط بالتعجر بالابق والساقط لا يعود حموي (قوله وعند زفر لا يتعجر) اعتبار البقاء بالابتداء وهو القياس وجه الاستحسان أن العادة جرت بتخصيص أمهات الاولاد فيكون دلالة التعجر بخلاف الابتداء لان الضرر يحى فوق الدلالة ونظيره اذا قدم مائة لانسان يكون دلالة الاباحة ثم اذا انها صرحا عن الاكل لا تعتبر الدلالة زباني واذا قال بعد الاستيلاء لا أريد التعجر عليها بقيت على اذنها حموي (قوله لا بالتدبير) لان عدم دلالة التعجر عيني (قوله وضمن بهما قيمتهما للغرماء) لا تلافه محل اتصال به حقهم اذ بهما تمتنع البيع وبه كان تقضى حقوقهم درر (قوله معناه أن يتربى ماني يده) هذا اذا لم يكن ماني يده حصل بمثل احتساب حتى لو كان في يده مال حصل له بالاحتساب ونحوه فأقر به لغيره لا يصدق فيه بالاتفاق شربلالية عن النهاية (قوله صح عند ابى حنيفة) لان المصحح هو اليد ولذا لا يصح قراره قبل التعجر فيما أخذه المولى من يده واليد باقية حقيقة وشرط بطلانها بالتعجر كما فرغ ماني يده من الاكساب عن حاجته وقراره دليل تحققه درر (قوله فيمضى بماني يده) أشار به الى أنه لا يتعدى اقراره الى رقبته حتى اذا لم يرف ماني يده بما عليه من الاقرار لا يتبع رقبته فيه اجماعا ومحل صحة اقراره لدين التعجر أن لا يكون عليه دين بالاذن يستغرق ماني يده اذ لو كان لا يصح بالاجماع وألا يكون اقراره بدين بعد ان حجر عليه بيعة فانه اذا أقر بالدين في يد المشتري لا يصدق بالاتفاق شربلالية عن النهاية (قوله وقال لا يصح اقراره) لان مصحح اقراره ان كان الاذن فتمت زال بالتعجر وان كان اليد فالتعجر ابطالها لان يد المحجور عليه غير معتبرة درر (قوله لا بد لو أقر بالجناية الموجبة للدفع الخ) لان الاقرار بالجناية ليس من ضرورات التجارة فلا يتناولها الاذن بالتجارة فلا يصح منه ولا يطالب بها بعد العتق أيضا لان موجب الجناية يلزم المولى دون العبد فكان ذلك شهادة على المولى لا اقرارا على نفسه فلا يصح أصلا الا اذا صدقه المولى فيجوز عليه ولا يجوز على الغرماء حموي ولو أقر باقتراض حرة أو أمة باصبعه يلزمه أبو يوسف الضمان للحال في دفعه مولاه أو يفديها لان اقراره بضممان المال صحيح وقال لا يؤاخذ به في الحال لان اقراره وان كان ضمان مال لكنه لم يجب نوضا عن مال فليس في معنى التجارة فلا يؤاخذ به الا بعد العتق وان اقراره اقتضها بذكروه يجب الحد ولا يجب المال اتفاقا ابن ملك في شرح المجمع قال واقتض بالقاف أى ازال بكارتهم والمراد بالامة امة الغير ولهذا قيدها حموي عن البدائع بما اذا كانت غصبا وعلى هذا الاختلاف المكاتب فاذا اقراره اقتض حرة أو أمة بأصبعه ثم عجز ورد في الرق فعند ابى يوسف يؤاخذ به للحال وعند الامام بعد العتق ومحمد مع ابى يوسف ان عجز بعد ان قضى عليه بالمهر للحرة وبالعقر للامة وان عجز قبل القضاء عليه فعلى حنيفة ابن ملك (قوله فيبطل تحريره عبدا من كسبه) ولو اشترى ذارحم محرم من المولى لم يعتق ولو ملكه عتق ولو اتلف المولى ماني يده من الرقيق ضمن ولو ملكه لم يضمن خلافا لما بناء على ثبوت الملك وعدمه تنوير وشرحه وعلى هذا الخلاف اذا ادعى نسب عبدا مؤذونه ثبتت وعليه القيمة عندهما للغرماء شربلالية عن البرهان ولو استولد جارية عبده المأذون وعليه دين محيط صارت ام ولد ويضمن قيمتها ولا يضمن عقرها ولا قيمة ولدها وهذا بالاتفاق لان عندهما مال كسبه باقى وعنده صادف حق الملك ولهذا لا يجوز

مادون السنة غير مطبق كذا  
 في الذخيرة ولو أغمى عليه لا يصح  
 محجورا (و) يتعجر (بالابق) وقال  
 الشافعي لا يتعجر ثم ان عاد من الاباق  
 هل يعود قيل لا يعود وقيل يعود  
 (والاستيلاء) أى يتعجر لامة المأذونة  
 ذائق التجارة اذا ولدت من مولاها  
 فادعاه المولى هذا عندنا وعند زفر  
 لا يتعجر (لا بالتدبير) أى لا يتعجر  
 المأذون بالتدبير (و) يمكن (ضمن)  
 المولى (بهما) أى بالاستيلاء والتدبير  
 (قيمتها للغرماء) لو كان عليها دين  
 التجارة (وان أقر بعد حجره بماني يده  
 صح) عند ابى حنيفة معناه أن يقر  
 بماني يده انه أمانة لغيره أو غصبه منه  
 أو يقر بدين على نفسه فيمضى بما  
 في يده ولا لا يصح اقراره ويؤاخذ به  
 بعد العتق وماني يده لم يولد وانما قيد  
 بماني يده لانه لو أقر بالجناية لموجبه  
 للدفع والفتداء (ولم يملك سيده ماني  
 يده ولو اخطأ دينه بماله ورقبته لم يملك  
 لزمه دين تعبط بماله ورقبته لم يملك  
 سيده ماني يده (فيبطل تحريره) أى  
 تحرير المولى (عبدا من كسبه) هذا  
 عند ابى حنيفة

للمولى ان يترجها ولو اعتمها المولى وعلى العبد ان يحيط ثم وطئها فولدت عتقت بالاستيلاء وعليه العقر  
لها ويثبت نسب الولد منه عندناى حنيفة لان العتق توقف عنده على ان ينفذ عنده ملكه الجارية  
الان ترى انه لو قضى دين الغرماء او ابرأ الغرماء العبد عن ديونهم حتى ملك الجارية نفذت عنه فكذا اذا ملك  
الجارية بالاستيلاء بلعى وفي قول المصنف فبطل تحريرها بحث اذ يفهم منه انه لا ينفذ ولو قضى دين الغرماء  
وهذا قول الحسن وعامة اصحابنا على انه ينفذ لان توقفه كان محققا فذا سقط بالقضاء والبراءة نفذ من  
حين وجد وعلى هذا الواعق وارث عبد من تركه مستغرقة وقضى الدين نفذ خلافا له بخلاف ما لو اعتمق  
كسب مكاتبه اذا المكاتب كالمحرر في اكتسابه ويمكن ان يقال المراد انه باطل ما لم يوجد ما يقتضى النفاذ  
من قضاء ونحوه جوى عن المقدسى (قوله وقال يملك الخ) لوجود سبب الملك في كسبه وهو ملك رقبته  
ولهذا يملك اعتماقه ووطء الجارية المأذون لها وهو دليل كمال الملك له ان ملك المولى انما يثبت خلافا عن  
العبد عند فراغه عن حاجته والمحيط به الدين مشغول بها فلا يخلفه فيه والعتق وعدمه فرع ثبوت الملك  
وعدمه درر (قوله ويغرم قيمته) ولو عسر اوله من ضمنوا العبد المعتق ثم يرجع على المولى درر عن  
ابن الكمال (قوله وان لم يكن الدين محيطا بماله ورقبته صح تحريره الخ) بخلاف اما عندهما فظاهر  
وكذا عندنا في قوله الاخر لانه لا يعرف عن قليل دين فلو جعل مانعا لانسداد الانتفاع بكسبه فيحتل  
المقصود من الاذن وفي قوله الاول لا يملك فلا يصح اعتماقه لان الدين متعلق بكسبه وفي حق التعلق  
لا فرق بين القليل والكثير كما في الرهن عيني (قوله لا على قوله لو احاط) لانه لو عطف عليه لتقيد بقوله  
ولا يملك سيده الخ وهو لا يطابق قوله صح جوى (قوله ولا يصح بيعه من سيده الا بمثل القيمة) لان المأذون  
بعد كونه مديونا صار كالاجنبي عن مولاه في ماله الذي في يده حتى لو اخذ مولاه منه شيئا ثم برده عليه  
لكن لما كان المولى متمسقا في حقه اعتمرا ان يكون ذلك بمثل قيمته او اكثر فان قلت كيف اجاز  
ابو حنيفة هذا البيع ولم يجوز بيع المريض من وارثه شيئا بمثل القيمة لمحق سائر الورثة قلت حق الورثة  
متعلق بعين التركة وحق الغرماء في المسألة دون العين حتى جاز للمولى ان يستخلص اكسابه بقضاء  
الدين قيد بالمولى وبمثل القيمة لانه لو باع من اجنبي بعين فاحش يجوز عندناى حنيفة خلافا عما ولو باع  
من المولى بعين يسير لا يجوز عنده خذ لافا لما بين ملك (قوله اما اذا لم يكن عليه دين فلا يجوز بيعه الخ)  
لان المولى حينئذ يكون بائعا او مشترا من نفسه (قوله لم يجز مطلقا) للتمهة بخلاف ما اذا اجاب  
الاجنبي لانه لا تمهة فيه عيني (قوله وقول بعض المشايخ) الصواب حذف الواو ويبدل عليه قول  
الشارح فيما سأتى في عكس ذلك. المسئلة حيث قال ويحتمل ان يكون البيع فاسدا عندناى حنيفة  
وهو قول بعض المشايخ كما في الفصل الاول (قوله وقيل الصحيح الخ) قال الزيلعي والاصح ان قوله  
كقولهما لان المولى بسيد من تخليص كسبه لنفسه بالقيمة دون البيع فلان يكون له ذلك بالبيع  
اولى فصار تصرفه مع مولاه كصرف المريض المديون مع الاجنبي والغبن الفاحش واليسير سواء عنده  
كقولهما انتهى (قوله وان باع سيده منه الخ) لان المولى اجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين ولا تمهة  
في هذا البيع (قوله ويطل الثمن لوسلم المولى المبيع الخ) لانه بتسليم المبيع اسقط حقه في الحبس  
وتعلق به حق الغرماء لانه صار من كسب العبد وبقي الثمن دينيا في ذمة العبد فبطل لان المولى لا يستوجب  
على عبده دينا فاذا اخذ الثمن او ااعطاه بازائه عوضا وكان استخلاصا لكسبه عبده فجاز وقيل لا يطل  
الثمن وان سلم المبيع او لانه يجوز ان يعتد بالبيع وبتراخي وجوب الثمن كما تأخر في البيع بالخيار الى  
وقت سقوطه قال صاحب المحيط هذا القول هو الصحيح ابن ملك قال العيني وعن ابى يوسف ان للمولى  
استرداد المبيع ان كان قائما في يد العبد ويجبسه حتى يستوفي الثمن ثم رأيت بخط السيد المحوى نقلا عن الرمز  
انه تعقب ابن ملك حيث عزي للمحيط تصحيح عدم بطلان الثمن فليراجع (قوله بخلاف ما اذا كان الثمن  
عرضا) لان حقه تعلق بالعين فلا يكون دينيا فالمولى ان يطالبه كما لو ادعه مالا فيكون المولى احق به

وقال يملك ما في يده من كسبه وينفذ  
عتقه في عبده ويغرم قيمته للغرماء  
(وان لم يحيط) اي وان لم يكن الدين  
محيطا بماله ورقبته (صح) تحرير  
عبد من كسبه ببيع الشترط والجزء  
معتوف على مجموع الشترط والجزء  
لا على قوله لو احاط (ولم يصح بيعه) اي  
بيع العبد المأذون شيئا (من سيده الا  
بمثل القيمة) هذا اذا كان عليه دين  
اما اذا لم يكن عليه دين فلا يجوز بيعه  
من المولى ولا يبيع المولى منه فان باعه  
فاحشا كان الغبن او يسيرا عند ابى  
حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما اجاز  
البيع فاحشا كان الغبن او يسيرا  
ولكن يخبر المولى بن ان يزيل الغبن  
وبين ان يقض البيع وهذا الذي  
ذكرنا على قول ابى حنيفة وقول بعض  
المشايخ وقيل الصحيح ان قوله كقولهما  
(وان باع سيده منه بمثل قيمته او اقل  
صح ويطل الثمن لوسلم) المولى المبيع  
الى العبد المأذون المديون (قبل  
قبضه) اي قبل قبض الثمن بخلاف  
ما اذا كان الثمن عرضا فيثبت

لا يطل

من سائر الغرماء ابن ملك (قوله وله حبس المبيع بالثمن) لان المبيع لا يزيل ملك اليد ما لم يصل اليه الثمن  
فبقى ملك اليد للمولى على ما كان عليه حتى يستوفى الثمن ولهذا كان احق به من سائر الغرماء عني (قوله  
ويحتمل ان يكون المبيع فاسدا) وهو قول بعض المشايخ وعلى هذا لا يكون للمولى خيار رفع المحاباة مع  
امضاء المبيع بل يتحتم نقضه (قوله كما في الفصل الاول) وهو ما اذا باع المأذون من سيده شيئا بأقل من  
قيمه (قوله وصح اعتاقه) بالاجماع لقيام ملكه فيه عني ولا فرق بين ان يكون مديونا بسبب التجارة  
او الغصب او وجود الوديعة او اتلاف المسال كما في الشريعة لانه اذا صح عتق المستغرق ووجب ضمان  
الاقبل من القيمة ومن الدين فغير المستغرق بالاولى صرح به القهستاني وعن هنا تعلم سقوط اعتراض عزمي  
على ان يلعى ولا فرق في ضمان الاقل من القيمة ومن الدين بعق المديون بين ان يكون للمولى علم بما عليه من  
الدين اوله يكن بخلاف ما لو اعتقه عالما بجنابته فانه يكون مختارا لجميع الغدا ذكره في منية المفتي قال شيخنا  
وهذا معنى ما في الشريعة عن النهاية حيث قال فصارت مسألة المديون مخالفة لا عتاق المجاني من حيث  
العلم ومقدار الضمان وكما يصير مختارا لاهداء فيما اذا اعتقه عالما بجنابته فكذا اذا باعه مع العلم بها والفرق  
بين بيع المجاني عالما بجنابته حيث يلزمه كل الارش بخلاف بيع المديون مع العلم بدينه حيث لا يلزمه الا  
الاقل منه ومن القيمة ان الدين على العبد وموجب الجنابة على المولى فاذا تعذر الدفع تعين الارش (قوله  
ضمن الدين لا غير) لانه انما يتعلق به حقهم ببيعها واستيفاء من ثمنه ولا وجه لرد العتق لانه لا يقبل  
الفسخ فواجبنا الضمان عليه دفعا للضرر عن الغرماء وان شاءوا تبعوا العبد بكل ديونهم واتباع احدهما  
لا يبرأ الاخر فهما ككفيل مع مكفول عنه بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب لكون الضمان واجبا  
على احدهما فاذا اختار تضمين احدهما برئ الاخر ضرورة وبخلاف ما اذا برره فانه يصح ولا ينحصر  
وبخبر الغرماء كعتقه الا ان من اختار احدا الشئين ليس له ان جوع زيلعي ودر ولو اختار بعضهم اتباع  
السيد وبعضهم اتباع العبد فالذي يتبع العبد يتاخذ به جميع دينه والذي يتبع السيد يتاخذ منه جميع  
حقه ان كان مثل القيمة وما ياخذ من المولى يشاركه فيه الباقي وما ياخذ من العبد الا اذا كان اصل  
الدين مشتركا كذا في التكملة للدري وان كان المأذون له مديرا او ام ولد لا يجب الضمان للغرماء باعتاقهما  
لان حقهم لا يتعلق برقبتهما استيفاء بالمبيع فلم يكن للمولى متلفا فحقهم فلم يضمن شيئا عني ولا يسقط  
الضمان عن المولى اذا اعتقه باذن الغرماء وليس هذا كعتق الزاهر باذن المرنه وهو معسر حيث  
لا يضمن لانه قد خرج من الرهن باذنه والمأذون لا يبرأ عن الدين باذن الغريم بعتقه ابن ملك (قوله وطوب  
بما بقي بعد عتقه) لان الدين مستقر في ذمته لوجود دينه والمولى لا يتلف الا قدر القيمة فبقي الباقي عليه  
كما كان وما قبضه احدثهم من العبد بعد العتق لا يشاركه فيه الباقي بخلاف ما اذا قبض احدثهم شيئا  
من القيمة التي على المولى حيث ثبت فيه حق الشركة للباقي لان القيمة وجبت لهم بسبب واحد وهو  
العتق بخلاف الدين الا اذا وجب بسبب واحد فانه يكون مشتركا بينهم (قوله فان باعه سيده الخ) أي  
باعه بضمن لا يفي ديونهم بدون اذن الغرماء والدين حال فان لم يكن كذلك فلا ضمان على المولى كما في  
الشريعة وكذا الاضمان على المولى اذا كان البيع باذن القاضي كما في شرح المجموع والتكملة للدري  
(قوله أي العبد المديون) يحتمل ان يقر بالانصب والمجرا لانه يحتمل ان يكون يسانا للضمير المنصوب في  
باعه أو انجزور في سيده والاول اظهر كما لا يخفى (قوله وغيبه) قيده لان الغرماء اذا قدر واعى العبد  
كان لهم ان يبطلوا البيع الا ان يقضى المولى ديونهم عني وفي قول المنصف وغيبه منابذة لقوله وان  
وجد المشتري فلو قال وغاب لكان أولى من غيبه ولا وجود لقوله وان وجد المشتري في المتن الذي شرح  
عليه العيني وعليه فالتميز بغيره مستقيم (قوله ويكون حق الغرماء في العبد) لان سبب الضمان قد  
زال وهو البيع والتسليم فصار كالغاصب اذا باع وسلم وضمن القيمة ثم رد عليه بالغيب كان له ان يرد  
المغضوب على المالك ويرجع عليه بالقيمة التي دفعها اليه هذا اذا رد عليه قبل القبض مطلقا وبعده

(وله حبس المبيع بالثمن) أي للمولى  
ان حبس المبيع ولا يسلمه الى العبد  
بسبب الثمن وانما قيد بقوله عمل قيمته  
او اقل لانه لو باع المولى متاعه من عبده  
بأكثر من قيمته بدين او كثير فزيادة  
لا تسلم للمولى ويكون المولى بالخيار ان  
شاء فنقض البيع وان شاء حط الفضل  
من القيمة كذا ذكره شمس الأئمة  
السرخسي وغيره في شرح المبسوط من  
غير ذكر الخلاف ويحتمل ان يكون  
البيع فاسدا عند ابي حنيفة وهو  
قول بعض المشايخ كما في الفصل الاول  
كذا في الكافي (وصح اعتاقه) أي  
اعتاق المولى العبد المأذون (و) تكن  
(ضمن) المولى (قيمه لغرمائه) اذا  
كانت مثل الدين او اقل من الدين  
الدين اقل من القيمة ضمن الدين  
لا غير (وطوب) العبد (بما بقي) من  
الدين (بعد عتقه) فان باعه سيده  
أي العبد المديون وعليه دين بحيث  
برقبته وقبضه المشتري (وغيبه  
المشتري ضمن الغرماء البائع) وهو  
المولى (قيمه فلن) وجد المشتري العبد  
بعد التضمين و (رد) العبد (عليه)  
أي على البائع (بغير رجوع بقيمته)  
على الذي اخذ منه (و) يكون  
(حق الغرماء في العبد او مشتريه)  
عطف على البائع

بالقضاء لانه فسح من كل وجه وكذا اذا رد عليه بخيار رؤية أو شرط وان رده بعيب بعد القبض بغير  
 قضاء فلا سبيل للغرماء على العبد ولا للمولى على القيمة لان الرد بالتراضي اقالة وهي بيع في حق غيرهما  
 زيلعي وتعقبه الشامي بان المسئلة مفروضة فيما اذا غيبه المشتري بعد قبضه فكيف يصح قوله اذا رده  
 قبل القبض وهذا المذكرة الرازي في شرحه (قوله أي ضمن الغرماء البائع او شتره) ولوظهر العبد بعد  
 ما اختاروا تضمين أحدهما ليس لهم عليه سبيل ان كان القضاى قضى لهم بالقيمة بينة أو بأبائه بين لان  
 حقهم تحول الى القيمة بالقضاء وان قضى بالقيمة بقول الخصم مع يمينه وقد ادعى الغرماء أن ثمنه فهم  
 بالخيار ان شاءوا رضوا بالقيمة وان شاءوا ردوها وأخذوا العبد فبيع لهم لانه لم يصل اليهم كمال حقهم بزعمهم  
 وهو نظير المصوب في ذلك كذا ذكره النهاية وعزاه الى الميسوط قال الرازي عفوره بالحكم المذكور  
 في المصوب مشروط بان تظهر العين وقيمتها أكثر من ضمن ولم يشترط هنا ذلك وانما شرط ان يدعى  
 الغرماء أكثر من ضمن وان كمال حقهم لم يصل بزعمهم وبينهما تفاوت لان الدعوى قد تكون غير مصابغة  
 فيجوز ان تكون قيمته مثل ما ضمن أو أقل ويثبت لهم الخيارية وانما يثبت لهم الخيار اذا ظهر وقيمته  
 أكثر كذا في الزيلعي وينحل الاشكال بما ذكره الشامي عن خص قاردا مديته حيث قال ولتأمل ان يقول  
 لا يشترط في ثبوت الخيار لم ان تكون قيمته أكثر من ضمن بل لهم ان يردوا وأخذوا وان كانت قيمة  
 مثل ما ضمن أو أقل لان لهم فيه فائدة وهو حق استيعابه بجميع دينه انتهى ومن هنا يعم سقوط ما قبله  
 السيد المحموي عن المقدسي حيث أجاب بحمل ما في النهاية على ما اذا ثبت بعد ظهور العبد كون القيمة  
 أكثر من ضمن اذا ذكره من هذا النحل بأباه ما وقع التصريح به في النهاية من قوله وان كان حقهم  
 لم يصل اليهم بزعمهم لان الزعم يستعمل في غير المطابق للواقع (قوله رجع المشتري على البائع بالثمن لان  
 أخذ القيمة منه كأخذ العين درر وأشار بقوله بالثمن الى أنه لا يرجع بضمن بل بما اداه للبائع من الثمن  
 وما بقي من القيمة لا مطالبة على البائع به وظاهر ان هذا فيما اذا كانت القيمة أكثر من الثمن شرنا ليلية  
 وصار كانه اشتراه من الغرماء ابتداء كذا بخط شيخنا (قوله لم يرجعوا على الآخر) لان الخبير بين شيتين  
 اذا اختار أحدهما تعين حقه فيه وليس له ان يختار الآخر (قوله واعلم المشتري بالدين) يعني مقرابه  
 لا متكرار (قوله فللغرماء رد البيع) لان حقهم تعلق به وهو حق الاستعانة والاستيعان من رقبته و  
 في كل واحد منهما فائدة فالأول تام مؤخر والثاني ناقص ومجمل وبالبيع تفوت هذه الخيرة فكان لهم رده  
 عيني (قوله اذا باع بئمن لا يفي بديونهم) وكان الدين حالا والبيع بغير طاب الغرماء والا فالبيع نافذ وال  
 المانع درر وكذا ينفذ اذا كان باذن لقضى كما قدمناه (قوله اما اذا باع بئمن يفي بديونهم فليس لهم رد البيع)  
 وان كان فيه محاباة بخلافه لا فاما الدرر من قوله وان وفي ثمنه بدينه ولا محاباة ليس للغريم رد البيع لانه  
 كما في الشرنبلالية اذا كان به وفاء لا اعتراض للغريم سواء حان المولى أم لا (قوله سقوط الخيار الخ)  
 حتى يلزم البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن لازما في حق الغرماء شرنا ليلية (قوله وغاب البائع الخ)  
 وان غاب المشتري فالبايع ليس بخصم اجاعا حتى يحضر المشتري لان الملك والبدله ولا يمكن ابطائه وهو  
 غائب فما لم يبطل ملكه لا تكون الرقبة محلا لحقهم لكن لهم تضمين البائع قيمته لانه صار مقفوتا حقهم  
 بالبيع والتسليم فاذا ضمنوه القيمة جاز البيع فيه وكان الثمن للبائع وان اختاروا اجازه البيع أخذوا الثمن  
 لان اجازه لللاحقة بمنزلة الاذن السابق زيلعي (قوله وعند أبي يوسف المشتري خصم لهم الخ) لانه يدعى  
 الملك لنفسه فيكون خصم الكل من ينازعه فيما في يده ولهما أنه لو جعل خصما لا ادعى عليه والدعوى  
 تتضمن فسح العقد والعقد قائم بهما فيكون الفسخ قضاء على الغائب عنانيد (قوله فالمشتري او الموهوب له  
 ليس بخصم عندهما) لان دعوى الشفعة تتضمن فسح العقد وهو قائم بالبائع والمشتري فيكون الفسخ  
 قضاء على الغائب والحاضر ليس بخصم عندهم وفي قول الشارح او الموهوب له نظر لان حق الشفعة انما  
 يثبت اذا كان التملك بطريق المبادلة ويجب بأنه ارادة بغير العوض (قوله فيصدق استحسانا)

اي ضمن الغرماء البائع او مشتره  
 (او اجازوا البيع واخذوا الثمن) ثم  
 ان ضمنوا المشتري قيمته رجع  
 المشتري على البائع بالثمن وايضا  
 اختار الغرماء تضمينه برئ الا خرجت  
 لولفت القيمة على الذي اختاروه لم  
 يرجعوا على الآخر (فان باعه سيده)  
 من رجل (واعلم) المشتري (بالدين)  
 ثم حاء الغرماء بعد ما قبض المشتري  
 العبد (فللغرماء رد البيع) اذا باع  
 بئمن لا يفي بديونهم اما اذا باع بئمن  
 يفي بديونهم فليس لهم رد البيع  
 وفائدة لا اعلام سقوط الخيار للمشتري  
 في الرد بعيب الدين (فان باع) عبده  
 المأذون وسلمه الى المشتري (وغاب  
 البائع فالمشتري ليس بخصم لهم)  
 معناها اذا انكر المشتري الدين عندهما  
 وعند أبي يوسف المشتري خصم لهم  
 فيه فيسمع بئمنهم عليه ويقضى  
 بديونهم وانما قلنا بمعناه اذا انكر  
 لانه اذا اقر المشتري بديونهم وصدقهم  
 في دعوى الدين كان للغرماء ان يردوا  
 البيع بخلاف كذا في شرح الهداية  
 نقلنا عن الامام المحموي وعلى هذا  
 الخلاف اذا اشترى دارا فباعها  
 رجلا او وهبها وسلمها اليه  
 وغاب ثم حضر الشفيع فالمشتري او  
 الموهوب له ليس بخصم لهم عندهما  
 خلافا له وروى ابن سماعة عنهما  
 مثل قول أبي يوسف في مسألة الشفعة  
 (ومن قدم مضمرا وقال انا عبد زيد  
 فاشترى وباع لزمه كل شيء من  
 التجارة) والمسئلة على وجهين  
 احدهما ان يخبر ان مولاه اذن له  
 فيصدق استحسانا عدلا كان  
 او غير عدل

والقياس أن لا يصدق محدث البيئته على المدعى وكذا القياس أن تشتط العدة في الخبر لان جانب  
الصدق يترجمها وجه الاستحسان ان الناس تعاملوا ذلك والاجماع حجة تخص بها الاثر ويتركها  
القياس لان في ذلك ضرورة وبلوى فان الاذن لا بد منه لصحة تصرفه واقامة الحجة عند كل عقد غير ممكن  
والاصل ان ماضق على الناس أمره اتسع حكمه وما عمت بليته سقطت قضيته وكذا على هذا القياس  
والاستحسان دعوى الوكالة والمضاربة والشركة والبضاعة وما أشبهها (قوله وثانها ان يبيع ويشترى  
ولا يخبر الخ) فالقياس فيه ان لا يثبت الاذن أيضا لان السكوت محتمل وفي الاستحسان يثبت لان الظاهر  
أنه مأذون له لان عقله ودينه يمنعه من ارتكاب المحرم فوجب حمله عليه لوجوب حمل امور المسلمين  
على الصلاح فيمكن في ظاهر حاله دفعا للضرر عن العباد زيلعي وتعليه بقوله لان عقله ودينه الخ شبر  
الى قصر الحكم على ما اذا كان المأذون مسلما فليتظر حكم ما اذا كان ذميا (قوله لا يتباع حتى يحضر سيده)  
لانه لا يقبل قوله في الرقبة لانه خالص حق المولى بخلاف الكسب لانه حق العبد وان أقر لعبد بالدين  
وباع القاضى أكسابه وقضى دين الغرماء ثم جاء المولى وأكرهه ذن كلف القاضى الغرماء البيئته على الاذن  
فان أقاموها والاردوا على المولى جميع ما قد ضوامن ثمن الاكساب فلا تنتقض البيوع التي جرت من  
القاضى في كسبه لان للقاضى ولاية يبيع مال الغائب وتؤخر حقوق الغرماء الى ان يعتق العبد سوى عن  
الاتقانى (قوله ويطالب بعد العتق) وكذا يطالب بعد العتق في الاقراض والاعارة منه كما سيجي في جنابة  
العبد والصبي كذا ينحط شيخنا (قوله وان اذن للصبي الخ) للمفرغ من ييار اذن العبد شرعا في بيان اذن  
الصبي وانعتوه وقدم الاول لكثرة وقوعه ولان اذن العبد صحيح اتفاقا بخلاف اذن الصبي فان فيه  
خلاف الشافعي يبرى (قوله الذي يعقل) صفة لكل من الصبي والمعتوه للمعتوه فقط سوى وللصبي  
والمعتوه ان يأذن لعبده أيضا لان الاذن في التجارة تجارة معنى زيلعي بخلاف ما اذا أذن المعتوه لانه حيث  
لا يبيع لانه مولى عليه فلا يلى على غيره وكذا لا يملك الصبي والمعتوه اذون لهما ان يتزوجا أو يزوجا  
مما اليكهما الا باذن المولى بالتزويج او تزويج الامة لا العبد واعلم ان تصرفات الصبي والمعتوه على ثلاثة  
اقسام الاول ما لا يتوقف نفاذه على الاذن لكونه نفعا كالاسلام ولا يهاب الثاني ما لا ينفذ أصلا  
ولو بالاجازة لكونه ضررا كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما ماضعا لازلالة المالك وهي ضرر محض ولا يرد  
سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالتانى وغير ذلك مما لم يوضع لذلك اذ لا اعتبار بالوضع ونذا الهبة  
والصدقة وفيه اشارة الى أنه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح الا اذا كان بلفظ يصلح لابتدائه  
العقد كقوله اوقعت ذلك الطلاق والعتاق والى انه لا تصح هذه التصرفات من غيره كالأب والوصى  
والقاضى ويستثنى مواضع الضرورة كالموت تحقيق حاجة الى الطلاق والعتاق لدفع الضرر صرح ذلك حتى  
انه اذا كان محبوبا وخاصة امرأته فيه ففرق بينهما ما كان ذلك طلاقا عند بعض أصحابنا قهستاني  
الثالث ما احتمل النفع والضرر فيه وتوقف على الاذن من المولى كالبيع والشراء والنكاح فان قلت بالاسلام  
يحرم من ميراث ابيه الكافر ويفرق بينه وبين زوجته الكافرة قلت جوابه ما ذكره القهستاني من ان  
هذا لا يضاف الى اسلامه بل الى كفرهما على ان هذا من أحكامه اللازمة دون الاصلية التي احدها  
سعادة الدارين انتهى وغير خاف ان التفريق بينه وبين زوجته الكافرة بالنسبة لغير الكفاية لا يقال  
قد يقع بيعه نفعاً محضاً بان يكون بضع قيمته فيدنى أن ينفذ بلا اجازة لان لبعرة بأصل وضعه دون  
معرض باتفاق الحال والبيع بأصله متردد بخلاف قبول الهبة فانه محض نفع زيلعي (قوله كالعبد  
المأذون) الا ان المولى لا يمنع من التصرف في مالهما وان كان عليهما دين ولا يصح اقراره عليهما  
وان لم يكن عليهما دين بخلاف المولى والفرق ان اقرار المولى عليهما اقرار على الغير فلا يقبل ودينهما غير  
متعلق بمالهما وانما هو في الذمة لانهما حران واعلم انه لا خلاف في صحة الاذن للمعتوه الذي يعقل البيع  
والشراء اذا بلغ معتوها أمام من بلغ عاقلتم عته ففيه خلاف قال البلخي لا يصح اذنه قياسا وهو قول

وثانها ان يبيع ويشترى ولا يخبر  
بشيء وفي الاستحسان يثبت الاذن  
(و) اذ الزمته ديون ولا يكون  
في كسبه وفاء (لا يتباع) لرقبة (حتى  
يحضر سيده فان حضر وأقر ياذنه  
يبيع) في الدين (والا) اي وان لم يقر  
وقال انه محجور (لا) يبيع والقول  
قوله وعلى الغرماء البيئته فان أقاموا  
بياع والا لا ويطالب بعد العتق (وان  
اذن للصبي) الذي يعقل (او المعتوه  
الذي يعقل البيع والشراء) وليه  
فهو (اي) كل واحد منهما  
(في الشراء والبيع) كالعبد المأذون  
حتى ينفذ تصرفه ولا يتقيد بنوع  
دون نوع



ابن يوسف رحمه الله تعالى ويصح استحسانا وهو قول محمد رحمه الله تعالى وهذا بخلاف ما اذا عتبه  
 الاب او جن فانه لا يثبت للابن الكبير ولاية التصرف في ماله انما يثبت له ولاية الترويج يبي  
 وديري (قوله ويصير ما ذونا بالسكوت) هذا في الاب والمجد والوصى لافي القاضى ديري (قوله  
 ويصح اقراره الخ) مطلقا سواء كان مافي يده عينا او دين او ليه او لغير وليه واورد عليه ان الولاية  
 المتعدية فرع الولاية القائمة والولى لا يملك الاقرار على مال الصبي فكيف افاده ذلك باذنه والجواب  
 انه افاده من حيث كونه من توابع التجارة والولى يملك الاذن بالتجارة وتوابعها (قوله من كسبه)  
 مقتضى التقييد بالكسب عدم صحة اقراره بمجرد ثبوته لان صحة اقراره في كسبه لحاجته في التجارة الى  
 ذلك كيلا يمتنع الناس من معاملته وهي معدومة في الموروث وفي ظاهر ازاوية لا فرق لان التجربا  
 انفك عنه بالاذن التحق بالبالغ ولهذا نفذ ابو حنيفة بعد الاذن تصرفاته بالغبن الفاحش كالبالغ ديري  
 (قوله وقال الشافعي تصرف الصبي الخ) اصل الخلاف ان عبارته صالحة للعقود الشرعية عندنا في  
 النافع المحض والمتردد وعند غير صالحه حتى لو توكل بالتصرف حاز وعنده لا يجوز ويبان الدليل من  
 المجانبين مذكور في الهداية وغيرها (قوله واعلم ان وليه اب الخ) واما ما عدا الاصول من العصبه  
 كالاخ والعلم او من غيرهم كالام او وصيها وصاحب الشرطة لا يصح اذنتهم له لانهم ليس لهم ان يتصرفوا  
 في ماله تجارة فكذا لا يملك الاذن له فيها والا تولى ان يكون التصرف في ماله فكذا يملك الاذن  
 له في التجارة زبلي (قوله ثم الوالى) اى من له ولاية تقليد القضاء وهو اكبر من صاحب الشرطة  
 بالسكوت والمحركة والمراد به امير البلدة كأمر بخارى كذا في المغرب ذكره في النهاية (قوله  
 او القاضى او وصيه) انما سمي وصيا مع ان الايصاء هو الاستخلاف بعد الموت لانه هنا يصير خليفه  
 للاب كان الاب جعله وصيا فان فعل القاضى يصير كفعل الاب فعنى الكلام ان وليه ابوه ثم وصيه بعد  
 الموت ثم الجذان لم يكن الاب ولا وصيه ثم وصيه بعد موته ثم القاضى او وصيه ايهما تصرف صح شئني  
 على النقاية وقوله ايهما تصرف صح يفيد ان وصى القاضى يصح تصرفه مع وجود القاضى فتصرف الوالى  
 مع وجود القاضى يكون اوليا ووجهه ما سبق عن النهاية من ان المراد بالوالى من له ولاية تقليد القضاء  
 (تتمه) بمجرد المأذون بموت من صدر منه الاذن مطاقا مولى كان ولا كالأب والوصى بخلاف  
 القاضى حيث لا ينحصر بموته ولا بعزله لانه حكم الابحجر قاض آخر دعي شارح الوهبانية وكما لا ينحصر  
 بعزل القاضى الذى صدر منه الاذن او بموته فكذا لومات ابوه او وصيه لعدم صدور الاذن منها غاية  
 البيان (قوله فاما الام او وصيها الخ) فان قيل أليس ان وصى الام لوباع العروض الذى ورثها الصغير  
 من الام يجوز قلنا انما يجوز بطريق التحصين على الصغير لانه تجارة حتى انه لو اشترى شيئا آخر لليتيم  
 لا يجوز وليس في الاذن تحصين شيخنا عن النهاية

ويصير ما ذونا بالسكوت ويصح  
 اقراره بما في يده من كسبه الى غير ذلك  
 وقال الشافعي تصرف الصبي لا يجوز  
 قوله يعقل اى يعلم كون البيع سالبا  
 للملك جالبا للربح كذا في الهداية وذكر  
 في الخاتمة معناه انه يعرف الغبن الفاحش  
 بزبل الملك ويعرف الغبن الفاحش  
 واليسير حتى لو لم يعرف ذلك لا يصح  
 الاذن واعلم ان وليه اب ثم وصى  
 الاب ثم الجذان اب الاب ثم وصيه ثم الوالى  
 او القاضى او وصيه فاما الام او وصيها  
 فلا يصح وكذا أمير البلد  
 \* (كتاب الغصب)  
 المناسبة بين السكابين ان الغصب  
 من أنواع التجارة حتى ان أقر المأذون  
 به صح كما يصح بدين التجارة ولم يصح  
 بدين المهر لانه ليس من التجارة والعين  
 المنصوبة لا يملكها العاصب كالعبد  
 المأذون لا يملك ما اكتسبه والعبد  
 المأذون لا يملك ما اكتسبه في المولاه  
 كما كان محجورا من التصرف فيما يملك  
 بدون اذنه فكذلك العاصب لا يملك  
 ذلك شرعا وهو في اللغة أخذ الشئ  
 ظلما وقهرا يقال غصبت عن الرجل  
 الشئ وغصبت منه وغصبت به اياه غصبا  
 ويقال للغصوب غصب

\* (كتاب الغصب) \*

(قوله المناسبة الخ) ذكر الديرى وغيره من شراح الهداية في وجه المناسبة ان تصرف المأذون بالاذن  
 الشرعى وتصرف العاصب فيه المنع الشرعى فكان بينهما نسبة المقابلة ولما كان الاذن مشروعاً بخلاف  
 الغصب قدم المأذون عليه الخ (قوله ان الغصب من أنواع التجارة) يعنى مالا حوى (قوله لا يملكها  
 العاصب) يعنى قبل الضمان او قبل التصرف في المنصوب بما يزيل اسمه حوى (قوله والعبد كما كان  
 محجورا الخ) هذا لا يشبهه ما الكلام فيه كما هو ظاهر حوى لان الكلام في المناسبة بين الغصب والمأذون  
 لا بينه وبين المحجور شيخنا (قوله أخذ الشئ) متقوماً أولاً حتى يقال غصبت زوجة فلان وخجره دررود كر  
 المثاليين ليعين أنه لا فرق بين ما اذا كان مالا وليس بمقوم كالحجر أو ليس بمال أصلاً كالزوجة شربلية

وفي الصباح المنير غصب غصبا من باب ضرب ويجمع على غصاب ككافر وكفار ويتعدى الى مفعولين  
 فيقال غصبته ماله ويطلق على جل الانسان على فعل الما ليرضاه يقال غصبتى فلان على فعل كذا دبرى  
 وطورى (قوله تسمية بالمصدر) والعلاقة التعلق الذي بين اسم المفعول والمصدر شيخنا (قوله اخذ مال)  
 هو بمنزلة الجنس درر وفيه تلجج الى ان به ايضا حصل الاحتراز عن بعض الاشياء كالميتة على ما افصح عنه  
 صدر الشريعة فهو ليس بجنس حقيقة عزمي يعنى لان الجنس من شأنه الادخال فلهذا كان بمنزلة ونخرج  
 بالاخذ مال وغصب دابة فتبعها اخرى او ولدها لا يضمن التابع لعدم الصنع فيه (قوله محترم) تأ كيد  
 لقوله متقوم اذ كل متقوم محترم وانما قال محترم لانه قد يكون المغصوب محترما عند المغصوب منه  
 ولا يكون متقوما عند الغاصب كالحجر دبرى عن الفوائد الجيدية واقول فيه نظرها اذ مال الحربى  
 لا ينكر تقومه مع انه غير محترم فجعله المحترم تأ كيد للمتقوم بناء على ما زعم من ان كل متقوم محترم غير  
 مسلم (قوله بغير اذن المالك) لاجتياج اليه مع قوله اثبات اليد المبطلة شلبي اعلم ان الموقوف  
 مضمون بالاتلاف مع انه ليس بمملوك اصل صرح به فى البدائع فلوقال بلا اذن من له الاذن كما فعل ابن  
 السكال لكان اولى در (قوله وزاد فى السكافى الخ) ينبغى ان يراعى على التعريف كون المال المأخوذ  
 قابلا للنقل فيخرج العقار لعدم تحقق الغصب فيه خلافا لمحمد وسيد كرا الشارح ما به يحصل الاحتراز عن  
 السرقة (قوله وفرع على التصرف مسألة استخدام عبد الغير الخ) ظاهره انه لا يصح تفريقه على  
 الازالة ومقتضى قوله وفرعه ما فى المتن على الازالة صحة التفريق جوى (قوله ولا فى خبر المسلم الخ)  
 لان الحجر وان كانت مالا الا انها غير متقومة فى حق المسلم حتى لو كانت لذمى يضمنها خلافا لظاهر ما فى  
 الدرر حيث جعل التقييد بالمتقوم للاحتراز عن الحجر وللهذا قال فى العزيمة وهو محل تدبر فان الغصب  
 بحرى فى مال الكافر لا محالة فالادعى الى اخراجه عن تعريف الغصب ولعمل الصواب ان يقال عن  
 خبر المسلم كما انبأت عنه عبارة صدر الشريعة انتهى (قوله ولا فى مال الحربى الخ) كذا فى النهاية  
 والتبيين مع زيادة كونه فى دار الحرب شرى بلالية (قوله كروا ثدا المغصوب) وكذا لو طلبها المالك  
 فتمها الغاصب ضمن بالاجماع شلبي عن الاتفانى (قوله ازالة اليد الخ) هذا ركنه واما شرطه  
 فكون المغصوب مالا متقوما قابلا للنقل فان قيل وجد الضمان فى مواضع ولم يتحقق العلة المذكورة  
 كغاصب الغاصب فانه يضمن وان لم يزل يد المالك بل ازال يد الغاصب والمتمتع اذا لم يشهد مع القدرة  
 على الاشهاد مع انه لم يزل يدا وتضمن الاموال بالاتلاف تسييا كحجر البئر فى غير الملك وليس ثمة ازالة  
 يدا حد ولا اثباتها فالجواب ان الضمان فى هذه المسائل لا من حيث تحقق الغصب بل من حيث  
 وجود التعدي كفى العناية وقال الديرى فى التكملة وقد يدخل فى حكم الغصب ما ليس بغصب ان  
 ساواه فى حكمه كجحد الودعة لانه لم يوجد الاخذ ولا النقل انتهى اذا علمت هذا ظهر سقوط ما اورده  
 الشلبي معزى الخانية وجرى عليه بعضهم من انه اذا قتل انسانا فى مفازة وترك ماله ولم يأخذه فانه  
 يكون غصبا مع عدم اخذ شئ وما اذا غصب مجلافا استهلكه حتى ييس لبن امه يضمن قيمة العجل  
 ونقصان الام وان لم يفعل فى الام شيئا لماعلمت من ان وجوب الضمان لا باعتبار تحقق الغصب بل من  
 حيث وجود التعدي وان لم يتحقق الغصب (قوله المحققة) اى الكائنة على الحق من احق فالمهمزة  
 للكينونة او المثبتة اياه فالمهمزة للتعدي ثم النسبة بين ازالة اليد واثباتها بالعموم والخصوص الوجهى  
 فانهم سما مجتمعا فى اخذ شئ من يد مالكه بلارضاه ويفترقان فى زوائد المغصوب وتبعيد المالك فان فى  
 الاول يوجد اثبات اليد ولا توجد ازالة التها وفى الثانى بالعكس (قوله وعند الشافعى الخ) وثمرة الخلاف  
 تظهر فى زوائد المغصوب ككولد المغصوبة وثمره البستان فانهما لا يضمنان عندنا اذا هلكا بغير صنع  
 الغاصب خلافا له (قوله فتخرج السرقة) قد يقال تركه هنا استغناء بذكره الخفية فى تعريف السرقة  
 لان قيد الخفية فى تعريف السرقة للاحتراز عن الغصب (قوله والضمان لا غير) يعنى اذا هلك المأخوذ

تسمية بالمصدر وفى الشرح اخذ مال  
 متقوم محترم بغير اذن المالك على  
 وجه يزيل يده ان كان فى يده وزاد  
 فى السكافى على هذا قوله او يقصر يده  
 ان لم يكن فى يده وفرع على القصر  
 مسألة استخدام عبد الغير والمحل على  
 دابة الغير وفرعه ما فى المتن على الازالة  
 والغصب شرعا لا يتحقق فى الميتة والحجر  
 لا يذنب بعمال ولا فى خبر المسلم  
 لانها ليست بمتقومة ولا فى مال الحربى  
 لانه ليس محترم ولا فيما لا يزيل يد  
 باخذه كالودعة ولا فيما لا يزيل يد  
 المالك عنه كروا ثدا المغصوب فالغصب  
 عندنا (هو ازالة اليد المحققة باثبات)  
 اى مع اثبات هوائيات اليد المبطلة ولا  
 الشافعى هوائيات اليد المبطلة ولا  
 يشترط ازالة اليد واعلم انه لا يبدان بزاد  
 على هذا التعريف وحكمه الاثمن علم ورد  
 ليخرج السرقة وحكمه هائكة وان كان  
 العين قائمة والغرم هائكة وان كان  
 بدون العلم بان ظن ان المأخوذ ماله  
 او اوشى بى عيناتم ظهر استحقيقه  
 بالضمان لا غير (فلا استخدام)

والا فالواجب الاصلى رد العين لانه اعدل واكمل فى رد الصورة والمعنى ورد القيمة والمثل مخص بصار  
اليه عند تعذر رد العينى ولهذا يطالب برد العين قبل الهلاك ولو اتى بالقيمة والمثل لا يعتد به لكونه قاصرا  
وبير الغاصب برد العين من غير علم المالك بان سلمه اليه بجهة اخرى كما اذا وهبه له او اطعمه اياه فأ كاه  
المالك ولا يدري انه ملكه فلو لم يكن هو الواجب الاصلى لما برئ الا اذا علم كفى قبض المثل او القيمة وقيل  
الموجب الاصلى هو المثل او القيمة ورد العين مخلص ولهذا الواجب ان الضمان حال قيام العين يصح حتى  
لا يحب عليه الضمان بالهلاك والابراء عن العين لا يصح وكذا الكفالة بالمغصوب يصح مع انها لا تصح  
بالعين وكذا لو كان للغاصب نصاب ينتقض به كما ينتقض بالدين فدل على ان الواجب هو المثل او القيمة  
زىلعي قيل والصحيح هو الاول لان الموجب الاصلى لو كان القيمة لجاز للغاصب ان يمتنع من رد العين اذا  
قدر على القيمة لان المصير الى الخلف انما يكون عند عدم القدرة على الاصل وليس كذلك والجواب عن  
مسئلة الابراء ان ما هو بعرضية ان يوجد له شبهة الوجود فى الحال والقيمة كذلك وعن مسئلة الكفالة  
بان الكفالة بالاعيان المضموية بنفسها صحيحة والمغصوب منها وعن مسئلة ان كراهى مسئلة الابراء  
كذا فى العناية لكن قوله لو كان القيمة الموجب الاصلى لجاز للغاصب ان يمتنع من رد العين الخ اجاب عنه  
ان زىلعي بقوله وكونه اى المثل او القيمة لا يصار اليه مع القدرة على رد العين لا يدل على انه ليس باصل  
كالظاهر مع الجمعية فان الظاهر هو الاصل والجمعية خاف عنه ولا يصار اليه الا عند العجز عن اقامتها (قوله  
اى استخدام عبد الغير) وان لم يكن له علم بانه عبد لغيره وهذا اذا استعمله فى امر نفسه اما اذا استعمله لافى امر  
نفسه لم يكن غاصبا وفى استخدام المشترك بدون اذن الشريك خلاف وكلام القهستاني يشير الى ان الراجح  
هو الضمان على عكس ما يشير اليه كلام منية المفتى والخلاف بالنسبة لاستخدام العبد المشترك بدون  
اذن الشريك اما ركوب الدابة المشتركة بدون اذن الشريك فوجب للضمان بالاتفاق على ما يفهم من  
سياق كلام القهستاني والمنية (تممة) غاب احد شريكى دار غير مقسومة للاخر ان يسكن بقدر  
حصته فيسكن كل الدار كذا فى منية المفتى وقوله بقدر حصته يعنى بطريق المهايأة من حيث الزمن فلا  
ينافى ما بعده (قوله وحمل الدابة) كذا ركوبه وهذا اذا حولها من مكانها وهو الصحيح لان غصب  
المنقول لا يتحقق بدون النقل كفى الشربلية الا اذا تلفت بنفس الحمل اوار كوب لوجود الاتلاف  
بفعله وكما يضمن باستعمال الدابة المشتركة بغير اذن شريكه فكذا يضمن ببيع حصته منها وتسليمها  
للمشترى بغير اذن شريكه كما فى فتاوى قارى الهداية (قوله لاجلوسه على البساط) لان يد المالك لم  
ترزل عنه ولا قصرت لان فعل المالك وهو البسط باق ابن ملك (قوله وقد فرغ على هذا الخ) الاشارة  
لما مر من اعتبار الازالة والاثبات عندنا والا ثبات فقط عند الشافعى وفرغ معنى للجهول والمفرغ صدر  
الشريعة حموى (قوله وهذا غير مستقيم) اى ما ذكر من التفريع حموى اى ما فى تبعية المالك عن  
المواشى فظاهر كلام الزىلعي ان عدم ضمانها اتفاقى واماى قلع الضرر من الضمان على القانع كذا ذكره  
شيخنا واذا علم عدم الضمان فى تبعية المالك فكذا اذا حبس حتى ضاع ماله واعلم ان ما عزا به بعضهم  
للىلعي من عدم الضمان فى هذه المسائل غير صحيح لان الزىلعي لم يذ كر سوى مسئلة حبس المالك عن  
مواشيه حتى ضاعت والذي يظهر لى فى هذه المسئلة انه يضمن لامن حيث تحقق الغصب بل من حيث  
ان التعذى قد وجد (قوله لان اثبات اليد لم يوجد فى هذه المسائل) تعليل لقوله وهذا غير مستقيم  
يعنى ان التفريع لا يكون صحيحا الا لو كان مجرد الازالة كافي لتحقيق الغصب وليس كذلك وقول  
السيد الحموى فيه اى فى قول الشارح لان اثبات اليد لم يوجد نظرا لانه صريح فى ان اثبات اليد كفى  
فى تحقق الغصب بدون الازالة وليس كذلك غير مسلم لان المراد من قوله لان اثبات اليد لم يوجد اى  
منضمنا الى الازالة فالشرط فى تحقق الغصب مجموع الازالة مع الاثبات خلافا لما يظهر من هذا التفريع  
اذهو يستلزم الاكتفاء بالازالة وليس كذلك فسقط التطير واعلم ان ما ذكره الشارح من ان التفريع

أى استخدام عبد الغير (وحمل الدابة  
غصب لاجلوسه على البساط)  
والفاء للتفريع وزواىد الغصب غير  
مضمومة عندنا خلافا للشافعى وقد فرغ  
على هذا تبعية المالك عن المواشى  
حتى هلكت وامسك الغير حتى قلع  
الا غير ضاره او حبسه حتى ضاع ماله  
أو انه دم داره وهذا غير مستقيم لان  
اثبات اليد لم يوجد فى هذه المسائل  
(ويجب) على الغاصب

غير مستقيم معللاً بأن اثبات اليد لم يوجد ظاهر في تسليم وجود الازالة وهو كذلك بخلاف ما قال انه غير موجودة ثم ظهر لي صحة التفريع بناء على انه يكفي لتحقيق الغصب ازالة اليد ولو بدون الاثبات ولهذا اقتصر في النقاية على الازالة وكذا القهستاني صرح بعدم اشتراط اثبات اليد المبطله قال ولهذا لو كان في يد انسان درة فضر به شخص على يده فوقت في البحر ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ثم نقل عن الزاهد ي ما به يحصل التوفيق في كلامهم حيث قال وذكر الزاهد ي انه على ضرر بين ما هو موجب للضمن فيشرط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشرط اثبات اليد انتهى (قوله رد عنه) لقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى ترد وقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لاحدكم أن يأخذ ملك أخيه لاعباً ولا جاداً وان أخذه فليرده ولانه بالاحذ فتوت عليه اليدوهي مقصودة لان المالك يتوصل بها الى تحصيل ثمرات الملك من الانتفاع فيجب نمنح فعله دفعا للضرر عنه زيلعي وقوله في الحديث الاول على اليد ما أخذت حتى ترد اي على صاحب اليد رد عين ما أخذت ان كانت العين قائمة وان كانت هالكة وجب رد البدل وقوله في الحديث الثاني لاعباً ولا جاداً في رواية الفائق والمصابيح لاعباً جاداً بدون حرف العطف وحرف النفي ومعناه أن لا يريد بأخذه سرقة ولا يكن ادخال الغيط على أخيه فهو لاعب في مذهب السرقة جاد في ادخال الأذى عليه أو فاصد للعب وهو يريد ان يجد في ذلك ليغيبه كذا في العناية واعلم ان وجوب رد العين مقيد بما اذالم تغير تغيراً فاحشاً كما في الدر عن المجتبي وفيه عن البزازية غضب دراهم انسان من كيسه ثم ردها فيه بلا علم برئ انتهى ولورد المغصوب الى المالك فلم يقبله فحمله الى منزله فضاغ لم يضمن لانه يكون أمانة (قوله في مكان غضبه) بالاضافة أو قطعها حموي لتفاوت القيم باختلاف الاماكن در مختار (قوله أو رد مثله) لقوله تعالى فن اعتدى عليك فاعتد واعليه ولان حق المالك ثابت في الصورة والمعنى وقد أمكن اعتبارهما بما يجاب المثل فكان أعدل وأتم في جبر الفأنت فكان أولى من القيمة واسمه نبي عن ذلك فان المثل عبارة عما يقوم مقامه ولا معنى لقول الظاهرية الواجب فيه القيمة لان وجوب الضمان باعتبار المسالية وتسميته في الآية اعتداء مجاز للقبالة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والجزاء ليس سيئة زيلعي بل عقوبة غاية بيان وقوله مجاز للقبالة أي علاقته المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده شيخنا عن شرح جمع الجوامع (قوله وان انصرم المثل) حد الانقطاع أن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان وجد في البيوت شرئاً لية لكان قال الاتقاني والاصح أن يكون الشيء بحيث يوجد في زمان خاص فزى زمانه كالرطب واسندل عليه بكلام الكرخي فليراجع (قوله يوم الخصومة) لان المثل هو الواجب بالغصب وهو باق في ذمته ما لم يقض العاضى بالقيمة ولهذا الوانظر الى عود المثل كان له ذلك وانما ينتقل الى القيمة بالقضاء حتى لا يعود الى المثل بوجوده بعد ذلك فتعتبر قيمته وقت الانتقال زيلعي بخلاف غير المثل اذا هلك لانه مضمون بالقيمة عند وجود الغصب فاعتبر زمان سبب وجوب الضمان وهو يوم الغصب اتقاني (قوله يوم الغصب) لانه لما انقطع التحق بما لا مثل له (قوله يوم الانقطاع) لان الواجب هو المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع واعلم ان كلا من هذه الاقوال الثلاثة مرجح كما في القهستاني أما قول الامام في الخزانة وهو الاصح وفي التحفة انه الصحيح وأما قول ابى يوسف في النهاية انه المختار وأما قول محمد في ذخيرة الفتاوى وعليه الفتوى وفي الكفاية وبه أفتى كثير من المشايخ انتهى وقال الاتقاني ونحن نأخذ بقول محمد وقال في منظومة الخلافات

(رد عنه) الى المغصوب منه ان كان قائماً (في مكان غضبه او رد مثله) ان هلك عند الغاصب ما تقاسوا كان بفعله أو بغير فعله (وهو مثلي) أي والحال ان المغصوب مثلي كما تكيل أي والحال ان انصرم أي انقطع والموزون (وان انصرم) فقيمه (المثل) عن أيدي الناس (فقيمه) يوم الخصومة أي تجب قيمة المغصوب يوم الخصومة عند أي خنيفة وعند ابى يوسف فقيمه يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع (وما لا مثل له) من المغصوب كالعديدات المتفاوتة كالسياب والدواب والبطح والمان (فقيمه يوم غضبه) وقال مالك يضمن مثله صورة من جنس ذلك والمحكم فيه غير مقصور على العديدات المتفاوتة فان كثيراً من الموزونات ليس بمثلي بل من ذوات القيم

لوغصب المثلي ثم انصرم \* فالواجب القيمة يوم اختصما  
ويوم غضب العين عند الثاني \* وحالة انفق لدى الشيباني

(قوله فان كثيراً من الموزونات ليس بمثلي) هذا ايضاح لقوله ثم المحكم فيه غير مقصور على العديدات

المتفاوتة واعلم انهم استثنوا من الموزونات الناطف الميزر بتقديم الزاي والدهن المرني فقالوا بضمها  
 القيمة فهما لان الناطف يتفاوت بتفاوت البزر وكذلك الدهن المرني كما في الشر بنبلالية عن النهاية وكذا  
 تحب القيمة في المثلي المخلوط بخلاف جنسه كما في التنوير كبر مخلوط بشعير وشبرج مخلوط بزيت ونحو ذلك  
 كدهن نجس وكذا الدبس والرب والقطن والصابون والفحم لثلاثة مساوات بالصنعة واللحم ولونين  
 وكذا كل مكيل وموزون مشرف على الهلاك في ذلك الوقت كسفينة موقورة أخذت في الغرق وألقى  
 الملاح ما فيها من مكيل وموزون يضمن قيمتها كما في الدر عن المجتبى والمجيب في الضمان مثلي  
 في غيره كالسلم والاجر قيمي وكذا السويق لتفاوته بالقي وقيل مثلي (قوله كالتقممة والتقدر ونحوهما)  
 من كل موزون يختلف بالصنعة قال في منية المفتي غصب انا فضة او ذهب فهشم فان شاء أخذ ولا شيء له  
 غيره وان شاء ضمنه من خلاف الجنس وكذا آنية الصفر والرصاص والنحاس اذا كانت تباع وزنا انتهى  
 (قوله ونحوهما) يتظر ما المراد بنحوهما حموي والظاهر ان المراد ما عدا التقممة والتقدر وما ذكره في منية  
 المفتي من نحو آنية الصفر والرصاص (قوله ثم ليس المراد بالوزني الخ) لانه بهذا التفسير قد يكون  
 قيميا كالتقممة (قوله بل يكون مقابله الخ) هذا ضابط للوزني الذي يكون مثليا ابد اولواقتصر  
 في ضابط الوزني الذي لا يكون الا مثليا على قوله وهو ماتكون مقابله بالثمن مبيعا على الوزن اذا كان  
 مما لا يختلف بالصنعة كالكفاه (قوله مبيعا على الكيل الخ) فان قلت كيف كان مقابله الوزني  
 بالثمن مبيعا على الكيل أو الوزن أو العدد قلت في كلامه حذف دل عليه قوله مثلا والتقدير ليس المراد  
 بالوزني والكيلى والعددى ما يوزن ويكال ويعد بل ما يكون مقابله بالثمن الخ (قوله اما غيره مصنوع)  
 كبر وقطعة نفرة فضة (قوله من غير ان يقال تباع الغنم بشرة بكذا) اوضح القول ولا يراد هنا الخ  
 والتقدير ولا يراد بالعدديات هنا ما يكون مقابله الخ (قوله ار من الموزونات ما ليس بمثلي كالموزون  
 الذي في تبعيضه ضرر) ذكر في العناية أن الصنعة غير متقومة في جميع الاحوال لانه لا قيمة لها عند المقابلة  
 بجنسها وانما تقوم عند المقابلة بخلاف الجنس كمن استهلك قلب فضة فعليه قيمته من الذهب مصوغا  
 عندنا لانا لو اوجبنا عليه مثل القيمة من جنسه أدى الى الربا ولو اوجبنا مثل وزنه كان فيه افعال حق  
 المغصوب منه عن الجودة والصنعة فلمرعاة حق المالك والتحرر عن الزبا قلنا يضمن قيمته من الذهب  
 مصوغا وان وجد صاحبه مكسورا فرضى به لم يكن له فضل ما بين المكسور والصحيح لانه عاد اليه  
 عين ماله فبعيت الصنعة منفردة عن الاصل ولا قيمة لها في الاموال الربوية الخ والقلب من السوار  
 ما كان مقتولا من طاقين مختار (قوله فان ادعى هلاكه الخ) يعني بعدما قرأوا شهدوا عليه باقراره  
 بالغصب وكذا لو شهدوا على معاينة فعل الغصب على الاصح وتصح هذه الدعوى والشهادة بالضرورة  
 لا امتناع الغاصب عادة من احضار المغصوب وحين الغصب انما يتأتى من الشهود معاينة فعل  
 الغصب دون العلم بأوصاف المغصوب فيسقط اعتبار علمهم بالأوصاف لاجل العذر شر بنبلالية عن  
 النهاية ولو ادعى الغاصب الهلاك عند صاحبه بعد الرد وكس المالك وبرهنا فبرهان الغاصب  
 أولى خلافا للثاني ولو اختلف في القيمة وبرهنا فالبيدة للمالك (قوله حبه المحاكم) فان قيل ذكر  
 في الذخيرة أن الغاصب اذا غيب المغصوب قضى عليه بالقيمة من غير حبس قيل في المسئلة روايتان وقيل  
 المذكور في الذخيرة جواب الجواز والمذكور في الكتاب جواب الافضل عناية (قوله هذا اذا لم يرض  
 المالك الخ) هذا احد قولين كما في القهستاني عن المحيط ونسبه لورضى المالك بالقيمة قبل الحبس لم يقض  
 بها عليه الخ وقوله لم يقض بها عليه أى لا يجوز كما يدل عليه سياق كلامه وفيه مخالفة لما سبق عن  
 العناية (قوله مو كقول الى رأى القاضي) أى مفوض كحبس الغريم في الدين (قوله فيما ينقل) أى  
 لا في غيره والقصر مستفاد من تعريف المتبدا بلام الجنس فانه يفيد قصره في الخبر ويتحقق الغصب  
 في المنقول بالنقل ولا يتحقق بدونه على الصحيح كما سبق لكن لم يتصرف فيه تصرف المالك فاذا تصرف

كالتقممة والقدر ونحوهما ثم ليس  
 المراد بالوزني مثلا ما يوزن عند البيع  
 بل يكون مقابله بالثمن مبيعا على  
 الكيل أو الوزن أو العدد ولا يختلف  
 بالصنعة حتى لو اختلف كالتقممة  
 والقدر فلا يكون مثليا مما لا يختلف  
 بالصنعة اما غير مصنوع أو مصنوع  
 لا يختلف كالدرهم والدنانير والفلس  
 وكل ذلك مثلي وقد فصل الفقهاء  
 المتليات وذوات القيم في كتبهم  
 ولا احتياج الى ذلك فما يوجد له مثل  
 في الاسواق بلا تفاوت بعتمه فهو  
 مثلي وما ليس كذلك فهو من ذوات  
 القيم ثم معنى العدديات المتفاوتة  
 الشيء الذي يعد وتكون افراده  
 متفاوتة ولا يراد هنا ما يكون مقابله  
 بالثمن مبيعا على العدد كالحجوان مثلا  
 فانه يعد عند البيع من غير ان يقال  
 تباع الغنم عشرة بكذا وأما العددي  
 الغير المتفاوت مثل الجوز والبعض  
 والفلس فهو كالمكيل وفائدة التشبيه  
 بالمكيل دون الموزون ان من الموزونات  
 ما ليس بمثلي كالموزون الذي في تبعيضه  
 ضرر وهو الطشت والقماقم ونحوهما  
 من المصنوعات كذا في شرح الاصل  
 (فان ادعى) الغاصب (هلاكه حبه  
 المحاكم حتى يعلم انه لو بقي لظهره ثم)  
 اذا لم يظهره (قضى عليه ببده) أى  
 المثل أو القيمة هذا اذا لم يرض المالك  
 بالقضاء بالقيمة أما اذا رضى فانه يقضى  
 ولا يتلوم ومدة التلوم مو كولة الى  
 رأى القاضي (والغصب) ثابت (فيما  
 ينقل) ويحول (فان غصب عقارا)  
 أى ضيقة وقيل كلما كان له اصل  
 كالدار كذا في المغرب (وهلاك في يده)  
 بان صار بحرا أو سبخة أو نحوهما (لم  
 يضمه) الغاصب عند اى خيفة وهو  
 قول ابى يوسف الاخير

وقال محمد بن زياد وهو قول أبي يوسف الأول وإليه قال الشافعي (وما نقص بسكاه) وعمله بأن كان عمله المحمدة أو القصار (وزراعته ضمن النقصان كما في النقل) أي ضمن النقصان انتقص عند الغاصب مطلقا سواء كان بفعله أو بغير فعله كالعور والشلل وذهاب السمع والبصر وإنما قال بسكاه لأنه إذا تهدمت الدار بعدما غصبها وسكن فيها لا بسبب سكاه وعمله لا ضمان عليه عند أبي حنيفة وفي القول الآخر عن أبي يوسف كذا في غصب المبسوط وقال نصير بن يحيى في نقصان الأرض أنه يتظر بكم تستأجر هذه الأرض قبل استعمالها وبكم تستأجر بعد استعمالها فتفاوت ما بينهما نقصانها وقال محمد بن مسلمة يتظر بكم تشتري قبل استعمالها وبكم تشتري بعده فتفاوت ما بينهما نقصان الأرض كذا في النهاية ثم النقصان أنواع أربعة بتراجع السعرو بقوات جزء من العين وبقوات وصف مرغوب فيه كالسمع والبصر واليد والاذن في العبد والصابغة في الذهب والبيس في الحنطة وبقوات المعنى المرغوب في العين فالأول لا يوجب الضمان في جميع الأحوال إذا راد العين في مكان الغصب والثاني يوجب الضمان في جميع الأحوال والثالث يوجب الضمان في غير أموال الزبائن في الربا نحو أن يغصب حنطة فعمفت عنده أو أمانة فضة فتمشم في يده فصاحبه بالخيار أن شاء أخذ ذلك بعينه ولا شيء له غيره وإن شاء تركه وضمنه مثله تفاديا عن الربا وقال الشافعي له إن ضمن النقصان والزابع وهو قوت المعنى المرغوب في العين كالعبد المحترف إذا نسي الحرفة في يد الغاصب أو كان شابا فشاخ في يده يوجب الضمان أيضا هذا إذا كان النقصان قليلا أما إذا كان كثيرا فيخير المالك بين الأخذ وبين تركه مع أخذ جميع قيمته وستعرف في المحذ الفاصل بينهما في مسألة الخرق اليسير والفاحش وهذا إذا رده في مكان الغصب أما إذا كان في غيره

٣١٤ (الجزء الثالث من فتح المعين) في صورتين كما يضمن النقصان في المغصوب النقل فيما إذا قبل يكون غاصبا بدون النقل شربلاية قبل النقل والتحويل واحد وقبل التحويل النقل من مكان إلى مكان آخر والنقل يستعمل بدون الإثبات في مكان آخر يدري فعلى الأول يكون عطف ويجوز من عطف المرادف وعلى الثاني من عطف الأخص على الأعم (قوله وقال محمد بن زياد) وبقوله يقتضي في الوقف در عن العيني قال وذ كرتي الدين الفتوى في غصب العقار والدور الموقوفة بالضمان وإن الفتوى في غصب منافع الوقف بالضمان وفي فوائد صاحب المحيط اشترى دارا وسكنها ثم ظهر أنها وقف أو لصغير زمه أجر المثل صيانة لمال الوقف والصغير قال الاستروشنى وعماد الدين والأصح أن العقار يضمن بالبيع والتسليم وبالمجودى الوديعة وبالرجوع عن الشهادة بعد القضاء وفي الأشباه العقار لا يضمن إلا في مسائل وعده هذه الثلاثة قال في الشربلاية يتظر ما لو عطل المنفعة هل يضمن الأجرة كما لو سكن انتهى (قوله وعمله) عطف تفسير على قوله بسكاه حموى (قوله بأن كان عمله المحمدة أو القصار) صريح في أن المراد بالعمل عمل يوهن البناء لا مطلقا ويلزم من جعل العطف في العمل على السكنى للتفسير كما ذكره السيد الحموى أن يكون المراد بالسكنى ما يقضى إلى الهدم البناء لا مطلقا وسيأتي في كلام الشارح ما يدل على ذلك أيضا وهو قوله وإنما قال بسكاه لأنه إذا تهدمت الدار الخ (قوله ضمن النقصان) وهذا بالاجماع والفرق له ما أنه أتلفه بفعله والعقار يضمن بالاتلاف ولا يشترط لضمان الاتلاف أن يكون في يده الأثرى أن المحر يضمن به بخلاف ضمان الغصب حيث لا يضمن إلا بالتحصول في اليد بلعى (قوله في صورتين) أي النقص بالسكنى والزراعة حموى (قوله وقال محمد بن مسلمة الخ) قيل رجع محمد بن سلمة إلى قول نصير كذا في النهاية وقال في التبيين وهو يعني قول محمد بن مسلمة لا يضمن إلا بالقيمة العين دون المنفعة كذا في الشربلاية ثم الغاصب يأخذ رأس ماله وهو المذخر قال في الدر وصححه في الجحبي وعن الثاني مثل بذره وفي الصيرفية وهو المختار وبأخذ ما غرم من النقصان وما أنفق على الزرع ويتصدق بالفضل عند أبي حنيفة ومحمد صورته زرع كبرن فأخرجت الأرض ثمانية أكرار وكحقه من المؤنة قدر كرونة صمها قدر كرفانه يأخذ أربعة أكرار ويتصدق بالباقي وقال أبو يوسف لا يتصدق بشيء وسيأتي بيان الوجه من الجانبين (قوله أو كان شابا فشاخ الخ) كذا في الاختيار ونصه ولو غصب عبدا أو جارية صغيرة فكبر أو أخذ ولا شيء للغاصب من النفقة قال عليه الصلاة والسلام من وجد عين ماله فهو أحق به ولو كان شابا فصار شيخا أو شابا فصارت عجوزا ضمن النقصان والشلل والعرج وذهاب السمع والبصر ونسيان الحرفة والقرآن والاباق والسرفقة والجنون عيب يوجب النقصان إذا حدثت عند الغاصب ضمنها انتهى لكن ذكر القهستاني ما يخالفه حيث قال غصب صديقا فصار له متعينا عنده فانه يأخذه بلا ضمان (قوله هذا إذا كان النقصان قليلا) راجع للنوع الثاني وهو ما إذا حصل النقصان بقوات جزء من العين فإن كان النقصان قليلا أخذه ورجع بالنقصان وإن كان كثيرا فيخير بين أخذه والرجوع بالنقصان وبين أن يتركه على الغاصب ويرجع بجميع القيمة إلى هذا أشار شيخنا ومنه يظهر ما في كلام الشارح من الإيهام (قوله وهذا إذا رده في مكان الغصب) راجع للنوع الأول وهو ما إذا حصل النقصان بتراجع السعر أي عدم ضمان النقصان المحاصل بتراجع السعر مقيد بما إذا رده في مكان الغصب قال في الدر إذا راد المغصوب إلى ماله بعد نقصان السعر فإذا كان الردي في مكان الغصب فلا ضمان عليه لأن تراجمه بفتور الرغبات لا بقوات جزء وإن لم يكن فيه خير المالك بين أخذ القيمة أو يتظر إلى الذهاب إلى ذلك المكان ليسترده لأن النقصان حصل من قبل الغاصب بنقله فكأن له أن يلتزم الضرر ويطالب بالقيمة وله أن ينتظر انتهى وقوله فكأن له أن يلتزم الضرر رأى للغاصب أن يلتزم الضرر إذا اختار أخذ قيمة المغصوب في مكان الغصب يوم الخصومة وإن فرض المسئلة على كونه القيمة في بلد الخصومة أقل كما ذكره حموى لكن كان الظاهر أن يقول فكأن له أن يلتزم الضرر رأى لما لك أن يلزم الغاصب الضرر على ما لا يخفى (قوله فالمالك بالخيار بين أخذ القيمة وبين الانتظار إلى رده

إلى رده في مكان الغصب أما إذا كان في غيره فكان الغصب فالمالك بالخيار بين أخذ القيمة وبين الانتظار إلى رده

الى مكان الغضب) اراد بالقيمة قيمة المغصوب في مكان الغضب يوم الخصومة على ما صرح به في العمادية  
 وايضا المذكور فيها هو التخير بين ثلاثة اشياء والثالث هو الرضا به فلا يذهب عليك ما في كلام الشارح  
 من الاجمال المخل عزمي (قوله أي ان غضب عبد اذ اجرو الخ) كذا لو استعاره وأجره لانه يصبر به غاصبا  
 والمراد نقصان العين لا القيمة بتراجع السعر شر نبالية (قوله وتصدق بالغلة عندهما) أي وجوبا  
 قهستاني أصله ان الغلة للغاصب عندنا خلافا للشافعي لان المنافع لا تقوم الا بالعقد والعاقده هو الغاصب  
 فهو الذي جعل منافع العدم لا بعقد فـ كان هو أولي ببدلهما ويؤمن ان يتصدق بها لاستفادتها بسبب  
 خبيث وهو التصرف في مال الغير درر وكان ينبغي ان يتصدق بما زاد على ما ضمن عندهما لا بالغلة كلها  
 كذا في التبيين قال العلامة المقدسي قلت يحمل على انه لم ينقص جوى واقول ذكر في الدرر معزيا الى المنع  
 انه يتصدق بكل الغلة حيث كان غنيا وهو الصحيح كما في البرازية خلافا لما في الملتقى من انه يتصدق بالباقي  
 انتهى فـ جواب المقدسي ساقط والتقييد بالغنى للاحتراز عن الفقير فانه لا يتصدق كما في الاختيار يعني  
 لا يؤمر بالتصدق واعلم ان بعضهم ذكر ما نصه وهذا اذا كان النقصان في العين وكان غير ربوي زيلعي وهذا  
 وان كان صحيحا بالنسبة لقول المصنف وان استغله الخ لئله لـ اذا كان المغصوب الذي استغله الغاصب  
 ربويا لـ لكن لا يحسن ذكره بالنسبة لقول الشارح أي ان غضب عبد الخ فـ منه (قوله وعند أبي يوسف  
 لا يتصدق) وهذا قول أبي يوسف الاوّل له ما روى انه عليه السلام نهى عن ربح مالم يضمن وهذا ربح  
 ما هو مضمون فيطيب له وجه قوله ما انه مستفاد بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير والملك المستند  
 ناقص فلا ينعقد به الحث فلو هلك العبد في يد الغاصب حتى ضمن قيمته له ان يستعين بالغلة في اداء  
 الضمان فان بقي شيء من الغلة تصدق به ووجه جواز الاستعانة بالغلة في اداء الضمان ان الغلة ملك  
 الغاصب والحث لحق المالك والتصدق به الم يكن حتما ولهذا الوصل الغلة الى المالك مع العبد كان للمالك  
 ان يتناولها وان كان غنيا وهو الصحيح لـ والحق بوصولها اليه بخلاف ما اذا باعه فهلك في يد المشتري  
 ثم استحق حيث لا يستعين الغاصب بالغلة في اداء الثمن لان الحث في الغلة الحاصلة قبل البيع لم يكن لحق  
 المشتري فلا يزول بالوصول اليه كذا ذكره الدرر فان قلت قوله والتصدق به الم يكن حتما مخالفا لما  
 قدمناه عن القهستاني من كون التصديق واجبا قلت ما ذكره القهستاني من الوجوب يحمل على اذا لم يرد  
 الى مالكه كما استفاد من كلامه (قوله كما لو تصرف الغاصب الخ) قال الزيلعي فان كان مائتين لا يحمل له  
 تناول منه قبل ضمان القيمة وبعده يحمل الا فيما زاد على قدر القيمة وهو الربح المذكور هنا فانه لا يطيب  
 (قوله بتصدق بالربح عندهما) ظاهر هذا الاطلاق انه لا فرق في الامر بالتصدق بين ما يتعين كالعروض  
 ونحوها وما لا يتعين لكن قال في الدرر هذا واضح فيما يتعين بالاشارة اليه كالعروض ونحوها لان العقد  
 يتعلق به اما فيما لا يتعين كالدرهم والدنانير ففي الجامع الصغير اذا اشترى بها فانه يتصدق بالربح اذا  
 اشار اليها وتقدمتها واما اذا اشار اليها ونقدم غيرها او اطلق وتقدمتها وأشار الى غيرها وتقدمتها  
 يطيب له لان الاشارة اليها لا تفيد التعيين فيستوى وجودها وعدمها الا ان يتأكد بالتقدمتها وبه  
 كان يقى أبو الليث وفي الكافي قال لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق الجواب في الجامعين والمضاربة  
 انتهى أي كتاب المضاربة من المنسوط كما ذكره الواني والظاهر ان المراد بالجامعين الجامع الكبير  
 والصغير للامام محمد قال في الثمر نبالية كذا ذكره الزيلعي هذا التقسيم عن الكرخي على أربعة اوجه  
 وذكر الاختيار المذكور ايضا ثم قال واختار بعضهم الفتوى بقول الكرخي في زماننا اكثره الحرام  
 انتهى والاختلاف في التصديق محله ما اذا صار بالتقلب من جنس ما ضمن بان ضمن دراهم مثلا وصار في  
 يده من بدل المضمون دراهم وان كان من غيرها كنعيم وعروض لا يجب عليه التصديق بالاجماع لان  
 الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس (قوله وملك الخ) أما الضمان في صورة التغيير وزوال الاسم فليكونه  
 متعديا واما الملك فلانه أحدث صنعة متقومة لان قيمة الشاة تزداد بطبخها وشبهها وكذا قيمة الخنضة تزداد

الى مكان الغضب (وان استغله  
 تصدق بالغلة) أي ان غضب عبدا  
 فأجره فأخذ أجرته فنقصته الاجرة  
 ضمن وتصدق بالغلة عندهما وعند  
 أبي يوسف لا يتصدق (كما لو تصرف  
 الغاصب في) المال المغصوب  
 والمودع في مال (الوديعة) والمستعير  
 في المستعار (وربح) يتصدق بالربح  
 عندهما وان ملكه وعند أبي يوسف  
 يطيب له الربح وعند الشافعي  
 لا عليه (و) ان غضب (ملك بلا حل  
 انتفاع قبل اداء الضمان) وقبل الابراء  
 وتضمن المالك أو الحاكم القيمة

بطنها واحدا منها صير حق المالك هالكامن وجهه حتى تبدل الاسم وفات أعظم المنافع وحق الغاصب قائم من كل وجه فيكون راجعا على المالك من وجهه على ما تقر في الاصول وكذا ثبت للملك للغاصب اذا اختلط بماله بحيث لا يمكن التمييز أصلا والابحرج درر وزيلعي وأما اذا غصب ثوبا فصبغه بعصفر لم ينقطع حق المالك فيه وكان بالخيار على ماسيجي لان عين الثوب قائم لم يتبدل اسمه عنانية (قوله وبعد وجود واحد منها يحل) والقياس ثبوت المحل وان لم يوجد واحد مما ذكر قال في الدرر وهو رواية فلو غصب طعاما فضعفه حتى صار مستهدكا يتبعه حلالا في رواية وحراما على المعتمد حسم المادة الفساد انتهى بقي ان يقال مقتضى قول الشارح وبعد وجود واحد منها يحل انه يكفي للحل وجوب البدل ولا يتوقف على الاداء بالفعل وهذا مذهب الامام ذكره القهستاني ونصه بشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما أدأوه قال وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيرها انتهى واعلم ان ما جعله القهستاني مذهب الامام يخالفه ماسياني من قول الشارح ثم القياس وهو قول زفر والحسن ورواية عن أبي حنيفة الخ (قوله بشي) متعلق بقوله مالك وسيد كرم حترزه وفي التتارخانية وكل موضع ينقطع حق المالك فيه فان غصب منه أحق بذلك الشيء من سائر الغرماء حتى يستوفي حقه فان ضاع ذلك ضاع من مال الغاصب جوى والحاصل أنه اذا غصب شيئا وغيره بالتصرف فيه تصرفا يزيل اسمه ومعظم منافعه فإنه يضمه الغاصب ويملكه بتقرر الضمان عليه واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين سبب الملك الغصب عند أداء الضمان كما في المدسوط فلو أنى المالك عن أخذ القيمة وأراد أخذ العين لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكى مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين ان الملك انما يثبت للغاصب عند تراض الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به أو أداء البدل كما في الذخيرة وغيرها شيخنا عن القهستاني وقوله وقال بعض المتأخرين سبب الملك الغصب عند أداء الضمان يتفرغ عليه ما قدمناه عن الاختيار من ان الملك أداء الضمان يثبت للغاصب مستندا الى وقت الغصب (قوله وشواها) قيد به لان مجرد ذبح الشاة ولو مع السلخ والتأريب لا يفوت به المقصود فلا يحصل به تبديل العين فبقيت على ملكه كما في الزيلعي والتأريب تقضيها أى جعلها قطعاً كما أفاده الزيلعي وغيره خلافا للعينى حيث جعل تقطيع اللحم بعد ذبح الشاة كطبخه ككتبه عليه الشيخ شاهين (قوله وعند الشافعى لا ينقطع حق المالك) لان العين باقية وفعله محذور فلا يناط به نعمة الملك ولنا انه استهلك العين من وجهه ألا ترى ان المقاصد وفات بعضها وكذا الذات حتى صار له اسم آخر والمحذور لغيره لا يمنع ان يكون سببا لحكم شرعى ألا ترى ان الصلاة في الارض المغصوبة تجوز وتكون سببا لحصول الثواب الجزيل فاطنك بالملك غير انه لا يجوز له الانتفاع قبل أداء الضمان كيلا يلزم فتح باب الغصوب ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في الشاة المذبوحة بغير اذن مالكها بعد الطبخ اطعموها الاسارى ولو جاز الانتفاع اولم يملكه لساقال ذلك كذا في الزيلعي والذي في الدرر اطعموها الاسرى قال في غاية البيان الاسرى او الاسارى شك الراوى (تمت) روى أنه عليه السلام كان في ضيافة انصارى فقدم اليه شاة مصلية أى مشوية فأخذ منها القمة فجعل يلوكها ولا يسبغها فقال عليه السلام انها تخبرني أنها ذبحت بغير حق فقال الانصارى كانت شاة أخى وسأرضيه بما هو خير منها اذا رجعت فقال عليه السلام اطعموها الاسارى قال مجدي عنى الحبسين فأمره بالتصدق مع كون المالك معلوما ببيان ان الغاصب قد ملكها ان مال الغير يحفظ عليه عينه اذا أمكن وثمنه بعد البيع اذا تعذر حفظ عينه فلما أمره بالتصدق به ادل على انه ملكها وعلى حرمة الانتفاع قبل الارضاء كما في العناية وقوله والمحذور لغيره لا يمنع ان يكون سببا لحكم شرعى الخ جواب عن قوله ولا معتبر بفعله لانه محذور وتقريره ان لهذا الفعل جهتين جهة تقويت يد المالك عن المحل وهو محذور وجهة احداث صنعة متقومة وهو سبب من حيث هذه الجهة وقول العينى في سياق الاستدلال على ثبوت الملك للغاصب اذا غير الغصوب بقوله عليه السلام اطعموها الاسارى ولقد أفاد هذا الامر بالتصدق وزوال ملك المالك وحرمة الانتفاع للغاصب قبل الارضاء

وبعد وجود واحد منها يحل (شى)  
 بان غصب شاة وذبحها وشواها (وطبخ)  
 وطبخها أو زرعها (واتخاذ سيفا وانا)  
 حال كون الاناء ملبسا (بغير الخبز)  
 أى الذهب والفضة هذا كله عندنا  
 وعند الشافعى لا ينقطع حق المالك



صوابه حذف الواو من قوله وزوال ملك المالك كما يشهد به السياق والسباق كذا ذكره شيخنا وأشار  
 بقوله كما يشهد به السياق والسباق الى الاحتراز عما عساه يتوهم من صحة ثبوت الواو بناء على ان يقرأ  
 الامر بالنصب على المفعولية لا فاد لانه وان كان محتملا وعليه فلا تصويب لكنه بعيد في عين رفعه على انه  
 يدل من اسم الاشارة (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) غير أنه اذا اختار أخذ العين لا يضمه النقصان  
 عنده في الاموال الربوية لانه يفضي الى الربا وعند الشافعي يضمه وهو قول أحمد لان الاوصاف تابعة  
 للعين والمالك يبقى ببقاء العين وهي باقية ومذهب مالك يتخير المالك بين التضمين وأخذ العين بلا شيء وعن  
 أبي يوسف ان ملكه يزول عن العين ويملكه الغاصب لكنه يباع فيوفى به دين المغصوب منه يعني  
 ما وجب له عليه بالغصب من المثل او القيمة وان مات الغاصب فالمغصوب منه أحق من سائر غرماؤه عيني  
 (قوله وهو قول زفر والحسن ورواية عن أبي حنيفة الخ) لوجود المالك المطلق ولهذا ينفذ تصرفه كالتملك  
 لغيره ووجه الاستحسان ما استفتي من قوله عليه السلام أطعموهوا الا سارى كما سبق ولان في اباحة  
 الانتفاع فتح باب المعصية فيحرم قبل الارضاء حسم المادة الفساد ونفاذ بيعه وهبته مع الحرمة لقيام الملك  
 كما في البيع الفاسد درر (قوله للغاصب ان يأكل هذا الدقيق الخ) فعلى هذه الرواية عن الامام لا يشترط  
 محل الانتفاع اداء الضمان بالفعل بل يكفي في ذلك وجوبه كما قدمناه عن القهستاني وذكرنا ما بينهما من  
 الخالفة من حيث ان القهستاني جعل ذلك مذهب الامام ومقتضى جعل الشارح له رواية عن الامام  
 ان يكون مذهبه توقف المحل على الاداء بالفعل (قوله لم يزل ملك مالكها عند أبي حنيفة الخ) لهما انه  
 أحدث فيه صنعة متميزة كما سبق بيانه وله ان اسم الذهب والفضة لم يزل عنهما وكذا لا يزول معناهما وهو  
 الثمن فلا يكون في حكم الملاك على ان الصنعة غير متميزة في الاموال الربوية ولهذا غضب قلبا وكسره  
 ثم رده الى المسالك لا يضر ابن فرشته وقوله فرده يعني وقبله اذله ارجح لعدم قبوله وتضمينه القيمة من  
 خلاف جنسه كما سبق (قوله يبننا على ساحة) بالجيم والساحة بالحاء المهملة تأتي ذكرها شربلاية  
 (قوله وزال ملك مالكها) هذا اذا كانت قيمة البناء اكثر من قيمتها والا فلا وان كانت قيمتهما سواء فان  
 اصطالحا على شيء جاز وان تنازع ابيع البناء ويقسم الثمن بينهما على قدر ما مالوا لو اراد الغاصب نقض  
 البناء ورد الساحة ان بعد القضاء بالقيمة لم يجز وان قبله قيل يجوز وقيل لا يجوز لساقية من تصدع المال  
 بغير فائدة شربلاية عن النهاية والبرازية والذخيرة ولم يظهر لي وجه ما ذكره من ان ثمر البناء يقسم  
 بينهما مع ان البناء للغاصب فليراجع ثم ظهر لي ان في العبارة سقطت الواو والصواب وان تنازع ابيع البناء  
 والساحة معا فمدر (قوله وقال الشافعي للمالك أخذها ونقض البناء) كان الاولى تأخير عن قوله وذكر  
 الكرخي كما فعل الزيلعي ونص عبارته وقال الكرخي انما ينقطع حق المالك عن الساحة اذا بنى حوطا  
 وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك كعقما كان فيهدم البناء ويأخذ ساقية لانه وجد عين ماله فكان  
 أحق به بالنص وعندنا انقطع حقه مطلقا في صحيح لان في قلعه ضرر ابا غاصب قال عليه الصلاة والسلام  
 لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وضرر المالك مجبور بضمان القيمة فلا يضر رافصا كما اذا خاط بالخط  
 المغصوب بطن آدمي او أدخل لوجا مغصوبا في السفينة وكان في الحج البحر انتهى وقيد بقوله وكان في الحج  
 البحر لانها اذا كانت واقفة كان له نزهه عنده فلا يصلح للاستئجار عناية (قوله ولكن هذا ضعيف)  
 الاشارة لما ذكره الكرخي ليكن في غاية البيان وكان المندواني يفتقر قول الكرخي وله نظير الحاكم  
 يدل على صحة ما قال الكرخي الخ (قوله ولو ذبح شاة) اعلم ان ذبح الشاة من النقصان بغوات جزء من  
 العين كذا ذكره شيخنا وهل ينقطع به حق المالك قال الاتقاني الصحيح انه لا ينقطع لان الشاة لا تصير  
 مستهلكة بمجرد الذبح ابقاء الاسم ولذا يقال شاة مذبوحة فاذا أربها عضو واحد او الواو ينقطع حق المالك  
 لانه صار مستهلكا بزوال التركيب لكن الصحيح خلافه لانها كانت تقصد للاكل وبعده لم يبطل هذا  
 المعنى انتهى (قوله أو خرق ثوبا) لفظ الثوب محتمل لما يلبس كالقميص وهو ظاهر ولما لا يلبس

وهو رواية عن أبي يوسف ثم القياس  
 وهو قول زفر والحسن بن زياد ورواية  
 عن أبي حنيفة ان الغاصب ان يأكل  
 هذا الدقيق وينتفع به قبل ان يؤدى  
 الضمان وانما قيد بقوله بغير الحجرين  
 لانه لو غضب ذهباً أو فضة فضر بها  
 دراهم أو دنانير أو أمانة لم يزل ملك  
 مالها عند أبي حنيفة ولا شيء  
 للغاصب ولا يملكها الغاصب وعليه  
 مثلها (رواية) أى ملك بلا حل انتفاع  
 قبل اداء الضمان ببناء (على ساحة)  
 وزال ملك مالكها ولزم الغاصب  
 قيمتها وقال الشافعي للمالك أخذها  
 ونقض البناء وذكر الكرخي ان وضع  
 المسئلة فيما اذا أدخل الساحة في بناءه  
 بان بنى حوطا عليها وأما اذا بنى  
 على الساحة فيهدم الرد ولكن هذا  
 ضعيف كذا في الكافي الساحة  
 بالجيم خشبة منحوتة مهينة للأساس  
 علم أو حوضها بان جعلها جدياً ونحوه  
 وبني عليها (ولو ذبح شاة) بغير اذن  
 مالكها (أو خرق ثوبا) مغصوباً أو خرقاً  
 (فاحسنا) يبطل حاقمة منفقته وقيل  
 بالتشديد لانه نبي عن المائدة يقال  
 فتح الابواب وفتح الابواب (ضم ن)  
 المالك (القيمة وسلم المغصوب اليه)  
 أى الى الغاصب

كالكرباس شربلية (قوله أو ضمن النقصان وأخذه) هذا اذا قطع الثوب ولم يجرد فيه صنعة  
وأما اذا أحدث فيه صنعة بأن خاطه قيصا مثلا فإنه ينقطع به حق المالك عنه عندنا زيلبي (قوله وكذا  
الداية) يعني الماء كقوله بتدليل ما سيجيء (قوله هذا هو الظاهر) لانه اتلاف من وجه باعتبار فوت  
بعض الأغراض من الحمل والدر والنسل وفوات بعض المنفعة في الثوب فيجوز زيلبي (قوله وروى  
الحسن الخ) لان الذبح والصلح زيادة فيها لا تقطع احتمال الموت حتف أنفها زيلبي (قوله ولو كانت  
الداية غير مأكولة الخ) لانه استهلاك من كل وجه لانه بعد القطع لا تصلح للمعمل وللار كقوب  
زيلبي وفي الدر ذكر أن الخيارات ثابتة في غير الماء كقوله أيضا لكن اذا اختار بها أخذها الا يضمه شيئا  
قال وعليه الفتوى كما نقله المصنف عن العمادية الخ وعلم أن ما ذكره في الدر من كون الخيار ثابتا في غير  
الماء كقوله أيضا مخالف لما استظهره الاتقاني على ما نقل عنه الشلبي ونصه وقال الاتقاني هذا الفرق  
بين ما كقول اللحم وغيره في قطع الطرف على ما ذهب اليه صاحب الهداية والظاهر وجوب تضمين  
جميع القيمة فيهما بلا خيار انتهى (قوله وبخلاف قطع طرف المملوك) لانه بعد القطع صالح لجميع ما كان  
صالحا له قبله من الانتفاع زيلبي قال الشلبي وفيه نظرو وينبغي أن يقال لانه منقطع به بعد قطع طرفه  
في بعض المنافع اه مع زيالي قارى الهداية (قوله وفي الخرق اليسير ضمن النقصان) لان الغاصب  
عنده وهكذا الحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان تضمين النقصان يتعذر فيها لانه  
يؤدى الى الربا فيخير المالك بين أن يأخذ العين ولا يرجع بشئ على الغاصب وبين أن يسلم العين اليه  
ويضمه مثله أو قيمته والى اخراج الاموال الربوية أشار بقوله أو خرق ثوبا لان الربا لا يجرى فيه ابن فرشته  
(قوله والصحیح أن الخرق الخ) وقيل الفاحش ماوجب نقصان ربع القيمة وقيل نصفها وقيل الفاحش  
ما لا يصلح لثوب ما واليسير ما يصلح شربلية عن النهاية (قوله وضمن النقصان) بالجر عطف على المضاف  
اليه وهو العين فيكون العامل فيه لفظ بعض لقوله بعده وينبغي بعض العين وبعض المنفعة شربلية  
(قوله قلعا وردت) لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق أى ليس لذى عرق ظالم وصف  
العرق بصفة صاحبه وهو الظلم وهو من الجاز كما يقال صام نهاره وقام ليله زيلبي وفي العناية عن المغرب  
بتنوين عرق أى لذى عرق ظالم وهو الذى يغرس فى الارض على وجه الاغتصاب وقد روى بالاضافة  
أى ليس لعرق غاصب ثبوت بل يؤمر بقاءه انتهى (قوله وكان القاضى ابو على النسفى الخ) تعقبه  
العلامة قاسم فى حاشية شرح المجموع فليتنظر جوى (قوله انه ذكر تفصيلا) وجرى على هذا التفصيل  
فى الدر حيث قال هذا اذا كانت قيمة الساحة اى بالحاء المهملة كما فى الشربلية عن النهاية اكثر من  
قيمة البناء او الغرس واذا عكس فللغاصب ان يضم له قيمة الساحة فبأخذها (قوله ان من كان بيده  
لؤلؤة الخ) او ادخل البقر رأسه فى قدر او ادع فضيلة اكبر فى بيت المودع ولم يمكن اخراجه الا بهدم الجدار  
او سقط دينار فى محبرة غيره ولم يمكن اخراجه الا بكسرها ونحو ذلك ضمن صاحب الاكثر قيمة الاقل  
والاصل ان الضرر الاشد يزال بالاخف در عن الاشياء قال ولو ابتلع لؤلؤة فمات لا يشق بطنه لان حرمة  
الا دمى اعظم من حرمة المال وقيمتها فى تركه وجوز الشافعى قياسا على الشق لخراج الولد قلت  
وقدمنا فى الجنائز عن الفتح انه يشق ايضا فلا خلاف وفى تنوير البصائر انه الاصح (قوله يوم يلقاه الخ)  
فتقوم اى الارض بدونها اى بدون البناء والغرس ومع احدهما حال كونه مستحق القلع فيضمن  
الفضل فان قيمة الشجر والبناء المستحق القلع اقل من قيمته مائة مقلوعا فقيمة المقلوع اذا نقص منها جرة  
القلع كان الباقي قيمة الشجر المستحق القلع فاذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة  
القلع درهم بقى تسعة دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة درر  
(قوله ولا قيمة بناء او شجر مقلوع) لكن ظاهر قول المصنف مقلوعا انه ضمن قيمته مقلوعا على الارض  
بأن يقدر الغرس حطبا او البناء ابرا او ابنا او حجارة مكومة على الارض جوى (قوله وان غصب ثوبا الخ)

(أو ضمن النقصان) واخذه وكذا الدابة وكذا  
اذا قطع يدها أو رجليها هذا هو الظاهر وروى  
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يضمه شيئا ولو  
كانت الدابة غير مأكولة اللحم فقطع الغاصب  
طرفها فللمالك ان يضم جميع قيمتها بخلاف  
ما اذا قطع اذن الدابة أو ذنبها ضمن النقصان  
وبخلاف قطع طرف المملوك حيث يأخذ  
المملوك مع ارض العضو المقطوع (وفي الخرق  
اليسير ضمن النقصان) واخذ الثوب والصحیح  
ان الخرق الفاحش ما يفوت به بعض العين  
وجنس المنفعة وينبغي بعض العين وبعض المنفعة  
فذلك مثل قطع الثوب قيصا فمات به جنس  
منفعة القباة والحبة وينبغي جنس المنفعة (ولو  
واليسير ما لا يفوت به شئ من جنس المنفعة) ولو  
غرس أو بنى فى ارض الغير قلعا وردت) الارض  
الى مالكيها ان طالب كذا فى المحيط والذخيرة  
وكان القاضى ابو على النسفى يحكى عن شيخه ابي  
الحسن الكرخى رحمه الله انه ذكر تفصيلا فقال  
اذا كانت قيمة البناء أكثر من قيمة الارض  
لا يؤمر الغاصب بقلع ذلك بل يضم قيمة الارض  
وان كانت اقل فسكما ذكر فى الكتاب وقال  
مشايخنا هذا قريب من مسائل حقت عن  
محمد منها ان من كان بيده لؤلؤة فسقطت  
فابتلعها حاجة انسان فانه يتضرر الى قيمة  
الدجاجة واللؤلؤة فان كانت قيمة الدجاجة اقل  
مخير صاحب اللؤلؤة بين ان يأخذ الدجاجة  
او يضم قيمتها وبين ان يترك اللؤلؤة ويأخذ  
قيمتها (وان نقصت الارض بالقلع ضمن) مالك  
الارض (له) أى للغاصب (البناء والغرس)  
أى قيمتهما ان شاء حال كون كل واحد منهما  
(مقلوعا ويكون) كلاهما (له) معناه يضمن  
قيمة بناء او شجر يوم يقلعه لا قيمة بناء او شجر  
ثابت فى الارض ولا قيمة بناء او شجر مقلوع  
(وان) غصب ثوبا تم (صبيغ)

فلوصفه اجر فنقص كأن كانت قيمته ثلاثين فصارت عشرين فهند محمد بن بطر الى ثوب يزيد فيه ذلك  
 الصبغ فان كانت الزيادة خمسة يأخذ ثوبه وخمسة لان له عشرة وعليه الغاصب خمسة قيمة صبغه  
 فالمخسة بالخمسة ويرجع بما بقى من النقص كذا رواه هشام بن محمد وهو مشكل من حيث ان الغصوب  
 منه لم يصل اليه الغصوب كله وانما وصل اليه بعضه وكان من حقه ان يطالب هو الى تمام حقه فكيف  
 يتوجه عليه الطلب وهو لم ينتفع بالصبغ ولم يصل له به الا تلف ماله كذا في الزبلي وغيره فان قلت في  
 ايجاب قيمة الصبغ على رب الثوب مع ان قيمة الثوب انتقصت بسبب الصبغ مخالفة لما في الدرر حيث ذكر  
 ان رب الثوب اذا اختار اخذه يأخذه ولا شيء للغاصب من اجر الصبغ لانه نقص انتهى قلت ما ذكره في  
 الدرر يحمل على ما اذا صبغ بما يكون تقيصا لقيمة الثوب ولهذا وضع المسئلة فيما اذا صبغه بالسواد فلا  
 ينافي ما قبله لانه مفروض فيما اذا صبغ بما يوجب الزيادة وان كانت قيمة الثوب انتقصت بسبب الصبغ  
 فالنقص لم يكن معنى في الصبغ بل معنى في الثوب بدليل ما في الهداية من قوله وكان ثوبه انتقصه الحجره  
 وقوله فعن محمد بن بطر الى ثوب يزيد فيه الحجره فلا اشكال فتدبر (قوله اجر) لو ابقى المثل على اطلاقه  
 لكان اولي اذ لا عبرة للالوان بل حقيقة الزيادة والنقصان لان من الثياب ما يزيد بالسواد ومنها ما ينقص  
 وكذا من الثياب ما يزيد بالحجره والصفرة ومنها ما ينقص كما في الدرر والزبلي (قوله وغرم ما زاد الخ) لان  
 الصبغ مال متقوم وبجنيته لا يسقط تقوم ماله فيجب صون حقهما ورب الثوب والسويق اولي بالتخير  
 لانه رب اصل ولا آخر وصف قائم بالاصل فخير لتعذر التمييز بخلاف البناء لان له وجودا بعد النقص  
 والصبغ يتلاشى بالغسل وبخلاف ما لو انصبغ بغير فعله بالنار فنج لا يخير بل يور رب الثوب بدفع قيمة  
 الصبغ لانه لا جناية من ربه وقال ابو عصفه ان شارب الثوب باع الثوب وضرب كل بقيمة ماله وحكم المات  
 كالصبغ زبلي وابوعصفه هو سعد بن معاذ المرزوي تلميذ ابي يوسف (قوله والاضافة التقديرية الخ) انما  
 تأتي هذه الاضافة التقديرية على تقدير ان تكون ما مصدرية لا موصولة اسمية مجوى (قوله فيلزم  
 عليه الصبغ) اي قيمة الصبغ وتعتبر قيمة الصبغ يوم الحضور لا يوم الاتصال بالثوب شلي (قوله  
 وقال الشافعي في الثوب الخ) قاس الصبغ على الغرس والبناء في الارض وجوابه ما مر من الفرق (فرع)  
 رجل استهلك شيئا زمه ضمان شئيين كما اذا استهلك مصراعاً من مصراعي باب او نعلان من نعلين فانه يضمن  
 نعلين ومصراعين ذكره ابن العزقي الغازي

اجر (او) سويقاً (ات السويق  
 بسم) أي بلبه وخلطه (ضمنه)  
 المالك (قيمة ثوب ايض ومثل السويق  
 او اخذها) المالك (وغرم ما زاد  
 الصبغ والسمن) أي زيادة الصبغ  
 والسمن والاضافة التقديرية بيانية  
 فيلزم عليه الصبغ والسمن وقال  
 الشافعي في الثوب المالك ان يملكه  
 ويامر الغاصب بازالة الصبغ عن ثوبه  
 بالغسل بقدر الامكان وضمنه  
 نقصان الثوب ان انتقص بذلك ثوبه  
 (فصل غيب) الغاصب (الغصوب)  
 ولو قال اذا غاب الغصوب لسكان اولي  
 (وضمن) المالك (قيمة ملكه)  
 الغاصب وكذا ملكه باداء الضمان  
 او بحكم القاضى عليه بالضمان

\* (فصل) \* (قوله لسكان اولي) مبنى الاولوية على كون الفعل مبني للمعلوم وليس في كلام  
 المصنف ما يعينه فيجوز بناؤه للجهول وحينئذ يفيد ما اذا كان بفعل الغاصب او لا بفعله فلا اولوية كذا  
 ذكره شيخنا وهذا على تسليم ما ذكره الشارح من الاولوية بناء على كون بناء الفعل للمعلوم متعيناً ولا فقد  
 نظر السيد المحوى في كلام الشارح بقوله في الاولوية نظر فانه لو قال ذلك لم يعلم منه حكم ما لو غيبه بخلاف  
 ما عبر به المصنف فانه يعلم منه حكم ما لو غاب بالطريق الاولى انتهى اذا علمت هذا ظهر لك ما في كلام بعضهم  
 حيث وجه الاولوية التي ذكرها الشارح بقوله لانه اذا ملكه فيما اذا غاب بغير صفة علم الحكم فيما اذا كان  
 بصفته بالطريق الاولى انتهى (قوله وضمن المالك قيمته) مزج الشارح بقضى ان يقرأ ضمن بتشديد  
 الميم والذي بخط المحوى وضمن للمالك قيمته بتخفيف الميم من ضمن قال والتشديد يوجب تفكيك الضمير  
 واعلم ان للقاضي ان يأخذ القيمة من الغاصب عند غيبة المالك فان ضاع الضمان على الغاصب (قوله  
 ملكه) جواب شرط مقدر مجوى والضمان يثبت له المالك مستند الى وقت الغصب فتسلم له الاكساب  
 لا الاولاد در عن الملتقى ولا يراد بكون الغصب سبباً للملك عند أداء الضمان انه يوجبه مطلقاً بل  
 بطريق الاستناد والثابت به ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر أثره في ثبوت الزيادة المنفصلة كذا  
 في العناية قال الزبلي ونحن لا نجعل الغصب سبباً للملك بل الغصب موجب لرد العين عند  
 القدرة ولرد القيمة عند العجز بطريق الجبران وهذا المحكم هو المقصود بهذا السبب ثم ثبت

المالك به للغاصب ثم بالاقضاء بالقيمة لا حكم ثابتا بالغصب مقصودا ولهذا لا يملك الولد بخلاف الزيادة المتصلة والكسب لانه تباع اذ الكسب بدل المنفعة والا كذلك المنفعة بخلاف البيع الموقوف والذي فيه الخيار حيث تملك به الزيادة المنفصلة أيضا لانه سبب موضوع للملك فيستند من كل وجه انتهى (قوله وقال الشافعي لا يملكه) لان الغصب عدوان محض ليس فيه شبهة الا باحة فكيف يستفاد المالك بالخيانة الخصة ولنا ان المالك ملك لبذل فوجب ان يزول المبدل عن ملكه لتلاصق البدل والمبدل في ملك رجل واحد زبلي ووجب ان يدخل في ملك الغاصب ولا يلزم ثبوت المالك بلا ملكه درر والشربة لى هنا كلام (قوله اي اذا اقام المالك البيئة الخ) هذا خلاف المتبادر من كلام المصنف والمتبادر من كلامه انهما اذا اختلفا في القيمة ولا بيئة لهما فالقول قول الغاصب لانه منه كقولنا زيادة واذا كان من البيئة فالبيئة بيئة المالك لانها مثبتة للزيادة دون الغاصب لان بيئته تنفي الزيادة والبيئة على النفي لا تقبل حموى ولا يشترط في دعوى المالك ذكر اوصاف الغصب بخلاف سائر الادعاوى شربة لامية عن النهاية وسبق (قوله قيل لا تقبل) لانها تنفي الزيادة وبيئة النفي لا تقبل (قوله وقيل ينبغي ان تقبل) لاسقاط اليمين كمودع ادعى رد الوديعة وبعضهم فرق بينهما وهو الصحيح اذ بيئة المودع تندفع عنه المحصومة وبيئة الغاصب لا تندفع بل يطالب بالقيمة قيل وفيه نظر اذ ليس المراد من بيئة الغاصب الاسقاط اليمين على الزيادة واذا حصلت له هذه الفائدة صار في معنى المودع قال الحموي نقلنا عن المعتمدى والفرق ظاهر لتوجه المحصومة ووجوب القيمة في الغصب انتهى وما في الخلاصة من قوله اراد الغاصب اقامة البيئة على قيمته فتمت المالك اخلقه ولا يريد البيئة له ذلك انتهى يمتنى على ما هو اراج من عدم قبول بيئة الغاصب مطالعا حتى لا يسقط اليمين عن نفسه فما في النهاية من قوله لا تقبل بيئة الغاصب لانها تنفي الزيادة والبيئة على النفي لا تقبل صحيح ولا اشكال فيه خلافا لما في الشربة لالية (قوله وقيمه أكثر) وان قل كذا نفي في ألف درهم كفى ان اهدى فهستاني (قوله ولا خيار للمالك) رضاه حيث ادعى هذا المقدار فقط در (قوله فان ضمنه يمين الغاصب فالمالك يرضى الضمان الخ) وهذا خلاف للاكرخي فيه كما يعلم من كلام العيني وان زبلي اذ الكلام فيما اذا ظهر وقيمه أكثر بخلاف ما اذا ظهر وقيمه مثل ما ضمن أو أقل فانه محل الخلاف فعند الكرخي لا خيار له وظاهر الرواية انه يخبر أو يرضى به هذا تعلم من كلام الشارح من الخلال (قوله أو يأخذ الغاصب) ولا خيار له غصب ولو قيمته أقل للزومه باقراره ذكره الواني نعم متى ملكه بالضمان فله خيار عيب ورؤية تجبتي كذا في الدر (قوله ويرد العوض) وللغاصب حبس العين حتى يأخذ القيمة شربة لالية (قوله في ظاهر الرواية الخ) هذا لا يحسن تعلقه بما ذكره المصنف لم أعلم من ان ثبوت الخيار للمالك فيما اذا ظهر وقيمه أكثر لا خلاف للكرخي فيه والظاهر ان ذلك يتعلق بكلام سقط من كلام الشارح هو وان ظهر وقيمه مثل ما ضمن الغاصب أو أقل فكذا يخبر المالك أيضا في ظاهر الرواية وهو الاصح وقال الكرخي لا خيار له (قوله وهو الاصح) لان رضاه بهذا القدر لم يتم حيث ادعى الزيادة وإنما أخذ منها عدم البيئة درر ومن هنا قال القهستاني لو حذف المصنف قوله وقيمه أكثر لكان أولى (قوله وقال الكرخي لا خيار له) يعني فيما اذا ظهر وقيمه مثل ما ضمن الغاصب أو أقل خلافا لما يظهر من كلام الشارح وجه ما ذهب اليه الكرخي من أنه لا خيار له ما ذكره السيد الحموي من أنه توفر عليه بدل ملكه بكمله ورد بان ثبوت الخيار لفوات الرضا ورضاه لم يتم حيث لم يعطه ما يدعيه وحازان تكون قيمته مثل ما ضمنه عند المقومين لا عنده هو فلا يرضى به بدلا وقد لا يرضى أحد بزوال ملكه بالقيمة انتهى (قوله فضمنه المالك بقيمته) قيدنا بقيمته بتضمن المالك احترازا عما لو باعه الغاصب فباعه المالك من الغاصب أو وهبه له أو مات المالك والغاصب وارثه فان بيع الغاصب يبطل في هذه الصور لانه طرأ ملك بات على موقوف على أداء الضمان فأبطله كذا بخط شيخنا (قوله وان

وقال الشافعي لا يملكه فلو كان قريبا للغاصب يعنى عليه ياد في القيمة للغاصب مع بيئته والبيئة على المالك اقام المالك البيئة على زيادة قيمة الغصب تقبل بيئته ولا يتفق الى قول الغاصب ثم اذا لم يكن للمالك بيئته وجاء الغاصب بيئته ان قيمته كذا وكذا رد رب الثوب وطاب عين الغاصب هل تقبل بيئته الغاصب قيل لا تقبل وقيل ينبغي ان تقبل بيئته كذا في الاصل (فان ظهر) الغصب بعد التضمين (وقيمته أكثر) مما ادعى الغاصب (و) محال انه قد ضمنه بقول المالك او بيئته) اقامها المالك (او ينكول الغاصب) عن المالك (او ينكول الغاصب) الغاصب ايمين (فهو) في ان برد القيمة ولا خيار للمالك) في ان ضمنه يمين ويأخذ الغاصب (فان ضمنه يمين) في ظاهر الغاصب فالملك يرضى الضمان او يأخذ الغاصب ويرد العوض) في ظاهر الغاصب وهو الاصح وقال الكرخي لا خيار له (فان باع الغاصب فضمنه المالك فذم بيعه وان حرد ثم ضمنه في يد الغاصب مطالعا متصله كانت كالمعين والجدل والصوف او منفصلة كولا المنصوب بدو الابن والبيض وثمره البيئة ان الغاصب قوله

حرره ثم ضمنه لا) والفرق ان ملك الغاصب ناقص لان يثبت مستندا أو ضرورة وكل ذلك ثابت من وجه  
دون وجه ولهذا لا يظهر الملك في حق الاولاد ويظهر في حق الاكساب فيكون ناقصا اذ لو كان تاما  
لكانت الاولاد له بأداء الضمان فان من اشترى جارية قبل أداء الثمن تكون الاولاد لمشتري لتمام  
الملك والمالك الناقص يكفي لنفوذ البيع ألا ترى ان البيع يفقد من المكاتب بل من المأذون دون عتقه  
ولو أعتق المشتري من الغاصب نفذ باجازه المالك عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا بضمان الغاصب القيمة  
في الاصح لانه عتق ترتب على سبب ملك تام بنفسه موضوع له فينفذ العتق بنفوذ السبب والدليل على  
انه تام ان الاشهاد يشترط في النكاح الموقوف عند العقد لا عند الاجازة ولو لم يكن تاما لا يشترط عند الاجازة  
زيلاحي وديري (قوله فتضمن بالتعدي) فلو قتل الغاصب ضمنه مع الزيادة ابن فرشته (قوله والزيادة  
متصلة) قيد بالمتصلة لان المنفصلة مضمونة بالبيع والتسليم اتفاقا لانها كانت امانة في يده وبالتسليم  
الى الغير صار متعديا فيها وقيد بالتسليم لانه لو باعها ولم يسلم لم ضمن اتفاقا قال الديري فان قيل اذا غصب  
حامل لا ينبغي ان يضمن الولدان الغصب ورد على جميع اجزائها والولد جزء منها أجيب بان الحمل قبل  
الانفصال ليس بمال بل يعد عينا في الامتة فلم يصدق عليه اثبات اليد على مال الغير الخ (قوله وليس له  
ان يضمن البائع بالبيع والتسليم الخ) المراد بالبائع الغاصب وعبارته تروهم خلاف ذلك وحينئذ فكان  
الاولى ان يقول وليس له ان يضمن الغاصب حموى (قوله وقال له ان يضمن الخ) لانه بالتسليم فوت على  
المالك مكنة استرداده المعصوب مع الزيادة فصار متعديا فيها فيضمنها كما يضمن المنفصلة وله ان البيع  
لم يرد على الزيادة لان الوصف لا يقبله شيء من الثمن فلا يضمن بخلاف المنفصلة لانها مقفودة بالبيع  
فكان لها حصة من الثمن ولانه لا يمكن تضمين الزيادة مع الاصل لان ضمان الاصل واجب بالغصب فلا  
يتصور ايجابه بالتسليم لان اثبات الثابت مستحيل ولا يمكن تضمينها بدون الاصل لانها تبقى ببقاء الاصل  
فلا تغرد عن الاصل بضمان فامتنع التضمن ضرورة ابن فرشته وديري (قوله وما نقصت الجارية الخ)  
أى انتقصت لان نقص يحيى لازما ومتعديا وهو هنا لازم ابن فرشته (قوله وضمنون) لانها دخلت في  
ضمانه بجميع اجزائها والحزم معتبر بالكل ديري (قوله لاني النقصان ولا في المالك) صوابه لاني الحماية  
ولا في الملاك حموى وفي التصويب نظر (قوله ويجبر بولدها) فان مات الولد فعليه ان يردها ويرد  
ما نقصته الولادة ولا شيء عليه من قيمة الولد وان ماتت وبالولد فباع بقرتها كفى هو الصحيح در عن الاختيار  
وفي الثمن بلالية عن النهاية عليه رد قيمتها يوم الغصب كاملة في ظاهر الرواية (قوله ان كان في قيمة الولد  
وفاء به ويسقط ضمانه الخ) والافسقط بحسابه درر (قوله وقال زفر والشافعي لا يجبر النقصان) لان  
الولد ملكه فلا يصلح جابر المالك ولنا ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة أو العلق فلا يعد  
نقصانا فلا يوجب ضمانا وصار كما اذا غصب جارية سميت فهزات ثم سميت هداية (قوله وكذا اذا قطع  
قوائم شجرة انسان الخ) أى على هذا الخلاف بيننا وبين زفر والشافعي كسئل المتن كذا بخط شيخنا (قوله  
فازدادت قيمته بسبب الخصاص) اعلم ان الخصاص ليس زيادة لانه عرض الفسقة وهذا الغصب خصيا وهذا  
عنده لا يجب عليه قيمته خصيا وكذا الورثة الغاصب بعد ما خصاه لا يرجع على المالك بما زاد بالخصاص  
ولو كانت الزيادة معتبرة لرجع كما يرجع بما زاد الصبيغ هكذا ذكره وهذا يشير الى انه  
يجب عليه ضمان ما نقص بالخصاص مع رده وان زادت قيمته وهو مشكل فان الغاصب اذا خصاه وزادت  
قيمه به لا يجب عليه ضمان ما فات بالخصاص مع رد الخصى بل يجبر ان شاء ضمنه قيمته يوم غصبه وترك  
الخصى للغاصب وان شاء أخذه ولا شيء له غيره كما في النهاية عن التهمة وفاضيل زيلاحي (قوله ولوزني  
الغاصب أو غيره الخ) أشار السارح بزيادة أو غيره الى أن التقييد بزني الغاصب في كلام المصنف  
كصاحب الدرر اتفاقا والتقييد بزني للاحتراز عما لو كان الحمل من زوج ما ومن المولى حيث لا يضمن  
اتفاقا ابن فرشته (قوله فماتت بالولادة) يعنى ماتت بسبب الولادة لا على فورها ولهذا قال في النهاية

(فتضمن بالتعدي) أى من الغاصب  
تفريع على قوله امانة (أو بالمنع بعد  
طلب المالك) مع قبرة التسليم وقال  
الشافعي زوائد الغصب مضمونة معا  
ولو باع الغاصب الاصل والزيادة وسلم  
والزيادة متصلة فان كان قائما اخذ  
صاحبه وان كان هالكا فهو بالخيار  
ان شاء ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب  
وان شاء ضمن المشتري قيمته يوم القبض  
وليس له ان يضمن البائع بالبيع  
والتسليم قيمة زائدة عند ابي حنيفة  
وقال له ان يضمن البائع بالبيع  
والتسليم قيمة زائدة (وما نقصت)  
الجارية (بالولادة) في يد الغاصب  
(مضمون) هذا اذا حدث الحمل في يد  
الغاصب من غير المولى والزواج اما اذا  
كان الحمل من احد ههنا لا يجب عليه  
الضمان لاني النقصان ولا في المالك  
(و) يمكن (يجبر) النقصان  
(بولدها) ان كان في قيمة الولد وفاء به  
ويسقط ضمانه عن الغاصب اذا أدى  
الولد وقال زفر والشافعي لا يجبر  
النقصان وكفى بالخبرة لا يسقط  
في ظاهر الرواية وعن محمد انه يسقط  
وكذا اذا قطع قوائم شجر مكانها  
او خصوف شاة غيره ثم نبت مكانها  
أخرى او خصى عبد غيره فازدادت  
قيمه بسبب الخصاص (ولوزني) الغاصب  
او غيره (بمخصوية فردت) الى صاحبها  
(فماتت) الجارية (بالولادة ضمن)  
الغاصب (قيمتها)

قيد بالموت في نفاسها ليكون الموت في اثر الولادة انتهى كذا في الشرنبلالية ولو زنى بها واستولدها أي  
 حملت منه وادعى ثبت النسب بعد ارضاء المالك لان التضمين أورش شبهة والنسب يثبت بها كما لو زفت  
 اليه غير امرأته والولد رقيق لان الحرية لا تثبت بالشبهة درر (قوله يوم علق) مثله في العناية عن  
 الجامع الصغير على ما وجدته بخط شيخنا وكذا في المواهب على ما في الشرنبلالية وبخالفه ما في الشرنبلالية  
 أيضا عن قاضين حيث اعتبر قيمتها يوم الغصب (قوله وعندهما لا يضمن قيمة الجارية) لان الرد  
 قد صح مع الحمل ولو كانتا معيبة فيجب عليه نقصان العيب ثم هلا كما بعده حصل بسبب حادث  
 في يد المالك فلا يبطل به الرد كما لو زنت عنده فردتها لم يلدت وماتت لا يضمن قيمتها وله انه غصبها خالية  
 عن سبب الهلاك وردتها مشغولة به فلم يصح الرد فيضمن قيمتها كما لو جنت عند الغاصب فردتها فقتلت  
 في يده يضمن قيمتها وأما في الجملد فالتام يضمن لان الزنى كان سببا للجملد غير متلف شرعا والجملد الواقع  
 غيره ابن فرشته (قوله ويضمن نقصان الحمل) في الاصح كما في المجمع واحترز بقوله في الاصح عما ذكر  
 في المختلف من انها ما لا يضمن شيئا لانها تعينت في يد الغاصب بالحمل فلما ردتها وولدت زال العيب  
 فزال الضمان قال ابن فرشته وإنما كان هذا هو الاصح لان اولاده حصلت بسبب الحمل فلا يحكم  
 بزوال العيب عنها لان اثره باق (قوله ولا يضمن الحر) لانها لا يضمن بالغصب ليبقى ضمان الغصب بعد  
 فساد الرددر (قوله ولا يضمن منافع الغصب) أي المغصوب مطلقا لعدم تحققه فيها كما تقدم لانها  
 حادث في يد الغاصب فلم يوجد اذ زالت يد المالك عنها فلا تكون متقومة وهذا الاطلاق في مقابلة التفصيل  
 الا ترى عند الامام مالك واعلم ان قول المصنف ومنافع الغصب بالرفع عطف على قوله ولا يضمن الحر كما  
 ذكره العيني وعليه فيقرأ الفعل في كل من المعطوف والمعطوف عليه مبنيا للجھول (قوله ولا يفرق  
 في المذهبين الخ) وقع في بعض النسخ بين المذهبين فلهمذا قال السيد المحوى صواب العبارة ولا يفرق  
 في المذهبين بين ما اذا صرفها الى نفسه أو عطلها انتهى (قوله صرفها الى نفسه أو عطلها) قال في الدرر  
 بالعز والى الحكا في صورة غصب المنافع ان يغصب عبدا متلا ويمسكه شهرا ولا يستعمله ثم يردّه على سيده  
 وصورة اتلاف المنافع أن يستعمل العبد شهرا ثم يردّه على سيده وفي حاشية الشلبي صورها لا يفرق المنفعة  
 الى نفسه أو عطلها بقوله صورة المسئلة رجل غصب عبدا فأسكه شهرا حتى صار غاصبا للمنافع أو استعمله  
 حتى صار مستملا كالفالح (قوله وفي الفتاوى السراجية الخ) يتظر مناسبة ذكر هذا الفرع هنا محوى  
 وأقول وجه المناسبة ظاهر وهو ان اطلاق قول المصنف ولا يضمن منافع الغصب صادق بما اذا كان  
 المغصوب معدا للاستغلال فأشار بذلك هذا الفرع الى انه مستثنى من هذا الاطلاق وكذا استثني منه  
 العقار الموقوف سواء كان معدا للاستغلال أو لا نظر للوقف كما في حاشية الشلبي عن الفتاوى الكبرى  
 قال وفي المجتبى وأصحابنا المتأخرون يقولون بقول الشافعي في المستغلات والاقواق وأمواال اليتامى  
 ويوجبون منافعها على الغاصب ومعنى كونه معدا للاستغلال هو ان يكون البناء والشراء لا جمل  
 الاستغلال فان الغاصب يضمن المنفعة الا اذا سكن بتأويل ملك أو عند كافي الشرنبلالية عن الاشباه  
 كبيت سكنه احد الشريكين وكبيت الزهن اذا سكنه المرتين ثم بان انه لا يفرق معدا للاجارة أما في الوقف  
 اذا سكنه أحدهما بالغلبة بلا اذن لزمه الاجرة كما في الدرر قال في الشرنبلالية ويتظر ما لو عطل الغاصب  
 المنفعة هل يضمن الاجرة كما لو سكن ولا تصير معدة له باجارتها كما في الدرر عن الاشباه ولا باعداد البائع  
 بالنسبة للمشتري ويشترط علم المستعمل بكونه معدا حتى يجب الاجر وان لا يكون المستعمل مشهورا بالغصب  
 ولو اختلفا في العلم وعدمه فالقول له يمينه لانه منكر والا تخمدع وبعوت رب الدار وبيع ييظل الاعداد  
 ولو بنى لنفسه ثم أراد ان يعده فان قال بلسانه وأخبر الناس صار معدا (قوله ولا يضمن خمر المسلم الخ)  
 بخلاف ما لو كانت لذمي فانه يضمن ويأثم اذا اتخذها للتخليل فلوللشرب أو البيع لم يأثم قهسته تاني عن  
 الجوهرة (قوله بالاتلاف) شامل لما لو كان المتلف لهما ذميا وكذا لا يضمن الزق بشقه لاراقه الخمر

يوم علقته عند ابي حنيفة وعندهما  
 لا يضمن قيمة الجارية ويضمن  
 نقصان الحمل (ولا يضمن الحر) أي  
 دية الحر اذا زنى بها فجلت ثم ماتت  
 بالولادة (و) لا يضمن (منافع الغصب)  
 أي المغصوب مطلقا الا ان يتنص  
 باستعماله فيغير نقصانه وقال الشافعي  
 يضمنها حتى يجب اجر المثل ولا يفرق  
 في المذهبين فيما اذا صرفها الى نفسه  
 او عطلها على المالك في الحكم وقال  
 مالك ان صرفها الى نفسه يجب  
 اجر المثل وان عطلها لا شيء عليه  
 وفي الفتاوى السراجية اذا سكن دارا  
 معدة لليلة من غير استئجار يجب  
 الاجرة وعليه الفتوى (و) لا يضمن  
 خمر المسلم او خنزيره بالاتلاف  
 ويضمن المسلم لهما

على قول ابي يوسف وعليه الفتوى شره بلالية عن البرهان واعلم ان ما ذكره في شرح المجمع حيث علم  
 عدم ضمان الزق بأنه مأذون بالاراقة يعني شرعا وهي لا تيسر الا بالشق يقتضي انه ان تمكن من  
 اراقة الخمر بدون شق الزق يضمن لكن علل الضمان على قول محمد بأن الاراقة ممكنة بدون الشق  
 فيضمنه لانه مال متقوم وهذا يقتضي عدم الضمان على قول ابي يوسف مطلقا قد بر (قوله لو كان للذمي)  
 الا أن يظهر بيعهما من المسلمين فلا ضمان في اراقتها أو يكون المتلف اما مبرى ذلك اشباهه زاد في الدرما اذا  
 كان المتلف مأثور الامام ثم عندنا يجب على المسلم قيمتها وان كانت أي الخمر من ذوات الامثال لان  
 المسلم ممنوع عن تملكه وتملكه اياها بخلاف الذمي اذا استهلك خمر الذمي حيث يجب عليه مثلها قدرته  
 عليه ولو أسلم الطالب بعدما قصى له بمثلها فلا شيء على المطلوب لان الخمر في حقه ليست بمتقومة فكان  
 باسلامه مبرئ له مما كان في ذمته من الخمر وكذا لو أسلم الطالب وحده أو أسلم المطلوب ثم الطالب  
 بعده قال ابو يوسف لا يجب عليه شيء وهو رواية عن ابي حنيفة وقال محمد يجب عليه قيمة الخمر عيني (قوله  
 وقال الشافعي لا يضمنها للذمي أيضا) لعدم تقويمهما في حق المسلم فوجب أن يكون في حقهم كذلك  
 لانهم اتبعوا لنا في الاحكام ولنا اننا امرنا بتركهم وما يدينون الا ترى ان عمر قال لعالمه ماذا تصنعون بما  
 يربه أهل الذمة من الخمر فقالوا نعتهم فقال لا تفعلوا ولو هم يبيعها وخذوا العشر من ثمنها فلو لا انها  
 متقومة وبيعهما جائز لم امرهم بذلك زبلي (قوله ورد ما زاد الدباغ) وأما الخمر فما أخذته بغير شيء  
 والفرق ان التحليل تطهيره بمنزلة غسل الثوب النجس فبقي على ملك المعصوب منه وبالدباغ اتصل  
 بالجلد مال متقوم كالصبغ في الثوب فلهذا يأخذ الخمر بغير شيء ويأخذ الجلد ويعطى ما زاد الدباغ فيه  
 عيني وهذا اذا أخذ الميتة من منزل صاحبها فدبغ جلدها فما اذا القاه صاحبها في الطريق فأخذ  
 رجل جلدها فدبغه فلا سبيل له على الجلد ان القاه اياها باحدا لا حذو فلا يثبت له الرجوع كالقائه النوى  
 شلي عن الاتقاني وعن ابي يوسف له أخذته في هذه الصورة أيضا شره بلالية (قوله ضمن الخمر فقط)  
 لانه أتلف ما لا يملكه وما خالص للمصوب منه مثلها جوى (قوله دون الجلد) لانه غصب جلد غيره  
 مدبوغ ولا يملكه والضمان يتبع التقويم قبل هذا المعنى قائم فيما ودبغ بما لا قيمة له واجيب بالمنع اذ لم  
 يضمن من العامل شيء متقوم يترج به جانبه فبقي على ملك المالك حتى وقع التقويم في ملكه بسبب الدباغة  
 فعند اتلافه ما أتلف المالك المتقوم فيضمن كذا ذكره بعضهم معز يا لصرر الشريعة وأخي شلي  
 وفيه نظرا ذمته في وجه الفرق بين الوجهين من انه في الوجه الثاني لم يضمن من العامل شيء متقوم  
 يترج به جانبه فبقي على ملك المالك الخ يفتضى انه في الوجه الاول يبق على ملكه ويقتضى أيضا ان  
 تقومه بسبب الدباغة غير واقع في ملكه وليس كذلك ولهذا فرقت العيني بأن ماليتها وتقومه حصلت  
 بفعل الغاصب وفعله متقوم لاستعماله ما لا تقويمه فيه ولهذا كان له ان يعبسه حتى يستوفي ما زاد الدباغ  
 فيه فكان حقه والجلد يتبع لصنعه في حق التقويم ثم الاصل وهو الصنعة لا يجب عليه ضمانه بالاتلاف  
 فكذا التبوع فصارت كما اذا هلك بغير صنعه بخلاف ما اذا دبغه بشيء لا قيمة له لان الصنعة فيه لم تبقي حقا  
 للغاصب بعد الاتصال بالجلد انتهى فدار الفرق على ان الدباغة في الاول صارت حقا للغاصب  
 لكونها بالمتقوم بخلاف الثاني اما بقاء الجلد على ملكه ووقوع التقويم بسبب الدباغة في ملكه فقد بر  
 مشترك بينهما واعلم ان عدم تقويم جلد الميتة قبل الدباغ لا ينافي بقاء الملك فيه للمالك كما الولدي يبق للملك  
 فيها المولى ولا يزول الاموتة واعتقها مع انها لا تقويم والدليل على بقاءه على ملكه وان دبغه بشيء يتقوم  
 ما ذكره المصنف من انه اذا غصب جلد ميتة فدبغه فللمالك اخذته ورد ما زاد الدباغ اذ لو لم يكن باقيا على  
 ملكه لم يكن له اخذته (تمتة) جعل الغاصب الجلد فر وأوجابا وزق لم يكن للمعصوب منه عليه سبيل  
 لانه تبدل الاسم والمعنى بفعل الغاصب وبه يملك ويجب عليه قيمته يوم الغصب ان كان ذكيا (قوله  
 ويعطى ما زاد الدباغ فيه) محمول على اختلاف الجنس بأن قوم القاضى الجلد بالدرهم والدباغ بالدينار

(لو كان للذمي) وقال الشافعي  
 لا يضمنها للذمي أيضا (وان غصب  
 من مسلم خمر الخمر او جلد ميتة  
 فدبغ فللمالك اخذته ما ورد ما زاد  
 الدباغ) اي رد زيادة الدباغ معناه  
 ان يتطرق الى قيمته ذكيا غير مدبوغ  
 ولى قيمته مدبوغا فيضمن فضل  
 ما بينهما والغاصب حبه حتى يستوفي  
 حقه (وان اتلفها من الخمر فقط)  
 دون الجلد عند ابي حنيفة وعندهما  
 يضمن قيمة الجلد مدبوغا ويعطى  
 ما زاد الدباغ فيه ولو مال الشا الجلد  
 والخمر في يده

لا يضمن الغاصب القيمة و يأخذ ما زاد الدباغ اما اذا قومها بالدرهم او بالدنانير فيطرح عنه ذلك التقدير  
ويؤخذ منه الباقي لعدم الفائدة في الاخذ منه ثم الرد عليه عناية واعلم ان يعطى من قوله ويعطى ما زاد  
الدباغ بفتح الصاد كذا ضبطه شيخنا ووجهه ظاهر اذ لو جعل بكسرهما لا يناسب ما قبله من قوله وعندهما  
يضمن قيمة الجلد مذبوغا يلزم عليه من تفكيك الضمير بالنسبة للمتم في يضمن (قوله لا يضمن بالاجماع)  
والجمع عليه لا يحتاج الى دليل لان دليله الاجماع فلهذا لم يذكره في الهداية والتذية على ذلك انه ان ضمن  
فلا وجه لضممان قيمته يوم الغصب حيث لم يذكر له يومئذ قيمة ولا ضمان قيمته يوم الملك لانه لا يجب  
الا بعمل موصوف بالتعدى والفرض عنده كذاني العناية (قوله كالقرظ) بفتح تين والطاء المشالة ورق  
السلام وثمر السنط قاموس كذا بخط الشرنبلالي (قوله يضمن قيمته طاهر اغبر مذبوغ) لان وصف  
الدباغة هو الذي حصله فلا يضمنه والاكثر على انه يضمن قيمته مذبوغا زيلعي (قوله فان خلل الخبز بالقاء  
الملح الخ) بعضهم جعل هذا مل ما تخلت بنفسها فيضمها بالاستهلاك شرنبلالية عن النهاية (قوله صار  
ملك للغاصب ولائى عليه) لانه بالخط بما له استهلاك لان الحلط استهلاك (قوله وعندهما يأخذه  
المالك ويعطى الغاصب الخ) هكذا ذكره كانوا هم اعتبر والملح ما عدلانه يذوب فيكون اختلاط المسامح  
ه مشتركان عندهما ولو اذ المالك تركه عليه وضمينه فهو على ما ذكرنا في ديبغ الجلد من انه ليس له ذلك  
بالاتفاق او عندناي خفيفة وحده وعندهما له ذلك كذا بخط شيخنا (قوله فعن محمد الخ) وهو قول ابي  
يوسف ايضا كما في ازيلعي ونصه ولو خللها بصب الخل فيها قيل تكون للغاصب بغير شيء عندناي خفيفة  
سواء صارت خلا من ساعته او بمرور الزمان عليها لان الحلط استهلاك عنده واستهلاك الخبز لا يوجب  
الضمان وعندهما ان صارت خلا من ساعته فكما قال ابو خنيفة وان صارت بمرور الزمان كان الخل بينهما  
على قدر حقهما كذا وقيل ظاهرا الجواب ان يقسم بينهما على قدر حقهما سواء صارت خلا من ساعته  
او بعد حين اما عندهما فلا يشكل لان الحلط ليس باستهلاك وكذا عند الامام لان الحلط انما يوجب  
زوال الملك اذا كان يوجب الضمان وهنا قد تعذر ان يخر المسلم لا يضمن بالاتلاف فصار كما اذا اختلط  
من غير صنعه ولو استهلكه الغاصب ينبغي ان يجب عليه الضمان اجماعا على هذه الزاوية نهائية عن  
قاضيخان (قوله في الوجوه كلها بغير شيء) وهي التحليل بغير شيء والتحليل بالقاء والملح والتحليل بصب الخل  
فيها (قوله ومن كسر معزفا) بكسر الميم من عزف كضرب لعب بالمعازف آلات يضرب بها الواحد عزف  
كفلس على غير قياس حموي (قوله او اوراق سكر او منصف) يضمن قيمتها الا المثل لان المسلم ممنوع عن  
تملك عينها ولو كان فعل جاز كما في الدرر تبعاً للهداية وعبارة ازيلعي لان المسلم ممنوع عن تملك  
عينه وان جاز فله انتهى قال الدرري يعني اننا لنبضمان السكر والمنصف بالقيمة لا بالمثل لان المسلم  
ممنوع عن ذلك ولكن لو اخذ المثل جاز لعدم سقوط التقوم والمالية انتهى (قوله ضمن) الا اذا كان  
كسر المعزف ونحوه بأمر ولاة الامور لا يضمن دري (قوله وعندهما لا يضمن ولا يصح بيعها) لان هذه  
الاشياء اعتدت للعصية فبطل تقومها كالخمر والقنوى على قولهما لكثرة الفساد بين الناس وله انها  
اموال لصلاحيتها لما يحل من وجوه الانتفاع وان صلحت لما لا يحل ايضا وصارت كالامة المغنية ونحوها  
كالكبش النطوح والحمامة الطيارة والديك المقاتل والعبدا الخصى حيث يجب فيها القيمة غير صالحة فلهذا  
الامور ففي نحو المعزف يضمن قيمته خشباً اختلوا بخلاف ما لو اتلف صليب نصراني حيث يضمن قيمته صليبا  
لانه مال متقوم في حقه وهو مقرر عليه فلا يجوز ان تعرض له كذاني الدرر وليتأمل في قوله وهو مقرر عليه  
مع ما اشتهر من ان اوان امرنا بتركهم وما يدينون لكن لا تقرير ابل اعراضا (قوله آلة الله) كالظنور  
والمزمار (قوله فأما طبل الغزاة) مثله طبل الحجاج والسيد شرنبلالية (قوله يضمن بالاتفاق) جزمه  
في الدرر وغيره (قوله ضمن قيمة المدبرة) ولا يملكها بأداء الضمان لانها لا تقبل النقل من ملك الى ملك  
وهذا بالاتفاق وقيمة المدبرة ثلث قيمة القن وقيل نصف قيمة القن كذا بخط السيد الحموي والذي في شارح

لا يضمن بالاجماع قوله فخلل المراد به  
التخلل بالنقل من الشمس الى الظل  
ومن الظل الى الشمس وبالديباغة  
الديباغة بما له قيمة كالقرظ والعفص  
وان دبعه بما لا قيمة له كالتراب  
والشمس فلصاحبه ان يأخذ الجلد  
ولا شيء عليه وان استهلكه الغاصب  
يضمن قيمته طاهر اغبر مذبوغ وان  
خلل الخبز بالقاء الملح فيه فعندناي  
خفيفة صار ملكا للغاصب ولا شيء  
عليه وعندهما يأخذه مالكة ويعطى  
الغاصب مثل وزن الملح من الخل وان  
خللها بصب الخل فيها فعن محمدان  
صار خلا من ساعته يصير ملكا  
للغاصب ولا ضمان عليه وان لم يصير  
خالا الا بعد زمان بأن كان الخل  
المصبوب قليلا فهو بينهما على مقدار  
ملكهما وقال بعض المشايخ ثلث  
ان يأخذ الخل في الوجوه كلها بغير شيء  
(ومن كسر معزفا او اوراق سكر او  
منصف) مسلم (ضمن وصح بيع هذه  
الاشياء) هذا عندناي خفيفة وعندهما  
لا يضمن ولا يصح بيعها والمعزف  
آلة اللهو والسكر بفتح تين عتصير  
الربط اذا شئت والمنصف ما ذهب  
نصفه بالطبخ وقيل الاختلاف في  
الدف والطبل الذي يضرب للهو فأما  
طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه  
في العرس يضمن بالاتلاف من غير  
خلاف وقال الفقيه ابو الليث الدف  
الذي يضرب في زماننا مع الصنجات  
ينبغي ان يكون مكرها وقيل القنوى  
في الضمان اى في عدمه على قولهما  
لا في بيع ذلك وهو اختيار صدر  
الاسلام وهو الصحيح (ومن غصب ام  
ولدا ومدبرة فسات) في يد الغاصب  
(ضمن قيمة المدبرة) بالاتفاق (لا)  
قيمة (ام الولد) عندناي خفيفة



العيني وقيمة المدبرة قبل ثلثا قيمة القن وقيل نصف فيه القن (قوله وعندهما يضمن قيمتها) وهي ثلث  
 قيمة القن حوى (تتمة) لو وهب ما غصب او باع او تصدق به او اجر او رهن او اودع او اعان فلهلك ضمنوا  
 قيمته ولا يرجع الموهوب له والمتصدق عليه والمستعير بما ضمنوا على الغاصب ويرجع المستأجر والمودع  
 والمرتمن بالقيمة عليه ويرجع المشتري بالثمن عليه ولا يرجع الغاصب من الغاصب ولا السارق منه  
 حوى عن العمادى (فرع) غصب ارضا فمالت زوجته لا اقدمه على فيها ليس ذا ذلك والاشتم على  
 ازواج منية المفتى (تكيل) الامر بالمعروف فرض ان غلب على ظنه انه يقبل منه ولا يسعه الترك ولو علم  
 انه يهان فالترك افضل ولو علم انه لا يقبل ولم يخف ضررا فالامر بافضر زلمى (خاتمة) حل قيد عبدا وفتح  
 قفص طائر او باب اصطلح دابة فدهبت لا يضمن خلا والمجد وقال السرخسى لو كان العبد عاقلا لا يضمن  
 بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبدا بالباقي ضمن ومن سعى ونم الى سلطان ولو غير جائر بغير حق ضمن  
 الساعى وعليه الفتوى فلو كان بحق كأن كان يؤذيه ولا يمكنه دفعه الا بذلك لا يضمن كالمضروب اذا اشتكى  
 الى سلطان فأخذ منه مالا وكذا اذا كان لعسقى ولم يمتنع بالامر بالمعروف ككفى المحيط فلومات الساعى اخذ  
 المظلم قدرا لمخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا بعد العتق وذكر الصدر اشهد  
 انه لو امر انسانا بأخذ مال الغير فالضمان على الاخذ لان الامر لم يصح وهذا فى كل موضع يكون الامر فيه  
 غير صحيح قهستانى

وعندهما يضمن قيمتها ولا فرق بين  
 المدبر والمدبرة  
 \* (كتاب الشفعة) \*  
 تناسب السكنين من حيث ان كلا  
 منهما يرضى الى تملك مال الانسان  
 بغير رضاه الا ان الغصب يصلح بدا  
 لتمام كل مال والشفعة لا تجرى الا  
 فى العقار فلذلك قدم الغصب مع كونه  
 دونا وهى مشتقة من الشفع وهو  
 الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتري  
 الى ملك الشفيع ومنه الشفع الذى  
 هو ضد التور لما فيه من الضم ومنه  
 الشفاعة لانه ضم الجاني الى غيره  
 من الغائبين وفى المشتري بما قام  
 البقعة جبرا على المشتري على  
 عليه ان يبدل ما قام المبيع على  
 المشتري وهو الثمن وحق الدلالة وهو  
 ما حقه من الثمن بسبب الشراء  
 (وتجيب) الشفعة للشافع فى نفس  
 المبيع بان يكون المبيع مشتركا  
 بين رجلين

\* (كتاب الشفعة) \*

قال المعرزي لم يسمع من الشفعة فعل وما فهو من الدار التي شفع بها من استعمال العتقاء حوى عن  
 البرجندي (قوله يصلح سببا لتمام كل مال) عمومه شامل للعقار وقد تقدم ان الغصب لا يتحقق فيه  
 عندهما خلافا للمحدث حوى (قوله فلذلك قدم الغصب) اي اعموم متعلقة وأحر الشفعة مخصوص متعلقها  
 والخاص يعقب العام حوى (قوله مع كونه عدوانا) افاد به ان اللائق تقديمها عليه لشرعها وحضره ولهذا  
 قال فى العناية والمحقق تقديمها عليه لكونها مشروعة دونها لكون توفرا الحاجة الى معرفته الاحتراز عنه مع  
 كثرته بكثره اسبابه من الاستحقاق فى البياعات والاجارات والتركات والمزارعات او جب تقديمه  
 وسببها اتصال ملك الشفيع بملك المشتري وشروطها أن يكون فى عهده معاوضة مال بمال وان يكون  
 المحل عقارا علوا أو سفلا قابلا للقسمة او لا وركنتها أخذ الشفيع من احد المتعاقدين وحكها جواز الطلب  
 عند تحقق السبب وصفتها ان الاخذ بمنزلة شراء مبتدأ فبريد فيها برؤى او عيب وان شردا المشتري براءة  
 البائع عنه قهستانى وسيصرح المصنف به فى الباب الآتى (قوله ومنه) أى من الضم الشفيع الذى  
 هو ضد التور الخ (قوله لانه يضم الجاني الخ) أى لار الشافع المدلول عليه بالشفاعة (قوله هى تملك الخ)  
 قال المحوى أى حق تملك الشفيع البقعة فأشار الى ان كلامه على حذف مضاف فيقول الى ما ذكره  
 الشلبي حيث نقل عن الاتقانى ان الشفعة عبارة عن حق التملك فى العقار له فم ضررا لجوارره لقريئة  
 على حذف هذا المضاف هو قوله وتستهقر بالاشهاد اذ بالاشهاد لم يثبت التملك ويبدل عليه أيضا قولهم  
 حكها جواز الطلب لما تتر من ان حكم الشيء بغيره او يقارنه (قوله جبرا على المشتري) تقييده به  
 للاحتراز عما وسلم المشتري المبيع مدعى الشفعة برضاء بل لان الغالب عدم رضائه فى هذا أشار  
 القهستانى (قوله وهو الثمن وحق الدلالة) صريح فى ان البالد أعظم من الثمن لانه كما ذكره الشارح عبارة  
 عن الثمن التى لزم المشتري بالشراء ومنه يعلم بانى كلام العيني كصاحب الدرر المتصور حيث قال  
 بما أى بالثمن الذى قام عليه فلوا بقى الثمن على عمومه لكان أولى (قوله وتجيب الخياط) فسر ابن فرشته  
 الوجوب بالثبوت فأشار الى انه ليس المراد منه الوجوب الذى يلزم بتركه الاثم وفى التبيين الشريك  
 فى البناء بدون الارض لا يكون خليفانى المبيع (قوله بان يكون المبيع مشتركا الخ) لانه عليه

السلام قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم وبيع او حائط لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء اخذ  
وان شاء ترك وان باع ولم يؤذنه فهو باع ورواه مسلم زبلي واربع الدار والحائط البستان نهاية (قوله  
فباع احدهما من اجنبي) نصيبه قبل القسمة أما اذا باع بعد فالم يبق للشريك الا خر حق لافي المدخل  
ولا في نفس الدار فينزل لاشفعة عنانية (قوله ثم للخليط في حق المبيع) وهو الذي قاسم وبقيت له شركة  
في حق العدة اربعيني وغيره كالدرقال المرحوم الشيخ شاهين وفيه نظر لان الخليط في حق المبيع اعم من  
ان توجد قسمة ولا بان كان خليطاني حق المبيع من غير قسمة ويمكن أن يجاب بأنه غير احترازي  
والاصل في النيودان تكون لبيان الواقع فالمتن على اطلاقه انتهى وأقول بل هو قيدا احترازي لانه ان  
كان قبل القسمة استحق الشفعة من حيث كونه شريكاني نفس المبيع لا من حيث كونه خليطاني حق  
المبيع اذ الشريك في المبيع مقدم على الخليط في حقه واعلم ان الدليل على الترتيب قوله عليه الصلاة  
والسلام الشريك احق من الخليط والخليط احق من الشفيع قال المصنف فالشريك في نفس المبيع  
والخليط في حقوق المبيع والشفيع هو الجار ودلالتهم على الترتيب غير خفية وهو حجة على الشافعي  
كذا في العناية (قوله كالشرب) ولو شاركة أحد في الشرب وآخر في الطريق فصاحب الشرب أولى  
من صاحب الطريق قهستاني (قوله لاشفعة لغيره) لانه محبوب به فلما تحقق السبب في حقه  
وانما قدم عليه غيره لقوته فاذا ترك كان له أن يأخذ اذا شهد عند علمه بالبيع انه يطلبها وهو نظير دين  
الصحة مع دين المرض (قوله والطريق الخاص الخ) فلو كانت سكة غير نافذة يتشعب منها سكة غير  
نافذة فيبعت دار في السفلى فلا لها الشفعة دون العليا وان بيعت في العليا فلا لاهل السكتين الشفعة  
لان في العليا اهل السكتين حتى كان لهم أن يمر وافيهما وليس في السفلى حق لاهل العليا بالمرور  
ولا فتح باب جوى (قوله فهو شركة عامة) فان بيع ارض من الاراضي التي تسقى منه لا يستحق  
أهل النرا الشفعة بسببه والجار احق منهم بخلاف النهر الصغير (قوله والقراح قطعة ارض الخ) عبارة  
النهارية القراح من الارض كل قطعة على حياها ليس فيها شجر ولا نبات وقد يتجمع على اقرحته كما كان  
وأمكنة (قوله وقيل اربعون) وقيل مئو من اى اجنبيين في كل عصر وهو شبه الاقاول عيني  
(قوله ثم للجار الملاصق) ولو ذميا او أنى اوصف غيرا او مأذونا او مكتبا او معتق البعض والمخضم عن  
الصبيان في لشفعة لهم وعليهم آباءهم ووصيائهم الا آباء عند عدمهم والا جداد من قبل الآباء عند عدمهم  
كافي الشربة بلانية أى عند عدم اوصيائهم الا آباءهم لا يمكن فأوصياء الاجداد فان لم يكن فالامام او  
الحاكم يقيم لهم من ينوب عنهم في الحصوصة والطلب والجار المقابل في السكة الغير النافذة كالجار الملاصق  
كافي شرح الجمع لابن فرشته عن الحقائق اما الجار المقابل في السكة النافذة لاشفعة له واعلم ان في كل  
موضع سلم الشريك الشفعة انما ثبت للجار حق الشفعة اذا كان قد طالب الشفعة حين سماع البيع  
والا لم يكن له حق الاخذ الخ وليس المراد بالملاصقة في قوله ثم للجار الملاصق حقيقة قابل المراد الاتصال  
بالمبيع ولو حاكم كما اذا بيع بيت من دار فان الملاصق له ولا قضى الدار في الشفعة سواء قهستاني بقى أن  
يقال ما سبق عن شرح الجمع من ان الجار المقابل في السكة الغير النافذة كالجار الملاصق وجهه ان كلا  
منهما يستحقها للشركة في حق المبيع فلا تعبر الملاصقة (قوله وهو الذي داره على ظهر الدار المشفوعة الخ)  
هذا القيد وان ذكره غير الشارح أيضا كالعيني والدرر والقهستاني والدار لكن الاولى حذفه لما فيه  
من ايهام ما ليس مراد اوله لما يذكره الزبلي ولا في شرح الجمع لابن فرشته بل اقتصر على ذكر الملاصق  
وذكر في شرح درر البحار اقتصر على ذكر الملاصق فقط وما ذكره الاتقان وجرى عليه الديري في التكملة  
وغيره كعزى زاده حيث قال استفاد منه ان الجار الخاذا لا اعتبار له بحصل على ما اذا كان بينهما طريق  
بافذ بدل من في الجوهرة حيث قال ثم الجار الذي يستحق الشفعة هو الملاصق الذي الى ظهر الدار  
المشفوعة وبابه من سكة أخرى دون الخاذاي أما اذا كان محاذيا وبينهما طريق نافذ فلا شفعة له وان

فباع احدهما من اجنبي (تم للخليط  
في حق المبيع كالشرب) بالأكبر  
وهو نصيب الماء وفي الشرع عبارة  
عن نوبة الانتفاع بالماء استقيا للمزارع  
او الدواب كذا في المغرب وعن ابي  
يوسف ان مع وجود الشريك في ارضه  
لا شفعة لغيره سلم او استوفى (واضرب  
ان كان) كل واحد منهما (خاصا)  
والطريق الخاص ان لا يكون نافذا  
والشرب الخاص ان يملك ونهرا  
لا تخبر في السفن ثم قيل اريد به  
اصغر السفن وما تخبر في السفن  
فهو شركة عامة وهذا عندنا ان يكون  
يوسف رحمه الله الخاص ان ارضه  
نهرا يسبق منه قسرا حان او لاشجر  
اشرح والقراح قطعة ارض من  
قبح وقيل اذا كان شركة النهر من  
صحة عدهم فوهة وخصر وان كان  
من لاشعة فهو عام فسايعى ودر  
مارة وقيل في السكة في الاصل  
رسلا يعنى بخلاف ذلك وفي الشركة  
الخاص ما ينفرد الى الاثر ولا  
ولا سنى ان انتهى الى الاثر ولا  
بكره لمعنى العام بخلافه (تم)  
ثم الجار الملاصق وهو الذي داره على  
ظهر الدار المشفوعة

قربت الابواب لان الطريق الفارقة بينهما تزيل الضرر انتهى والتقييد بقول الشارح وبابه في سكة أخرى يحترز به عما لو كان بابه في تلك السكة حيث يكون خليطاً في حق المبيع فتثبت شفعته بهذا الطريق لا بكونه جاراً ملاصقاً واذا تحققت هذا عرفت ان هذا التقييد لتمييز الاقسام لا للمغايرة الاحكام كذا ذكره عزمي وذكر في الدرر ما به يحصل تمييز الاقسام فقال صورته منزل مشترك بين اثنين في دار هي لقوم في سكة غير نافذة اذا باع احد الشريكين نصيبه من المنزل فالشريك في المنزل احق بالشفعة فان سلم فالشركاء في الدار احق من الشركاء في السكة لانهم اقرب للشركة بينهم في ضمن الدار فان سلموا فاهل السكة احق للشركة في الطريق فان سلموا فللمجار الملاصق وهو الذي على ظهر هذا المنزل وباب داره في سكة أخرى انتهى وانما اعتبر الترتيب لانها وجبت لدفع الضرر الدائم فكما كان أكثر اتصالاً كان اخص بالضرر فكان احق به بالقوة الموجب لها فليس للاضعف أن يأخذ مع وجود الاقوى الا اذا ترك الاقوى فينشد يأخذ الاضعف (قوله وبابه في سكة أخرى) نافذة او غير نافذة فهستاني قال وهذا اذا كان المبيع ذات باب الأتري انه اذا اشترى نهر او رجل ارض في أعلاه الى جنبه ولا تحرفي اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من أعلاه الى أسفله لان كل واحد منهما جار له كما في المحيط اه (قوله وقال الشافعي لاشفعة بالمجوار) الحديث جابر انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل مال يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ولنا قوله عليه السلام جار الدار احق بالدار من غيره وقوله عليه الصلاة والسلام الجار احق بسقبة ما كان ويروى بسقبة وكلها بمعنى واحد وهو القرب وحديث جابر معناه انها لا تجب للمجار بقسمة الشركاء لانهم احق منه وحقه مما خر عن حقهم وبذلك يحصل التوفيق بين الاحاديث عيني (قوله وواضع الجذوع الخ) فان الجار بهذا المقدار لا يكون خليطاً في حق المبيع ولا يخرج عن كونه جاراً ملاصقاً كذا في الهداية والكافي وغيرهما وهذه العبارة أحسن من عبارة الوفاية لان المتبادر منها تغايرهما للمجار درر (قوله وتأويله اذا كان له حق وضع الجذوع) بأن اذن له صاحب الحائط في وضعها جوى واعلم ان الشارح أشار بقوله من غير أن يملك شيئاً من رقبة الحائط الى انه اذا كان له شركة في نفس الجدار تثبت له الشفعة من حيث كونه شريكاً في المبيع وبه صرح في الملتقى على ما نقل عنه في الدرر لكن استدرك عليه بما ذكره الصنف يعني في المنع وغيره كالزبلي حيث قال ولو كان بعض الجيران شريكاً في الجدار لا يقدم على غيره من الجيران لان الشركة في البناء الجرد بدون الارض لا تستحق به الشفعة انتهى ثم رأيت التصريح بان الشفعة تستحق في البناء الجرد بدون الارض في كلام المقسى وغيره كالشيخ الديرى حيث قال سفلى بين رجلين عليه علو ولا حد هما مشترك بينهما وبين آخر فباع هو السفلى والعلو كان العلو شريكه في العلو والسفلى لشريكه في السفلى لان كل واحد منهما شريك في نفس المبيع وجار في حق الآخر وشريك في الحق اذا كان طرفيهما واحداً انتهى فاستفيد منه ان الشفعة تستحق في البناء الجرد بدون الارض من حيث الجوار ومن حيث الشركة فيه أيضاً وما ذكره في الدرر حيث استدرك على ما في الملتقى بما قدمناه فيه نظراً لما في المنع والزبلي يحصل على ما اذا لم يكن للبناء الجرد حق القرار يدل على ذلك ما في الدرر عن الدرر حيث علل ثبوت حق الشفعة في العلو وان لم يكن طرفه في السفلى انه التحق بالعلو لماله من حق القرار وسياً في لئلا مز يدبان (قوله فله حق الشغل) بالمجتمعتين جوى (قوله أى تجب الشفعة متمسومة) أشار بهذا التفسير الى ان الطرف متعلق بمخدوف على انه حال وقرر المتعلق خاصاً للدلالة القرينة على الخصوص جوى (قوله على عدد الرؤس) هذه احدى المسائل التي تجب فيها القسمة على عدد الرؤس لاعلى الانصاء فانها الساحة المشتركة بين البيوت ثالثها الطريق الخاصة رابعها الجبايات خامسها اجرة القسام كذا بخط الشيخ شاهين (قوله بالمبيع) متعلق بتجب أى عنده لانه سبب لان السبب الاتصال كما بينا فكان شرط السبب فلا يراد بالواسطه حقه قبل المبيع

وبابه في سكة اخرى وقال الشافعي لاشفعة بالمجوار (وواضع الجذوع على الحائط والشريك في خشبة) كأنه (على الحائط جار) وتأويله اذا كان له حتى وضع الجذوع من غير أن يملك شيئاً من رقبة الحائط لانه اذا كان هكذا فلا يحق الشغل لا غير فكان جاراً لشريكه على الشريك في خشبة موضوعة على الحائط اذا لم يكن له شئ من البقعة جاراً لشريكه فلا يستحقها مع الشريك (على عدد الرؤس) أى تجب الشفعة متمسومة على عدد الرؤس دون مقادير الاملاك (بالمبيع)

قوله فاستفيد منه ما ذكره من جريان الشفعة في البناء ولو على ارض مشتركة مع غيره فظاهر مخالفة المنصوص عليه في حواشي الدرر اه بخاروى  
مطلب المسائل التي تجب القسمة فيها على عدد الرؤس

فليتأمل حتى لو أقر بالبيع أخذها الشفيع ولو كذبه المشتري لبوت البيع باقراره وان لم يثبت ملك  
المشتري لانكاره حموى وما في معنى البيع كالبيع كالمصنع على مال والنية بشرط العوض وانما لا يسقط  
حق الشفيع اذا أسقط قبل البيع لكونه قبل السبب ويرى (قوله وقال الشافعي تقسيم الخ) لان  
الشفعة من مرافق الملك فثمة الثمرة وانما يرجع قبلها استوفى السبب ولهذا لو انفرد كل واحد أخذ الكل  
فيستوون في الحكم ولا ترجح بكثرة العليل بل بقوة فيها كالشهادة حموى وهذا ذكر الشافعي ان اذا كان  
أحدهما معاصما من جانب واحد والاخر من ثلاث جوانب فهذا سواء (قوله يقسم بينهما نصفان)  
على لغة من يلزم المثنى الالف (قوله يقضي بها بين الحضور على عددهم) لاحتمال عدم طلبه فلا يؤثر  
بالسك فلو حضر واحد من الشفيعين أو ما ثبت شفيعته قضى له بكاهما ولو حضر آخره لم يشمل الاول قضى له  
بنصفه ولو فوزه فبكله وورد منه ولو أراد الشفيع أخذ البعض وترك الباقي له لم يملك ذلك جبراً على  
المشتري لخبره بقرينة الصدقة ولو جعل بعض الشفيع نصيبه لبعض لم يصح وسقط حقه به لا عراضه  
ويقسم بين الباقية بل لو طالب أحد الشريكين النصف بناء على انه مستحقه فقط بطلت شفيعته اذ شرط  
صحتها ان يطلب الكل ولو أسقط بعضهم حقه بعد القضاء ليس لمن بقي أخذ نصيب التارك لان بالقضاء  
انقطع نصيب كل واحد منهم نصيب الآخر بخلاف ما قبل القضاء حيث كان للباقي أخذ الكل لزوال  
الترابطة كذا في التنوير وشرحه من باب الخلاصة وانما يلزم طلب الخليط في حق المبيع حين غيبة  
الشريك فاذا حضر وسلم ليس للخليط ان يأخذها ان فرشته (قوله وتثبت بالاشهاد) لانها حق  
ضعيف يبطل بالاعراض فلا بد من الاشهاد بعد طلب الموائمة للاستقرار كما أنه لا بد من طلب الموائمة  
وهو ان يطلب كالمسح ولانه يحتاج الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه ذلك الا بالاشهاد كذا في الزيلعي  
ويخالفه ما في الدرر حيث قال وتثبت بالاشهاد اذ لا بد من طلب الموائمة فاذا شهدا بتداء على طلبها  
تدبر أخذ المقصود بحكم القاضي ولم يتبق حاجة الى اليمين ولهذا اعترض عليه في الثمر نبالية فقال صواب  
قوله اذ لا بد من طلب الموائمة اذ لا بد من الاشهاد بعد طلب الموائمة لان طلب الموائمة هو الذي يستغنى  
عنه بالاشهاد بتداء فلم يسبق بد من الاشهاد وعلى ما صوبناه بتفريع قوله فاذا شهدا بتداء على طلبها الخ  
ولو كان كما قال لم يصح التفريع انتهى وأجاب الشيخ شاهين بان ما ذكره في الدرر من قوله وتثبت  
بالاشهاد هو طلب الموائمة اذا اتصل به الاشهاد عند البائع قبل التسليم اذ المشتري او الدار وحده لا  
يستغنى به عن الاشهاد في الطلب الشرفي لقيامه مقام الطلبين كما سيأتي قال وبهذا يسهل تصويب شيخنا  
الشر نبالي الخ (قوله او بقضاء القاضي) عطف على الاخذ لا على الترضي لان القاضي اذا حكم بثبت الملك  
للشفيع قبل أخذه يعني يثبت الملك للشفيع بأحد أمرين اما بالاخذ لتراضي او بحكم الحاكم من غير أخذ  
لكل أخذ الشفعة بقضاء القاضي أحوط حتى كان للشفيع ان يتمتع من الاخذ اذا سلم المشتري له من  
غير قضاء لان القضاء زيادة فائدة وهو ضرورة الحادثة معلومة للقاضي وتبين سبب ملكه زيلعي  
واين فرشته فلو كان المبيع زماماً كل المشتري ثماره منين فانه لا يضمن ولا يطرح عن الشفيع شيء من  
الثمار لما أكل اذا حدث الثمار بعد قبض المشتري لان الملك ثابت له حتى لو أجرة تطيب له الاجرة فهذا  
معنى قولنا به عطف على الاخذ لا على الترضي لان الفرد اتقانى وابن فرشته (قوله ولا يستحقها في الثالثة  
لعدم الملك في المشفوعة) فكيف يستحق بها غيرها كذا بخط شيخنا

وقال الشافعي تقسيم بينهم على عدد  
سهمهم حتى لو كانت دار بين ثلاثة  
لاحد منهم نصفها والاخر ثلثها  
والاخر سدسها فباع صاحب  
السدس نصيبه اجنبياً وأخذ  
الشرى كان المبيع بالشفعة فعندنا  
يقسم بينهما نصفان وعنده يقسم  
بينهما بالانقسام الثلاثة اعلاه  
اصحاب النصف وخمسان لصاحب  
الثالث ولو أسقط بعضهم حقه ولو باق  
على عدد رؤسهم لو كان البعض غائباً  
يقضى بها بين الحضور على عددهم  
(وتستقر) الشفعة (بالاشهاد والقاضي)  
بالاخذ بتراضي او بقضاء القاضي  
وقد ثبتت تظهر فيما اذا مات الشفيع بعد  
طلب الموائمة والقرير او باع داره  
المستحق بها الشفعة او بيعت دار  
مجنب الدار المشفوعة قبل حكم الحاكم  
وتسليم المشتري لا تورث عنه في  
الصورة الاولى وتبطل شفيعته  
في الثانية ولا يستحقها في الثالثة  
اعدم الملك في المشفوعة  
\* (باب طلب الشفعة) \*

\* (باب طلب الشفعة) \*

لما فرغ من بيان مشروعية الشفعة وسببها وحكمها شرع في بيان ما يوقف ثبوت الشفعة عليه من  
بيان اهل وكيفية وسمى الطلب الاول طلب الموائمة تبركاً بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام

الشفعة لمن واثبها أي طلبها على وجه السرعة والمبادرة مفاعلة من الوثوب على الاستعارة لأن من يثب هو الذي يسرع في طي الأرض بمشيئه كذاني التكملة للديري واعلم ان الطلب يتقسم الى ثلاثة طلب موثبة وأشار اليه المصنف بقوله فان علم بالبيع أشهدني مجلسه على الطلب وطلب تقرير وأشار اليه بقوله ثم أشهدني البائع لوفى يده الخ وطلب تملك واليه أشار بقوله فان طلب عند القاضي الخ (قوله والمخصوصة) ليس طلب المخصوصة مغاير الطلب الاخذ أعني طلب التملك بل هو عينه ولهذا قال المجوى المراد بطلب المخصوصة طلب التملك اه ويشير الى ذلك أيضا ما سياتي في الشارح من قوله واعلم ان ضرورة طلب المخصوصة ان يقول الشفيع لا تاضي ان فلانا اشترى دارا الخ ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم مما يقتضي المغايرة بين طلب الاخذ وطلب المخصوصة بل كلامه يقتضي ان طلب المخصوصة قد رزئ تدعى أقسام الطلب وليس كذلك (قوله فان علم الشفيع الخ) بان أخبره رجلان أو رجل وامرأتان أو واحد عدل عند الامام وعندهما بخبر واحد ولو عبد صغير اذا كان الخبر حقا ولو أخبره المشتري يجب عليه الطلب بالاجماع كيفما كان لانه خصم والعبد الذي المخصوصة غير معتبرة عيني وكذا اذا أخبره رسول المشتري (قوله أي مجلس علمه) قال في الخلاصة اذا علم بالليل ولم يقدر على الخروج والشهاد فاشهد حين أصبح صح شلي عن الاتقاني (قوله على فور علمه بالبيع) لو أبقى المتن على اطلاقه لكان أولى لانه لا يشترط سوى كون الطلب في مجلس العلم بناء على احدي الروايتين عن محمدان للشفيع مجلس العلم كالخبرة وهي الاصح كما في الدرر وذكر ان المتون عليه خلافا لما في جواهر الفقه وى من انه على الفور وعليه الفتوى على ان اشترط الشارح الفورية هنا لا يناسب ما سياتي من قوله وبالانية أي رواية انه له مجلس العلم اخذ الكرخي وهو اصح الروايتين ثم اني رأيت في الشرنبلالية ذكر ما يقتضي ميله الى ترجيح القول بالفورية حيث ذكر ان اعتبار الطلب في مجلس علمه خلاف ظاهر الرواية وعند عامة المشايخ يشترط اتصال الطلب بعلمه حتى لو سكت هنيهة بغير عذر ولم يطلب او تكلم بكلام لغو بطلت شفيعته كما في الحائية والزيلعي وشرح المجمع انتهى (قوله لو لم يكن بحضرة أحد حين سمع ينبغي ان يطلب الشفعة) وقال المحسن بن زياد ايس عليه ان يتكلم بالطلب اذا لم يكن بحضرة أحد سوى عن غاية اليأس وفي التكملة للديري عن القدوري قال والمراد الطلب في مجلسه كما علم سواء كان عنده أحد ام لم يكن قال الاقطع وانما يفعل ذلك وان لم يكن عنده أحد لثلاثة سبب حقه ديانة وفي الميسوط لكي يتمكن من الحلف اذا حلفه المشتري الخ (قوله والطلب صحيح من غير اشهاد) وانما الاشهاد لخفاة الجودر وروى علم البيع عند أحد هذه الثلاثة يعني البائع او المشتري او العقار وطلب وأشهد عليه يكفي فلاحاجة الى طلب الاشهاد ثانيا ابن فرشته وانما قال عند أحد ههنا لان الاشهاد على مجرد طلب الموثبة بلا حضور واحد مما ذكر لا يقوم مقام الطالبين درر (قوله أمكنه ان يحلف الخ) يشير الى ما في الظهيرية على ما ذكره السيد المجوى من انه لو قال طلبت حين علمت فالقول له وحكي عن عبد الواحد الشيباني انه لا يصدق على الطالب يعني الابالبينة وما في الدرر من ان الشفيع اذا قال طلبت حين علمت فالقول له يمينه ولو قال علمت امس وطلبت كلف اقامة البينة لانه أضاف الطلب الى وقت ماض فقد حكي ما لا يملك استئنافه للحال فيه مناقاة ظاهرة اذا ما ذكره ثانيا من انه يكف اقامة البينة لا يلائم ما ذكره أولا من ان القول له يمينه لانه لا يستحلف الا اذا اسند الطلب الى الزمن الماضي فليز من كلام صاحب الدرر خا ط احد القولين بالاخر ببق أن يقال ليس المراد من قول الشارح والطلب صحيح من غير اشهاد انه في طلب الموثبة يتخير بين الاشهاد وتركه بل هو محمول على ما اذا بلغه البيع ولم يخدم من يشهده حتى لو تمكن من ذلك ولم يشهد بطلت شفيعته بدليل ما في الهداية حيث قال اذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفيعته ولا ينافيه قوله قبل ذلك الاشهاد في طلب الموثبة ليس بلازم خلافا لمن توهم ذلك فاعترض عليه بأن بين كلاميه تناقضا لان منشأ الاعتراض كما ذكره في الدرر الغفلة عن قوله وهو يقدر على ذلك الخ

والمخصوصة فيها (فان علم الشفيع بالبيع اشهدني مجلسه) أي مجلس علمه (على الطالب) على فور علمه بالبيع من غير توقف حتى لو بلغه حضره انسان او لا وذكر في الميسوط انما علم الشفيع بالبيع وهو بمحض من المشتري فالجواب واضح اي يطلبها وكذا اذا كان بمحض من الشهود ينبغي ان يشهدهم على طلبه ولذلك لو لم يكن بحضرة أحد حين سمع ينبغي ان يطلب الشفعة والطلب صحيح من غير اشهاد حتى اذا حلفه المشتري أمكنه ان يحلف انه طلبها كما سمع ولو أخبر بكتاب والشفعة في قوله اوفى وسطه

لكن اعتمد في الشرح بلالية على ما ذكره الشيخ اكل الدين حيث اول عبارة الهداية بان المراد من ترك  
الاشهاد مع القدرة حين العلم بالبيع ترك طلب الموائمة فان ترك ما ليس بشرط في شيء لا يبطله وبعضه  
قول صاحب الهداية من قبل والمراد بقوله في الكتاب اشهاد في مجلسه ذلك على المطالبة طلب  
الموائمة وقوله هنا لا اعراضه عن الطلب انتهى أي و بعضه تفسير ترك الاشهاد على طلب الموائمة بترك  
طلب الموائمة وقوله هنا لا اعراضه عن الطلب فانه انما يكون معرضا عنه بتركه لا بترك الاشهاد عليه كذا  
ذكره شيخنا ومحصله ان الشفعة لا تبطل بترك الاشهاد على طلب الموائمة ولو مع القدرة بل بترك الطلب  
حيث لا عذر بان لم يأخذ احد دفعه ولم يكن في الصلابة حين علمه بالبيع بخلاف الاشهاد على طلب  
التقرير فانها تبطل بتركه مع التمكن وهذا نقل في الدرر عن الذخيرة انه اذا كان في مكان بعيد فسمع  
فطلب طلب الموائمة وعجز عن طلب الاشهاد عند الدار وعلى ذي اليد وكل ويلا أو يرسل رسولا أو  
كتابا فان لم يجد فله وعلى شفيعه انتهى وهكذا ذكر في التنوير ونصه وهذا أي طلب التقرير لا بد منه  
حتى لو تمكن ولو بكتاب أو رسول ولم يشهد بطلت شفيعته الخ وهذا اعني اشتراط ارسال الوكيل أو الرسول  
أو الكتاب لا ينفى في مذكورنا باي حيث قال وان كان الشفيع غائبا يطلب الموائمة حين يعلم ثم يعذر  
في تأخير طلب التقرير بقدر المسافة الى احد هذه الثروة كما يتوهم لانه لا يشترط ارسال شيء من ذلك  
لان كلامه مفروض فيما اذا ذهب الى احد هذه الثلاثة بعد ان طلب طلب الموائمة ولم يتأخر بدليل قوله  
بقدر المسافة فيحصل ما سبق عن الذخيرة والتنوير على ما ذم يمكن توجهه الى احد هذه الثلاثة بعد طلب  
الموائمة فوراً بان تراخي في التوجه فتدبر (قوله فقرا الكتاب الخ) بلا طلب بطلت شفيعته اذا كان  
ذلك بعد علم المشتري والتمن لان السكوت انما يكون دليل الرضا بعد العلم بما كالبكر لا يكون سكوتها  
رضاً لا بعد العلم بالزوج (قوله ثم اشهد على البائع لو كان العقار في يده الخ) شروع في بيان الطلب  
الثاني وهو طلب التقرير وقد مر ان طلب الموائمة تجب حضرة البائع أو المشتري أو العقار كفي عن  
طلب التقرير وقد مر ان الشفعة تبطل بترك الاشهاد على طلب التقرير بخلاف ترك الاشهاد على طلب  
الموائمة وكما تبطل بترك الاشهاد على طلب التقرير تبطل بتأخيرها من غير عذر ذكره الشلبي لم يكن نقل  
السيد المحمدي عن البدائع ان الاشهاد على طلب التقرير يرايس شرطاً صحتة كما انه ليس بشرط لصحة طلب  
الموائمة وانما هو له وثيقه على تقدير الانكار كما في الطالب الاول وكذا تنجيم المبيع وتحديد يده ليس بشرط  
صحة الطالب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه شرط لان الطالب لا يصح الا بعد العلم والعقار لا يصير  
معاونه الا بالتعديد فلا يصح الطالب والاشهاد بدونه انتهى (قوله أو على المشتري) وان لم يكن ذائداً لانه  
مالك در (قوله أو عند العقار) لتعلق الحق بين يدي فرشته (قوله لا يصح الطالب عنده) لانه لا يكون  
ختمه بعد تسليم المبيع الى المشتري لعدم الملك واليد فلا يصح الاشهاد عليه بعده بل يبيع ونص محمد  
في الجامع الكبير انه يصح الاشهاد على البائع بعد تسليم المبيع استحساناً لانه عاقد لا قياساً كذا ذكره ابن  
فرشته قال بصورة هذا الطالب أن يقول ان فلانا اشتري داراً أو هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت  
الشفعة وانا طالبها الآن فاشهد واعلى ذلك ومدة هذا الطلب مقدرة بالتمكن من الاشهاد مع القدرة  
على احد هذه الثلاثة فان ترك الاقرب من هؤلاء وطالب الا بعد بطلت شفيعته الا أن يكون في عصر وعن  
محمد انها مقدرة بثلاثة ايام وعن الشافعي ان له الطلب في جميع عمره اه (قوله انه صحيح استحساناً) يعني  
ومامشي عليه المصنف وغيره من اصحاب المتون قياس في هذه المسئلة بما قدم فيه القياس على الاستحسان  
جوى (قوله مطالعاً عند ابي حنيفة) هذا الاطلاق في مقابلة التفصيل اللاحق المنقول عن محمد جوى  
(قوله وهو رواية عن ابي يوسف) وعنه انه اذا ترك الخاصة في مجلس من مجالس القاضى من غير عذر  
بطلت شفيعته لانه دليل الاعراض والتسليم كما في تأخير الطالبين الاولين زيلعي (قوله وهو ظاهر الرواية)  
عن ابي حنيفة وأما ظاهر الرواية عن ابي يوسف فذكره قول محمد كما يعلم من كلام الشارح الا في قريباً

فقرا الكتاب الى آخره بلا طلب  
بطلت شفيعته بتأخير الطالب وعلى  
هذا عامة المشايخ رحمه الله وهو  
رواية عن محمد بن ابي حنيفة  
مجلس العلم على هذا لا يبطل بالتأخير  
الى آخر المجلس والروايات في الزوائد  
وبالتأخير أخذ الكرخي وهي اصح  
الروايتين (ثم اشهد على البائع لو)  
كان العقار (ففي يده أو على المشتري  
أو عند العقار) ولو لم يكن المبيع في يد  
البائع ذكر الشيخ ابو الحسن التتدوري  
والناطفي انه لا يصح الطالب عنده  
وذكر شيخ الاسلام انه صحيح استحساناً  
وهكذا كذا ذكر شيخ الاسلام احمد  
الطواويسى كذا في شرح الهداية  
للشيباني (ثم لا تفسط) الشفعة بعد  
التحصيل (بالتأخير) أي تأخير طالب  
الله وهو رواية عن ابي يوسف وهذا  
ظاهر الرواية

جوى يعنى به ماسياى من قوله فعند ابى يوسف ومحمد ان تطاوت المدة فالقاضى لا يلتفت الى دعواه (قوله وعن محمد انه ان ترك ذلك شهرا الخ) المناسب لماسياى من قوله وعند ابى يوسف ومحمد ان يقال هنا ايضا وعند محمد كذا بخط شيخنا (قوله وهو قول زفر) لا اله الوالم تسقط به تضرر المشتري اذ لا يمكنه التصرف - فذر نقضه من جهة الشفيع فقد مر شهر لانه اجل وما دونه عاجل كما مر في الايمان والفتوى اليوم على هذا التغيير احوال الناس في قصد الاضرار بالغير ووجه قول الامام وهو ظاهر المذهب ان حقه تقرر ثم عا فلا يبطل بتاخير كسائر الحقوق الا ان يسقطها بلسانه وما ذكره من الضرر يمكن دفعه برفع الشفيع الى القاضى ليأمره بالاخذ أو الترك ففى لم يفعل فهو المضر بنفسه وبه يبقى كذا في الدرر عن الهداية والكافي فتحصل من هنا وما يأتى في كلام الشارح حيث قال وعند ابى يوسف ومحمد ان تطاوت المدة فالقاضى لا يلتفت الى دعواه وعليه الفتوى ان الترجيح قد اختلف لكن في الشربلالية عن البرهان وهو اصح ما يفتى به يعنى ان تصحیح صاحب الذخيرة والمعنى وقاضيان في جامعه الصغير من كون تقدير السقوط بشهر اصح من تصحیح صاحب الهداية والكافي عدم سقوطها بالتأخير ابدأ كسائر الحقوق والفرق بين الشفعة وبين سائر الحقوق في الشربلالية (قوله لا تبطل شفعته بالتأخير اتفاقا) اذ لا يمكن من المحصومة الا عند القاضى فكان عند الدرر وكذا لو كان فيها قاض لكنه شافعى لا يرى شفعة الجوارحوى (قوله فان اقر بملك الخ) يشير الى انه لا يكتفى بظاهر اليد واكتفى بزفر وهو واحدى الروايتين عن ابى يوسف لان اليد دليل الملك ظاهر وهذا لا يجوز المشهور ان يشهدوا بالملك بمشاهدة اليد ان ظاهر الملك يصلح له دفع دعوى الغير لا للاستحقاق به ابن فرشته وشربلالية عن البرهان (قوله فان اقر به أو نكل) وفي كونه يخلف على الحاصل أو السبب خلاف كمالى العيني وكلام ابن فرشته يقتضى تقييد الخلاف بما اذا لم تكن الدعوى على من لا يرى الشفعة بالجوارح فيستخلف على السبب لانه لو خلف على الحاصل يصدق في عينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعى (قوله بجميع السور) أى بمجموع الصور وجملة الابكل واحدة منها جوى (قوله وبين مصرها الخ) لانه ادعى فيها حقا فلا بد من ان تكون معلومة لان دعوى الجهول لا تصح فصار كما اذا ادعى ملك رقبتهما زيلعى (قوله وانا شفيعها بدارى الخ) بيان حدود الدار المشفوع بها شرط على ما في الفتاوى لا على مقاله الخصاص جوى عن البيانية (قوله هل قبض الدارام لا) لانه اذا لم يقبضها لا تصح دعواه على المشتري حتى يحضر البائع زيلعى (قوله بأى شئ يدعى الشفعة الاحتمال انه ادعى بسبب غير صالح أو انه محجوب بغيره كذا في الزياهى وقوله بسبب غير صالح كالجوارح المتقابل فانه سبب عند شربح اذا كان اقرب بابا فلا بد من البيان شيخنا عن العناية ومنه يعلم ان ما قيل من انه لا حاجة للسؤال عن السبب الذى يدعى به الشفعة للاستغناء منه بقوله السابق وانا شفيعها بدارى غير مسلم بقى أ يقال ما في العناية حيث مثل لدعوى الشفعة بسبب غير صالح بالجوارح المتقابل يحمل على ما اذا كانت في سكون نافذة فلا يخالف ما قدمناه عن ابن فرشته معز بالحققات فتدبر (قوله ان تطاوت المدة) بأن ترك طلب التملك والخصومة شهرا فأكثر وأما عند الامام فلا يلزم السؤال عنه لانها عنده بعد الطلبين لا تسقط بالتأخير (قوله استخلف المشتري بالله الخ) يعنى يستخلف اذا طلب الشفيع لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه وانما يخلف على العلم لاعلى البتات لانه استخلف على فعل الغير والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام لليهود في القسامة ليخلف منكم خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فكان ذلك اصلا في ان اليمين اذا كانت على فعل المدعى عليه كانت على البتات واذا كانت على فعل الغير كانت على العلم كذا ذكره الجوى عن البيانية مطلقا لكن قيده في شرح الجمع بما اذا قال المشتري ما اعلم ولو قال اعلم انه غير مملوك للشفيع يخلف على البتات انتهى بالعز والى فصول الاستروشى (قوله بالله ما يعلم انه مالك للذى ذكره) هذا اذا كان ينكر ملكه فيما يشفع به وان كان ينكر جواره للدار المشتراة خلفه على ذلك (قوله هذا

بغير عذر كما رضى والمحبس ونحوهما ما بطلت شفعته وهو قول زفر ولو علم انه لم يكن في البلد قاض لا تبطل شفعته بالتأخير اتفاقا (فان طلب الشفيع) (عند القاضى) الشفعة (سأل) القاضى (المدعى عليه فان اقر بملك ما يشفع به أو نكل) (المدعى عليه عن اليمين) (أو برهن الشفيع) على (الدار التى يطلب الشفعة بها) (سأله) اى القاضى المشتري (عن الشراء فان اقر به أو نكل أو برهن الشفيع) على الشراء (قضى) القاضى (بها) متعلق بجميع الصور واعلم ان صورة طلب الخصومة ان يقول الشفيع للقاضى ان فلانا اشتري دارا وبين مصرها ومحلتها و حدودها وانا شفيعها بدارى وبين حدودها فبره بتسليمها الى فبعد ذلك سأله القاضى ان المشتري هل قبض الدارام لا واذا بين يدي ان يسأله بأى شئ يدعى الشفعة واذا بين يسأله القاضى متى علمت بالشراء وكيف صنعت حين علمت قال مشاخصنا رجهم الله والتصحيح ان القاضى يقول متى اخبرت بالشراء وكيف اخبرت وانما اختاروا الاخبار لان العلم لا يثبت الا بدليل مقطوع به وانما يسأله القاضى عن وقت الاخبار أو وقت العلم حتى يرى القاضى ان المدة هل تطاوت من وقت العلم الى وقت المرافعة الى القاضى فعند ابى يوسف ومحمد رجهم الله اذا تطاوت المدة فالقاضى لا يلتفت الى دعواه وعليه الفتوى ثم اذا سأله عن طلب المواثبة فقال طالبت حين علمت أو حين اخبرت من غير لبت يسأله عن طلب الاشهاد هل طلبت الاشهاد بعد ذلك من غير تأخير وتقصير فان قال نعم يسأله عن الذى طلب بخصرته هل كان اقرب اليه من غيره فان قال نعم تبين ان الاشهاد قد صح ثم اذا تبين ما يصح عنده الطيب فقد صح دعواه فيه بذلك يسأل القاضى المدعى عليه عن دعوى المدعى فان انكر ان يكون شفيعها بأن كان المدعى ادعى الشفعة بسبب الجوارح والمدعى عليه انكر ان تكون الدار يجتنب الدار المشتراة أو ان تكون الدار التى يجتنب الدار المشتراة ملك المدعى فان عجز عن البينة استخلف المشتري بالله ما يعلم انه مالك للذى ذكره مما يشفع به هذا

قول أبي يوسف) وعليه الفتوى حموي عن التتارخانية (قوله وعند محمد يحلف على البتات) لان  
 المدعى يدعى عليه استحقاق الشفعة بهذا السبب فصار كملو ادعى الملك بسبب الشراء وهو ينكره حموي  
 عن الذخيرة (قوله ولا يلزم الشفيع احضار الثمن وقت الدعوى) فتجوز له المنازعة وان لم يحضره الى  
 مجلس القاضى وعند محمد لا يقضى له بها حتى يحضر الثمن وهو رواية لمحسن عن ابي حنيفة احتراز عن نوى  
 الثمن وجهه انما اراه لا يجب عليه الا بعد القضاء لانه قبل القضاء غير واجب عليه فلا يطالب به كذا  
 في العيني وبعد القضاء يلزمه احضاره ولم يشترى حبس الدار لقبضه فلو قيل للشفيع ادا الثمن فان لم  
 تبطل كذا في التنوير اى لا تبطل بالاجماع لتما كدها بان قضاء بخلاف ما اذا حرق قبل القضاء بعد الاشهاد  
 عند محمد حيث تبطل لعدم التما كذا في بلخي (قوله وهذا ظاهر رواية الاصل) لم يقل رواية الاصل لعدم  
 التصريح به في الاصل هكذا وان كان ذكر ما يدل عليه حيث قال للمشتري حبس الدار حتى يستوفى  
 الثمن منه او من ورثته ان مات حموي (قوله وعن محمد اذ) صوابه وعند محمد لان ما ذكره ذهبه لارواية  
 عنه وفي البنية لو قضى القاضى بالشفعة قبل احضار الثمن ينفذ القضاء عند محمد لو وقوعه في محل مجتهد  
 فيه حموي (قوله لا يقضى حتى يحضر الشفيع الثمن) لاحتمال أن يكون الشفيع مغلسا فيتوى مال  
 المشتري ابن فرشته (قوله لا يسمع البينة حتى يحضر المشتري) لان لكل منهما في المبيع حقا للبائع  
 البند والمشتري الملك والشفيع يتعرض للتحققين جميعا فلا بد من حضورهما عيني (قوله فيفسخ بالرفع انما  
 قيد بالرفع انما لا يتوهم - طء على يحضر او كونه منصوصا في جواب النفي وكلاهما لا يصح من جهة المعنى  
 فتدبر حموي وما كان فسخ البيع يوهم بالعود على موضوعه بالنقض لان نقض البيع لاجل الشفعة  
 ونقضه يقضى الى انتفاءها لكونها مبنية على البيع ذكر في انما يدان فسخه بالاضافة الى المشتري لان  
 قبض المشتري مع ثبوت حق الاخر للشفيع ممتنع فيبقى اصل البيع الصادر من البائع مجردا عن اضافته  
 الى ضمير المشتري لتعذر انفساخه فاذا لو انفسخ عاد على موضوعه بالنقض كما ذكرنا فيتحيل لبقائه بتحويل  
 الصفقة الى الشفيع وبصير كانه المشتري عن البائع لان الشفعة ثابتة في الشرع البتة وثبوتها مع بقاء  
 العقد كما كان متعذرا فكان فسخه من ضروراتها وهي تندفع بفسخه من جانب المشتري فلا يتعدى  
 الى غيره وهذا اختيار بعض المشايخ وهو المختار وقال بعضهم تنتقل الدار من المشتري الى الشفيع بعقد  
 جديد اذ لو كان بطريق التحويل لم يكن للشفيع خيار الرؤية او العيب اذا رآه المشتري او اشتراه على  
 ان البائع يرى من كل عيب قال في العناية والجواب ان الصفقة تحولت للشفيع موجبة للاسلامة نظر الى  
 الاصل وسقوط خيار الرذ في جانب المشتري لعارض وهو ازرؤية او قبول العيب ولم يوجد ذلك في حق  
 الشفيع (قوله بمشاهدة) اى بحضور المشتري لانه الملك (قوله والعهدة على البائع) يعني قبل تسليم المبيع  
 الى المشتري كذا في متن التنوير ويشير الى ذلك قول الشارح بخلاف ما اذا كانت الدار قد قبضت  
 (قوله حيث لا يشترط حضور البائع) ولا تكون العهدة عليه لانه صار اجنبا دارر (قوله والوكيل  
 بالشراء خصم) فلا يشترط للقضاء حضور الموكل ولا كذلك البائع لانه ليس بنائب عن المشتري فلا يكتفى  
 بحضوره بخلاف الوكيل والاب ووصيه كالموكل زبلي مخلصا وفي هذا المقام سؤال وجواب يعلم  
 بمراجعة الدرري وقول ابي يابى ووصيه كالموكل يعني يكون الوصى هو الخصم للشفيع اذا باع ما يجوز  
 بيعه لانه العاقد وهذا اذا كانت الورثة صغارا لانه قائم مقام الاب ولو كانوا كبارا وصغارا فله بيع  
 العروض والعقار من نصيب الصغار والجار عند ابي حنيفة وقال لانه يبيع نصيب الصغار من العروض  
 والعقار دون نصيب كبارا المحضون فان كانوا غيبا باع عرضهم دون عقارهم كذا في تكملة الدرري  
 عن اختلاف قال وفي الدراية قيد بما يجوز بيعه لان بيع الوصى يجوز بالغيب اليسير لا الفاحش وكذا  
 لو كانت الورثة كلهم كبارا لا يجوز بيع الوصى اذ لم يكن على الميت دين الخ ومنه يعلم ان ابي يابى قد اطلق  
 في محل التقييد واعلم ان المفتي به ان الوصى لا يملك بيع عقار الصغير الا لمسوخ كالموابعه بضعف قيمته

قول ابي يوسف رحمه الله وعند محمد  
 رحمه الله يحلف على البتات كذا  
 في شرح السيد الهادي (ولا يلزم  
 الشفيع احضار الثمن وقت الدعوى  
 بل) يلزم الشفيع احضاره (بعد  
 القضاء) بالشفعة وهذا ظاهر رواية  
 الاصل وعن محمد انه لا يقضى حتى  
 يحضر الشفيع الثمن وهو رواية لمحسن  
 عن ابي حنيفة (وخاصم) الشفيع  
 بطالب الشفعة (البائع) لو كان العقار  
 (في يده) فاذا انكر البائع كونه مالكا  
 لا ذى ذكر كما يفسخ به بعد الخصومة  
 فناء المدعى بالبينة (لا يسمع) القاضى  
 (البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ)  
 بالرفع اى القاضى (البيع بمشاهدة)  
 اى بحضور المشتري ويقضى بالشفعة  
 على البائع (والعهدة) اى ضمان الثمن  
 عند استحقاق الدار (على البائع)  
 بخلاف ما اذا كانت الدار قد قبضت  
 حيث لا يشترط حضور البائع فيخاصم  
 المشتري وقال الشافعي العهدة على  
 المشتري بكل حال سواء اخذها من  
 يد البائع او من المشتري (والوكيل  
 بالشراء خصم) اى اذا وكل رجلا  
 لمشتري له دارا فاشترى له دارا فالوكيل  
 له خصم (للشفيع ما لم يسلم) الدار الى  
 الموكل) فان سلم اليه فالموكل هو الخصم  
 وهذا في ظاهر رواية وعن ابي يوسف  
 رحمه الله الشفيع لا يأخذها من يد  
 الوكيل لكن يقال سلمها الى الموكل  
 ثم يأخذها الشفيع من الموكل  
 كذا في الحواشي نقل عن الشرح  
 (والشفيع خصم) اى ازرؤية والعيب  
 وان شرط المشتري البراءة منه)



أو كان خرجه يزيد على دخله أو خيف هلاكه كان كان على شاطئ نهر أو نحو ذلك مما ذكر في محله كحاجته  
 النفقة (قوله أي من كل واحد من خيار الرؤية والعيب) فيه إخراج لكلام المتسلف عن الظاهر  
 المتبادر وهو أفراد الضمير لفظاً ومعنى عائد على العيب كما وحل الزيلعي والعيبي حيث قال مبدئاً لمرجعه  
 أي من العيب وقد مر ان اسقاط خيار الرؤية قبلها غير صحيح فلا يترتب على اشتراط البراءة من خيار  
 الرؤية فائدة فلو قال ولا يسقط برؤية المشتري ولا بشرط البراءة عنه لان المشتري ليس بنائب عن  
 الشفيع فلا يعمل شرطه ورؤيته في حقه كما في الزيلعي لكان أولى كذا ذكره شيخنا وما وقع في شرح  
 العيني من قوله لان الشفيع ليس بنائب عنه فلا يسقط حقه لاسقاط المشتري صوابه لان المشتري الخ  
 (قوله لانه ينكر وجوب تسليم المبيع بأثنى الاول) كذا في بعض النسخ وفي بعضها منكر والمراد بالأثنى  
 الاول المذكور أو لا وهو قول الشفيع اشتريتها بمائة فانه ذكر أو لا والمسئلة مقيدة بما اذا كانت الدار  
 مقبوضة والأثنى منقوداً نحو ولا يتحالفان لانه عرف بالنص فيما اذا وجد الانكار من الجانبين والدعوى  
 من الجانبين والمشتري لا يدعى على الشفيع شيئاً فلا يكون الشفيع منكر اقليم كمن في معنى ما ورد به النص  
 فامتنع القياس عيني (قوله وان برهنا فلا شفيع) لان بينته أكثر ثباتاً معنى وان كانت بينة المشتري  
 أكثر ثباتاً بصورة لان البيئات للالزام وبينة الشفيع ملزمة بخلاف بينة المشتري فان بينة الشفيع  
 اذا قبلت وجب على المشتري تسليم الدار اليه واذا قبلت بينة المشتري لا يجب على الشفيع شيء بل يختار  
 بين الاخذ والترك درر (قوله وعند أبي يوسف والشافعي الخ) الذي في العيني وعند أبي يوسف البيئنة  
 بينة المشتري وعند الشافعي وأحمد تاتر تا والقول للمشتري وعندهما يقرع وعند مالك يحكم بالاعدل والا  
 باليمين انتهى (قوله البيئنة بينة المشتري) لانها مثبتة للزيادة ولها ما سبق من ان بينة الشفيع ملزمة  
 وبينة المشتري غير ملزمة لان الشفيع لو ترك يترك عيني (قوله أخذها باقالبائع) لان الامران كان  
 كما قاله البائع فالشفيع يأخذ به وان كان كما قاله المشتري يكون حطاً عن المشتري بدعواه الاقل وحط  
 البعض يظهر في حق الشفيع في اخذ به عيني (قوله وترادان) فيه تسامح اذ الرد من طرف المشتري فقط  
 لان موضوع المسئلة ما اذا لم يقبض البائع الأثنى (قوله فيأخذها الشفيع بذلك) لان النكول كالاقرار  
 بما يدعيه خصمه زيلعي (قوله ويأخذ الشفيع بقول البائع ان شاء) لان فسخ البيع لا يوجب بطلان  
 حق الشفيع لان حقه ثبت بالبيع فلا يقدر ان على ابطاله بالفسخ الا ترى ان الدار اذا اردت على البائع  
 بعيب لا يبطل حقه وان كان الرد بغير قضاء زيلعي (قوله وان قبض أخذها باقالبائع) أي قبض  
 جميع الأثنى حتى لو قبض بعضه وبقي منه شيء فالقول قول البائع كما في المبسوط وانما يأخذها قال المشتري  
 اذا ثبت قبض جميع الأثنى بالبيئنة أو اليمين لان البائع باستيفائه الأثنى خرج من البين والتحقق بالاجاب  
 فبقي الاختلاف بين الشفيع والمشتري وقد ثبت ان القول فيه للمشتري كما في الدرر قال في الثمينة لامة  
 هذا اذا كان قبض الأثنى ظاهراً كما ذكر بان ثبت بالبيئنة أو اليمين ولو كان غير ظاهر فقالبائع بعث  
 الدار بألف وقبضت الأثنى يأخذها الشفيع بألف ولو بدأ قبض الأثنى قبل ان القدر بان قال بعث  
 الدار وقبضت الأثنى وهو ألف درهم لم يلففت الى قوله في مقدار الأثنى كافي التبيين انتهى (قوله أي اذ  
 حط البائع الخ) يشير الى ما نقله الشافعي عن الحنابلة من ان وكيل البائع اذا حط بعض الأثنى عن المشتري  
 صح حطه ويضمن قدره للبائع ولا يكون ذلك حطاً عن الشفيع لان حط الوكيل لا يلتحق بأصل العقد  
 (قوله سقط ذلك عن الشفيع) لان الحط لما التحق بأصل العقد صار الباقي هو الأثنى عيني ولو علم انه  
 اشتراه بألف فسلم ثم حط البائع مائة فله الشفعة كولو باعه بألف فسلم ثم زاد البائع له جاريداً أو متاعاً كذا  
 في الدرر عن الثمينة وهل يأخذ الشفيع الجارية أو المتاع مع العقار والعقار فقط ان قلنا بالاول يلزم تلك  
 الجارية أو المتاع بطريق الشفعة ولا وجه له وان قلنا بالثاني يلزم تقرير الصفقة على المشتري فليحترق  
 ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه باع عقاراً وعبداً يأخذ الشفيع العقار والعبد قال وسيأتي عن الحنابلة انتهى

أي من كل واحد من خيار الرؤية  
 والعيب (وان اختلف الشفيع  
 والمشتري في) ممدار (الثنى) فقول  
 الشفيع اشتريتها بمائة وقال المشتري  
 اشتريتها بمائة وعشرين (فانقول  
 للمشتري) مع عينية لانه ينكر وجوب  
 تسليم المبيع بالأثنى الاول (وان برهنا  
 فالشفيع) وعند أبي يوسف والشافعي  
 البيئنة بينة المشتري (وان ادعى  
 المشتري ثمناً وادعى بأثمه اقل منه ولم  
 يقبض) البائع (الثنى اخذها) أي  
 الدار الشفيع (بما قال البائع) من  
 الأثنى مطاوعاً سواء كانت الدار في يده  
 او في يد المشتري كذا في الايضاح  
 وانما قيد بقوله اقل لانه لو ادعى  
 البائع أي البائع والمشتري  
 يتحالفان وليهما ان كل منهما  
 ويترادان وليهما الاخر فيأخذها  
 الأثنى ما يدعيه الاخر فيأخذها  
 الشفيع بذلك فان حطاً فسخ القاضى  
 البيع بينهما او يأخذ الشفيع بقول  
 البائع ان شاء (وان قبض احداهما  
 بما قال المشتري وحط البعض يظهر  
 في حق الشفيع) أي اذا حط البائع  
 عن المشتري بعض الأثنى سقط ذلك  
 عن الشفيع خلاف الشافعي

ولا يخالفه ما ذكره في شرح النجوع لابن فرشته حيث قال باع العقار مع العبيد والدواب تثبت في الكل  
تبعاً للعقار انتهى لان المراد بالعقار خصوص الارض وبالعييد بالحراثة وبالدواب آفة الحراثة وفي  
شرح الوهبانية للشرنبلالي اشترى دارين شفيهما واحداً صفقة ليس له أخذ واحد دون الاخرى  
لتفريق الصفقة سواء كانتا متلاصقتين أو ببلدين وقال زفرله أخذوا واحدة بما يخصها من  
التمن ولو كان شفيهما الواحدة فقط وقد بيعت صفقة له أخذها الشفيع في الصحيح وعليه الفتوى وروى له  
أخذ الكل انتهى (قوله لاحظ الكل) أي في أخذها الشفيع بالتمن المسمى الذي أبراه عنه البائع  
شرنبلالية لان حظ الكل لا يلتحق باصل العقد لانه لو التحق لكان هبة أو بيعاً بلا تمن وهو فاسد فلا  
شفعة فيهما كذا في ازيلي وكذا صرح بكونه فاسداً في النهاية خلافاً لما في الدرر من قوله لان العقد  
حينئذ يكون بيعاً بلا او هذا قال في الشرنبلالية الصواب انه يكون فاسداً لانه في حكم المسكوت عن  
تمنه بل أرتق منه اذ التسمية وجدت لان الحظ ليس المسمى ثم رأيت الشيخ شاهين نقل عن شيخه  
الشوبري ان المراد من قول العيني لانه يصير بيعاً بلا تمن وانه باطل ما اذا نفي التمناً أما لو سككت عن التمناً  
فهو فاسد ثم قال ويمكن الجواب بان البيع شرطه التراضي ولا يكون الا بذكر التمناً أما اذا نفي فهو وباطل  
بخلاف البيع هـ لان الشفيع يأخذ بالشفعة جبراً فيحكم بالبطان سواء سكت عن التمناً أو نفيها انتهى  
ووتصدق البائع على المشتري بالتمن يأخذها الشفيع به أو بالقيمة فيه تفصيل ان تصدق به عليه قبل  
قبضه يأخذ الشفيع بالقيمة الا ان يكون قبض التمناً كله ثم تصدق به عليه جوى عن الجامع الصغير  
(تمت) ماسبق عن ازيلي والدرر من تعليل عدم التحاق حظ الكل باصل العقد بانه لو التحق الح  
تعليل للمنفى فلا ينافي ما قدمناه عن الشرنبلالية ورأيت بخط شيخنا مانصه وحيث ان حظ الكل لا يلتحق  
باصل العقد فله الاخذ بالشفعة بجميع التمناً المسمى عند العقدان شاء انتهى (قوله ولا الزيادة)  
لاستحقاق الشفيع الاخذ بما دون الدرر (فرع) قضى القاضي بالشفعة للشفيع بأكثر من التمناً الذي  
اشترى به المشتري ورضى به الشفيع لا يجوز (قوله بعرض) بفتح العين وسكون الراء ما ليس يتقد كذا  
ضبطه بعضهم وعبارة القاموس العرض المتاع ويحرك وكل شيء سوى النقدين اهـ (قوله بغيره) وتعتبر  
قيمه وقت الشراء لا وقت الاخذ شلبي عن النافع (قوله وقال أهل المدينة) يعنى الامام مالك وأصحابه  
(قوله وبحال لومؤجلا) فان أخذها بتمناً حال من البائع سقط التمناً عن المشتري وان أخذها من  
المشتري رجح البائع على المشتري بتمناً مؤجلاً زيلي وهذا اذا كان الاجل معلوماً ما اذا كان مجهولاً  
كالخصاد ولد يأس ونحو ذلك وقال الشفيع أنا نأجل التمناً وأخذها لم يكن له ذلك لان الشراء بالاجل  
المجهول فاسد وحق الشفيع لا يثبت في الشراء الفاسد شلبي عن الغاية من زيل الذخيرة وقوله وحق الشفيع  
لا يثبت في الشراء الفاسد يعنى الا اذا سقط حق الفسخ بان بنى المشتري أو غرس لزوال المانع (قوله  
أو صرحى يمضى الاجل) ولولم يطلب الشفيع الآن وسكت عن طلبه لعلها عند الاجل بطلت شفيعته  
لان حق الشفيع قد ثبت وله اذا كان له حق الاخذ الآن بتمناً حال والمسكوت عن الطلب بعد ثبوت  
حقه يبطل الشفعة كذا في الدرر وفيه نظر لان هذا طلب تملاك ولا تبطل الشفعة بتأخيرها الى حلول  
الاجل لا عند الامام لانه لم يقدر له مدة ولا عند محمد تمكيد به ثم كذا في الشرنبلالية وما أجاب به  
بعضهم من أنه أراد بقوله ولولم يطلب الآن الح طلب الموائمة والتقريب بأبأه تعليل البطلان بقوله  
لان حق الشفيع قد ثبت وبأبأه أيضاً قوله والمسكوت عن الطلب بعد ثبوت حقه الح لان حقه  
انما يثبت بعد طلب الموائمة والتقريب فتعليله بان حقه قد ثبت يقتضى ان مراده بالطلب طلب التملك  
(قوله له ذلك) لان للشفيع حق الاخذ بالتمناً الذي تملك به المشتري والاجل صفة للدين ألا ترى انه  
يقال دين حال ودين مؤجل ولنا ان الاجل يثبت بالشرط وليس من لوازم العقد فاشترطه في حق  
المشتري لا يكون اشتراطاً في حق الشفيع ولا نسلم أنه وصف للدين لان الاجل حق المطلوب والدين حق

(لاحظ الكل و) لا (الزيادة) أى ادا  
زاد المشتري في التمناً بعدما تقرر  
التمناً لا يظهر زيادة التمناً في حق  
الشفيع (وان اشترى دارا بعرض  
او بعقار أخذها الشفيع بغيره) أى  
بقيمة العرض أو بالعقار وقال أهل  
المدينة يأخذها بغير التمناً (لو  
أخذها (بمثله) أى بمثل التمناً كالمسكول  
كان التمناً (مبلياً) كالمسكول  
والموزون والعديد المتقارب  
(وبحال لومؤجلا) أى اذا باع دارا  
الاجل فيما أخذها (أو اذا باع دارا  
بتمناً مؤجلاً فله الشفيع بالخيار ان شاء  
أخذها بتمناً حال وان شاء صرحى  
بمضى الاجل ثم يأخذها وليس له أن  
أخذها في الحال بتمناً مؤجلاً وقال  
زفر ومالك والشافعي له ذلك (و)  
أخذها (بمثل الحجر وقيمة الخنزير

الطالب ولو كان وصفه لاسحقه الطالب وهذا الوابع ما اشتراه بمن مؤجل مراوحة أو تولية لا يثبت  
الاجل من غير شرط ولو كان وصفه لثبت زبلي (قوله ان كان الشفيع ذميا) فلو مرتد الاشفعة له سواء  
قتل على ردة او مات أو لحق بدار الحرب ولا لورثته لان الشفعة لا تورث كما في العناية واعلم ان عدم  
ثبوت الشفعة للمرتد هو مذهب الامام خلافا لما لان تصرف المرتد عند الامام موقوف فاذا اتصل به  
الموت يحكم بانه لم يكن صحيحا وعند أبي يوسف هو بمنزلة مريض وعند محمد بمنزلة من عليه القصاص فتصرفه  
صحيح كذا ذكره الاتقاني وقال أيضا المشتري المرتد ثم قتل لم تبطل شفعة الشفيع لان شفعة متعلقة  
بالخروج عن ملك البائع وقد نخرج كذا ذكره الشاذلي والمستأن كذا في الزبلي ولا بد وان يكون  
البائع أيضا ذميا ولا يفيد البيع فلا تبطل الشفعة در عن ابن الكمال بالعزوا الى الميسوط وطريق معرفة  
قيمة الخنزير بالرجوع الى ذمى أسلم أو فاسق تاب ولو اختلف فيه فالقول للمشتري در عن العناية ولو اسلم  
أحد المتاقدين والخزير مقبوض انتقض البيع سواء كانت الدار مقبوضة أو غير مقبوضة لان  
الاسلام يمنع قبضها ولكن لا تبطل الشفعة لانها وجبت بالبيع كما اذا اشترى دارا بعد فهلك العبد قبل  
القبض فان البيع ينتقض بهلاكه ولا تبطل شفيعته فيما أخذها الشفيع بقيمة العبد زبلي مع نهاية  
(فرع) اشترى المسلم في دار الحرب دارا وشفيعها مسلم لاشفعة له وان سلم أهلها لان أحكامنا غير جارية  
فيها شاذي عن الاتقاني (قوله وبقية المومنا) ثم قيمة الخنزير هنا قائمة مقام الدار لامقام الخنزير  
ولهذا لا يحرم تملكها بخلاف المرور على العاشر در وياضحه ما ذكره الزبلي في باب المهر جوابا عما يقال  
ان أخذ قيمة الخنزير كما أخذ عينه فلا يجوز للمسلم تملكها ولا تملكها من قوله ان قيمة الخنزير انما تكون  
كعينه ان لو كانت بدلا عن الخنزير كما في مسألة النكاح أمالو كانت بدلا عن غيره فلا وفي مسألة الشفعة  
قيمة الخنزير يبدل عن الدار المشفوعة وانما صير اليها التقدير لا غير فلا يكون لها حكم عينه انتهى وقوله  
كما في مسألة النكاح يشير الى انه اذا تزوجها على خنزير يجب لها مهر المثل لقيمة الخنزير وقوله في الدر  
بخلاف المرور على العاشر اى حيث لا يعثر العاشر من قيمته (قوله وان اشترى عرسا الخ) محل ثبوت  
الخيار للشفيع اذا كانت الارض تنقص بالقلع أما اذا كانت لا تنقص بالقلع فليس للشفيع تملك البناء  
والعرس جبر على المشتري كالغاصب اذا بنى أو غرس يؤمر بالقلع والبناء والعرس فان كانت الارض  
تنقص بالقلع فللمالك ان يضع قيمتها للغاصب مقلوعين دبرى (قوله أو كلف المشتري قلعهما) الضمير  
المستتر في كلف عائد الى الشفيع والمشتري بالنصب مفعوله الاول وقلعهما مفعوله الثاني نوح أفندي  
قال وهذا يعنى القلع هو القياس في الزرع أيضا قال الزبلي الا اننا استحسننا وقلنا لا يقلع لان له نهاية  
معلومة كيلا يتضرر المشتري بالقلع من غير عوض وليس على الشفيع كبير ضرر بالتأخير لانه  
يترك بأجر واعلم ان التقييد بالبناء والعرس للاحتراز عما لو دهنها بالوان كثيرة او طلائها بجنس كثير خير  
الشفيع بين تركها وأخذها ويعطى ما زاد الصبغ لتعذر نقضه ولا قيمة لنقضه بخلاف البناء در عن  
حاوي الزاهدى (قوله وعن أبي يوسف انه لا يكف الخ) لان ضرره بازام القيمة أهون من ضرر  
المشتري بالقلع يمانه ان فيما قاله أبو حنيفة ومحمد من تكليف المشتري القلع اضرا ربه لانه يزول حقه بلا  
عوض أو بعوض خسيس وفيما قاله أبو يوسف من أنه يأخذها بثمنه مع قيمة البناء او العرس اضرار  
بالشفيع للزوم الزيادة على الثمن الاول لكن هذا الضرر أدنى من الضرر الاول لانه يدخل في ملك  
الشفيع عوض بمقابلة ضرر زيادة الثمن فكان أهون الضررين فوجب المصير اليه ووجه قول الامام  
ومحمدان المشتري بنى أو غرس في محل تعلق به حق الغير من غير تسليط من جهته فينقض ما فعله  
كالمترهن اذا فعل ذلك في المهرهون بخلاف الموهوب له أو المشتري فاسدا حيث لا يكلفان القلع بالاتفاق  
لانه حصل بتسليط الواهب والبائع دبرى (قوله فاستحققت) أى وكلف المستحق الشفيع قلعهما  
فقلعهما وانما لم يذكره كنفاء بما قدمه في بناء المشتري فحذف من الثاني لدلالة الاول عليه كذا ذكره

ان كان الشفيع ذميا وكان الثمن حرا  
او خنزيرا (و) أخذ (بقية المومنا) وكان  
الشفيع (مسلم) ان اشترى عرسا  
أخذها الشفيع (بالثمن وقيمة البناء  
و) قيمة (العرس) مقلوعين (لوبي  
المشتري أو عرس أو كلف المشتري  
قلعهما) وعن ابي يوسف انه لا يكف  
القلع ويخير بين أن يأخذها بالثمن وقيمة  
البناء والعرس وبين ان يترك وبه  
قال مالك والشاذلي (وان فعلهما  
الشفيع) اى أخذها الشفيع  
بالشفعة فبني فيها أو غرس (فاستحققت  
رجع) الشفيع (بالثمن)

شيخنا قال وبه يستعنى عن تصويب شيخ شيخنا يعني الثمر بن بلال (قوله على البائع أو المشتري) فالرجوع  
 بالثمن على البائع فيما إذا أخذ الشفيع العتار من البائع أزع على المشتري فيما إذا أخذ من يده فأر للتذويح  
 لا للتخير (قوله أى لا يرجع بقيمة البناء والغرس) معناه لا يرجع بما تقصم بالقبض عيني (قوله وعن  
 أبى يوسف أنه يرجع) لأنه ممكّن عليه فبئرا منزلة البائع والمشتري وجه الظاهر ان المشتري مغرور ومن  
 جهة البائع ومصلحة عليه ولا غرور ولا تسليطى حق الشفيع من المشتري لان الشفيع أخذها منه جبرا  
 زيلعى (قوله وبكل الثمن الخ) لانها أى البناء والشجر تابعان للارض حتى يدخلان فى البيع من غير ذكر  
 فلا يقابلهما شئ من الثمن ولهذا يبيعها فى هذه الصورة مرابحة بلاية ان بخلاف ما اذا تلف بعض الارض  
 بغرق حيث يسقط من الثمن بحصته لان الفاتت بعض الاصل دذا اذا انهدم البناء ولم يبق له نقض  
 ولا من الشجر شئ من حطب أو خشب وأما اذا بقى شئ من ذلك فبئرا بمن سقط بعض الثمن فيقسم الثمن  
 على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقص يوم الاخذ عيني فلو لم يأخذ المشتري كان هلك بعد انفصاله  
 لم يسقط شئ من الثمن لعدم حبسه اذ هو من التوابع والتوابع لا يقابلها شئ من الثمن وبالاخذ بالشفعة  
 تحولت الصفقة الى الشفيع فتدهلك ما دخل تبعا قبل القبض ولا يسقط بماله شئ من الثمن در (قوله  
 وبصفة العرصة ان تنقض الخ) لانه صار مقصودا بالانقاف والتبع اذا صار مقصودا به يقابله شئ من  
 الثمن بخلاف الاول لان الملاك فيه باآفة سماوية فيقسم الثمن على قيمة الارض والبناء يوم العقد علمهما  
 بخلاف المسئلة الاولى وهما اذا انهدم بنفسه وكان النقص باقيا حيث يعتبر فيها قيمة النقص يوم الاخذ  
 بالشفعة وتنقض الاجنبى البناء كتنقض المشتري عيني (قوله ان شاء) يمكن ان يجعل راجعا للمسلمتين  
 والتقدير وأخذها الشفيع بكل الثمن ان خربت الدار ان شاء وان شاء ترك وأخذ بصفة العرصة  
 من الثمن ان نقض المشتري البناء ان شاء وان شاء ترك حموى (قوله والنقض بالضم) ويجوز الكسر  
 واقتصر عليه فى شرح المجمع وغيره كالدر (قوله أى البناء المنقوض للمشتري) لان الشفيع انما يأخذ  
 بطريق التبعية للعرصة وقد زالت بالانفصال عيني (قوله ونخل) النخل معروف يذكرونه  
 قوله تعالى نخل منقوع ويؤث نخو قوله تعالى نخل خاوية وقد يوصف بجميع المذكور السالم لان فى الجنس  
 لدلالته على الافراد معنى الجمع نحو قوله تعالى والنخل باسقات نوح افندى (قوله ونمرا) نص على دخوله  
 لانه لا يدخل بدون الذكر لانه ليس يتبع بخلاف النخل ولهذا قال العيني باشتراطه فى البيع (قوله وهذا  
 استحسان) لانه باعتبار الاتصال كانه تبع للعقار كالبناء فى الدار درر (قوله أى أخذ مع الثمر بكل  
 الثمن) لانه مبيع تبعا لان البيع سرى اليه كما لو اشترى حاملا فولدت عنده أى عند البائع قبل قبض  
 المشتري كذا بخط شيخنا فأشار الى سقوط اعتراض عزمى زاده (قوله لا يأخذ الثمر فى الفصائل) لانعدام  
 تبعيته للعقار وقت الاخذ بالانفصال حموى (قوله وان جده المشتري فى الفصل الاول سقط عن  
 الشفيع الخ) لانه دخل فى البيع قصد ان كان له قسط من الثمن فيفوت قسطه بفواته بخلاف الفصل  
 الثانى اذ لا يقابل شئ من الثمن لمحدوثة بعد القبض فلم ير عليه العقد ولا القبض الذى له شبهة بالعقد  
 فغواته لا يوجب سقوط شئ من الثمن كذا بخط شيخنا (قوله بالبدال المهملة) لانه أنسب بالمقام لان  
 الجذب المحجة مطلق القطع كما ذكره نوح أفندى

على البائع أو المشتري (فقط) أى لا يرجع  
 بقيمة البناء والغرس وعن أبى يوسف  
 انه يرجع (و) أخذها الشفيع  
 (بكل الثمن ان خربت الدار) مطلقا  
 سواء كان بالانهدام أو بالاحتراق  
 (أو جف الشجر) من البستان بغير فعل  
 أحد وقال الشافعى فى قول يأخذ  
 بالصفة (و) بأخذها الشفيع (بصفة  
 العرصة) من الثمن ان قسم على قيمة  
 الارض وقيمة البناء وقت العقد ان  
 شاء (ان تنقض ان شئت أى البناء  
 والنقض) بالضم (له) أخذها  
 المنقوض للمشتري (و) ان ابتاع  
 (بغيرها) أى مع غيرها (ان ابتاع  
 ارضا ونخل ونمرا) بكل الثمن ان شاء  
 وهذا استحسان والقياس ان لا يأخذ  
 (أو ثمر فى يده) أى أخذ مع الثمر بكل  
 الثمن ان ابتاعها وليس فى النخل  
 فأثمر فى يد المشتري فان جده المشتري  
 ثم جاء الشفيع لا يأخذ الثمر فى  
 الفصلين (وان جده المشتري فى  
 الفصل الاول) سقط عن الثمن  
 (حصته) أى حصة الثمر ومنه جده  
 الجذب بالبدال المهملة القطع ومنه جده  
 النخل أى قطع ثمره جدادا فهو جاد  
 كذا فى المغرب وان جده فى الفصل  
 الثانى يأخذ الارض والنخل بكل  
 الثمن  
 (باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب)  
 (باب ما تجب الشفعة فى عتار)

(باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب) \*

(قوله انما تجب الشفعة فى عتار الخ) أى قصد الانهائى ثبت فى غير العقار تبعا كما فى الشجر والتمر وما فى حكمه  
 أى حكم العقار كالعلو كما فى الدر لان حق التعللى يبقى على الدوام فكان العلو كالعتار قال فى الثمر بن بلال  
 ثمان كان العلو طريقه طريق السفلى يستحق الشفعة بالطريق على انه خليط فى المحقوق وان لم يكن

بأن كان طريقه غير ماريق السفلى يستحقها بالجوار انتهى وقد كره الديرى في التكملة ان القياس عدم  
وجوب الشفعة في العلوانه لا يبقى على وجه الدوام وانما استحسنوا لان حق الوضع متأبد فهو كالعرضة  
الحق وهذا مما يقضى بثبوت حق الشفعة فيما اذا بيع البناء بالارض المحركة خلافا لما في فتاوى الطورى  
واستدل له عاصم ابنى من قول المصنف ولا في بناء ونخل بيعا بلا عرضة فيه نظر ظاهر سيأتى وجهه (قوله  
في عقاره مطلقا) هذا الاطلاق في مقابلة ما سيأتى من قوله وقال الشافعى لاشفعة فيما لا يقبل  
القسمه والعقار ماله أصل من دار أو ضيعة كما في العناية (قوله ملك) على صيغة المجهول صفة لعقار  
كما في العيني وما ذكره السيد المحوى من ان ذلك بتشديد اللام لا يتعين (قوله احتراز عن ائمة بلا عوض)  
مفهومه ان ائمة بعوض تجب فيها الشفعة ولو كان العوض غير مشروط وليس كذلك حوى واقول قوله  
بلا عوض اى بلا شرط عوض (قوله وقال الشافعى لاشفعة فيما لا يقبل القسمه الخ) لانها عنده لدفع  
ضرر القسمه وعندنا لدفع ضرر الجوار در اذا لاشفعة للجوار عنده بل للشريك فقط والذى يظهر من كلام  
الزبائى كون المخدور عنده دفع اجرة القسم كما ذكره عزمى زاده وعبارة العيني انها عنده لدفع ضرر  
القسمه فلا تتحقق الا فيما يقسم وعندنا لدفع ضرر الجوار على الدوام ولا اختصاص لذلك بالمقوم (قوله  
لا في عرض) العرض بالسكون ما ليس بعقار فيكون ما بعده من عطف الخاص على العام در لقوله عليه  
الصلاة والسلام لاشفعة الا في ربيع او حائط ولان الشفعة ثبت بالنص على خلاف القياس في العقار  
ولا يجوز الحاق المنقول به لانها شرعت لدفع ضرر الجوار على الدوام والمنقول لا يدوم الضرر فيه كما يدوم  
في العقار زبائى (قوله وقال مالك ثبت في السفن) لانها تسكن كالعقار ولنا ما سبق من قوله عليه السلام  
لاشفعة الا في ربيع او حائط زبائى (قوله بلا عرضة) ولو شرى دارا بمكة هل يصح وتجب لشفعة عن  
ابى حنيفة وايتان في الجامع الصغير يبيع الارض لا يجوز واما يجوز يبيع البناء فلا تجب الشفعة  
وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يجوز وللشفيع الشفعة وهو قوله وما عليه الفتوى لانه باع المملوك  
كذا ذكره ابن الشحنة معز بالتجنيس وغيره قال العلامة لمقدسى ولا يخفى ان مفاده ان الشفعة انما  
ثبت بناء على القول بان ارضها مملوكة لان مجرد البناء فيها يوجب ثبوت حق الشفيع فيكون حكمه  
مخالف الحكم غيره من الابنية حوى فقول المقدسى فيكون حكمه مخالف الحكم غيره صريح في ان حق  
الشفعة يثبت في بيع البناء غير مكة مجردا عن الارض ويفيد ايضا ان اختلاف الروايتين عن الامام  
بالنسيه لبيع البناء بمكة فان قلت ما نقله المحوى عن المقدسى وغيره كانه الشحنة من ان الشفعة  
ثبتت في مجرد البناء مخالف لقول المصنف ولا في بناء ونخل بيعا بلا عرضة قلت لان سلم المخالفة اذ كلام  
المصنف يحمل على ما لا يمكن لمن له البناء حق القرار كما اذا كانت الارض والبناء راجل فباع البناء  
وحده بدون الارض فوجه عدم ثبوت الشفعة ان من له الملك في البناء وحده ليس له حق القرار حتى  
لوسقط البناء لم يمكن له حق الاعادة بل لو طالبه مالك الارض بقلع بنائه كان له ذلك فلا يكون البناء  
في هذه الصورة ملحقا بالعقار فلا تثبت فيه اشفعة فلا ينافى ما ذكره المقدسى وغيره اذ هو محمول على  
ما اذا كان لمالك البناء حق القرار كما يستفاد من العايل الذى قدمناه عن الدر عن الدرر بان كان  
البناء بارض محتكرة حتى لوسقط بناؤه في هذه الصورة كان له حق الاعادة ولا يملك من له الحق في الارض  
الطلب عليه بقلع بنائه وانما له الطلب عليه بالحق فقط فظهر كون البناء في هذه الصورة ملحقا بالعقار  
فلا شبهة حينئذ في ثبوت حق الشفعة فيه ومن هنا يعلم خطأ من افئى بأنه لاشفعة في البناء بالارض  
المحتكرة كالطورى اذ لا سند له في فتواه سوى قول المتن ولا في بناء ونخل بيعا بلا عرضة وقد علمت انه  
ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يمكن له حق القرار توفيقا بين كلامهم -م- ويدل على ما ذكرناه من  
التقييد ما ذكره ابن فرشته في شرح المجمع بعد قول المتن ولا تجب الشفعة في غير العقار حيث قال حتى لو  
يبع النخل وحده او البناء وحده فلاشفعة لانها لا قرار لها بدون العرضة الخ فتعلمه بانها لا قرار لها

مطلقا (ملك بعوض) احتراز عن الهبة  
بلا عوض (هو مال) احتراز عن  
المهر فيما اذا دفع العقار مهورا وقال  
الشافعى رحمه الله لاشفعة فيما لا يقبل  
القسمه وانما هي في العقارات التى  
لا يتفجع باقتسامها بعد القسمه كالجمام  
والترجى والغير والطريق وقال مالك  
لاشفعة في الابار (لا في عرض) اى  
لا تجب الشفعة في عرض (وفلك)  
وقال مالك ثبت في السفن أيضا (و)  
لا تجب الشفعة في (بناء ونخل بيعا  
بلا عرضة و) لا تجب في (دار  
قوله بم خطأ من افئى الخ ما افئى به  
هو ابو السعود كما سبق التنبيه عليه  
بالعز والى حواشى الدر

بدون العرصه كالتصریح بثبوت حق الشفعة فيما اذا بيع البناء بالارض المحتكرة لماله من حق القرار  
(قوله جعلت مهرا) وكذا لو تزوجها بغير مهر ثم فرض لها عقارا مهرا لانه تعيين لمهر المثل وهو مقابل  
بالبضع بخلاف ما لو باعها العقار بمهر مثلها او بالمسمى عند العقد وبعده حيث تثبت الشفعة لانه مبادلة  
مال بمال لان ما عطا ادمان العقار بدل عما في ذمته من المهر زيلعي قال في العنايه واغراض بان البيع بمهر  
المثل فاسد كجهالة ولا شفعة في الشراء انفسا وواجب بأنه جاز ان يكون معلوما بان جهالة في الساقط  
لا تفضى الى المنازعة والمفسدة ما فضت اليها (قوله فاصاب الالف الخ) لانه مبادلة مالية في حقه وهو  
يقول معنى البيع فيه تابع ولهذا ينعقد بلفظ النكاح ولا يفسد بشرط النكاح فيه ولا شفعة في الاصل  
وكذا في التبع ولان الشفعة شرعت في المسالية المقصودة دون التبع الا ترى ان المضار باذا باع دارا  
وفيهار بيع لا يستحق رب المال الشفعة في حصة الربح لكونه تابعا فيه زيلعي (قوله جعلت أجرة) وما  
في العين من قوله بأن استأجر ما يدار يدفعها اليه عوض الاجرة صوابه اسقاط لفظ عوض وكذا قوله  
بان خاله اعلى دار يدفعها اليها صوابه دفعها اليه (قوله بان استأجر دابة وجعل اجرها دارا) وما قيل أى  
جعلت الدار أجرة لدار أخرى مستأجرة مجرد تمثيل لانه شرط في التصوير كما توهمه عزمي (قوله واعوض  
عني) لان الشفعة انما شرعت في معاوضة المال بالمال وهذه العقود ليست كذلك وصورته ان يقول  
اعبده اعتقك بدار فلان فوهب فلان الدار لاعد فدفعتها الى المولى حموي (قوله وعند الشافعي تجب  
فيها الشفعة) لان هذه الاعراض متقومة عنده فأمكن الاخذ بقيمتها عند تعذر الاخذ بمثلها كما في البيع  
بالعرض بخلاف الهبة اذ لا عوض فيها رأسا ونحن نقول ان تقوم منافع البضع في النكاح وغيره بعقد  
الاجارة ضروري فلا يظهر في حق الشفعة وكذا الدم والعنق غير متقوم زيلعي وغيره بتصرف (قوله لانه  
لو وهبت بعوض الخ) صواب العبارة لانها أى الدار الا ان يجعل الضمير ضمير الشأن حموي او نقول  
ذكر الضمير لتأويل الدار بالعقار (قوله تجب فيها الشفعة) لانها يبيع انتهاء ولا بد من القبض فانه اذا  
وهب دارا لرجل على ان يهبه الآخر ألف درهم فلا شفعة للشفيع مالم يتقبضوا في المبسوط الهبة  
بشرط العوض انما ثبت الملك لموهوبه اذا قبض الكل فلو وهب دارا على عوض ألف درهم فقبض  
أحد العوضين دون الآخر ثم سلم الشفيع الشفعة فهو باطل حتى اذا قبض العوض الآخر كان له ان  
ياخذ الدار بالشفعة ولا بد أن لا يكون الموهوب وعوضه شائعا لانه هبة ابتداء عنانية ودر بخلاف ما اذا لم  
يكن العوض مشروطا في العقد لان كل واحد منهما هبة مطلقة الا انه انبى عليها فامتنع الرجوع  
وصورته ان يقول وهبتك هذا على ان تعوضني كذا واجمعوا له لوقال وهبت لك هذا فكذلك يبيع  
حموي عن المختلف ثم اعلم ان الشفعة اذا وجبت في الموهوب انما تجب بمثل العوض ان كان له مثل فان لم  
يكن وجبت بقيمة الدار دبري (قوله بخيار البائع) لان خياره لا يخرجها عن ملكه عني (قوله فان  
اسقط الخيار وجبت الشفعة) زوال المنافع عن زوال ملك البائع ويشترط الطاب عند سقوط الخيار في  
الصحيح لان البيع يصير سببا عند ذلك وقيل عند البيع وصحح عناية ددر (قوله ولو كان الخيار للمشتري  
الخ) لان المبيع خرج عن ملك البائع بالاتفاق وانما اختلف في أنه هل دخل في ملك المشتري اولم يدخل  
والشفعة انما تجب برغبة البائع عن ملكه بدلالة انه لو ادعى انه باع داره من زيد فجدد زيد وجبت  
الشفعة لا اعترافه بخروج عن ملكه وان لم يحكم بدخوله في ملك المشتري ثم اذا اخذها الشفيع في مدة  
الخيار زيم البيع بغير المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لان خيار الشرط لا يثبت الا بالشرط والشرط انما  
كان للمشتري دون الشفيع واذا بيعت دار بخينها والخيار لاحدهما كان له الاخذ بالشفعة لان البائع  
لم يخرج المبيع عن ملكه ان كان الخيار له فله أن ياخذ بالشفعة ويسقط خياره وينسخ البيع لان  
الاخذ بالشفعة بعض منه للبيع وكذلك المشتري عندهما ان كان الخيار له لان المبيع دخل في ملكه  
عندهما لانه يصير بالاشارة مختارا للبيع فصير اجازة لانه صار احق بالمبيع عن غيره وذلك يكفي

جعلت مهرا - مطابقة لساواة قبل  
بيعهها بمال أو لا حتى لو تزوج امرأه  
على دار على ان تردهى على الزوج  
ألف درهم فلا شفعة في شيء منها عند  
أبي حنيفة وعندهما ما تقسم الدار  
على مهر مثلها وألف درهم فاصاب  
الالف تجب فيها الشفعة (أو أجرة)  
أى لا تجب الشفعة في دار جعلت أجرة  
بان استأجر دابة وجعل اجرها دارا  
(أو) جعلت الدار (بدل خلع او  
عوض عني) وعند الشافعي تجب  
فيها الشفعة والمراد بالدم دم العود  
لا بد لو صالح بها عن دم المحط تجب  
فيها الشفعة (أو وهبت) بلا عوض  
الشفعة في دار وهبت (بلا عوض  
مشروط) بخلاف الشافعي فيدبه لانه  
لو وهبت بعوض مشروط تجب فيها  
الشفعة (أو بيعت بخيار البائع) أى  
لا تجب الشفعة في دار بيعت بخيار  
الشرط للبائع فان اسقط الخيار  
وتجرب الشفعة ولو كان الخيار  
لمشتري تجب الشفعة في الحال

لاستحقاق الشفعة كما لأذن والمكاتب اذا بيعت دار بجنب دارهما بخلاف ما اذا اشتراها ولم يرها  
 حيث لا يسقط خياره بالاختذ لان خيار الرؤية لا يبطل بصرح الابطال فبدل لانه اولى لان ثبوته  
 موقوف على وجود الرؤية ثم اذا حضر شفع الدار الاولى كان له اخذها بالشفعة لان الشفيع اولى  
 من المشتري وليس له ان يأخذ الثانية بالشفعة لانعدام السبب واتصاله بالشفعة لا يفيد عدم ملكه  
 فيها وقت بيع الاخرى ولو باع داره على ان يضمن له الشفيع الثمن عن المشتري فضمن او اشترى المشتري  
 الدار على ان يضمن له الشفيع الدرك عن البائع فضمن جاز البيع ولا شفعة له بخلاف ما اذا اشترط  
 المشتري الخيار للشفيع ثلاثة ايام حيث تكون الشفعة للشفيع لان اشترط الخيار له كاشترطه لنفسه  
 وذلك لا يمنع وجوب الشفعة ترياحي وحاشيته للشلي و اشار الزباني بقوله ولانه صار احق بالبيع من غيره  
 الى ان ثبوت الشفعة فيما اذا اشترط المشتري الخيار لنفسه لا يخص مذهب الصاحبين بل على مذهب  
 الامام ايضا لان شرط الخيار له وان منع من دخول المبيع في ملك المشتري لكنه صار احق بالمبيع من  
 غيره وأشار بقوله كما لأذن والمكاتب الى الجواب عن اشكال يرد على الامام وهو ان استحقاق الشفعة  
 باعتبار ثبوت الملك للمشتري والمشتري بشرط الخيار لا ملك له فكيف ثبتت الشفعة في مدة الخيار للمشتري  
 بأن يقال ان المشتري صار اخص بالتصرف فيها فباختياره يتحقق الضرر المحوج الى الدفع عن نفسه  
 وصار كالمكاتب وفي هذا المقام اشكال آخر يعلم بمراجعة التكملة للديري (قوله او بيعت فاسدا الخ) وان  
 بيعت دار بجنبها وهي في يد البائع بعد فللبائع الشفعة لبقاء ملكه وان سلمها الى المشتري فهو اى المشتري  
 شفيعها لان الملك له لا يقال في ذلك تقرير الفساد حيث أخذ الدار المبيعة بالشفعة بالدار المشتراة بالاشراء  
 الفاسد لانا نقول المشتري بعد أخذ الدار الثانية بالشفعة يمكن من نقض المشتراة شراء فاسدا مع عدم  
 الفساد التي أخذها بالشفعة بخلاف ما تقدم فانه لو ثبتت الشفعة ثم لا تنقل الشراء الفاسد من المشتري  
 الى الشفيع بوصف الفساد وفي ذلك تقريره فلا يجوز (قوله اى لا تجب الشفعة في دار بيعت بغير فاسدا)  
 وهذا اذا وقع البيع فاسدا في الابتداء كما في العناية اما اذا طرأ الفساد فانه يبقى حق الشفعة كما واشترى  
 ذمي من ذمي دار بجنبه فلم يتقاض حتى اسلم أو سلم أحدهما أو قبض الدار ولم يقبض الخبز فان البيع يفسد  
 وللشفيع الشفعة (قوله ويجب على المشتري قيمتها) يعني لا ماسمي لان الواجب في البيع الفاسد القيمة  
 لا المسمى حموى وتعتبر القيمة يوم القبض شلي (قوله وجبت الشفعة أيضا) ويأخذها بأى البيعين شاء  
 فان أخذ بالثاني أخذها بالثمن وان بالأول فبالقيمة وان أخرجهما بغير البيع كاشفة والمهر نقض تصرفه  
 وأخذت بالقيمة شربلاية (قوله اوقسمت بين الشركاء) لان القسمة فيها معنى الافراز ولهذا يجري فيها  
 الجبر والشفعة لم تشرع الا في المبادلة المطلقة وهي المبادلة من كل وجه ودر وعزمي زاده (قوله وسلم  
 الشفيع الخ) ولولم يسلم الشفيع كان له الاخذ مع كل فسخ وبدون فسخ لكن في الخيار للبائع عند اسقاطه  
 الخيار كما تقدم شربلاية (قوله بخيار رؤية الخ) لان الرد بخيار الرؤية والشرط فسخ من كل وجه (قوله  
 يتعلق بالعيب) فقط كما يرشد الى ذلك قول المصنف بعد وتجب لوردت بعيب بلا قضاء لكن صريح  
 عبارة الدرر انه متعلق بالجميع قال السيد الحموي وفيه نظر ولم يبين وجهه ووجهه كما في الشربلاية ان  
 الرد بخيار رؤية او شرط كيفما كان لا تجب الشفعة فيه بخلاف الرد بالعيب فان قضاء القاضي فيه شرط  
 لعدم وجوب الشفعة على ان القضاء في الرد بعيب ليس شرطا لابطال الاخذ بالشفعة مطا بقابل بعد  
 القبض لانه قبل القبض فسخ من الاصل كما في الكافي وغيره الخ (قوله ولا فرق في هذا بين القبض  
 وعدمه) أى لا فرق في الرد بالعيب اذا كان بقضاء القاضي بين القبض وعدمه حيث لا تجب الشفعة  
 في الوجهين لانه فسخ من الاصل وأما الرد بعيب بعد القبض اذا لم يكن بقضاء ففيه الشفعة لانه عاد الى  
 ملكه بقوله ورضاه فصار كشراء مبتدا فتعلق به الشفعة حموى عن البناء (قوله ومراده الرد  
 بالعيب الخ) أى مراد القدوري رحمه الله قال الزباني وإنما يستقيم هذا على قول محمد لان بيع العقار

(او بيعت فاسدا) اى لا تجب الشفعة  
 في دار بيعت بغير فاسدا (مالم يسقط  
 حق البيع بالبناء) فان بنى المشتري  
 فيها يتقطع حق البائع في الاسترداد  
 ويجب على المشتري قيمتها ويجب  
 للشفيع الشفعة فيها عند اى خنيفة  
 وعندهما الا يتقطع حقه في الاسترداد  
 فلا تجب فيها الشفعة وتخصيص  
 سقوط حق البائع في الفسخ ببيع  
 المشتري بالدار من آخر وجبت الشفعة  
 ايضا (اوقسمت بين الشركاء) أى  
 لا تجب الشفعة بمجارهم اذا قسمت  
 بينهم (اوسلمت شفيعته) أى لا تجب  
 الشفعة في دار اشترى وسلم الشفيع  
 الشفعة (شردت بخيار رؤية أو)  
 بخيار (شرط أو) بخيار (عيب بقضاء)  
 يتعلق بالعيب فقط ولا فرق في هذا  
 بين القبض وعدمه (وتجب) الشفعة  
 (لوردت بعيب بلا قضاء او تقابلا)  
 خلافا لفر و مراده لرد بالعيب بعد  
 القبض

عنده قبل القبض لا يجوز كما في المنقول فلا يمدن حمله على البيع واما عندهما فيجوز بيعه قبل القبض  
 في المانع من حمله على البيع لان الرد بالعيب بغير قضاء اقالة والاقالة يبيع عند أبي يوسف مطلقا لم يتعد  
 جعله بيعا وعند أبي حنيفة وان كان فسختا في حقهما لكن يبيع جديد في حق غيره افا ما كان جعله بيعا  
 في حق الشفيع فلا يفترق الحال بين ان يكون قبل القبض او بعده وتعميمه الشاهي نقل عن خط قارى  
 الهداية بان الرد بالعيب قبل القبض فسخت في حق الكل حتى كان له ان يردّه على بائعه وان كان بغير  
 قضاء وصار بمنزلة خيار الشرط والرؤية فبطل بجهته انتهى (قوله لان قبله فسخت من الاصل) وان كان  
 بغير قضاء كما في الهداية فلاشفعة لانه قبل القبض لا يحتاج الى قضاء القاضى لكونه فسخت من الاصل  
 وكذلك لا يحتاج الى رضا صاحبه أيضا بل ينقر بردّه بغير رضاه جوى عن البناء

\* (باب ما تبطل به الشفعة) \*

(قوله وتبطل بترك طلب الموائبة الخ) اقول هذا مستدرك فكان ينبغي تركه ثم نبلاية وقال شيخنا  
 قديقال الاستدراك لان ذكره هنا ذكره في محله لان الباب عقده انتهى فان قلت الجواب ليس بظاهر  
 لان صاحب الدرر لم يعقد بل طلائها بترك الطلب بابا قلت بل عقده فيما سبق حيث قال باب ما تكون هي  
 اى الشفعة فيه اولا تكون وما يطلها انتهى (قوله حتى لو ترك الشفيع طلب الموائبة الخ) ولو جهل  
 البطلان جوى (قوله وهو طلب التقرير) اى الاشهاد المفهوم من قوله اشهد على أحد المتبايعين  
 هو طلب التقرير وفيه نظر فان الاشهاد على من ذكر ليس طلب التقرير وأيضا الاشهاد على طلب التقرير  
 ليس شرطا كما في البدائع اللهم الا ان يقال تأويل كلامه انه ترك الاشهاد على طلب التقرير مع القدرة  
 على ذلك بان كان عند درجلان أو رجل وامرأتان فانه اذا ترك الاشهاد والحالة هذه كان اعراضا عن  
 الشفعة فتبطل جوى (قوله وبالصلح الخ) لانه تسليم كما في الدرر وكذا اذا باع شفته بجال ولا يلزم المال در  
 ونظيره اذا قال للخيرة اختار بنى بألف او قال العنين لامرأته اختارى ترك الفسخ بألف فاخترت سقط  
 الخيار ولا يثبت العوض والكفالة بالنفس في هذا بمنزلة الشفعة في رواية وفي رواية أخرى لا تبطل  
 الكفالة ولا يجب المال وقيل في الشفعة كذلك حتى لا يجب المال ولا تبطل الشفعة والاصح ان الكفالة  
 والشفعة يسقطان ولا يجب المال زيلبي يعنى اذا قال الكفيل بالنفس للكفول له صالحى على كذا  
 وتسقط مالك من حق الطلب دبرى (قوله على عوض) فلو كان على نصف الدار بنصف الثمن جاز الصلح  
 بخلاف ما لو صالحه على أخذيت بعينه من الدار بحصته من الثمن حيث لا يجوز الصلح لان حصته مجهولة  
 وله الشفعة لفقد الاعراض عناية (قوله وعليه رده) لان حق الشفيع ليس بمقرر في المحل وانما هو مجرد  
 حق التملك فلا يجوز أخذ العوض عنه بخلاف الاعتياض عن القصاص وملك النكاح واسقاط الرق لان  
 ملكه في هذه الاشياء مقرر في المحل زيلبي (قوله وبموت الشفيع قبل القضاء بالشفعة) ولا تورث لانها  
 مشيئة فتبطل بموته كاخيار جوى (قوله لا المشتري) لان المستحق باق ولم يتغير سبب حقه وانما انتقل الى  
 الورثة كما اذا انتقل الى غيره بسبب آخر فينتزعه ويأخذها بالشفعة كما ينقض سائر تصرفاته حتى المهد  
 والمقبرة والوقف وكذا لو باعها القاضى بعدم موته او باعها وصيه كانه نقضه كذا في الزيلبي (قوله  
 وبيع ما يشفع به) ولو باع الذى يشفع بها بشرط الخيار لا تبطل شفته لبقاء السبب لان خيار البائع يمنع  
 خروج المبيع عن ملكه ولو اشترها الشفيع من المشتري بطلت شفته لانه بالاقدم على الشراء من  
 المشتري اعرض عن الطلب وبتبطل الشفعة ولن هو بعده من الشفعة أو مثله أن يأخذها منه بالشفعة  
 بالعد الاول أو الثانى بخلاف ما لو شرها ابتداء قبل ثبوت حق الاخذ لانه لم يتضمن اعراضا فلاشفعة  
 لمن دونه وكذا اذا استأجرها الشفيع أو ساومها بطلت لانه دليل الاعراض زيلبي ودر ولو جعل الشفيع

لان قوله فسخت من الاصل  
 \* (باب ما تبطل به الشفعة) \*  
 وتبطل بترك طلب الموائبة او  
 التقرير حتى لو ترك الشفيع طلب  
 الموائبة حين علم بالبيع وهو يقدر  
 على ذلك بان لم يأخذ أحده أو لم  
 يكن في الصلاة بطات شفته وكذلك  
 لو طالب الموائبة ولم يشهد على أحد  
 المتبايعين ولا عند العقار وهو طالب  
 التقرير بطلت شفته (و) تبطل  
 الشفعة (بالصلح عن الشفعة على  
 عوض وعليه رده) تبطل (بموت  
 الشفيع لا المشتري) (تبطل) ببيع  
 ما يشفع به قبل القضاء بالشفعة  
 مطلقا



ما يشفع به مسجداً أو مقبرة أو وقفاً مسجداً يعني قبل ان يقضى له بالشفعة بطلت شفيعته درر و يذبح على القول بلزوم الوقف بمجرد القول أن تسقط الشفعة به وان لم يسجل شرباً لالهة (قوله سواء علم الخ) لانه اسقاط فلا يتوقف على العلم كالطلاق والعناق فصار كالتسليم الصريح الأتري انه لا يرتد برد المشتري ولا يتوقف على قبوله وكذا ابراء الغريم زيلعي وعيني (قوله اشارة الى انه لومات أو باعه الخ) اعلم ان هذه الاشارة لا تتم الا اذا جعل قوله قبل القضاء متعلقاً بكل من موت الشفيع وبيع ما يشفع به جوى واعلم ان التقيديما قبل القضاء يحمل على ما اذا امتنع المشتري من التسليم للشفيع بقريته ما سبق من قول المصنف وتملك بالاختيار التراضي الخ (قوله ولا لمن باع أو بيع له) لانه يلزم نقض ماتم من جهته وهو البيع لان البيع عليك والاختيار بالشفعة تملك وبينهما منافاة وكذا البيع بوجوب التسليم والاختيار بالشفعة يتناقضه زيلعي ويذبح ان يراعى قول المصنف ولا لمن باع أو بيع له فيقال أو يكون متمماً ببعه ففي الكافي للمصنف داراً ما شفعها ثلاثة اشترائها اثنان منهم صفقة واحدة على ان لاحدهما سدسها والاخر خمسة اسدسها صح الشراء ولا شفعة لاحدهما على الآخر لانهما متى اشتريا صفقة واحدة صار كل واحد منهما ما متمماً عقداً صاحبه لانه لا يصح شراء أحدهما بالقبول الاخر فلو أخذ منه كان ساعياً في نقض ماتم به مقدسي (قوله سواء كان أصيلاً أو وكيلاً) فيه ان هذا التعميم في كلام المصنف يقضى الى التكرار جوى (قوله ولا شفعة لمن بيع له) وهو الموكل لان تمام البيع به اذ لو لا توكيله لما جاز بعه (قوله ورب المال شفيعها) فلا شفعة له لان البيع له وكذا اذا كان عبداً أو ناله في التجارة فباع الدار ليس للمولى الشفعة فيها الماذكرنا عيني (قوله أو ضمن الدرك عن البائع) لان تمام البيع انما كان من جهته حيث لم يرض المشتري الا بضمائه فكان الاختيار بالشفعة سعيان في نقض ماتم من جهته عنانية (قوله والموكل شفيع كان له الشفعة) الاتري انه لو اشترى دار لنفسه وهو الشفيع كان له الشفعة حتى لو جاء شفيع مثله أخذ منه نصف الدار ولو جاء شفيع دونه فلا شفعة له جوى عن النهاية (قوله وفأئذنه أنه لو كان المشتري أو الموكل بالشراء الخ) صورته دارين ثلاثة وللدار جار ملاصق فاذا بيعت الدار فاشترها أحد الشركاء ثبتت الشفعة للمشتري سواء شري اصاله أو وكالة وكذا ثبت للموكل اذا اشترها الوكيل لاجله وثبت أيضاً للشريك الآخر بخلاف الجار حيث لا تثبت له الشفعة لان الشريك مقدم عليه درر وقوله فاذا بيعت الدار رأى باع أحد الشركاء ما يخصه فيها وقوله واشترها أحد الشركاء أى اشترى المحصة المبيعة (قوله وان قيل للشفيع انها بيعت بألف فسلم الخ) والاصل فيه ان الغرض في الشفعة يختلف باختلاف قدر الثمن وجنسه والمشتري فاذا سلم على بعض الوجوه ثم تبين خلافه بقيت الشفعة بحاله لان التسليم لم يوجد على الوجه الذي استحقه بيبانه انه اذا اشترى الدار يبيع بألف درهم فسلم الشفعة ثم علم انها بيعت باكثر فالتسليم صحيح لانه انما سلم لاستكثار الثمن فاذا كان اكثر من ذلك كان ارضى بالتسليم وان علم انها بيعت بأقل أو بجنحة أو شعر قيمتها ألف أو اكثر فهو على شفيعته لان تسليمه عند كثرة الثمن لا يدل على تسليمه عند القلة وكذا تسليمه في أحد الجنسين لا يكون تسليمياً في الآخر وربما سهل عليه اداء احدهما ويتعذر الآخر وكذا كل موزون أو مكيل أو عددى متقارب بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعرض قيمته ألف أو اكثر فانه تسليم لانه انما يأخذ بقيمة دراهم أو دنانير ولو بان انها بيعت بدنانير قيمتها ألف أو اكثر صح التسليم فكذلك هذا وان كان أقل فهو على شفيعته وكذا واحبران الثمن عرض ثم ظهر انه مكيل أو موزون فهو على شفيعته درر و زيلعي (قوله بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعبد الخ) لان الواجب فيه القيمة وهي دراهم أو دنانير فلا يظهر فيه التيسر جوى ولو قيل انها بيعت بجارية ثم تبين انها بيعت بعبد أو عرض آخر ينظر ان كانت قيمة العبد أو العرض مثل قيمة الجارية أو اكثر بطلت وان كانت أقل لم تبطل لان الواجب القيمة اختيار (قوله ثم علم انها بيعت بدنانير قيمتها ألف أو اكثر فلا شفعة) وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو استحسان والقياس ان تثبت له الشفعة زيلعي

سواء علم بالشراء أو لا قوله قبل القضاء اشارة الى انه لومات أو باعه بعد القضاء بالشفعة لا تبطل (ولا شفعة) ان باع مطلقاً سواء كان أصيلاً أو وكيلاً (و) لا شفعة لمن (بيع له) وهو الموكل ولهذا لو باع المضارب داراً من مال المضاربة ورب المال شفيعها فلا شفعة له (أو ضمن الدرك) أى لا شفعة لمن ضمن الاستحقاق (عن البائع ومن ابتاع أو يتبع له فله الشفعة) أى يجب الشفعة للمشتري مطلقاً سواء اشترى اصاله أو وكالة وكذا يجب الشفعة لمن وكل آخر بالشراء فاشترى لاجل الموكل والموكل شفيع كان له الشفعة وفأئذنه انه لو كان المشتري أو الموكل بالشراء شريكاً أو للدار شريكاً آخر فلهما الشفعة ولو كان هو وجوده (وان قيل للشفيع انها بيعت بألف فسلم) الشفيع الشفعة (ثم علم انها بيعت بأقل) منه (أو) بيعت (ببر) أو شعر قيمته ألف أو اكثر قوله الشفعة) بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعبد قيمته ألف أو اكثر حيث يصح التسليم كما اذا علم انها بيعت بالالف (ولو) قبيل للشفيع انها بيعت بألف فسلم (ثم) بان انها بيعت بدنانير قيمتها ألف أو اكثر (فلا شفعة) وان كان أقل فهو على شفيعته

(قوله وقال زفر الخ) وهو قول أبي حنيفة أيضا كما في الزبلي وعليه فيكون لابي حنيفة قولان (قوله  
 له الشفعة في الوجهين) لان الجنس مختلف حقيقة وحكما ولهذا جاز التفاضل بينهما في البيع ووجه  
 الاستحسان انه ما جنس واحد في الثمنه وكلا منافيه ولهذا يضم أحدهما الى الآخر في الزكاة زبلي  
 (قوله وان قيل ان المشتري فلان فسلم الشفعة فبان انه غيره الخ) لتفاوت الناس في الاخلاق فمنهم  
 من يرغب في ما شرته ومنهم من يجتنب مخافة شره فالتمسليم في حق البعض لا يكون تسليما في حق  
 غيره ولو علم ان المشتري هو مع غيره كان له ان يأخذ نصيب غيره لان التسليم لم يوجد في حقه ولو بلغه  
 شراء النصف فسلم ثم بلغه شراء الكل فله الشفعة في الكل لانه سلم النصف وكان حقه في أخذ الكل  
 والكل غير النصف فلا يكون اسقاطه اسقاطا للكل ولان التسليم نحووف ضرر الشركة ولا شركة وهذا  
 التعليل يستقيم في الجار دون الشريك والاول يستقيم فيها وفي عكسه لاشفعة في ظاهر الرواية لان  
 التسليم في الكل تسليم في ابعاضه كلها ولان رغبات الناس في الجمل اكثر عادة من رغبتهم في الاشخاص  
 فلو الجمل عن عيب التشقيص فاذا لم يرغب فيه فالاولى ان لا يرغب في التشقيص وقيل له الشفعة لانه  
 قد لا يتمكن من تحصيل ثمن الجميع وقد تكون حاجته الى النصف لتتم به مرافق ملكه ولا يحتاج الى الجميع  
 وشيخ الاسلام مال الى هذا القول ووجه ما ذكره في ظاهر الرواية على ما اذا كان ثمن النصف مثل ثمن الكل  
 زبلي ولو سلم ولم يعلم بالشراء بعلم بخلاف ما لو سلمه لانها غير موضوعة للاسقاط وانما تسقط لما فيها  
 من دليل الرضا والرضا بدون العلم لا يتحقق بخلاف التسليم وأوردان بيع ما يشفع به بهما وان لم يعلم  
 مع انه لم يوضع للتسليم وأجيب بان بقا ما يشفع به بشرط الى وقت القضاء بالشفعة وانقضاء الشرط يستلزم  
 انقضاء المشروط فيكون كالموضوع له دبري (قوله وفي عكس هذا لا تبطل الشفعة) وهو ما اذا أخبر ببيع  
 البعض فسلم فظهر انه يبيع كلها وانما لا تبطل الشفعة في هذا لانه اسقط حقه عن النصف ولم يسقط حقه  
 عن الباقي فلا يلزمه سقاط الحق في بقية الدار كذا في البناية ومقتضاه ثبوت الشفعة في الباقي لاني جميع  
 الدار كذا ذكره حموي وقد وقع هنا في كلام بعضهم خطأ فاحش حيث عز الزبلي ان علة عدم بطلان  
 الشفعة في هذه المسئلة هو ان التسليم في النصف ليس تسليما في الكل ثم قال وهذا يقتضي ثبوت الشفعة  
 في النصف الباقي لاني الكل مع ان ما ذكره من هذا التعليل لا وجود له في كلام الزبلي أصلا وأيضا الزبلي  
 مصرح بثبوت الشفعة في الكل فتنبه (قوله وان باعها الاذراع الخ) شروع في حيل منع الشفعة حموي  
 (قوله الاذراع) قال في الدرر كذا لا تبطل الشفعة فيما يبيع الاذراع وما في الوقاية من قوله الاذراع  
 بالنصب كأنه سهو وأجاب عزمي بأنه مستثنى من ما لا من الضمير المستتر في بيع الخ فيكون النصب على  
 التبعية باعتبار محل الجرور وأما التبعية للضمير في بيع فقطضية رفع ذراع كما هو قاعدة الاستثناء من  
 كلام تام غير موجب لان كذا في معنى كما لا يخفى كذا بخط شيخنا ثم رأيت في حاشية نوح أفندي مانعه  
 ولم يظهر له عيب الضعيف وجه الرفع لانه لو كان مرفوعا لكان نائب فاعل يبيع أو بدلا منه ولا يجوز ان  
 يكون نائب فاعل يبيع لان نائب فاعله ضمير متصرفه راجع الى ما الموصولة والفعل الواحد لا يستدلى  
 فاعلم ان البصري في العطف والبدلية وحكم نائبه كحكمه وكذا لا يجوز ان يكون بدلا منه لان ذلك لا يكون  
 الا في كلام غير موجب وهذا كلام موجب والذي ظهر لي انه ان كان مستثنى من اسم الموصول جاز فيه  
 النصب على الاستثنائية والجر على البدلية وان كان مستثنى من الضمير المستتر في بيع وجب النصب  
 على الاستثنائية فقط انتهى وقوله وكذا لا يجوز ان يكون بدلا منه لان ذلك لا يكون الا في كلام غير  
 موجب الخ فيه نظر يعلم وجهه مما سبق عن خص شيخنا (قوله وتتمام الطول) بالنصب عطف على ذراعا  
 ولا يجوز ارفع حموي (قوله فلا شفعة له) لان الاستحقاق بالجوار ولم يوجد الاتصال بالبيع وكذا لو وهب  
 هذا القدر للمشتري لعدم الاتراف عيني وزبلي وفيه تأمل ولو اقره به جعله الخصاص من المحيل وردّه  
 بعضهم بان الشركة لم تثبت الا باقراره فلا يظهر في حق الشفيع حموي فتنبه (قوله وان ابتاع الخ) يأتي

وقال زفر له الشفعة في الوجهين  
 (وان قيل له ان المشتري فلان فسلم  
 الشفعة) فبان انه غيره فله الشفعة  
 ولو علم ان المشتري هو زيد مع غيره  
 فله أخذ نصيب غيره وان أخبر بها  
 كلها بيعت فسلم ثم ظهر انه يبيع  
 البعض لاشفعة له وفي عكس هذا  
 لا تبطل الشفعة (وان باعها الاذراع)  
 او شرعا وتتمام الطول (في جانب  
 الشفيع فلا شفعة له وان ابتاع منها  
 التسليم) الكل (الاذراع ما شتم  
 ابتاع بغيرها) بدرهم (فالشفعة للمبار  
 في السلم الاول) بما اشتراه (فقط)  
 اي دون درهم الباقي

مثله في المسئلة الاولى بأن يبيع ذراعا في طول الحد الذي يلي الشفيع بجمع الثمن الا درهمه ما والباقي بدرهم فأيهما خاف من صاحبه شرط الخيار لنفسه ولو خافا شرط معا وخيار معا ولو خاف كل ان اجاز لم يجز الا خروكل كل وكلا وشرط ان يجيز بشرط ان يجيز صاحبه (قوله وفي المستصفي الخ) مثله في زيادات قاضيان على ما ذكره في لطائف الاسرار شرح التسهيل ونصه اشترى جزءا من دار ثم اشترى الباقي احتيا لا للشفعة كان للشفيع أن يأخذ الكل انتهى وقوله احتيا لا للشفعة أي لا بطالها (قوله اما اذا بلغه الخ) عبارة المستصفي اما اذا بلغه البيعان (قوله جار فيهما) أي في البيعين (قوله يقتضى الاطلاق) أي يقتضى ان لا شفعة له في الباقي ولو بلغه البيعان معا كذا ذكره ابن قاضي سماوية في كتابه شرح لطائف الاسرار (قوله فالشفعة بالثمن لا الثوب) لانه عقد آخر والثمن هو العوض عن الدار وهذه حيلة تم الشركة والمجوار لانه يتباع العقار باضعاف قيمته وبعطيه ثوبا قيمته قدر قيمة العقار لكن اذا استحق بقي الدراهم كلها في ذمة البائع لو حو بها عليه بالبيع الثاني ثم براءته كانت بطريق المقاصة بئس العقار فاذا استحق تبين انه ليس عليه فيجب على بائع العقار الثمن كله والحيلة ان يدفع اليه بدل الدراهم الثمن من الدنانير بقدر قيمة العقار فيكون صرفا بما في ذمته من لدراهم ثم اذا استحق العقار تبين انه لا دين على المشتري فيبطل الصرف للافتراق قبل القبض فيجب رد الدنانير لا غير كذا في التبيين ومن الحيل ما ذكره في الدرر شري بدرهم معلومة اما بالوزن أو الاشارة مع قبضة من الفلوس أشير اليها أو جهل قدرها ووضع الفلوس بعد القبض فان الثمن معلوم حال العقد ومجهول حال الشفعة وجهالة الثمن تمنع الشفعة (قوله ولا تكرر الحيلة الخ) هي ما يتكلف لدفع مكرره أو جلب محبوب (قوله وعند محمد تكرر) لانها وجبت لدفع الضرر وهو واجب والحاق الضرر به حرام وبه قال الشافعي ولا ييوسف انه يحتمل لدفع الضرر عن نفسه وهو مشروع وان تضرر غيره في ضمنه وهو رويته عن ابي حنيفة عيني (قوله فهذه الحيلة مكرهه بالاتفاق) مقتضاه ان القول بالاتفاق متفق عليه وهو خلاف مريح كلام العيني على انه مخالف لما اقتضه سياق كلامه حموي (قوله وقيل يفتي في الشفعة الخ) قال العيني وهو المختار عندي (قوله وأخذ الشفيع حظ البعض الخ) والفرق ان الشفيع في الوجه الثاني لو أخذ نصيب بعضهم تنفرق الصفقة على المشتري فيتضرر به زيادة الضرر بالاحتمال منه ويبعث الشركة وهي شرعت على خلاف القياس لدفع الضرر عن الشفيع فلا تضرع على وجه يتضرر به المشتري ضررا زائدا سوى الاخذ وفي الوجه الاول يقوم الشفيع مقام احدهم فلا تنفرق الصفقة على احد والمعتبر في التعدد والاتحاد العاقدون المالك فلوكل واحد جماعة فشره والعقار او احد الصفقة واحدة أو متعددة للشفيع أخذ حظ احدهم ولو وكل جماعة واحدا به ليس للشفيع أن يأخذ نصيب بعضهم لان حقوق العقد تتعلق بالعاقدز يلعي (قوله مطلقا) يقابل هذا الاطلاق ما سياتي من التفصيل بقوله وروي الحسن الخ (قوله سواء كان قبل القبض أو بعده وهو الصحيح) لانه ان يجبس كل المبيع الى أن يستوفي جميع الثمن فلا يؤدى الى تفريق البائع وهو معنى قوله فيما سيجي ولما كان قبل القبض الخ كذا بخط شيخنا (قوله وروي الحسن عن ابي حنيفة انه فصل الخ) لم ينقل هذا في الذخيرة عن الحسن وإنما قال وروي بعضهم ان المشتري اذا كان اثنين لم يكن للشفيع أن يأخذ نصيب احدهما قبل القبض لان التملك يقع على البائع فيفرق عليه الصفقة بخلاف ما بعد القبض لان التملك يقع على المشتري حموي وجوابه ما قدمناه من ان حبس الجميع لاستيفاء جميع الثمن فلا يلزم تفريق الصفقة عليه والى هذا أشار اليه بقوله ولما كان قبل القبض الخ ولما خفي على حموي سر قول الشارح ولما كنا نقول الخ قال يتأمل فيه حق التأمل (قوله ما لم ينقد الاخر من المشتري الخ) أي الجميع كما في الزيلعي كذا لا يؤدى الى تفريق البائع بمنزلة المشتري انفسهم لانه كواحد منهم وكذا اذا كان المشتري واحدا فنقد البعض من الثمن وسواء سمي لكل بعض ثمنا أو الكل جملة لان العبرة في هذا الاتحاد الصفقة للاتحاد

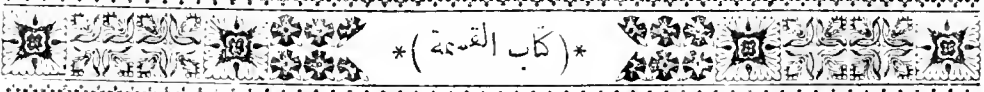
وفي المستصفي شرح النافع للعلامة الذسفي تأويل المسئلة اذا بلغه بيع سهم منهم ففرده أي رد الطالب اما اذا بلغه البيعان فله الشفعة وتعليل صاحب الهداية هذه المسئلة بقوله لان الشفيع جار فيهما الا ان المشتري في الثاني شريك فيقدم عليه يقتضى الاطلاق وعلى هذا عبارة عامة الكتب (وان ابتاعها بمن ثم دفع) المشتري الى البائع (ثوبا) حال كونه عوضا (عنه) فالشفعة بالثمن لا بالثوب ولا تكرر الحيلة لاسقاط الشفعة والزكاة عند ابي يوسف وعند محمد تكرر ثم الحيلة في هذا الباب نوعان حيلة لاسقاطها بعد وجوب الشفعة نحو ان يقول المتباع للشفيع انا ابيعها منك بما اشتريت فلا فائدة لك في الاخذ فيقول الشفيع نعم أو ما يدل على الرضى بطالت شفعة او يقول له اني وهبت منك الدار فتقبل مني فلما قال قبلت تبطل شفعة ثم يمنع عن التسليم فلا تتم الهبة وان سلم اليه يرجع في هبته فهذه الحيلة مكرهه بالاتفاق والثانية حيلة قبل وجوب الشفعة وهي ما عدتها في هذا الباب وقيل يفتي في الشفعة بقول أبي يوسف ويقول محمد في الزكاة كذا في الاصل (وأخذ) الشفيع (حظ البعض بتعدد المشتري) مطلقا (لا بتعدد البائع) أي اذا اشترى خمسة مثلا دارا من رجل فلا شفيع ان يأخذ نصيب أحدهم ويترك الباقي ان شاء وان يأخذ نصيب الكل ان شاء سواء كان قبل القبض أو بعده وهو الصحيح وروي الحسن عن ابي حنيفة انه فصل فقال ان أخذ قبل القبض نصيب أحدهم ليس له ذلك وبعد القبض له ذلك ولما كان قبل القبض لا يمكنه أخذ نصيب أحدهم اذا نفذ الشفيع ما عليه ما لم ينقد الاخر من المشتري حصته من الثمن وان اشترى رجل من خمسة أخوه الشفيع كلها او تركها وليس له ان يأخذ البعض دون البعض وقال الشافعي له أن يأخذ حصة أحدهم (وان اشترى نصف دار

التمن واختلافه انتهى (قوله غير مقسوم) فبديه لانه لو اشترى نصفاً مقسوماً ولم يكن بجزءاً دار الشفيع بان كان في الجانب الآخر لاشفعة للشفيع فيه وهو نظير ما تقدم من قوله وان باعها الا ذراعاً الخ (قوله أي البائع) أي بقسمة المشتري مع البائع يحترزه عما لو قاسم المشتري غير البائع وسنوضحه (قوله وليس له نقض القسمة) سواء كانت بالحكم أو بالتراضي لان القسمة من تمام القبض اذ بها يكمل الانتفاع والشفيع لا ينقض القبض ليجعل العهدة على البائع فكذلك ما يتمه لان القبض بجهة البيع له حكمه فكذلك لا ينقض البيع الاول لا يملك نقض القبض ليجعل نقض القبض الموجود بجهته حموي فان قلت في القسمة معنى المبادلة والشفيع يملك نقض تصرفاته فكذلك نقض قسمة قلت فيها افراز من وجه ولهذا يجري فيها الجبروء بمادلة من وجه وهذا يجري فيها احكام البيع من رد بيع أو خيار رؤية فبالنظر الى هذا يملك وبالنظر الى ذلك لا يملك فلا يملك بالشك عيني (قوله أما اذا وقع في الجانب الآخر فلا) أي فلا يأخذ المشتري لانه لا شفعة له اذا وقع في الجانب الآخر كذا ذكره الحموي وفيه تأمل والاولى ان يقال لانه لا يبقى جارياً فيما يقع في الجانب الآخر كما ذكره العيني والزيلعي (قوله لانه اذا قسم المشتري يكون له نقض القسمة) أي يكون للشفيع نقض القسمة وفيه تأمل حموي ولم يبين وجهه ووجهه ان ما ذكره الشارح من ان للشفيع نقض قسمة المشتري مخالفاً للزيلعي حيث قال أي لو اشترى نصف دار غير مقسوم فقاسم المشتري البائع أخذ نصيب المشتري الذي حصل بقسمته وليس له ان ينقضها الخ واجاب شيخنا بحدل ما ذكره الشارح على ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة وقاسم المشتري الشريك الذي لم يبيع حيث يكون للشفيع نقضه كما ذكره الزيلعي وغيره كالتنوير لان العقد لم يقع مع الشريك الذي قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم البيع الاول بل هو تصرف بحكم الملك فينقضه الشفيع كما ينقض بهه وهبته (قوله وللعبد الخ) لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء وشراء احدهما من الآخر يبرأ اذا كان على العبدين لانه يفيد ملك البدل كون المولى لا يملك ما في يد العبد المديون أو لكون العبد احق به زيلعي (قوله بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين) الظاهر ان يقال بخلاف ما اذا لم يكن مستعرقاً بالدين ولهذا قال العيني صورته رجل باع داراً والبائع عبد مأذون له في التجارة وعليه دين محيط بماله ورقبته فلعبدان يأخذ الدار بالشفعة لانه كالاجنبي عنه انتهى ولذا صرح بكونه مستعرقاً في الزيلعي وغيره كالدرر (قوله فانه لا شفعة للمولى) لان بيعه لم يولد ولا شفعة لمن يبيع له على ما مر عيني (قوله أما لو اشتراه فلم يولد له شفعة) لانه اذ يبيع له وقد مر ان من ابتاع أو يتبع له لا تبطل شفيعته عيني (قوله وصح تسليم الشفعة من الاب والوصي) هذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت بأكثر مما لا يتغابن في مثله فقبل جاز التسليم بالاجماع لان النظر متعين فيه وقيل لا يجوز التسليم بالاجماع وهو الاصح لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي فيكون للصبي على حقه اذا باع وان بيعت بأقل من قيمتها بما عاباة كثيرة فعند أبي حنيفة لا يصح تسليم الاب والوصي ولا رواية عن أبي يوسف عيني مع عناية (قوله وشفيعها صبي) أو حمل عناية (قوله حتى لا يكون للصبي ان يأخذها اذا باع) وان لم يكن له اب ولا وصيه ولا جد اب ولا وصيه ولا وصي نصبه القاضي فهو على شفيعته اذا أدرك كذا في العناية وهو ظاهر في انه ليس له الشفعة بعد بلوغه بعد وجود واحد مما ذكر سواء سلم ام لا فيخالفه قول المصنف وصح تسليم الشفعة الخ لانه يفيد انه لا يشترط لعدم نبوت الشفعة للصغير اذا بلغ وجود التسليم من ابيه أو وصيه وقد ظهر لي ما به يحصل التوفيق بأن يقال ليس المراد بالتسليم في كلام المصنف قوله سلمت ونحوه بل المراد ما يشمل مجرد التسليم عن طلب الشفعة حين علمه بالبيع حتى لو وجد للصغير اب أو وصي ولم يعلم بالبيع حتى بلغ الصغير فبلغه البيع بعد بلوغه كان على شفيعته ولا يمنع منه وجود ابيه أو وصيه وقت البيع لعدم وجود التسليم حقيقة أو حكماً فأنزل (قوله وقال محمد وزفر لا يصح حتى كان له ان يأخذها بالشفعة اذا بلغ

غير مقسوم أحد الشفيع حفظ  
المشتري أي النصف (بقسمة) أي  
البائع مطلقاً أي في أي جانب كان  
ان شاء وترك وليس له نقض القسمة  
وهو المروي عن أبي يوسف وعن أبي  
حنيفة انه انما يأخذ اذا وقع في جانب  
الدار التي يشفع بها ما اذا وقع في الجانب  
الآخر فلا وانما قال بقسمته لانه اذا  
قسم المشتري يكون له نقض القسمة  
(والعبد المديون) المأذون (الاخذ  
بالشفعة من سيده كما مره) أي اذا  
باع العبد المديون فلم يولد له شفعة  
بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين والعبد  
بائع فانه لا شفعة للمولى أما لو اشتراه  
فلم يولد له شفعة (وصح تسليم الشفعة  
من الاب والوصي) على الصغير  
عندهما حتى لو اشترى رجل داراً  
وشفيعها صبي سلم أبوه والوصي يصح  
تسليمه حتى لا يكون للصبي ان  
يأخذها اذا بلغ وقال محمد وزفر  
لا يصح حتى كان له ان يأخذها بالشفعة  
اذا بلغ

قوله سلمت الشفعة اليك ان كنت  
 ابتعتها الخ أقول الصواب ان كنت  
 سلمت الشفعة اليه ان كنت بعتها الخ  
 فان سلمت العبارة على ان البائع  
 اشتراها به لم يبايعها كان الصواب  
 ان يقول ان كنت ابتعتها من فلان  
 لنفسك مع انه حينئذ يعني عنه ما قبله  
 فتأمل اهـ

الاخذ بالشفعة في معنى التجارة بل عينها وان هذا التصرف دائر بين الضرر والنفع فيملك تركه  
 بخلاف العفوعن القود ونحوه لانه ضرر محض الخ الزيلعي (قوله والوكيل) يعني الوكيل بطالب الشفعة  
 وأما الوكيل بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالاجماع وكذا سكوته اعراض بالاجماع عيني (قوله علقنا)  
 الاطلاق في مقابلة التفصيل الآتي المتناول عن أبي حنيفة واطلاق الصحة هو قول أبي يوسف الذي  
 رجح اليه وعلى هذا يكون المصنف ماشيا على قوله حموي (قوله لا يصح تسليمه بحال) لانه أتى بضد  
 ما أمر به وفيما انه توصيل بالشراء لان الاخذ بها شراء والوكيل بالشراء له ان لا يشتري فيكسبها له  
 ان يترك الشفعة انتهى غير ان أبي يوسف يقول انه وكيل مطلق فينفذ تصرفه مملتا وأبو حنيفة يقول ان  
 الوكيل بطالب الشفعة ويميل بالخصوص ولا تعتبر الخصوصية الا في مجلس القاضى زيلعي (تتمة)  
 قال للمشتري سلمت لك ان ابتعتها لنفسك أو قال للبائع سلمت الشفعة اليك ان كنت ابتعتها من فلان  
 لنفسه فهو كما قال لا يكون تسليمها الا بوجود الشرط لانه اسقاط يقبل التعليق حموي



الغرامات ان كانت لحفظ الاملاك فالقسمة على قدر الملك وان كانت لحفظ النفس فهو على عدد الرؤس  
 وفرع على ذلك الولوالجي ما اذا غرم السلطان أهل قرية فانها تقسم على هذا وفي فتاوى قارى الهداية  
 ان خيف الغرق فاتفقوا على القسمة فالغرم بعد الرؤس لانها لحفظ النفس انتهى واعلم  
 ان القسمة تبطل بالشرط الفاسد وان القسمة الفاسدة لا تقيد الملك بالقبض كما في الاشياء وقوله فانها  
 تقسم على هذا أى على ما ذكر من التفصيل (قوله اسم للاقتسام) أى اسم مصدر كالتدوية للاقتداء حموي  
 (قوله ووجه المناسبة الخ) ذكر الاتعاني ان وجه المناسبة بينهما من حيث ان كلا منهما من نتائج النصب  
 الشائع لان أقوى اسباب الشفعة الشركة في نفس المبيع وتقدم الشفعة على القسمة لان الملك بالشفعة  
 ربما يكون سيد للقسمة والسبب مقدم على المسبب أو يقال ان القسمة نافية للشفعة وقاطعة لها وذلك  
 رجوع الى قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة والنفي  
 يقتضى سبق الثبوت فكان بين الشفعة والقسمة مناسبة المضادة والمضاد ان يفترقا ان ابدما مع تقدم المثبت  
 على النافي كما في الامر والنهي والنكاح والطلاق حموي (قوله ثم القسمة في الاعيان) يشير الى ان  
 القسمة نوعان قسمة في الاعيان وقسمة في المنافع والتعريف الذي ذكره المصنف للقسمة في الاعيان وأما  
 القسمة في المنافع فلم يعرفها المصنف وهي شرعا مبادلة لمنفعة بغيرها حموي وركنها فعل يحصل به التمييز  
 بين الانصباء كالكيل والوزن والعد والذرع وبينها طلب الشركاء أو احدىهم الانتفاع بخصته حتى  
 اذا لم يوجد الطلب لا تصح القسمة وشرطها عدم فوت المنفعة فانها افراز مال كل واحد قبل القسمة من  
 الملك والمنفعة وانما يتحقق هذا اذا بقي المفرز على ما كان قبل الافراز باصله ومنافعه وحكمه تعين  
 نصيب كل على حدة لانه الاثر المترتب عليها وادائها الكسب وبنائهم ان الماشاة قسمة بينهم واذا حضر القسمة  
 وقال تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسة وللرسول وانما يعلم الخمس من أربعة الا خمس بالقسمة  
 والسنة لمباشرته عليه السلام لما في الغنائم والمواريث والاجماع درر وزيلعي وشلي فان قلت ما في الدرر  
 من قوله وشرطها عدم فوت المنفعة يشكل بما أتى من أنه اذا انتفع أحد هما دون الآخر لقله نصيبه  
 فانها تقسم بطالب ذي الكسب فقلت ليس المراد فوت المنفعة بالنسبة لاحد النصيبين بل بالنسبة لهما  
 معادل على ذلك ما في الثمن بلالية حيث قال فلهذا لا يقسم حائط وحمام ونحوهما بطلب أحدهما بقي  
 ان يتال في جعل الزكن ما ذكر من الكيل ونحوه بحث لانهم اختلفوا في ان اجرة القسمة على الرؤس  
 أو الانصباء واتفقوا على ان اجرة الكيل ونحوه على الانصباء شربلاية عن المقدسي فلو كان الكيل

(و) صح تسليم الشفعة من (الوكيل)  
 مطلقا أى اذا سلم الشفعة او قرع على  
 الموكل انه سلمها فعند ابي حنيفة يبحان  
 في مجلس القاضى ولا يبحان في غيره  
 وقال ابو يوسف اولاً لا يبحان كيف  
 كانا ثم رجوع وقال يبحان ان كانا وقال  
 محمد لا يصح تسليمه بحال وصح اقراره  
 في مجلس القاضى ولا يصح في غيره  
 \* (كتاب القسمة) \*  
 القسمة في اللغة اسم للاقتسام ووجه  
 المناسبة ان الشفعة شرعت لرفع ضرر  
 الجار وتكبير منفعة الملك جبراً وكذا  
 القسمة شرعت لتكبير منفعة الملك  
 ويعبرى فيها الجبر الا ان في الشفعة  
 كل معنى المبادلة فتقدم ثم القسمة  
 في الاعيان (هى جمع نصيب شائع في)  
 نصيب (معين و) هى (تشمّل على  
 الافراز والمبادلة) لانه ما من جزء معين  
 الا وهو مشتمل على النصيبين فكان  
 ما يجمع في نصيب احدهما بعضه  
 كان له وبعضه كان لصاحبه فصار له  
 عوضا عما في يد صاحبه فكان  
 مبادلة من حيث انه اخذ حق صاحبه  
 في مقابلة حقه وافرزان من حيث انه  
 يقبض حقه ايضا

او الوزن ركنا الاختلاف واو كان يتعين أن تكون الاجرة على الانصاء كذا بخط شيخنا و أقول بحجاب بما  
 سيأتي عن الزياحي من ان الكيل والوزن ان كان للقسمه قبل هو على الخلاف (قوله وهو الظاهر في المثل)  
 لعدم التفاوت بين ابعاضه لان ما يأخذ كل واحد منهما من نصيب شريكه مثل حقه صورة ومعنى  
 فأمكن ان يجعل عين حقه ولهذا جعل عين حقه في القرض والصراف والسلم زياحي (قوله كالمكيات  
 الخ) الظاهر ان يقال وهو المكيات الخ جوى (قوله فيأخذ حظه حال غيبة صاحبه) محله اذا كان المثل  
 مقبوضا للشريكين أما اذا كان غير مقبوض فلا جوى عن الشلي وفي الدرر عن الحاشية مكيل أو وزون  
 بين حاضر وغائب أو بالغ وصغير فأخذ الحاضر أو البالغ نصيبه نفذت القسمة ان سلم حظ الآخر والالا  
 كصيرة بين دهقان وزراع أمره الدهقان بقسمتها فقسم ان ذهب بما أفرز للدهقان اولاهلاك الباقي  
 عليهما وان يحظ نفسه اولاهلاك على الدهقان خاصة الخ (قوله أي في غير المثل الخ) للتفاوت فلا يمكن  
 ان يجعل كانه أخذ عين حقه لعدم المعادلة بينهما يقين (قوله ويجبر القاضى الشريك على القسمة في متحد  
 الجنس) لان فيه معنى الافراز والمبادلة يجبر فيها الجبر اذا تعاقب بها حق الغير كالمدين يجبر على بيع ملكه  
 لا يفاء الدين شاي واعلم ان اطلاق قول اصنف ويجبر في متحد الجنس شامل لما اذا كان من ذوات  
 الامثال أم لا كما في الزياحي خلافا لما في الدرر من تقييده بغير المثل (تبيينه) زرعه لما في أرض  
 لهما أراد قسمة الزرع دون الارض وقد سئل لا يجوز لانه مجازفة وهي لا تجوز في الاموال الربوية قاله  
 ابن الضياء قال في الشربة ليلية وفي الحاشية ما يخالفه وفي الفتاوى الصغرى القسمة ثلاثة أنواع قسمة  
 لا يجبر الا في كقسمة الاجناس المختلفة وقسمة يجبر الا في ذوات الامثال كالمكيات والموزونات وقسمة  
 يجبر الا في غير المثل كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم والخيارات الثلاثة خيار شرط وخيار  
 عيب وخيار رؤية ففي قسمة الاجناس المختلفة تثبت الخيارات الجميع وفي قسمة ذوات الامثال تثبت  
 خيار العيب فقط وفي قسمة غير المثل تثبت خيار العيب وهل تثبت خيار الرؤية والشرط على رواية  
 أبي سليمان ثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى الخ شربة ليلية (قوله أي لا يجبر في غير متحد الجنس) لتعذر  
 المعادلة باعتبار جنس التفاوت في المقاصد ولو توافقوا جاز لان الحق لهم وما في الدرر من قوله لتعذر  
 المبادلة بالبلاء صوابه المعادلة بالعين كما في الهداية عزمي (قوله وزدب نصب قاسم زرعه من بيت المال)  
 لان القسمة تشبه القضاء في رزق منه كما يرزق القاضي ابن فرشته وقال في العناية ويجوز للقاضي ان  
 يقسم بنفسه باجر لكن الاولى ان لا يأخذ لان القسمة ليست بقضاء على الحقيقة حتى لا يفترض على  
 القاضي مباشرتها وانما الذي يفترض عليه جبر الا في على القسمة الا ان لها شباها بالقضاء من حيث انها  
 تستفاد بولاية القضاء فان الاجنبى لا يقدر على الجبر من حيث انها ليست بقضاء جاز أخذ الاجر عليها ومن  
 حيث انها تشبه القضاء يستحب عدم الاخذ انتهى ومثله في التبيين وفي الدرر ما يخالفه حيث قال  
 ثم ان الاجر هو اجر المثل وليس له قدر معين فان باشر القاضي بنفسه القسمة فعلى رواية كون القسمة  
 من جنس عمل القضاة لا يجوز له أخذ الاجر وعلى رواية كونها ليست منه جاز انتهى قال شيخنا وما في  
 مجمع الفتاوى يوافق ما في الدرر (قوله ليقيم بلاجر) لان القسمة من جنس عمل القضاة من حيث  
 انه يتمها قطع المنازعة زياحي (قوله على المتقاسمين باجر) كان الظاهر ان يقول باجر على المتقاسمين  
 كذا بخط شيخنا (قوله أي باجر مقسوم الخ) أشار بهذا التفسير الى ان قوله بعد ظرف مستقر صفة  
 لاجر جوى (قوله بحسب) بفتح السين وسكنها قوم أي بقدر جوى عن الاتقاني (قوله مطلقا)  
 الاطلاق في مقابلة التفصيل الا في الذي رواه الحسن عن أبي حنيفة جوى (قوله أي على الجميع)  
 وفي بعض النسخ أي على رؤس الجميع قال السيد الجوى أشار بذلك الى ان عموم الاضافة من قبيل  
 الكنية لا الكيل انتهى (قوله وعندهما على قدر الانصاء) وهو رواية عن الامام لانه مؤثقة الملك  
 فيقدر به كاجر الكيل والوزن وحجر البئر المشترك وله ان الاجر مقابل بالقياس وأنه لا يتفاوت وربما

(وهو) أي الافراز (الظاهر في المثل)  
 كالمكيات والموزونات والعدديات  
 المتقاربه (فأخذ) أي احد الشريكين  
 حظه حال غيبة صاحبه وهي أي  
 المبادلة الظاهرة (في غيره) أي في غير  
 المثل كالمحفوظات والعروض (فلا  
 يأخذ) احد الشريكين نصيبه عند  
 غيبة صاحبه (ويجبر) القاضى الشريك  
 على القسمة (في متحد الجنس) لاني  
 طالب احد الشريكين  
 غيره) أي لا يجبر في غير متحد الجنس  
 (وزدب) للقاضى (نصب قاسم زرعه  
 من بيت المال ليقسم بلاجر والأي  
 وان لم ينصب) فينصب قاسم زرعه  
 على المتقاسمين (باجر مقسوم وهذا  
 أي باجر مقسوم بينهم بحسب عدد  
 الرؤس مطالب أي على الجميع وقد  
 عذرني حنيفة وعندهما على قدر  
 الانصاء وهو قول الشافعي حتى لو  
 كان مال بين اثنين لاحدهما منه  
 ولا شريكاه فلا اجر عليه ما نصحت  
 عنده وعندهما يجب لانا

يصعب الحساب بالنظر الى القليل لكسور فيه ولا يتصور تمييز قليل من كثير الا بعد النظر فيها فاعتاد  
الحكم كما يصل التمييز لان عمل الافراز واقع لما جله بخلاف حفر البثر لان الاجرة مقابل ينقل التراب  
وهو يتفاوت والكيل والوزن ان كان للقسمه قيل هو على الخلف فلا يرد وان لم يكن للقسمه فالاجر  
مقابل بعمل الكيل والوزن لا بالتمييز وعمل الكيل والوزن يتفاوت زيالي ومقتضى قوله والكيل  
والوزن ان كان للقسمه قيل هو على الخلف ان الزاج خلافه وبه صرح القهستاني حيث قال والاصح انه  
على قدر الانصباء بخلاف كافي البسوط (قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاجرة على الطالب  
الح) لفعفه وضرر المصنع كافي البرهان (قوله ويقدر القاضى اجرمثله) كيلا يطمع في أموالهم  
(قوله وفي الذخيرة يجوز للقاضى ان يأخذ على القسمه اجرا) يعني اذا باثما القسمه بنفسه (قوله عدلا)  
لانه من جنس عمل القضاة عيني (قوله أمينا) لانه يعتمد على قوله فتشترط الامانة لتضمن القلوب عيني  
ولو اقتصر على ذكر العدالة لا غنا عن ذكر الامانة لان العدالة تستلزمها ومن ثم اقتصر عليها في الوقاية  
جوى عن الشلبي (قوله عالم بالقسمه) أى بكيفيةها لانها من جنس عمل القضاة كفى الهداية وفي  
التعليل اشعار بان المراد بالوجوب في كلام المصنف الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية لان  
ذلك غير واجب في القضاء قهستاني عن الاختيار والحزانية (قوله ولا يتعين قاسم واحد) لانه لو تعين  
لحكم كما يزيد على اجرمثله درر (قوله ليست اجروه) وفي بعض النسخ يستأجروه ووصوا به يستأجرونه  
كذا قيل وتعب بان حذف نون الرفع اغدير ناصب وجازم واجب اذا التقت مع نون التأكيذ وجائز  
بكثره مع نون الوقاية وجائز بقلة في غير ذلك كقوله عليه السلام لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى  
تجاهلوا وما ذكره الشارح من هذا الثالث وفي كثير من النسخ يستأجرونه بالنون (قوله ولا يشترك القسام)  
بضم القاف جمع قاسم كقوله العيني وكلام الشارح يفيد (قوله أى لا يترك القاضى القسام الح)  
لثلاثا توافقا على مغالاة الاجرة فوردى الى الاضرار بالناس درر (قوله وعندهما يقسم بينهم) لان اليدليل  
الملك لانه في أيديهم ولا منزع لهم فصار كالمقول والمشتري ولا منكر لثقوم عليه البيئته ويذكر في كتاب  
القسمه انه قسم باعتبار فهم ليقصروا عليهم ولا يتعداهم حتى لا يعنى أمهات اولاده ولا مدبروه لعدم  
ثبوت موته في حقهم بخلاف ما اذا كانت القسمه بينه ولا يحنيفة ان القسمه قضاء على الميت اذا تركه  
مفارقة على ملكه قبل القسمه حتى لو حدثت الزيادة منها قبل القسمه تنفذ وصاياه منها بخلاف ما بعد  
القسمه واذا كانت قضاء على الميت فالقرار منهم ليس بحجة عليه فلا بد من البيئته وقد أمكن ذلك بجعل  
أحدهم خصما عن الميت وغيره عن أنفسهم وقرار الخصم لا يمنع من قبول البيئته اذا كان في قبولها فائدة  
الآتري انه لو ادعى اسان على ميت دينا فأقر الوارث به فأقام المدعى بينة فانها تقبل لانها تثبت الدين  
على الميت حتى يقدم على الورثة كلهم ويراحم الغرماء ولا كذلك اذا كان ثبوته باقرار الوارث فانه  
لا يثبت الا في حقه خاصة وكذا الجواب لو كان مكان الوارث وصى والمسئلة بحالها بخلاف المنقول لان  
في القسمه فيه نظرا لانه يخشى عليه التلف وفي القسمه حقه وجعله مضمونا على القابض والعقار محصن  
بنفسه وهو غير مضمون بالقبض فلا حاجة الى قسمه بتفسير ثبوت والمشتري زال عن ملك البائع قبل  
القسمه فلم تكن القسمه قضاء على الغير الخ الزبلي واعلم ان قوله وكذا الجواب لو كان مكان الوارث وصى  
بهم حجة اقرار الوصى بالدين كقرار الوارث به فلو قال كما قال الديري وكذا الوصى اذا أقر بالدين تقبل  
البيئته عليه مع اقراره لبطان اقراره لكان أولى (قوله ويقسم في المنقول الح) سواء ادعوا شراءه  
أو ملكه أو ارثه درر صدر الشريعة ومن النقلى البناء والاشجار حيث لم يتبدل المنفعة بالقسمه  
وان تبدلت فلا حرج قاله شيخنا (قوله باقرارهم) اتفاقا كما استفاد من سياق كلام الزبلي لانه يخشى  
عليه التلف وفي القسمه جعله مضمونا على القابض لانه ليس في القسمه قضاء على الغير وهو البائع لزال  
ملكه بالبيع كما سبق (قوله وروى عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول الح) يجوز ان يكون في أيديهم

وروى الحسن عن ابي حنيفة ان  
الاجرة على الطالب القسمه دون  
المتنوع وقالوا عليهم ما يقدر القاضى  
اجرمثله كاجر الكتاب وفي الذخيرة  
يجوز للقاضى ان يأخذ على القسمه  
اجرا ولكن المستحب له ان لا يأخذ  
ولو اصابه ولم يرفعوا الامر الى  
القاضى واقتسموا بأنفسهم برأيهم  
حاز الا اذا كان بينهم اصغير فيحتاج  
الى أمر القاضى ورأيه (ويجب ان  
يكون القاسم عدلا أمينا ما بالقسمه  
ولا يتعين قاسم واحد) يستأجروه دون  
غيره (ولا يشترك القسام) أى لا يترك  
القاضى القسام بشركون في القسمه  
فلذا كان للقاضى ان يقول لكل  
واحد منهم استبدأت بالقسمه بلا  
انتظار الآخر (ولا يقسم العقار بين  
الورثة باقرارهم) انه ميراث لهم من  
فلان مات (حتى يبرهنوا على الموت  
وعدد الورثة) عند ابي حنيفة  
وعندهما يقسم بينهم (ويقسم  
في المنقول) بين الورثة باقرارهم (و)  
يقسم في العقار المشتري) أى لو حضر كل  
الشركاء عند القاضى وفي أيديهم عقار  
وادعوا أنهم اشتروه يقسم بينهم باقرارهم  
وروى عن ابي حنيفة في غير رواية  
الاصول ان القاضى لا يقسم العقار  
المشتري بينهم فسوى بين الشراء والارث  
(ودعوى الملك) أى اذا حضر واقر  
أيديهم عقار وادعوا الملك ولم يذكر  
كيف انتقل اليهم من ارث او بيع  
ارثه

والمالك للغير والاول اصح عيني (قوله قسمة القاضى بينهم بتوهم) لانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم لم يقرروا بالمالك للغير هم عيني (قوله وهذه رواية كتاب القسمة) من التدورى كما يعلم من ان يلى في الكلام على شرح قول مصنف ولو برهنا ان العتار الخ (قوله لم يتمها حتى الخ) لاحتمال ان تكون لغيرهما زيبي (قوله ثم قيل هو الخ) أى المذكور في الجامع الصغير قول أبي حنيفة خاصة لان عنده في الميراث لا يتقسم بدون البينة وهذا العتار يحتمل ان يكون موروثا وغير موروث فلا يتقسم احتياطا وعندهما يتقسم في الموروث بدون البينة فهذه أولى شلى عن الاتقانى (قوله وقيل هو قول السكلى) وهو الاصح لان القسمة تكون اما بحق الملك تميمه للمنفعة أو بحق اليد تميمه للمنفعة فالاول متمنع لعدم الملك والثاني غير محتاج اليه لكونها محصنة بنفسها زيبي (قوله ولو برهنا ان العتار الخ) لاحتمال ان يكون لغيرهما وهذه المسئلة عينها هي المسئلة السابقة وهي قوله ودعوى الملك لان المراد فيها ان يدعى الملك ويزيد كروا كيف انتقل اليهم ويزيد شرط فيها اقامة لبينة على انه ملكهم وهو رواية التدورى وشرط ههنا وهو رواية الجامع الصغير فان كان قصد الشيخ تعيين الزويتين فليس فيه ما يدل على ذلك والافتقار المسئلة مكررة كذلك زيبي تعالى زيبي ونقل شيخنا عن المقدسى انه اجاب بمحمل ما ذكره في الجامع الصغير على ما اذا ذكر الابدان ايديهما فقط وبرهنا عليه فلا يكون من اختلاف الروايتين لاختلاف الموضوع فلا يرد التكرار انتهى اذ لا يلزم من كون العتار في أيديهما ان يكون الملك لهما لاحتمال ان يكون في أيديهما بطريق الاحارة او العارية او الوديعة فتفرق احدى المسائلتين عن الاخرى ولا يبقى شبهة في اختلاف جوابهما كذلك شيخنا ايضا عن عزمي زاده فان قلت انما اشترط اثبات الملك بالبرهان في مسئلة الجامع الصغير ليزول احتمال كون الملك لغيرهما وهذا الاحتمال ثابت في المسئلة التي قبلها وهي دعوى الملك فيكون ينبغي اشتراط ثبوت الملك فيها بالبرهان ايضا ليزول هذا الاحتمال قلت انما يشترط اثبات الملك في المسئلة الاولى لان الاصل في الاملاك ان تكون في يد الملاك اذ من في يده شئ يقبل قوله انه ملكه مالم ينازعه غيره فيعتبر هذا الظاهر وان احتمل ان يكون ملك الغير لانه احتمال بلادليل بخلاف مسئلة الجامع لانها لما اعرضنا عن ذكر الملك مع الحاجة الى بيانها اذ طلب القسمة من القاضى لا يكون الا بالملاك فلما استؤا دل على ان الملك ليس لهم فتأيد الاحتمال السابق فلا يقبل قولهما بعد ذلك بالاقامة البينة ليزول هذا الاحتمال كذلك زيبي وقوله من في يده شئ الى قوله مالم ينازعه غيره ليس المراد مجرد النزاع بل بقيد اقامة البينة ولا كان القول لذى اليد (قوله والدار في أيديهم ومعهم) قيل انه سهو ونصب في أيديهم ومعهم كما في بعض النسخ واجيب بان المراد بالجمع التثنية على حد قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وتعقب بأن فيه لبلا بخلاف الآية والجواز عندنا من اللبس وأقول القرينة على ارادة التثنية ما يأتى من انه لا يتقسم اذا كان العتار في يد الوارث الى هذا أشار في العناية حيث قال أطلق الجمع وأراد المثني لانها لو كانت في أيديهم لكان البعض في يد الغائب ضرورة وقد ذكر بعد هذا انه اذا كان في يد الوارث الغائب أو شئ منه لم يتقسم انتهى فدعوى اللبس ممنوعة (قوله قسم الدار) ولا بد من اقامة البينة على اصل الميراث في هذه الصورة عنده ايضا بل أولى لان في هذه القسمة قضاء على الغائب والصغير وعندهما يتقسم بينهم باقراره ويعزل حق الغائب والصغير ويشهدانه قسمة بينهم باقرار الجبار المحضوران الغائب والصغير على حجة درر (قوله ونصب وكيل أو وصى الخ) نظر للصغير والغائب (قوله أى نصيب الصبي) يعنى الحاضر اذ لو كان غائبا لا ينصب عنه وصيا لانه اذا كان غائبا لا تصح الدعوى عليه فلم يتوجه الجواب عليه والوصى انما ينصب ليحيب ختمه نهاية وشرح الجمع لابن الضياء لكن في الشريعة الالمانية عن المقدسى قال انه منقوض بالغائب البالغ وفي شرح المحوى انما ينصب وصيا عن الصغير اذا كان الصغير حاضرا وأما اذا كان غائبا فلا ينصب عنه وصيا بخلاف الكبير الغائب على قول أبي يوسف فانه ينصب وصيا عن الغائب وتسمع البينة عليه وتقسم الدار كما في المفتاح انتهى

قسمة القاضى بينهم بتوهم دون البينة وهذه رواية كتاب القسمة وفي الجامع الصغير ارض اعطاهما جاران واقاما البينة ههنا في ايديهم واد القسمة لم يتمها حتى يقبى البينة انهما لم يتم قبل هو قول السكلى وهو الاصح بخلاف هو قول السكلى وهو الاصح بخلاف المنة قول حيث يجب قسمة (ولو برهنا ان العتار في ايديهم) حضروا ثمان برهنا انه قسمها ولو) حضروا ثمان في ايديهم ومعهم وارث غائب او وصى قسم الدار (و) لكن (نصب وكيل) يقبض نصيب الغائب (او وصى يقبض نصيبه) أى نصيب الصبي (ولو كان) أى الذين حضروا عند القاضى وفي ايديهم عتار (مشتريين) وقام البينة على الشراء (وخط احداهم



وأجيب عما ذكره في الثمر بلاية من النقص بان اشتراط حضور الصغير للنصب خاص بما اذا كان الوارث  
 المحاضر واحدا كما سيأتي لا فيما اذا كان المحاضر اثنين كما هنا وبذلك يحصل التوفيق وفي كلام الزيلعي  
 من شرح قول المصنف أو حضر وارث واحدا ما يشير الى ذلك ويوضحه ان نصب الوصي هنا انما هو لقبض  
 نصيب الصغير لا لتعجيل الدعوى وجواز القسمة لان ذلك موجود قبل النصب يجعل أحدا الوارثين  
 المحاضرين خصما عن الميت والثاني خصما عن نفسه وعن سائر الورثة فلم يلزم القضاء على الغائب بخلاف  
 ما اذا كان المحاضر واحدا انتهى (قوله أو كان العقار في يد الوارث) الغائب في المسئلة السابقة كما ذكره  
 العيني وكذا اذا كان بعضه في يده والباقى في يد محاضر وكذا اذا كان في يده مودعه ولا فرق بين اقامة  
 البيعة وعدمها في الصحيح وفي بعض رويات البسوط وغيره اذا أقام المحاضر من البيعة على الموت وعدد  
 الورثة يقسم زيلعي (قوله لم يقسم في المسائل الثلاث) أما عدم جواز القسمة اذا برهن واحد فلا يثبت ليس  
 معه خصم وهو ان كان خصما عن نفسه فليس أحد خصما عن الميت وعن الغائب وان كان خصما عنهما  
 فليس أحد خصما عن نفسه ايقيم البيعة عليه بخلاف ما لو كان المحاضر من الورثة اثنين حيث تكون  
 القسمة قضاء بحضرة المتخاصمين وأما اذا شرر واوجب أحدهم فلما فرق بين الارث والشراء فان ملك  
 الوارث ملك خلافة حتى يرد بالعيب على بائع المورث ويرد عليه بالعيب أي ما باعه مورثه ويصير مغرورا  
 بشراء المورث حتى لو وطئ امة اشتراها مورثه فولدت فاستحق رجوع الوارث على بائع مورثه بثمنها وقيمة  
 الولد للغرور من جهته فانصب أحدهما خصما عن الميت فيما في يده والا تخرج عن نفسه فصارت القسمة  
 قضاء بحضرة المتخاصمين وأما الملك الثابت بالشراء لكل واحد منهم فذلك جديد بسبب ما شرر في نصيبه  
 ولهذا لا يرد بالعيب على بائع بائعه فلا ينصب المحاضر خصما عن الغائب فينتد ذلك كون البيعة في حق  
 الغائب قائمة بلا خصم فلا تقبل وأما فيما اذا كان العتق مع الوارث الصغير والغائب أو شئ منه فلان  
 هذه القسمة قضاء على الغائب أو الصغير المحاضر باخراج شئ مما كان في يده عن يده بلا خصم حاضر  
 عنهما كذا في الدرر بخلاف قوله أمافي الأول وأمافي الثاني وأمافي الثالث لان متابعة صاحب الدرر  
 عليه لانتسبها بالنسبة لكلام الكثر لان الأول من كلام الدرر هو الثالث من كلام الكثر والثاني  
 من كلام الدرر هو الأول من كلام الكثر والثالث من كلام الدرر هو الثاني من كلام الكثر ومنه تعلم الخلل  
 في كلام السيد الحموي لان ما ذكره بحمائه كلام صاحب الدرر وان لم يعزه اليه فكان عليه ان لا يتابعه  
 في ذلك أو يبدل الثاني بالأول والثالث بالثاني (قوله وان تضرر الكل لم يقسم الا برضاهم) لان  
 الجبر على القسمة لتكامل المنفعة وفي هذا تقوية افتعود على موضوعها بالنقض وتجاوز بالتراضي لان الحق  
 لهم درر بقى ان يقال ظاهر قول الشارح لم يقسم القاضى الا برضاهم ان القاضى يباشر القسمة في هذه  
 الحالة وهو مخالف لما في زيلعي حيث قال وليكر التراضي لا يباشر ذلك وان طلبوا منه لان القاضى  
 لا يشتغل بما لا فائدة فيه ولا سيما اذا كان فيه اضرار واضاعة مال لانه حرام ولا يمنعهم شئ (قوله اي  
 لا يطلب صاحب القليل) لانه لا فائدة له فهو متعنت (قوله وذكر الجصاص على عكس هذا) لان  
 صاحب الكثير يطلب ضرر صاحبه وصاحب القليل يرضى بضر نفسه لكن قال الاتقاني ولما  
 في هذا النقل عن الجصاص نظر لانه ذكر في شرحه ما ذكره الجصاص في أدب القاضى بعينه ولم يذكر  
 خلافاه وكذا في شرح الطحاوى ذكر ما ذكره الجصاص ولم يذكر خلافاه أيضا قال الحموي وأقول عدم  
 ذكر الجصاص ما نقل عنه فيما ذكر من الكتابين لا يقتضى عدم صحة نسبه اليه لجواز ان يكون  
 ذكر ذلك في كتاب آخر أو ذلك في الاملاء خصوصا والناقلون أئمة ثقات انتهى وأقول يؤيد كلام  
 الاتقاني ما نقله في حاشية الشلبي عن اللؤلؤ الحى ان الدار تقسم بطلب صاحب الكثير اتفاقا ولو كان  
 للجصاص خلاف لما ادعى الاتقاني (قوله وذكر الجصاص الخ) قال في الحاشية وهو احتياط نحو ما زاده  
 وعليه الفتوى وقال في السكاني ما ذكره الجصاص أصح وفي الذخيرة وعليه الفتوى كذا في الدرر فنجد

او كان العارث في يد الوارث الغائب  
 او يدا الخفل (وحضر وارث واحد)  
 وبرهن على الموت وعدد الورثة والدار  
 في يده ومعها وارث غائب أو وصي  
 (لم يقسم) في المسئلة الثلاث (وقسم)  
 التقضى المال المشترك (بطلب احدهم)  
 لو اتفق كل أي كل واحد من الشركاء  
 (بخصميه) بعد القسمة (وان تضرر  
 الكل تقسم) التقاضى (الا برضاهم  
 وان اتفق البعض وتضرر البعض  
 لقله خطه قسم بطلب ذى الكبر  
 فقط) أي لا يطلب صاحب القليل  
 كذا ذكره الجصاص رحمه الله وذكر  
 الجصاص رحمه الله على عكس هذا  
 وذكر الجصاص رحمه الله في مختصره ان  
 أي صاحب القسمة يقسم القاضى  
 وما ذكره الجصاص رحمه الله أصح

اختلف الترجيح قال في الدر اكن المتون على الاول فعليه المعول (قوله وتقسم العروض من جنس واحد)  
لان اعتبار المعادلة في المنفعة والمالية ممكنة عند اتحاد الجنس زيلعي (قوله ولا يقسم الجنسين) اذ لا  
اختلاط بينهما ما اى لا يقسم القاضى الاجناس المختلفة قسمة جمع بان يجمع نصيب احدهم في الاصل  
والآخر في المقر لما في ذلك من تفويت جنس المنفعة على الاخرى لان قبل القسمة كان له المنفعة في الجنسين  
جميعا وبعد القسمة فأت منفعة احدهما فلم تقع القسمة تمييزا بل معاوضة وهي لا تجوز الا بالتراضي فان  
قبل شرط صحة القسمة ان يمتنع بالتقسيم كما كان قبل القسمة قلت ذلك شرط الجبر عليها لا شرط للقسمة  
بالتراضي ولا يقسم الا وانى لانها بالصفة التحقت بالاجناس المختلفة وتقسم الثياب المفروية لا اتحاد الجنس  
ولا يقسم ثوبا واحدا لان الثوب الواحد قد يختلف طرفاه في الجودة وازدادة وقد يكون ذا علم حتى لو لم يكن  
كذلك قسمة وعلل في غاية البيان عدم جواز القسمة في الثوب الواحد بان فيه اتلاف جزء منه قال فلا  
يجوز للتقاضى فعله فان تراضيا لم يفعله القاضى ايضا ما فيه من اتلاف انال واكثرهما يقسمانه بانفسهما  
وكذا لا يقسم الثوبين اذا اختلفا بقيمة بخلاف ثلثة اوثاب اذا جعل ثوب بشو بين او جعل ثوب ور بع ثوب  
بشوب وثلاثة ارباع ثوب لانه قسمة للبعض دون البعض وذلك جائز هداية وشرحه للدبري (قوله  
فقسمة كل مكيل وموزون الخ) بان يجعل البعض لواحد والبعض الاخر للاخر لا اتحاد المقصود فتقع تميزا  
فلما القاضى الجبر فيها (قوله والاصل بانفرادها) فلا يجمع نصيب احدهم في الاصل خاصة ونصيب الاخر  
في الغنم خاصة فهستامنى (قوله ولا يقسم شاة وبعيرا وثوبا وبرذونا وحمارا) كذا في نسخة شيخنا بخطه  
وفي النسخة التي كتب عليها السيد المحوى وقع العطف فيها بانها قال والصواب العطف بالواو في قوله  
او بعيرا الخ لان المراد انه لا يقسم ما ذكر بالتداخل بان يدخل بعض الجنس في الجنس الاخر (قوله  
ولا الجواهر مطلقا) الاطلاق في مقابلة التفصيل التي جرى اى لا يقسمها جبر الفحش التفاوت فيها  
عيني ولان جهالة الجواهر اخفش من جهالة الرقيق ولهذا الترتوج على اولوة او باقوتة او خالع عليها  
لا تصح التسمية ولو تروج او خالع على عبد يصح فاو لى ان لا يجر على القسمة درر (قوله والرقيق عند ابي  
حنيفة) اى لا يقسم الرقيق لتفاوت المعانى الباطنة كالذهن واليكاسة فتعذرا لافراز فلا تكون  
قسمة بل مبادلة ولا جبر فيها بخلاف سائر الحيوانات لقلة التفاوت عند اتحاد الجنس الا ترى ان الذكر  
والانثى من بنى آدم جنسان ومن سائر الحيوانات جنس واحد حتى لو اشترى شخص ا على انه عبد فظهر انه  
امة لم يعتد البيع زيلعي وابن فرشته ثم الظاهر من اطلاق كلام المتصنف والشارح انه لا جبر على  
قسمة الرقيق عند ابي حنيفة مع المساواة كان مع الرقيق شئ آخر تصح فيه القسمة جبرا كالغنم والنياب  
أولا وليس كذلك على الاظهر كما في الدر على ان العيني ذكر انه ان كان مع الرقيق شئ آخر مما يقسم  
جازت القسمة في الرقيق تبع الغيرهم بالاجماع (قوله وعندهما يقسم الرقيق) لان التفاوت في الجنس  
الواحد لا يمنع القسمة كما في الاصل والغنم ولهذا يقسم الرقيق في الغنم بين الغنمين وللإمام ان التفاوت في  
الرقيق فاحش لان منهم من يصلح للامانة ويعتمد على كلاءه ويحسن التجارة وغيرها من الصنائع  
كالكتابة ومنهم من لا يصلح لشيء منها بخلاف سائر الحيوانات لان الانتفاع بها لا يختلف الا بسيرا فيغفر  
في القسمة وقسمة الغنم تجرى في الاجناس فلا ترد لان حق الغنمين تعلقى بالمسالية دون العين حتى كان  
للإمام ان يبيع الغنم ويقسم ثمنها بينهم بخلاف غير الغنم اذ ليس له يبيع ملك غيره الا باذنه فامتنع  
القسمة فيه لانها مبادلة زيلعي وهذا الخلاف فيما اذا كان الرقيق ذكورا فقط او انا فقط واما اذا كانوا  
مختلطين بين الذكور والاناث لا يقسم بالاجماع عيني ولا تقسم السكتب بين الورثة ولكن ينتفع  
كل بالمهاياة ولا تقسم بالاوراق ولو برضاهم وكذا كتاب ذو مجلدات كثيرة ولو تراضيا ان تقوم السكتب  
ويأخذ كل بعضها بالقسمة حازوا الادرعن الجوهره وفيه عن التتارخانية دارا وحانوت بين اثنين  
لا يمكن قسمتها اشجارا فيه فقال احدهما الا كرى ولا أنتفع وقال الاخر اريد ذلك أمر القاضى بالمهاياة

(ويقسم القاضى (العروض) حال  
سكنها (من جنس واحد) جبرا (ولا  
يقسم الجنسين) جبرا فيقسم كل مكيل  
وموزون كبير أو قليل والمعدود  
المتقارب وتبر الذهب والفضة وتبر  
المكيد والنحاس والاصل بانفرادها  
والبعير والغنم بانفرادها ولا يقسم  
شاة وبعيرا وثورا وبرذونا وحمارا  
(ولا) يقسم (الجواهر) مطلقا  
(والرقيق) عند ابي حنيفة رحمه الله  
وعندهما يقسم الرقيق واما الجواهر  
فتقبل اذا اختلف الجنس كاللائى  
والبراقبت لا يقسمه وقيل لا يقسم  
الاكثر منها

وبقسم الصغار (و) لا يقسم (الحمام والبئر والرحى) وكل ما لا ينتفع به بعد القسمة (الابرضاهم) يتعاق بالاسائل الست (دوره شتر كة اودار  
وضبعة اودار و طانوت قسم كل) واحده منها (على حدة) (على مثلا مسكين) ٣٥١

ثم يقال لمن يريد الانتفاع ان شئت فانفع وان شئت فاغلق الباب انتهى (قوله وبقسم الصغار)  
وقيل المتعد بالجنس كفي الهداية وفيه اشعار بأنه لا يقسم الدررة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته  
الى كسر أو قطع أو شق يضره قهسه تاتي عن المحيط (قوله الابرضاهم) أي برضا الشركاء مسا فيه من  
الحاق الضرر بهم عيني (قوله قسم كل واحد من على حدة بينهم الخ) لان المقصود من الدور مختلف  
باختلاف الحال والمجيران والقرب الى المسجد والماء اختلافا فاحشا فلا يمكن التعديل في القسمة  
فلا يجوز جمع نصيب واحد منهم في دارا بالاتراضي وأما الدار والضبعة أو الدار والحانوت فلا اختلاف  
الجنس زيلعي ولو اكتفى بما سبق من قوله ولا يقسم الجنسين لكار أخصر قهسته تاتي فان قلت في الاكتفاء  
بقوله ولا يقسم الجنسين نظر بالنسبة للدور قلت أشار القهسته تاتي الى انها وان اتحد جنسها لكتها في حكم  
الاجناس المختلفة على ان الزيلعي صرح بأنها اجناس مختلفة عند الامام (قوله وقالان كانت الدور الخ)  
الظاهر المراد بالجمع ما فوق الواحد فلا يشكل بقوله لا يجتمعان (قوله لا يجتمعان في القسمة) أي  
لا يقسمان قسمة جمع والمجمله جواب الشرط حموي وكان الظاهر ان يقول الشارح بدل قوله لا يجتمعان الخ  
لا يجتمعان (قوله كما هو مذهبه) أي مذهب الامام يعني ان عدم قسمة الجمع فيما اذا كان الداران  
في مصرين محل اتفاق حموي ثم الاتفاق بالنسبة لسا رواه هلال فلا ينافي ما سيأتي من قوله وعن  
محمد انه يقسم احدهما في الاخرى الخ اذ سيق كلام الشارح يقتضي ان الدور في مصرين تقسم قسمة جمع  
على هذه ازوايات (قوله ثم بقي ههنا ثلاثة فصول) صوابه فصلان لان فصل الدور قد تقدم حموي  
(قوله فالدور عنده لا تقسم قسمة واحدة) أي لا تقسم قسمة جمع بل قسمة فرد وقيل هذا لثني الاولوية  
لان ثني الجواز قهسه تاتي (قوله وبصور القاسم الخ) قال في العناية اذا تبرع القاسم في القسمة  
بنبي ان يصور ما يقسمه أي يكتب على كاغدة ان فلانا نصيبه كذا و فلانا نصيبه كذا يمكنه  
حفظه ان أراد رفع تلك الكاغدة الى القاضي ليتولى الاقراع بينهم بنفسه (قوله ويعدله) بالبدال  
المهمله أي يسويه على سهام القسمة ويروي ويعزله بانزاي أي يقطعه بالقسمة عن غيره عيني  
(قوله ويذرعه) شامل للبناء لقول الزيلعي ويذرعه ويقوم البناء لان قدر المساحة يعرف بالذرع  
والمسالية بالتقويم ولا بد من معرفتها ليتمكن التسوية في المسالية ولا بد من تقويم الارض وذرع البناء  
انتهى كذا في الشرنبلالية (قوله محاجته اليه في الاخرة) بوزن فعله ووقع في بعض النسخ في حق  
الاخرى والصواب هو الاول حموي (قوله ويفرز الخ) لتكامل المنفعة والايابي لنصيب بعضهم تعاق  
بنصيب الاخر وهذا بيان الافضل وان لم يفرز أو لم يمكن جاز كذا في الزيلعي وغيره كالمداية وفيه تأمل  
مع ما سيأتي من قسمة وان قسم ولا حدهم ميل أو طر يبق في ملك الاخر صرف عنه ان أمكن والا  
فصحت واعلم ان في طريق الدار والارض يكفي مرور رجل وثور ولا يشترط مرور المحولة والمجمله  
قهسه تاتي (قوله ويكتب أسماءهم) ويجعلها بطاقات وتطوى كل بطاقة ويجعلها شبه البندقة ويدخلها  
في طين ثم يخرجها فاذا نسفت بدلها ثم يجعلها في وعاء اوني كده ثم يخرج واحد بعد واحد عيني (قوله  
ويقرع) فان قلت تعليق الاستحقاق بالقرعة حرام وهو حرام قلت لا نسلم فان الاستحقاق كان ثابتا  
قبله او انما صير اليها تطيب قلوبهم كالقرعة بين النساء للسفر واللداءة في القسم وهذا ليس بقمار وانما  
التماراسم لما أخذون به شيئا لم يكن لهم قبل ذلك لا مثل هذه فانها مشروعة كما أخبر الله تعالى حكاية  
عن يونس وزير كربا عليهم السلام عيني يعني في قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين اذ أتى الى الفلك  
المشكون السفينة المملوءة حين غاضب قومه لمسلم ينزل بهم العذاب الذي وعدهم به فركب السفينة  
فوقفت في لجة البحر فقال الملاحون هنا عبد أتى من سيده تظهره القرعة فساهم قارع أهل السفينة  
فكان من المدحضين المغلوبين بالقرعة فالقوه في البحر فالتقمه الحوت ابتلعه وهو لم يم أي آت بما يلام  
عليه من ذهابه الى البحر وركوبه السفينة بلاذن من ربه وقوله تعالى ذلك المذكور من أمرز كربا

في محله او محلتين في مصر او مصرين وقالان  
رأى القاضي قسمتها جملة بينهم ما هي الاصلح  
قسمها كذلك وقالان كانت الدور في مصرين  
لا يجتمعان في القسمة كما هو مذهبه كذا روي  
هلال عنهم وعن محمد انه يقسم احدهما  
في الاخرى أي يقسم احدي الدور حال كون  
احدي الدور في الاخرى وهي قسمة الجمع  
ثم بقي ههنا ثلاثة فصول الدور والبيوت  
والمنازل فالدور عنده لا تقسم قسمة واحدة  
الابرضاهم سواء كانت متباينة او متلازمة  
والبيوت تقسم قسمة واحدة سواء كانت متباينة  
او متلازمة والمنازل ملحقة بالبيوت ان كانت  
متلازمة وبالذوران كانت متباينة وقالان  
في الفصول كلها يتظر القاضي الى اعدل  
الوجه فيمضي القسمة على ذلك (ويصور  
القاسم ما يقسمه) في قرطاس ليحفظه أو ليرفع  
ذلك الى القاضي ويسويه (ويعدله) على  
سهامهم (ويذرعه) ليعرف قدره (ويقوم  
البناء) محاجته اليه في الاخرة ويصور الذرعان  
على ذلك القرطاس بقلم المجدول فيكون كل  
ذراع بشكل لبنة (ويفرز) أي يقطع (كل  
نصيب بطريقة وشريفة ويلقب الانصباة بالاول  
والثاني والثالث) من أي طرف شاء مثلا اذا  
جعل الجانب الغربي او الاصح ما يليه ثانيا  
ثم ما يليه ثالثا الى الاخر (ويكتب أسماءهم)  
أي أسماء اصحاب السهام على القرعة (ويقرع  
فن خرج اسمه أو لافله السهم الاول) أي يعطى  
نصيبه من الجانب الغربي مثلا من العرصة  
او البناء الى ان يتم نصيبه (ومن خرج ثانيا فله)  
السهم (الثاني) أي يعطى نصيبه متصلا بالاول  
الى ان يتم سواء كانت الانصباة متساوية او متغاوية  
ثم ما بقي نصيب الثالث وطريقة ان يقسم  
المقسوم بأقل الانصباة أن يجعل الثلثان كان  
الاقل ثلثا والسادسا ان كان سدسا التسهل  
القسمة كما اذا كان لاحدهم نصف وللآخر  
ثلث وللآخر سدس فيجعل الجميع اسداسا  
ويلقب المجزء الاول بالسهم الاول والذي يليه  
بالثاني والثالث فان خرج اسم صاحب الثلث

فله الجزآن من الاول وان خرج اسم صاحب النصف فله ثلاثة اجزاء من الاول وان خرج اسم صاحب السدس أو لافله المجزء لثالث

ومريم من أنباء الغيب أخبار ما تاب عنك نوحيه اليك يا محمد وما كنت لديهم إذ يلتمون أقلامهم  
 في الماء يترعون ليظهر لهم أيهم يكفل بربي مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون في كفالتهما فتعرف  
 ذلك فتخبر به وانما عرفته من جهة الوحي كذا بخط شيخنا عن المجالين (قوله ولا يدخل في القسمة  
 الدراهم) لانه لا شركة فيها ولان بعضهم يصل الى عين المسال المشترك في الحال ودراهم الآخرة الزمة  
 فيحشى عليها التوى وقول ابي يعقوب ولان الجنتين المشتركين لا يقسم فاطنك عند عدم الاشتراك فيفيد  
 عدم ادخال الدراهم في القسمة مطبقا سواء كانت الدراهم شركة أم لم تكن فتقيد الشارح بالدراهم  
 التي ليست بمشتركة اتفاقا كتمديد التنوير بالدراهم التي ليست من الشركة الى هذا وأشار شيخنا (قوله  
 الابرضاهم) فلو كان أرض وبناء او منقول قسم بالقيمة عند الثاني وعند الثالث يرد من العرصه  
 بمقابله البناء فان بقي فضل ولا يمكن التسوية رد الفضل دراهم للضرورة واستحسنه في الاختيار رد  
 (قوله الا اذا تعذر الخ) بان لم تف العرصه بقيمة البناء (قوله ولا حدهم مسيل) أي محل لاسالتهما  
 المطرحوى (قوله صرف المسيل والطريق عنه) أي عن ملك الآجر انما يمكن تحقيقا لمعنى القسمة  
 وهو قطع الاشتراك عني (قوله فسخت القسمة بالاجاع) لاختلافها فتستأنف على وجه يتمكن  
 كل منهما ان يجعل لنفسه مسيلا وطريقا لان المقصود لا يتم باستطرا في الغير في أرضه وتسيدته ما في  
 أرض غيره (قوله ترك الممرات) جواب اذا اي فيكون حقاله في نصيب الآخر كما في الشربلالية (قوله  
 سفله على) يعني بيت فوقه بيت وهما مشتركان بين اثنين عني والسفل يضم السين وكسرها والسفل  
 بالضم والسفال بالفتح والسفلة بالضم ضد العلو يضم العين وكسرها وبالضم والتشديد مختار صحاح  
 (قوله وعلو مجرد الخ) فان قيل كيف يقسم العلو مع السفل قسمة واحدة عند أبي حنيفة مع ان البيوت  
 المتفرقة لا تقسم عنده قسمة واحدة اذ لم تكن في دار واحدة قلنا موضوع المسئلة انهما كانا في دار واحدة  
 وان كانا في دارين فهو محمول على ما اذا تراصيا على القسمة لكن طالبا من القاضي المعادلة فعند أبي حنيفة  
 القسمة على هذا الوجه جائزة يري في التكملة (قوله وقسم بالقيمة) لان السفلى يصلح لما يصلح له العلو  
 كالبر والسرداب والاصطبل فصارا كالجنتين فلا يعكس التعديل الا بالقيمة عني (قوله وعليه الفتوى)  
 وبه قالت الذرئة (قوله وعندهما يقسم بالذرع) لان القسمة بالذرع هي الاصل في المذروع زبلي  
 وبيان ذلك في سفلى بين رجلين وعلو من بيت آخر بينهما ارادوا قسمة ما يقسم البناء بالقيمة بالاخلاف وأما  
 العرصه فتقسم بالذرع عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد بالقيمة ثم اختلف أبو حنيفة وأبي يوسف  
 في كيفية القسمة فعند أبي حنيفة ذراع بذراعين على الثلث والثلثين وعند أبي يوسف ذراع بذراع ولو  
 كان بينهما بيت تام علو وسفل وعلو من بيت آخر فعند أبي حنيفة يحسب كل ذراع من العلو والسفل  
 بثلاثة أذرع من العلو ارباعا عنده لسا ذكرنا من الاصل فكانت القسمة ارباعا وعند أبي يوسف ذراع من  
 السفلى والعلو بذراعين من العلو لاسواء السفلى والعلو عنده فكانت القسمة اثلاثا ولو كان بينهما بيت  
 تام سفلى وعلو وسفل آخر فعند أبي حنيفة يحسب كل ذراع من السفلى والعلو بذراع ونصف من السفلى  
 وذراع من سفلى البيت التمام بذراع من الآخر وذراع من علوه بنصف ذراع من السفلى الآخر وعند أبي  
 يوسف ذراع من التمام بذراعين من السفلى شربلالية عن البدائع (قوله قيل أجب كل منهم على عادة  
 أهل زمانه) فالامام اجاب بناء على ما شاهد من عادة أهل الكوفة في اختيارهم السفلى على العلو وأبو  
 يوسف سوى بناء على عادة أهل بغداد ومحمد اجاب على ما شاهد من اختلاف العادة (قوله وقيل هو  
 اختلاف على الدليل) فوجه قول الامام ان العلو يفوت بفوات السفلى ولا يفوت السفلى بفواته فتكون  
 منفعة السفلى ضعف منفعة العلو ووجه قول أبي يوسف أن المقصود منهما السكنى وهما متساويان فيها  
 ووجه قول محمد أن منفعة السفلى والعلو متساوية بحسب الاوقات ففي الصيف يختار العلو وفي الشتاء  
 السفلى فلا يمكن التعديل فتقسم بالقيمة ابن فرشته (قوله سواء كان باجرا وبغير أجر) وسواء شهدا على

(ولا يدخل في القسمة الدراهم) التي ليست  
 مشتركة ليحبر بها نقصان بعض الانصاء (الا  
 برضاهم) كما اذا كانت دار بين جماعة فقسما  
 وفي نصيب واحد فضل بناء فإراد أحدهم ان  
 يكون عوض البناء دراهم وأراد آخر ان يكون  
 عوضه من الأرض لامن الدراهم فانه لا يكاف  
 الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بازاء البناء  
 الذي وقع العذر فيمنه للتأخر ذلك وان  
 الدراهم الا اذا تعذر فيمنه للتأخر ذلك وان  
 قسم بينهم (ولا حدهم مسيل) المسيل  
 الا حرم بشرط في القسمة (صرف) المسيل  
 والطريق (عنه) أي عن ملك الآجر ان  
 يمكن والا أي وان لم يمكن (فسخت القسمة)  
 قوله لم بشرط صفة ككل واحد من المسيل  
 قوله لم بشرط صفة ككل واحد من المسيل  
 والطريق قيسه لانه اذا شرط ترك الممر  
 والمسيل على حاشيا (سفل له علو وسفل مجرد)  
 بان كان السفلى مشتركا والعلو غيرهما (سفل  
 مجرد) بان كان العلو مشتركا والسفل بالقيمة  
 (قوم كل) واحدهما (على حده وقسم بالقيمة)  
 ولا يعتبر بغير ذلك وهو القسمة بالذراع وهذا  
 عند محمد درجة الله تعالى وعليه الفتوى  
 وعندهما يتسم بالذرع ثم اختلفا في كيفية  
 القسمة قال أبو حنيفة درجة الله بحسب في القسمة  
 ذراع من السفلى بذراعين من العلو وقال أبو  
 يوسف ذراع بذراع وقيل اجاب كل واحد منهم  
 على عادة أهل زمانه وأهل بلادهم وقيل هو  
 اختلاف على الدليل (وقيل شهادة التماسين)  
 مطلقا سواء كان باجرا وبغير أجر ان اختلفوا  
 أي اذا قسمت الدار والأرض بين الورثة  
 او المشتركين فأنسك بعضهم ان يكون استوفى  
 نصيبه فشهد القاسمان اللذان توليا القسمة  
 أي استوفى نصيبه تقبل شهادتهما عندهما

القسم لا غير ابتداء ثم قال بعد ذلك نحن قسمنا أو شهدا على خمسة أنفسهما من الابتداء على الصحيح كذا  
 في الشر بلا لبس عن التنازلية قال وعلى هذا يقبل شهادة القبايين اذا كان المنكر حاضر حال الوزن  
 والتسليم كما في الفتاوى انتهى (قوله وعند محمد والشافعي لا تقبل) لانهم ما شهدا على فعل أنفسهما التصحيح  
 تصرفهما فلا تقبل فلما انما شهدا على الاستيفاء والقبض وهو فعل غيرهما لان فعلهما التمييز لا غير  
 زيلعي (قوله وقال بعض المشايخ الخ) القائل هو الطحاوي واليه مال بعض المشايخ كما في الزيلعي (قوله  
 لا تقبل بالاجماع الخ) لانها دعوى ابقاء عمل استوجب عليه فصارت شهادة بصورة دعوى معنى وجوابه  
 ان اجرتها وجبت باتفاق المحصوم على ابقاء العمل وهو التمييز فلم تجز لما عظم فلاتهم قريلعي واختيار  
 (قوله لو شهد قاسم وحده لا تقبل بالاجماع) لان شهادة الفرد غير حجة في النمرع وكذا أمن القاضي  
 اذا أمره ان يدفع مالا فقال قد دفعته وانكره المدفوع اليه فالما مور يصدق في البرة لنفسه ولا يصدق  
 على الآخرا نه قبض لان قول الامين حجة دافعة غير ملزمة حموى عن البناية (قوله ولو ادعى أحدهم الخ)  
 ولو ادعى احد المتقاضيين ديني في التركة صح حتى اذا أقام البينة له ان ينقض القسم فلم تكن قسمته  
 ابراء عن الدين لان القسم تصادف الصورة وحق الغريم يتعلق بالمعنى فلم يكن الاقدام على القسم  
 اقرارا بدين الدين درر وعزمي (قوله فلم تفسخ الابينة) فانه يدعى حق الفسخ لنفسه بعد تمامها ولا  
 يقبل الاجحى عيني (قوله قالوا ينبغي ان لا تقبل دعواه الخ) في الميسوم والحانية ما يؤيد هذا وفي الذخيرة  
 دعوى الغلط بعد سبق الاقرار باستيفاء الحق لا تسع الامن حيث الغصب انتهى ووجه رواية المتن  
 انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تأمل ظاهر الغلط في فعله فلا يؤخذ بذلك الاقرار  
 عند ظهور الحق حموى (تمت) المقبوض بالقسم الفاسدة كالقسم على شرط يبيع شيء من المقسوم  
 او غيره يثبت الملك فيه ويفيد جواز التصرف فيه لقباضه ويضمنه بالقيمة كالمقبوض بالشراء الفاسد  
 وقيل لا يوجب حزم في الاشياء وبالاول في البرازية والقنية تنوير وشرحه (قوله انما أصابه شيئا)  
 وقع في النسخة التي كتب عليها السيد الحموي شيء بالر فلهذا قال صوابه نصب شيء كما هو ظاهر انتهى  
 (قوله صدق خصمه بخلفه) أي ان لم يقم بينة لانه يدعى عليه الغصب وهو ينكر والقول قول المنكر  
 حموى (قوله تخالفا) لان الاختلاف فيما حصله بالقسمه فصار نظير الاختلاف في المبيع والتمن  
 زيلعي (قوله ولو ظهر غبن الخ) بان قال قيمة هذا ألف وأنتم قومتهوه بالفين حموى والظاهر ان يقال  
 بان قوم بالفين فظهر ان قيمته ألفا والمدار في فسخ القسمه على ظهور الغبن الفاحش لا على مجرد دعواه  
 قننه (قوله وقيل اذا قسم الخ) عدم الفرق هو الاصح لان شرط جوازها المعادلة ولم توجد فوجب  
 نقضها خلافا لتصحيح الخلاصة ولو اقسام دارا وأصاب كلالا ثمة فادعى أحدهما يمتا في يد الآخرا نه  
 من نصيبه وانكر الآخرا فله البينة لانه مدع وان أقامها فالعبارة لبينة المدعى لانه خارج وان كان  
 قبل الاشارة على القبض تخالفا وفسخت وكذا الواختلاف في الحدود تنوير وشرحه واعلم ان ما في الدرر  
 حيث قال وان كانت بالتراضي له أن يبطل القسمه فقد قيل لا يلتفت الى قول من يدعيه لانه دعوى  
 الغبن ولا عبرة به في البيع فكذا في القسمه لوجود التراضي وقيل تفسخ وهو الصحيح انتهى على حذف  
 اداة الاستفهام فتقدير كلامه وان كانت بالتراضي هل له أن يبطل القسمه الخ فسقط اعتراض عزمي  
 زاده عليه حيث قال الصواب ان يسقط قوله أن يبطل القسمه ويجعل جزء الشرط قوله فقد قيل  
 لا يلتفت الخ الى هذا اشار شيخنا نعمده الله برحمته (قوله ولو استحق بعض شئ في السكك الخ) ولو استحق  
 بعض من من نصيب كل واحد لا تفسخ بل يجعل هذا المستحق كان لم يكن فان كان في يد كل واحد  
 بمقدار نصيبه فلا رجوع لاحدهما على الآخرا ونقص من نصيب أحدهما يرجع بحسابه كما اذا  
 قسمت الدار نصفين واستحق من كل نصيب خمسة اذرع فلا رجوع وان استحق من أحدهما اربعة ومن  
 الثاني ستة رجوع الثاني على الاول بذراع ولو ظهر في التركة بعد القسمه دين تفسخ لان المحبط يمنع الملك

وعند محمد والشافعي لا تقبل وهو  
 قول ابي يوسف اولاً وكر الحصاص  
 قول محمد مع قولهما وقاسما القاضي  
 وغيرهما سواء وقال بعض المشايخ اذا  
 قسم باجر لا تقبل بالاجماع والاصح  
 انه يقبل وانما قيد بقوله القسمين لانه  
 لو شهد قاسم وحده لا تقبل بالاجماع  
 (ولو ادعى أحدهم ان من نصيبه  
 شيئا في يد صاحبه) الحال انه  
 (قد أقر) المدعى بالاستيفاء  
 لم يصدق فلم تفسخ (الابينة) وان لم  
 تقم البينة استخلف الشركاء فن بكل  
 منهم جمع بين نصيب الناك والمُدعى  
 فيقسم بينهما على قدر نصيبهما قالوا  
 ينبغي ان لا تقبل دعواه أصلا لانه  
 متناقض لانه أقسر بالاستيفاء وانه  
 عبارة عن قبض حقه كاملا فاذا زعم  
 ان مما أصابه شيئا في يد صاحبه يكون  
 متناقضا مطلقا للدعوى والشهادة  
 (وان قال استوفيت) انا حتى (و)  
 لكن (اخذت) انت مني (بعضه)  
 وانكر شريكه (صدق خصمه بخلفه)  
 أي مع عينه (وان لم يقرب بالاستيفاء)  
 وادعى ان ذاهظه ولم يسلم نصيب  
 (الى وكذبه شريكه) في مقدار  
 النصيب (تخالفا وفسخت القسمه  
 ولو ظهر - رغبن فاحش) بان كان  
 ما يدعى من مقدار الغلط لا يدخل  
 تحت تقويم المقومين (في القسمه  
 تفسخ) القسمه مطلقا سواء كانت  
 القسمه بقضاء القاضي او بالتراضي  
 كذا ذكره قاضيخان رحمه الله وقيل  
 اذا قسم بالتراضي لا تفسخ وانما قيد  
 بقوله فاحش لانه اذا كان يسيرا  
 لا تفسخ كذا في الذخيرة (ولو  
 استحق) بعد القسمه (بعض شائع من  
 حظه) بان كان نصف الدار في يده  
 مثلا واستحق نصفها ما في يده (رجع  
 بقسطه) أي

والقليل يمنع التصرف الا اذا بقي من التركة ما يفي بالدين أو قضاء ما لهم أو أبر الغرماء الميت لزوال  
 المساع ولو ادعى احد المتقاسمين ديناً في التركة سمع لعدم المنافي لتعلق الدين بالمالقة وقضاء حقه من محل  
 آخر جازم فلا تناقض بخلاف دعوى العين حيث لا تسمع دعواه اذا اقدم على القسمة اعتراف منه بأن  
 المقسوم مشترك كما في الزيلعي وفي البرازية ظهر دين أو وصية بالثلث أو بألف رسالة أو وارث آخر بعد  
 القسمة تردوان قالت الورثة تؤدى الدين أو الوصية أو حصة الوارث من مالنا ولا ننقض القسمة ففيما  
 اذا ظهر غريم أو موصى له بألف رسالة لهم ذلك لان حقهما في المسألة لافي العين وفيما اذا ظهر وارث  
 أو موصى له بالثلث ليس لهم ذلك بل تنقض القسمة لتعلق حقهما بعين التركة الا اذا رضى الوارث  
 أو الموصى له بذلك اه (قوله بر بعه) فيه نظراً لواقع ان الدارين بينهما سوية فباستحقاق الربع يكون  
 لهما ثلاثة الارباع فلو رجع على شريكه بالربع يسلم له النصف وليس كذلك ولعل الصواب أن  
 يقال رجع بقرينة ويده الربع فيستويان ثم ظهر ان المراد الربع من حظ الشريك وهو ثمن واعلم  
 ان المراد من قوله بر بعه أي ربع قيمة ما أصابه كذا ذكره المحموي ويدل عليه قول المصنف ولا تفسخ  
 القسمة وكذا يدل عليه قول الشارح وقال أبو يوسف تنقض القسمة الخ (قوله لا تفسخ القسمة اجماعاً)  
 لان ما وراء المستحق بقي مفرزاً على طاله ليس لاغير فيه حق ويرجع على شريكه بحسبه زيلعي (قوله  
 ووثها يا الخ) التها في اللغة ما ذكره الشارح وفي الشرع قسمة المنافع ويجري جبر القاضى فيها  
 كما في قسمة الاعيان الا أن القسمة أقوى في استكمال المنفعة لانه جمع المنافع في زمان واحد بخلاف  
 المهابة فانها على التعاقب ولهذا لو طالب أحدهما القسمة والاخر المهابة يرجع طالب القسمة ولو وقعت  
 المهابة فيما يحتمل القسمة ثم طلب أحدهما القسمة تفسخ وتقسيم ولا يبطل التهاؤم وتهاؤمه لانه لو بطل  
 لاستأنفه المحاكم وجوازها استحسان والقياس ان لا تجوز لانها مبادلة منفعة بنفسها لار كل واحد  
 من الشريكين ينتفع في نوبته بملك شريكه عوضاً عن انتفاع شريكه بملكه في نوبته ولكن ترك ذلك  
 بالكتاب أعنى قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم أي ان الانتفاع بين قوم صالح وبين الناقه  
 على التناوب وشريعة من قبلنا تلزمنا ما لم يرد النسخ وبالسنة اذ قد ورد عنه عليه السلام في غزوة بدر انه  
 قسم كل بعير بين ثلاثة وكانوا يتهاؤن في اركوب وبالاجماع زيلعي وشلي (تممة) ذكر في الحائنية  
 ان المهابة في الاملاك المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها مشروعة فلا يشترط لجوازها ذكر  
 المدة وينفرد أحدهما بتقضيها بعدد وبغير عذر في ظاهر الرواية وروى ابن سماعه عن محمد انه لا ينفرد  
 أحدهما بتقضيها الا بعدد او بطاب قسمة عينها هذا اذا كانت المهابة بغير أمر القاضى فان كانت بحكم  
 المحاكم لا ينفرد أحدهما بتقضيها ما لم يصطلحا انتهى (قوله الهيئة الحاله الظاهرة) هذا هو الصواب  
 ووقع في بعض النسخ الهيئة وهي الحاله وهو خلاف الصواب جوى (قوله بأن ينتفع هذا بهذا النصف  
 الخ) حاصله ان التهاؤم من حيث المكان او من حيث الزمان في الوجه الاول التهاؤم افرز من كل  
 وجه ولهذا لا يشترط فيه التوقيت ولا كل ان يستغل ما أصابه وان لم يشترطه لحدوث المنافع على ملكه  
 وفي الوجه الثاني افرز من وجه ويجعل كأنه تقرض لتصيب شريكه ولو اختلفت في التهاؤم من حيث  
 الزمان والمكان في محل يحتلها ما يأمرها القاضى بالاتفاق يعنى على أحدهما لان التهاؤم في المكان  
 يعدل وفي الزمان اكل فلوا اختاراه من حيث الزمان يقرع في البداية بينهما ما تضييب القلوبهما ويتظر  
 في قدر المدة جوى (قوله او خدمة عبد الخ) كذا تجوز المهابة في خدمة الامة ففي الحائنية لو كانت  
 الجارية بين رجلين يخاف أحدهما عليهما من الآخر في نوبته فان القاضى يأمرهما بالمهابة ولا يضعها  
 على يدي عدل لان في ذلك تعطيل المنفعة على يد أحدهما الخ واعلم ان اصحابنا احتاطوا في أمر الفروج  
 الا في هذه المسئلة (تممة) اخبر القاضى ان فلاناً بائناً جواريه في غير المأوى ويستعملون في الغناء  
 ويطأرون وجهه في الخيض وأمه من غير استبراء لا يكرهون للقاضى عليه سبيل جوى عن التتارخانية

بر بعه (في حفظ شريكه ولا تفسخ القسمة)  
 عندناي حنيفة وقال أبو يوسف تنقض  
 القسمة وما بقي في ايديهما يكون  
 بينهم ما نصفين وقول محمد مضرب  
 بينهم ما نصفين وان استحق  
 والاصح انه مع اي حنيفة وان استحق  
 بعض معين لا تفسخ القسمة اجماعاً  
 ولو استحق بعض شائع في الكل تفسخ  
 ولو تهاؤم (ولو تهاؤم) الهيئة الحاله  
 انفاقا (ولو تهاؤم) التهاؤم تفاعل منها  
 الظاهرة للشي والتهاؤم تفاعل منها  
 وهو ان يتواضعوا على أمر فيترادوا  
 به وحققتة ان يترادى الشركاء  
 به وحققتة ان يتفجع هذا بهذا  
 بهيئة واحدة بان يتفجع بذلك النصف  
 النصف المفرز وذلك بذلك وذلك  
 او هذا بملكه في كذا من الزمان وذلك  
 بقدر مدة الاول (في سكنى دار أو  
 دارين أو خدمة عبد) واحد

(قوله او عبدین) كذا تجوز المهايأة في خدمة عبد وأمة كما في الخانية فان شرط اطعام كل عبد على من يخدمه جاز وفي الكسوة لا يجوز لان العادة جرت بالمساحمة في الطعام دون الكسوة ولقلة التفاوت في الطعام وكثرته في الكسوة فان وقتنا شينا من الكسوة معروفا جازا استحسانا لانه عند ذكر الوصف ينعدم التفاوت او يقل كذا في الاختيار ولو سكتا عن ذكر الطعام يجب على كل طعام الخادم الذي شرطه في المهايأة حموى عن التناخنية ولوتهايا في عبدین استخداما فأت أحدهما او ابق انتقضت المهايأة ولو استخدم الشهر كله الاثلاثة أيام نقص الآخر من شهره ثلاثة أيام بخلاف ما اذا استخدم الشهر كله وزاد ثلاثة أيام ولو ابق أحدهما الشهر كله صح استخدامه الآخر فلا ضمان ولا اجر ولو عطب أحد الخادمين في خدمة من شرطه خدمته لم يقض كالمواهب - دم بيت بسكني من شرطه حموى عن التناخنية (تمة) طلب أحدهما المهايأة في خدمة العبد الواحد وأبي الآخر يجبر بالاجماع وكذا في العبدین يجبر الابي على الاصح ذكره ان يلبى فإما في الخانية من التفرقة بين العبد والعبدین خلاف الاصح (قوله او غلة دار) ولو زادت غلة الدار الواحدة في نوبة أحدهما على الغلة في نوبة الآخر يشتركان في الزيادة تحقيقا للتبادل وعليه الفتوى كما في الخانية بخلاف ما اذا كان التها يؤعلى المنافع فاستعمل أحدهما في نوبته زيادة لان التعديل فيما وقع عليه التها يؤحصل وهو المنافع فلا تضره زيادة الاستغلال والتها يؤعلى الاستغلال في الدارين جائزا أيضا في ظاهر الرواية ولو فضل غلة أحدهما لا يشتركان فيه بخلاف الدار الواحدة والفرق ان في الدارين معنى التميز ولا فرار راجح لا تحاذ زمان الاستيفاء بخلاف الدار الواحدة لتعاقب وصول المنفعة فاعتبر قرضا وجعل كل واحد في نوبته كالوكيل عن صاحبه فلهذا برده عليه حصته من الفضل عيني (قوله ولوتهايا في غلة عبد الخ) اما عدم العمة في غلة العبد الواحد او بغل الواحد فلان النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء فالظاهر التغير في الحيوان فتفوت المعادلة بخلاف المهايأة في استغلال دار واحدة حيث تجوز في ظاهر الرواية لان الظاهر عدم التغير في العقار فاقتراوا ما في عبدین أو بغلين فلان التها يؤ في الخدمة جواز للضرورة لا امتناع قسمتها ولا ضرورة في الغلة لانها تقسم وأما في ركوب بغل أو بغلين فلان الركوب يتفاوت بتهاموت الركبين فلا يتحقق التسوية فلا يجبر القاضى عليه وأما في ثمرة شجرة أو ابن شاة ونحوه فلان التها يؤ يختص بالمنافع دون الاعيان لتحقق الضرورة في المنافع لعدم قسمتها بعد وجودها السرعة فماتها بخلاف الاعيان الرحيلة في الثمار ونحوها ان يشتري نصيب شريكه ثم يبيع الكل بهدمضى نوبته أو ينتفع باللبن المقدر بطريق القرض في نصيب صاحبه اذ قرض المشاع يجوز زدر وعيني وكذا تجوز المهايأة في غير اللبن كالصوف والغنم كما في الخانية ونصها اذا تهايا على ان يكون ولد الغنم ولبنه وصوفها سنة لهذا سنة للاخر لا يجوز ويكون ذلك بينهم ما ولا يجمل فضل اللبن والصوف والتمر اذا جعل كل واحد منهما صاحبه في حل ان كان اللبن والصوف والتمر قائما أو اما ان كان مستهلكا كبري لانه اذا جعله في حل والفضل قائم كان ذلك هبة المشاع فيما يحتمل القسمة وبعد الاستهلاك يكون ابراء عن الضمان انتهى (قوله اولين غنم) بخلاف مالوتهايا في ابن أمتين بينهما على ان ترضع أحدهما ولده والاخرى ولدا الاخر حيث يجوز لان لبن بني آدم يجرى مجرى المنافع لعدم تقومه كما في العيني (قوله خلافا لهما) لان القاضى يقسم الحيوان جبرا فكذا منافعها وبدلها وله ان الركوب يتفاوت بين احذق واخرق فلا يتحقق التسوية وحكم الغلة كالركوب حموى (قوله في ثنتين لا يصح اتقافا) هما مالوتهايا في غلة عبد او غلة بغل حموى (قوله وفي ستة يصح اتقافا) وهي مالوتهايا في سكني دار او دارين أو خدمة عبد أو عبدین أو غلة دار او دارين حموى (قوله وفي اربعة خلاف) وهي مالوتهايا في غلة عبدین أو غلة بغلين أو ركوب بغل أو ركوب بغلين لا يصح عند ابى حنيفة وعندهما يصح حموى (فروع) المشترك اذا انهدم فأبى أحدهما العمارة ان احتل القسمة لاجر ويقسم والابن ثم أجره ليرجع بما انفق لوبأمر القاضى والا فبقسمة البناء له التصرف في ملكه

(او عبدین او غلة دار او دارین صح)  
استحسانا اتقافا (و) لوتهايا (في غلة)  
عبد او عبدین او بغل او بغلين او  
ركوب بغل او بغلين او غلة  
غنم لا) أي لوتهايا في غلة  
بغل لا يصح اتقافا ولوتهايا في غلة  
عبدین او غلة بغلين او ركوب بغل او  
بغلين لا يصح عند ابى حنيفة خلافا  
لما في هذه المسائل غير التمر واللبن  
ففي ستة يصح اتقافا في ثنتين لا يصح اتقافا  
والله أعلم

وان تضرر جاره في ظاهر الرواية اشباه وفي المجتبى وبه يفتى وفي المراجعة الفتوى على المنع قال المصنف  
فقد اختلف الافتاء وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية كذا في الدر واقول الذي في حقلتي من الترجيح  
هو التفصيل بان يقال ان كان الضرر يربنا فالفتوى على المنع والا فلا والضرر الربين هو ما لا يمكن ان  
يحتز عنه وكثيرا ما فتى بهذا شيخنا فليكن هذا هو التوفيق بين ما في المجتبى والمراجعة

(كتاب المزارعة) \*

(قوله ان المزارعة الخ) اول ان الخارج بها يقع فيه القسمة وان بعد قسمة الارض يحتاج اليها حوى  
(قوله فلماذا اخرها) لان العام مقدم على الخاص كما في الجنس مع الفصل حتى استجبوا في الحدود وتقديم  
الفصل على الجنس حوى (قوله وهو والانبات) لوقال كالعبي وهو القاء الحب في الارض لكان اولي  
(وله والمفاعلة تجري بين اثنين) فيه ايماء الى ما ذكره في البدائع من ان المفاعلة على باهما لان الفعل هنا  
من اثنين لان المزارعة مفاعلة من ازرع وازرع هو والانبات لغة وشراعا والانبات المتصور من العبد هو  
التسبب في حصول النبات وفعل التسبب وجد من كل واحد منهما ما لان التسبب من أحدهما بالعمل  
ومن الآخر بالتحكيم من العمل باعطائه الاتالات التي لا يحصل العمل بدونها عادة فكان كل واحد منهما  
زارعا حقيقة لوجود فعل ازرع منه بطريق التسبب الا انه اختص العامل بهذا الاسم في العرف كاسم  
الداية ونحوه على ما عرف في الاصول وهذا هو أحد الوجهين في الجواب عما قيل كيف يسمى هذا العقد  
مزارعة مع ان ازرع انما يوجد من العامل دون غيره بدليل انه يسمى مزارعا دون رب الارض والبذر  
والوجه الثاني ان يقال ان المفاعلة قد تستعمل فيما لا يوجد الفعل الامن واحدا كالمداواة والمعالجة مع ان  
الفعل لا يوجد الامن الطيب والمعالج فكذلك المزارعة لكن قال السيد المحوى لاجابة الى هذا كله  
فان لفظ المزارعة نقله الفقهاء وجعلوه علما على هذا العقد المتعلق بالزرع فصار المقصود منه المعنى العلمي  
دون المعنى الاصلي فتدبر (قوله كالمضاربة) فانه يراد بها العقد الذي يجري بين رب المال والعامل  
لاحقيقة الضرب فان الضرب يوجد من المضارب (قوله هي عقد على ازرع الخ) والزرع طرح ازرعة  
بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كافي القاموس الا انه مجاز حقيقة الانبات ولهذا قال  
عليه الصلاة والسلام لا يقولن احدكم زرعتم بل طرحتم البذر كما في الكشاف وغيره  
فهستاني (قوله ببعض المحارج) ولم يتقصد بما اذا كان الخارج كله لرب الارض والعامل فانه ليس  
مزارعة بل الاول استعانة بالعامل والثاني اعادة من المالك كافي الذخيرة فهستاني (قوله خلافا لابي  
حنيفة) الحديث رافع بن خديج انه عليه الصلاة والسلام نهى عن المضاربة وهي مزارعة الارض على  
الثالث اواربع من الخبير وهو الا كالمعالجته الخبار وهي الارض الزخوة ددر ولانه استبحار ببعض  
ما يخرج من عمله فكان في معنى قفيز الطحان زباني والتقييد بالربع والثالث لبيان محل النزاع لانه لو لم  
يعين أصلا وعين دراهم مائة كانت فاسدة بالاجماع عناية وخبير بوزن صدق وخبار كسحاب عزمي  
وما في الزباني من قوله ولانه استبحار ببعض ما يخرج من عمله اولى مما في الدرر انما استبحار أرض  
ببعض ما يخرج من عمله لشعوله استبحار الارض والعامل كذا ذكره شيخنا (قوله والفتوى على قولهما)  
لانه عليه السلام دفع نخيل خبير الى اهلها معاملة وارضا مزارعة على نصف ما يخرج من ثمر وزرع  
وعليه عمل الخبابة ولتايعين الى يومنا هذا وبمثل يترك خبر الواحد والقياس درر والجواب عن لامان ان  
معاملة النبي عليه الصلاة والسلام اهل خبير كان خراج مقاهمة بطريق المن والصلح بدليل انه عليه السلام  
لم يبين لهم المدة ولو كانت مزارعة لبينها وفتح الامام مسائل المزارعة على قوله من جوزها علمه ان  
الناس لا يأخذون بقوله شربلية عن الخبانية (قوله بشرط صلاحية الارض) للزرعة ليحصل

(كتاب المزارعة) \*  
المناسبة بين الكتابين ان المزارعة  
شرعت لتفصيل منفعة المالك وهي  
النماء كما ان القسمة شرعت لذلك الا  
ان القسمة اعم لانها تجري في العقار  
وغیره والمزارعة تخص بالاراضي  
فلهذا اخرها عن القسمة ثم هي مفاعلة  
من ازرع وهو والانبات لغة والمفاعلة  
تجري بين اثنين كالمضاربة وفي الشرع  
(هي عقد على ازرع ببعض المحارج  
وتصح عندهما) خلافا لابي حنيفة  
والفتوى على قولهما (بشرط صلاحية  
الارض للزرعة)



المقصود واعلم ان اشتراط صلاحية الارض يعني عن اشتراط علم المزارع بالارض فان الرضا بدونه لا يتم  
 قهستاني عن التمتع قال واستحسن المشايخ جوازها بمجرد قول المزارع اعلم اناني ارضك مزارعة ورضي  
 الاخر بذلك فان العرف كاف كفاي الجواهر انتهى (قوله واهلية العاقدين) اذ لصحة العقد ما بدونها  
 لكن نقل السيد المحوى عن المفسر انه ينبغي ترك هذا الشرط لعمومه اذ العادة قاضية بذكر الشروط  
 الخاصة بالشيء لا العامة له وبغيره (قوله بشرط ان يكون رب الارض والمزارع الخ) فالمزارع اخذ الارض  
 لادافعها وان جازان يطلق عليه أيضا كفاي الطلبة قهستاني (قوله بالغيا) في كون البلوغ شرط انظر  
 حوى (قوله حتى لو بينا مدة لا يتمك فيهما من الزراعة لا يجوز) وكذا اذا بينا مدة لا يعيدش احدهما الى  
 مثلها عادة در عن الذخيرة لان فيه شرط بقاء العقد بموت حوى واعلم انه قد اختلف الاقواء فيهم  
 من افقي باشتراط بيان المدة كفاي الواقعات ومنهم من افقي برواية ابن سلمة انه لا يشترط ويقع على سنة  
 واحدة كفاي الصغرى وبه اخذ الفقيه كفاي القهستاني وجزم به في الدرر معزيا للمجتبي والبرازيه قال  
 واقره المصنف انتهى والمراد من انها تقع على سنة واحدة أي على أول زرع يكون في تلك السنة  
 كفاي التبريلالية (قوله وبيان رب البذر) لان العقود عليه يختلف باختلاف رب البذر فان كان  
 البذر من قبل العامل فالمعقود عليه منفعة الارض وان كان من قبل صاحب الارض فهو منفعة العامل  
 فلا بد من بيان من عليه البذر ولولا لالة لان جهالته تغضي الى النزاع بأن قال دفعتها اليك لتزرعها لي  
 وقال استأجرتك لتعمل فيها بنصف الخارج فهذا يبين ان البذر من صاحب الارض وان قال له تزرعها  
 لنفسك تبين ان البذر من العامل درر وحاشيتهم وحكي عن ائمة بلخ ان بيان من عليه الاذراغا يشترط  
 في موضع ليس فيه عرف ظاهر امام العرف فلا يشترط شاي عن الاتقاي (قوله وجنسه) اذ لا بد من  
 بيان جنس الاجرة وهو لا يعلم الا ببيان جنس البذر درر ولان بعضه اضر بالارض فان لم يبين وكان من رب  
 الارض جاز ولو من العامل لا الا اذا علم بان قال تزرع ما بالك والافسدت فان زرعها تنقلب جائرة وان  
 شرط ان يزرع شيئا فزرع خلافه كان مخالفا وان لم يكن اضر بالارض بخلاف الاجارة والفرق ان الاجرة  
 هنا بعض الخارج وفي الاجارة دراهم حوى عن الظهيرية وغاية البيان ولا يشترط بيان مقدار البذر  
 لعلمه باعلام الارض در (قوله وبيان حظ الآخر) أي لا بد من بيان حظ من لا بذر من قبله لانه يستحقه  
 عوضا بالشرط فلا بد من بيانه اذ ما لا يعلم لا يستحق شرط بالعقد درر فان ذكر قطه ولم يذكر قط صاحب  
 البذر جازت بالاتفاق قهستاني (قوله وشرط التخلية بين الارض والعامل) هذا هو الصواب خلافا  
 لما في الدرر من قوله والتخلية بين صاحب الارض والعامل ولهذا تعقبه عزمي بأر الصواب اسقاط لفظ  
 صاحب لان التخلية في اصطلاحهم رفع الموانع بين شخص ومكان من شأنه ان يقبض فلا تتصور بين  
 شخصين قال القهستاني ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر في  
 الكتاب كفاي تمة الواقعات انتهى (قوله وشرط الشركة في الخارج من الارض عند حصوله) لانه  
 ينعد اجارة ابتداء وكل شرط يؤدي الى قطع الشركة في الخارج يكون مفسدا للعقد درر ثم اشتراط  
 الشركة في الخارج مستدرك لانه يستغنى عنه بما سبق من قوله وبيان حظ الآخر شره تيلالية (قوله  
 والعمل والبقر لاخر) لان صاحب الارض استأجر العامل للعمل والبقر آلة العمل فجاز شرطه عليه  
 كما لو استأجر خياطا ليخيط بائة نفسه در رأى بائة ذلك الخياط (قوله او تكون الارض لواحد الخ)  
 لان رب البذر استأجر الارض بجزء معلوم من الخارج ولو استأجرها بأجر معلوم من الدراهم او الدنانير صرح  
 وكذا اذا استأجرها بذلك درر (قوله او يكون العمل لواحد الخ) لان صاحب الارض استعمل العامل  
 ليحل لآلة المستأجر فيصع كما لو استأجر خياطا ليخيط بائة رب الثوب درر (قوله فان كانت الارض والبقر  
 لواحد الخ) وجه الفساد ان رب البذر استأجر الارض والبقر بجزء من الخارج مقصودا وذلك لا يصح  
 لان منفعة البقر ليست من جنس منفعة الارض فان منفعتها اقوة في طبعها يحصل بها الخارج ومنفعة

واهلية العاقدين) يعني بشرط أن  
 يكون رب الارض والمزارع  
 عاقلا بالغيا (وبين المدة) لان  
 العقد يرد على منفعة الارض ان كان  
 البذر من قبل العامل او على منفعة  
 البذر من قبل البذر من قبل رب  
 العامل ان كان البذر من قبل رب  
 الارض والبذر المدة يمكن فيها  
 من الزراعة حتى لو بينا مدة لا يمكن  
 من الزراعة فيها لا يجوز (و) بيان  
 رب البذر وجنسه) وقال الفقيه  
 ابو بكر البلخي تجوز المزارعة بدون  
 بيان رب البذر (و) بيان (حظ  
 الآخر) بشرط (التخلية بين الارض  
 والعامل) حتى اذا شرط في العقد  
 ما تزول به التخلية وهو عمل رب  
 الارض مع العامل لا يصح العقد  
 (و) بشرط (الشركة في الخارج) من  
 الارض عند حصوله (و) بشرط ان  
 تكون الارض والبذر لواحد  
 والبقر لاخر او تكون العمل  
 والباقي لاخر او يكون العمل  
 والباقي لاخر فان كانت الارض  
 والبقر لواحد والبذر والعمل لاخر

البقر صلاحية يقام بها العمل أى صلاحية شق الارض فلعدم المناسبة لا يمكن جعل البقر تابعاً لمنفعة الارض درر وز يلبي وما فى الهداية من قوله فان منفعتها اقوة فى طبعها وهو بخلق الله تعالى لا مدخل له فى الدليل كفى العناية وانما ذكره لانه لما اُضيف منفعة الارض الى قوة فى طبعها بما يتوهم ان ينسب الى القول بالطبيعة فدفع ذلك انتهى قال شيخنا والذى فى الزيلعى بدل هذه العبارة لان منفعتها الانبات ولعله احسن وما فى الدرر من قوله ولا يجوز استحراق منفعة الارض مقصودا بالزراعة صوابه كفى الكافى منفعة البقر كما ذكره عزيمى زاده ثم ان صاحب الدرر لم يتعرض لعله عدم جواز ذلك وهى عدم ورود الشرع به على ما ذكره صاحب غاية البيان (قوله او كان البذر لاحدهما والباقي لا آخر) وجه الفساد ان العامل اُجبر فلا يمكن ان تجعل الارض تبعاله لاختلاف منفعتها فصارت نظير البقر والارض لواحد والباقي من الاخر وفيه الفساد فكذلك فى هذا (قوله او كان البذر والبقر لواحد والباقي لا آخر) وجه الفساد ان كل واحد من البذر والبقر لما لم يصح عند الانفراد فعند الاجتماع بالطريق الاولى درر (قوله وعن ابي يوسف انه يجوز الخ) لتعامل والقياس بتركه والظاهر الاول زيلعى وعلله الجوى بقوله لانه لما جاز شرط البقر مع البذر على رب الارض جاز شرط البقر عليه كفى العامل لما جاز شرط البقر والبذر عليه جاز شرط البقر وحده عليه والغوى على ظاهر الرواية كفى الخافية انتهى (قوله وبالتقسيم العقلى على سبعة اوجه) اقول يمنع المحصر فى طرفى الصحة والفساد فى صور شجرة اُمامى الاول فلا يسهل ان تكون الارض لاحد والبقر لا آخر والبذر والعمل منها والخارج نصفان وان يكون البقر لاحدهما والعمل لا آخر والارض منهما والبذر اُماما منها والخارج نصفان اومن العامل وله ثلثا الخارج كفى التتمة وان تكون الارض والبذر والبقر واحد لاحدهما والعمل وبقر آخر لا آخر كفى التتمة عن نجم الاثمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كفى التتمة وَاُمامى الثانى فلا يسهل ان يكون كل من الاربعة لاحد كفى التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لا آخر والعمل لثالث وان يكون الارض والبذر والبقر لاحد والعمل لثالث وان يكون الارض والعمل والبقر والبذر بينهما كفى العمدى وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لا آخر والعمل لثالث وان يكون العمدى والبذر ولعبد اُوالبقر والعبد اُوالارض والعبد والبقر لاحد والباقي لا آخر كفى التتمة فوضح بطلان ما ظن ان المحصر صحيح فهمستانى وفى قوله لا يسهل ان يكون كل من الاربعة لاحد تأمل لعدم تصور كون هذه الصورة من صور الزراعة الفاسدة الا ان يحمل على ما اذا اشترط على الاخرى اعداد الاربعة من باقى الآلات كالعبيد (قوله اما ان يكون الواحد من احدهما والثلاثة من الاخر) أى يكون الواحد من الاربعة لاعلى التبعين من احدهما والباقي من الاخر جوى (قوله وهذا على اربعة اوجه) وجه ذلك انه اذا كانت الارض من احدهما كان من الثانى البذر والبقر والعمل وهو الوجه الاول واذا كان من احدهما العمل كان من الثانى البذر والبقر والارض وهو الوجه الثانى واذا كان من احدهما البقر كان من الثانى البقر والارض والعمل وهو الوجه الثالث واذا كان من احدهما البقر كان من الثانى العمل والبذر والارض وهو الوجه الرابع جوى (قوله والا لان جائزان) احدهما وهو الاول اذا كانت الارض من احدهما والباقي من الاخر والثانى اذا كان العمل من احدهما والباقي من الاخر وقد قدمنا وجه الجواز فيهما فلا نعيده (قوله والثالث غير جائز) وهو ما اذا كان البذر من احدهما والعمل والبقر والارض من الاخر ووجه عدم الجواز فيه ما قدمناه ولان الشرع لم يرد به (قوله والرابع غير مذكور فى الكتاب) وهو ما اذا كان البقر من احدهما والباقي من الاخر ووجه عدم الجواز ان رب البذر استأجر البقر واستأجر البقر يجوز من الخارج مقصود الا يسهل لان منفعة البقر ليست من جنس منفعة الارض جوى وبني وجه آخر لم يذكره القدرى ولا صاحب الهداية وهو ان يشترك اربعة على ان يكون البذر من واحد والعمل من آخر والبقر من آخر والارض من آخر وقد وقع ذلك فى عهد عليه الصلاة والسلام

او كان البذر لاحدهما والباقي لا آخر  
 او كان البذر والبقر لواحد والباقي لا آخر  
 لا آخر فسدت (فى ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز فى الاولى والثانية  
 واعلم ان الزراعة على اربعة اوجه  
 وهذا لان ما تقوم به الزراعة اربعة  
 وهى الارض والبذر والعمل والبقر  
 وبالتقسيم العقلى على سبعة اوجه  
 لانه اما ان يكون الواحد من احدهما  
 والثلاثة من الاخر وهذا على اربعة  
 اوجه وهو ان تكون الارض والعمل  
 اُوالبذر والبقر من احدهما والثالث  
 من الاخر والا لان جائزان والثالث  
 غير جائز والرابع غير مذكور فى  
 الكتاب

على ما روي عن مجاهد قال نبي صاحب الارض وجعل لصاحب البذر الفدان اجرامه و جعل لصاحب العمل  
 درهمه كل يوم والمحق الزرع كله بصاحب البذر فهذه مزارعة فاسدة لما فيها من اشتراط الفدان على  
 احدثهم مقصودا به وفيها الخراج لصاحب البذر لانه ناعا بذره ومعنى قوله انني صاحب الارض لم يجعل له  
 شيئا من الخراج لانه لا يستوجب اجر مثل الارض واعطى لصاحب العمل كل يوم درهمه لان ذلك كان  
 اجرا مثل عمله ولم يذ كر اجر الفدان لكونه معلوما من اجرا العامل كذا في العنابية (قوله وهو غير جائز ايضا)  
 وينبغي ان يجوز بالقياس على العامل وحده او على الارض وحدها والجواب ان القياس عدم جواز  
 المزارعة لما فيها من الاستتجار ببعض الخراج وانما ترد ذلك بالاثر والاثر ورد في استتجار العامل او لارض  
 والمحاصل ان الاصل الذي تبني عليه مسائل المزارعة كافي لذخيرة من استتجار الارض للمزارعة ببعض  
 ما يخرج منها جائزا لثغر عبد الله بن عمر واتعمد من الناس فان الناس تعاملوا اشتراط البذر على المزارع  
 ومستأجر الارض ببعض الخراج وكذلك استتجار العامل ببعض الخراج جائز لانه عليه السلام مع اهل  
 خيبر واتعمد من الناس لانهم تعاملوا اشتراط البذر على رب الارض ودا اشتراط البذر على رب الارض  
 يصير رب الارض مستأجر العامل ببعض الخراج واد استتجار غيره مما ببعض الخراج لا يجوز لانه  
 الاجر معدوم ليس بمشار له ولا واجب في الدقة ولكن جوزنا هاهنا نصابا لخالق القياس والدص ورد  
 في استتجار العامل والارض لاني استتجار غيره مما فبقى على اصر القياس قال السيد المحموي وبعد  
 الوقوف على هذه الجملة يتضح انواع مسائل المزارعة (قوله وهو على ثلاثة اضرب) فالاول ان تكون  
 الارض والبذر من احدهما ومن الثاني البقر والعمل والثاني ان تكون من احدهما الارض والبقر ومن  
 الثاني البذر والعمل والثالث ان تكون من احدهما الارض والعمل ومن الثاني البذر والبقر على هذا  
 قول الشارح وذلك اما ان يكون الارض مع البذر ومع البقر ومع العمل من احدهما والباقيان من  
 الاخر ومن هنا تعلم ما في حاشية السيد المحموي من القصور بالخروج اما المخلل فلا قوله والثاني ان يكون  
 الارض والعمل من واحد ومن الثاني البذر والبقر صوابه والثالث والظاهر ان هذا يخرج من النامح  
 واما القصور فلعدم ذكره الثاني اصلا (قوله والاول جائز) تقدم وجه الجواز (قوله دون الاخيرين) وهو  
 ما اذا كان الارض والبقر من واحد ومن الثاني البذر والعمل او كمال الارض والعمل من واحد ومن الثاني  
 البذر والبقر وقد قدمنا وجه عدم الجواز فيهما واما ما ذكره في البدائع وتبعه لسيد المحموي ففيه نظر  
 بالنسبة للوجه الثاني اد قوله ووجه عدم جواز الثاني ان صاحب البذر يصير مستأجر الارض والعامل  
 جميعا ببعض الخراج والجمع بينهما يمنع صحة المزارعة انتهى يقتضى العجة عند عدم الجمع بينهما وليس  
 كذلك الا ترى الى ما عار به في الدرر حيث قال لان كل واحد من البذر والبقر لم يصح عند الانفراد  
 لم يصح عند الاجتماع انتهى (قوله او شرط الا احدهما قفزان اسماء) وجه الفساد ا احتمال ان لا يخرج  
 الارض الا هذه القفزان فيكون هذا الشرط قاطعا لان ذكره درر (قوله او شرط الا احدهما اما على الماذيات  
 والسواقي) لانه يحتمل ان لا يحصل الربح الا منها فيؤدي الى قطع الشركة عيني (قوله او شرط ان يرفع  
 رب البذر بذره) لاحتمال ان لا يحصل الا ذلك القدر درر (قوله او ان يرفع الخراج) وجه الفساد ما سبق  
 وهو احتمال ان لا يحصل الا ذلك القدر (قوله فسدت) كذا تنقسم له شرط كون التبن ل احدهما  
 والحب ل لا تنحل لانه يقطع الشركة في الحب وهو المقصود او شرط ان تصيف الحب وشرط التبن لغير رب البذر  
 لانه يؤدي الى قطع الشركة اذ ربما تصيبه آفة فلا ينعقد الحب فلا يخرج الا التبن ولو شرط الحب نصفين  
 ولم يتعرض للتبن او شرط الحب نصفين ووجه التبن لرب البذر صحت اما الاولى فلانها شرط الشركة فيما  
 هو المقصود والسكوت عن التبع لا يوجب فساد العقد في الاصل واما الثانية فلانه شرطه موافق لحكم  
 العقد لانه ناعا ملكه كذا في الدرر واما اذا شرط كون الحب ل احدهما والباقيان ل الاخر فهو على  
 ثمانية اوجه كافي الحانية ستة منها فاسدة واثنان جائزان اما الفاسدة فاحدها اذا شرط كون الحب

وهو غير جائز ايضا واما ان يكون  
 اثنان من احدهما واثنان من الاخر  
 وهو على ثلاثة اضرب وذلك اما ان  
 ان تكون الارض مع البذر او مع  
 البقر او مع العمل من احدهما  
 والباقيان من الاخر والاول حائر  
 دون الاخيرين ومن اراد ضبط هذه  
 الاقسام فليحفظ هذا النظم  
 زعمت الف و باوعين وفاق تمام  
 بحكم نظم طبيعي جو هفت شد حاصل  
 ألف بيجند ارد چوعين صحت يافت  
 جمارك با بالف واين ديگر همه باطل  
 (او شرط الا احدهما) ماء على  
 او شرط الا احدهما (ماء على  
 الماذيات والسواقي او) شرط (ان  
 يرفع رب البذر بذره او ان يرفع  
 الخراج والباقي بينهما فسدت) جواب  
 لقوله فان كانت هذا اذا كان الخراج  
 خراج توظيف با يكون دراهم مائة  
 او قفزان مائة اما اذا كان خراج  
 مقاسمة وهو جزئ شائع في الخراج  
 كالثلث والرابع ولا تنقسم كما اذا  
 شرط صاحب البذر عشر الخراج  
 لنفسه او الاخر والباقي بينهما حيث  
 لا يفسد وهذا هو الوجه في ان يجوز  
 اشتراط رفع صاحب البذر بذره  
 وطريقه ان ينظر الى مثل هذه الارض  
 كم يخرج من مثل هذا القدر من البذر  
 فان كانت يخرج عشرة اكرار والبذر  
 كشرط لنفسه عشر الخراج والباقي  
 بينهما وعلى هذا القياس والماذيات  
 جمع ما ذابان وهو اصغر من النهر  
 واعتظم من الجبدول وقيل ما يجمع  
 فيه ماء السيل ثم يسقى منه الارض

والسواقي جمع ساقية وهي الأنهار  
 الصغار (فيكون الخارج لرب  
 البذر وللأخر أجر مثل عمله أو أرضه  
 ولو سكن (لم يزد) الأجر (على ما شرط)  
 فلو كان البذر من رب الأرض  
 فلهما أجر مثله وإركان من قبل  
 العامل فرب الأرض أجر مثل أرضه  
 ثم عندهما الأجر على ما شرط له  
 بالزراعة وعند محمد في الفصلين به  
 أجر مثله بالغام بلوغ ولو كان الأجر  
 والأرض لواحد البذر والعمل لا أجر  
 فعلى العامل أجر مثل الأرض والبقر  
 وهو الحجج وقيل يغرم له مثل أجر  
 الأرض مكربة وأما البقر فلا يجوز أن  
 يستحق بعقد المزارعة سواء كان  
 العقد صحيحا أو فاسدا فإذا فسدت  
 المزارعة والبذر من قبل رب الأرض  
 طاب له الخراج كله وإن كان البذر من  
 العامل طاب له قدر بذره وقدر ما غرم  
 من أجر مثل الأرض وتصدق بالفضل  
 (وإن صح) المزارعة (فإن خراج  
 على الشرط فإن لم يخرج شيء فلا شيء  
 للعامل) بخلاف ما إذا فسدت  
 المزارعة ولم يخرج الأرض شيئا فإنه  
 يجب أجر المثل في الذمة (ومن أبي)  
 من العاقدين بعد العقد (عن الماضي)  
 على ما التزم من العمل (أجر) أي أجره  
 القاضي على العمل إذا كان عذر  
 يفتخ به الأجرة (الأرب البذر) يعني  
 إذا كان الأباء من رب البذر فحينئذ  
 لا يجبر (وتبطل) المزارعة (بموت  
 أحدهما) أي إذا مات أحد المتعاقدين  
 بطلت المزارعة فلو دفعها إلى ثلاث  
 سنين فبانت الزرع في السنة الأولى  
 ولم يتحصد ثم مات رب الأرض تركت  
 الأرض في يد المزارع حتى يستحصد  
 الزرع ويقسم بالشرط وتنقض  
 المزارعة في السنتين الباقيتين ولو مات  
 رب الأرض قبل الزراعة

للدافع والتين للعامل والثانية عكسها والثالثة أن يكون التين بينهما والمحجب للدافع والرابعة إذا شرط  
 كون التين بينهما والمحجب للدافع والخامسة إذا شرط كون المحجب بينهما والتين للدافع وفي هذا الوجه  
 أن شرط التين لرب البذر جاز وأيضاً لا يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز أصلاً وعن بعض مشايخ بلخ  
 إذا شرط كون المحجب بينهما وسكت عن التين كان المحجب والتين بينهما المكن العرف والسادسة إذا شرط  
 كون التين بينهما وسكت عن المحجب لا يجوز ففي هذه الوجوه أيضاً لا تصح المزارعة لأن هذا شرط يؤدي  
 إلى قطع الشركة في المقصود لا احتمال أن يحصل أحدهما دون الآخر ولو شرط كون المحجب بينهما وسكت  
 عن التين جاز لكون المحجب بينهما والتين لصاحب البذر وعن أبي يوسف فإنه لا يجوز وعن محمد أنه  
 رجع إلى قول أبي يوسف انتهى واستشكل القهستاني ما ذكره من أنهما إذا شرط كون التين لأحدهما  
 والمحجب للآخر فسدت إذا شرط الثلث لأحدهما والبذر للآخر فإنه جائز كما في الذخيرة (قوله  
 والسواقي) جمع ساقية وهي الأنهار الصغار فتكون مغايرة لما ذكرناه من أن المزارعة لا يرد لها كره العيني  
 بناء على ما نقل عن المغرب من أن الساقية فوق المجدول ودون النهر (قوله فيكون الخراج لرب البذر)  
 لأنه غناء ملكه والخارج يملكه الأصل واستحقاق الآخر بالتسمية فإذا فسدت كل الغنائم لرب البذر  
 درر فإن قلت التعليل بأنه غناء ملكه منقوض بمن غصب بذراً فزرعه فإن الزرع له مع أنه غناء ملك  
 صاحب البذر قلت الجواب كفي العناية أن الغاصب عامل لنفسه فكان إضافة الحادث إلى فعله أولى  
 بخلاف المزارع فإنه عامل بامر غيره فجعل العمل مضافاً إلى الأمر (قوله لا يراد الخ) لأنه رضى بسقوط  
 الزيادة عيني (قوله وعند محمد في الفصلين الخ) هما لو كان البذر من رب الأرض أو من العامل (قوله  
 بالغام بلوغ) لأنه استوفى منافعها بعقد فاسد فيجب عليه قيمتها إذا لم يرها هداية ويقول محمد قلت  
 الثلاثة عيني (قوله طاب له قدر بذره الخ) لأن الغناء يحصل من البذر ويخرج من الأرض وفساد  
 الملك في منافع الأرض أورث خبثاً فيه فاسد لم يعرض طاب له وبالأعوض له تصدق به لكن ما ذكره  
 السراح من أنه يتصدق بالفضل تبعاً لما جزم به في الهداية حكاه الزبلي بقيل ونصه ثم قيل إن كان البذر  
 لصاحب الأرض طاب له الفضل وإن لم يكن لا يطيب له فيصدق بما زاد على البذر وأجر الأرض وكذا  
 العيني حكاه بقيل أيضاً على أن صاحب الدرر والدرر لا يذره أصلاً (قوله وتصدق بالفضل) حتى إن  
 الأفضل ترك أجرة دعوة المزارع قهستاني (قوله فلا شيء للعامل) لأنها المأجورة أو شربة فإن كانت  
 أجرة فالواجب في العقد الصحيح منها المسمى وهو معدوم فلا يستحق غيره وإن كانت شركة فالشركة  
 في الخراج دون غيره فلا يستحق غيره بل يوقول لعيني لأن استحقاقه بالشركة في الخراج ولا شركة  
 في الخراج صوابه ولا خارج فلا شركة كذا يخط شيخنا (قوله يجب أجر المثل في الذمة) وعدم الخروج  
 لا يمنع من وجوبه في الذمة زبلي (قوله أي أجره القاضي على العمل) لأن الوفاء به ممكن بلا ضرر بلحقه  
 درر (قوله إذا كان عذر الخ) والسفر والمرض من قبل المزارع عذر ولو كان المزارع سارقاً يخاف على  
 الزرع والثمرته فهو عذر شرعي لا يملكه عن الخلاصة (قوله فيمئذ لا يجبر) لأنه لا يمكنه الماضي إلا بتلاف  
 ماله وهو التاء لبذر على الأرض ولا يدرى أي خرج أم لا فصار نظيره ما لو استأجره لم يدره ثم امتنع عيني  
 وفيه إشعار بأن هذا قبل قضاء البذر في الأرض وأما بعد فيجبر لأن العقد حينئذ يصير لازماً من  
 الجانبين حتى لا يملك أحدهما الفسخ بعده كما في الذخيرة قهستاني (قوله وتبطل المزارعة بموت  
 أحدهما) لأنها المأجورة عيني (قوله فلو دفعها إلى ثلاث سنين الخ) أشار بهذا إلى أن بطلانها بموت أحدهما  
 ليس على إطلاقه بل مقيد بما إذا كان قبل أن يثبت أما إذا ثبت فلا استحسان أن لا تبطل حتى يستحصد  
 الزرع ثم تبطل في الباقي (قوله ثم مات رب الأرض) كذا في المنسوخ ولصواب إسقاط ثم لأن قوله مات  
 جواب لسأله وقوله تركت جواب لوجهي ولا وجود له في نسخة شيخنا بخطه (قوله ويقسم بالشرط) أي  
 بين المزارع وورثة رب الأرض (قوله وتنقض المزارعة في السنتين الباقيتين) لأن في ابتداء العقد

في السنة الاولى مراعاة حق المزارع والورثة وفي القطع ابطال الحق العامل اذ لا فكاك الابقاء اولى  
 وأما في الاخيرتين فلا حاجة الى الابقاء اذ لم يثبت الحق للمزارع في شيء فعملنا بالقياس درر والواب  
 ابدال القطع بالقلع عزمي (قوله بعدما كرب الارض) كرب الارض بكسر الكاف اثاره الارض  
 للزرع قاموس (قوله ولا شيء للعامل بمقابلة عمله) لان عمله انما يتقوم بالعقد وقد قومه بجزء من  
 الحخراج ولا خارج بخلاف ما اذا امتنع رب البذر والارض من قبيله بعدما كرب المزارع الارض حيث  
 يلزمه فيما بينه وبين الله تعالى ان يعطيه اجر مثل عمله لانه كان مغرورا من جهة بالامتناع باختياره  
 ولم يوجد ذلك هنا لان الموت يأتي بدون اختياره زيلعي والتعبير باجر المثل يشير الى انه مدة درج حيث انه  
 لا يخرج عن عهده الواجب بأداء ما دونه لكن في القهستاني لم يثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء  
 انتهى (قوله فاذا فسخت المزارعة المخرج) الظاهر ان يقال فاذا احتاج صاحب الارض الى بيع الارض  
 وفسخ المزارعة لدين فادح محقه جاز بيع الارض وفسخ المزارعة واعلم انه يجب ان يسترضى المزارع اذا  
 عمل ديانة كما مر كذا في التنوير وفي الزيلعي ما يخالفه ونص عبارته وليس للعامل ان يطالبه بما كرب  
 الارض وحفر الانهار بشئ لان المنافع لا تتقوم الا بالعقد وتقومها وقع بالخارج فاذا انعدم الحخراج  
 لم يجب شئ انتهى (قوله بدين فادح) أي يقبل من فدحه الامر بالفداء أي ائتم له عناية وشلي على الزيلعي  
 وقال في الصحاح ولم يسمع افدحه الدين ممن يوثق بعريته (قوله جاز بيع الارض وفسخ الاجارة) الاولى  
 وفسخت كما في الاجارة كما في الهداية كذا بخط شيخنا ولا حاجة الى ما ذكره السيد المجرى من التصويب  
 لان المزارعة في معنى الاجارة واعلم ان جواز بيع الارض مقيد بما اذا لم يثبت الزرع أما اذا ثبت ولم  
 يستحصل لم تبع الارض بالدين حتى يحدد الزرع لان في البيع ابطال حق المزارع والتاخير أهون من  
 الابطال ويخرجه القاضى من المحبس ان كان حبسه به ولا كذلك لو زرع الارض ولم تثبت في رواية  
 وقيل لا تباع حتى يستحصل كما لا تباع بعد النبت حتى يستحصل زيلعي (قوله فعلى المزارع اجر مثل  
 ارضه) أي اجر مثل ما فيه نصيبه كما في صدر الشريعة لانه استوفى بعض منفعة الارض لتربية حصته  
 فيها الى وقت الادراك بخلاف ما لو مات أحدهما قبل الادراك حيث لا يجب على العامل اجر لانا بقينا  
 عتدا الاجارة استحسانا لبقاء مدة الاجارة فأمكن استمرار العامل او وارثه على ما كان عليه من العمل  
 أما في الاول فلا يمكن الابقاء لانقضاء المدة درر والحاصل انه بمضى المدة بعد الادراك انتهى العقد فيجب  
 عليهم ما مؤنة على قدر ملكهما لانه مال مشترك بينهما بخلاف ما اذا مات أحدهما قبل الادراك حيث  
 يكون الكل على العامل لبقاء العقد زيلعي وان أنفق أحدهما على الزرع بغير امر صاحبه فهو متطوع  
 لانه لا ولاية له عليه ولا هو مضطر الى ذلك لانه يمكنه الانفاق بامر القاضى فصارت نظير الدار المشتركة اذا  
 استرمت زيلعي ودرر وما في الدرر من قوله ونفقة عليهم ما يتعلق بمسئلة مضي المدة قبل ادراكه بخلاف  
 مسئلة نفقة الزرع عليهم بقدر حقهما فلا يتوهم التكرار كما ذكره عزمي زاده قال في الصحاح استرمت الحائظ  
 حان له ان يرم وذلك اذا بعد عهده بالتطين (قوله ونفقة الزرع عليهم بقدر حقهما) أي يجب عليهم ما  
 نفقة الزرع على قدر ملكهما بعد انقضاء مدة الزرع أي المزارعة كما يجب عليهم اجر المحصاد والرفاع  
 والدياسة مطلقا من غير قيد بانقضاء مدة المزارعة كما في التبيين والحاصل ان ما كان مؤنة العمل قبل  
 بلوغ الزرع مما يصلح به الزرع فهو على العامل لان ذلك على المزارعة وهو معقود عليه من جهة المزارع  
 فيخص به وما كان بعد تهاى الزرع فهو عليهم على قدر حصتها وما كان بعد القسمة فهو على كل واحد  
 منهما في نصيبه لان نصيب كل واحد منهما قد تم زيلعي على الزيلعي خلاف ما في الدرر حيث سوى بين  
 الجميع في المحدم وأيضا أفهم بقوله ونفقة عليهم ما حتى يدرك ان ما كان من عمل قبل الادراك عليهم ما  
 وليس كذلك بل هو على العامل على ما يظهر من صريح لفظ الهداية على ان في كلامه تناقضا حيث مثل  
 لذلك بقوله كاجر السقي والمحافضة والمحصاد والرفاع والدوس والتذرية فتمثله بالمحصاد وما بعده يناقض

بعدما كرب الارض وحفر الانهار  
 انتقضت المزارعة ولا شيء للعامل  
 بمقابلة عمله فاذا فسخت المزارعة بدين  
 فادح محق صاحب الارض فاحتاج  
 الى بيعها جاز بيع الارض وفسخ  
 الاجارة ثم قيل لا بد للشيخ من القضاء  
 أو الرضاء على ذلك وهو - ورواية كتاب  
 لا يحتاج الى ذلك - الاصل (فان  
 المزارعة كذا في شرح القاضى  
 مضت المسئلة والزرع لم يدرك فعلى  
 المزارع اجر مثل ارضه حتى يدرك)  
 ويستحصل (ونفقة الزرع عليهم ما  
 بقدر حقهما كاجر المحصاد)

ما أفهمه قوله حتى يدرك لان هذا من قبيل العمل بعد الادراك ولهذا قال عزمي زاده ان آخر كلامه يناقض اوله (قوله بالفتح والضم) قال في شرح المجمع لابن الضياء المحصاد والرافع كل برفع فاء الفعل وكسر هاء ومراده بالفعل المصدر وفي الصحاح عن الكسائي انه لم يسمع في الرافع الا الكسر فأت من سمع وحفظ حجة على من لم يسمع ولا يلزم من عدم سماع الكسائي عدم سماع غيره حموي (قوله فان شرطاه على العامل فسدت) لانه شرط لا يقتضيه العقد فان الزرع اذا أدرك انتهى العقد وكذا لو شرطاه على رب الارض در (قوله عن أبي يوسف انه يجوز) قال في الملتقى وعليه الفتوى ومشايخ بلخ أفدوا به وقالوا يجوز شرط النفقة والمحل الى منزله على العامل للتعامل بين الناس واختاره شمس الأئمة وقال انه الاصح ولو شرط الجداد على العامل او المحصاد على غير العامل لا يجوز بالاجماع لعدم التعامل ولو أراد اقصى القصيل او جد الثمر بسرا كان عليهما ما يليق قال في الصحاح القصل القطع وسيف مقصل وقصال أي قطاع ومنه سمي القصيل وقصلت الدابة علفتها القصيل انتهى قال في المختار وبابه قطع والمجداد بالبدال المهملة القطع من جد النخل أي قطع ثمره جداد كما في النهاية وفي الصحاح وجد النخل يجده أي صدمه وأجد النخل حان له ان يجده وهذا من الجداد والمجداد مثل الصرام والصرام والقطاف والقطاف فكان الفعل والفعل مطردان في كل ما كان فيه معنى وقت الفعل مشبهان في تعاقبهما بالاولان والاولان والمصدر من ذلك كله على الفعل مثل الجدد والصرم والقطف انتهى وذكر الوان ان الجداد بالذال المعجمة على ما في عامة نسخ الدرر وفي بعضها بالزاي وهو الاصح لان ما بالذال المعجمة لمطلق القطع كما في قوله تعالى عطاء غير مجد وذأي غير مقطوع وأما بالزاي فمخصوص بقطع مثل البر والنخل والوصف وغيرها انتهى (تنبيه) ذكر الزاهدي اخذ ارض مزارعة او زرع ارضه محافظا على الصلوات بالجماعة لكنه انصرت واحدة عن وقتها لاشتغالها بالزراعة لا يكون زرعها طيبا وكذا الزرع بالاطهارة أو آخر الاجرة بعد ما جف عرقه أو اخراؤه الثمن بعد حلول الاجل أو اوداه متفرقا بالارضاء البائع أو ذى حيوانا بفعله ويقامه في القهستاني

بالفتح والضم لغتان (وارافع) بالفتح والكسر لغة وهو ان يرفع الزرع الى السبيل بعد المحصاد (والدياسة) وهو ان يوطأ الزرع بقوائم الدواب (والتذرية) فان شرطاه على العامل فسدت (المزارعة) وروى أصحاب الامالي عن ابي يوسف انه يجوز اذا شرطاه والاصل انه اذا شرط في المزارعة على احدهما ماليس من عمل المزارعة فسدت واذا شرط في المزارعة ما هو من أعمال الاتقصد

\* (كتاب المساقاة) \*

حقه التقديم على المزارعة لكثرة من يقول بجواز المساقاة ولورود الاحاديث في معاملة النبي عليه الصلاة والسلام أهل خيبر لكن قدم المزارعة لشدة الحاجة الى معرفة احكامها وكثرة تغاريع مسائلها والمساقاة هي المعاملة ببلغة أهل المدينة ومفهومها اللغوي هو مفهومها الشرعي كما في العناية وقوله لكثرة القائل بجوازها احسن ممن قال لكونها جائزة بخلاف وتأويله انه أراد في الخلاف بين أهل المذاهب كما ذكره الاتقاني اما بين أهل مذهبننا فأبو حنيفة لا يجوزها لانها في معنى فقير الطمان كذا ذكره شيخنا فسطق قول السيد الحموي في كون المساقاة جائزة بخلاف نظر واعلم ان ظاهر كلامهم يفيد عدم صدق المزارعة بالمساقاة وانها نوع آخر فيبينهما التباين خلافا لما يستفاد من كلام القهستاني من ان المزارعة اعم حيث قال المساقاة من المزارعة (قوله المناسبة بين السكابين ظاهرة) لان كلامهما عقد شرعي لتحصيل منفعة الملك ولهذا كانت كالمزارعة حكما وخلافا وشرطا حموي (قوله وفي الشرع الخ) ظاهره المغايرة بين معناها اللغوي والشرعي وهو الظاهر ايضا من كلام الزيلعي والعيني وهو خلاف ما قدمناه عن العناية من عدم الفرق بينهما وما وكذا في النهاية كما ذكره القهستاني ونصه ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيرها (قوله وهي كالمزارعة) الا في اربعة اذا امتنع أحدهما يجبر اذا لاضرر بخلاف المزارعة حيث لا يجبر صاحب البذر الثاني اذا انقضت المدة يعمل بلاجر وفي المزارعة بأجر الثالث اذا استحق النخيل يرجع العامل بأجره منه والمزارع بقيمة

\* (كتاب المساقاة) \* المناسبة بين السكابين ظاهرة ثم هي مفاعلة من السقي وهي المعاملة وفي الشرع (هي معاقدة دفع الاشجار الى من يعمل فيها على ان الثمر بينهما وهي كالمزارعة كما وخلافا) وشرطا فان حكم المساقاة حكم المزارعة

الزرع الرابع اذ الم بين المدة تجوز استحسانا لان وقت ادراك الثمر معلوم وكذا اذا ادرك البزرق اصول  
الرطبة وتقع على اول ثمر يخرج في تلك السنة لانه متيقن وما بعده مشكوك بخلاف المزارعة لان الزرع  
يختلف ابتداء وانتهاء بيعا وخرى بما ابن فرشته ولو ذكر مدة لا يخرج الثمرة فيها فسدت ولو احتمل ظهور  
الثمره فلينخرج في الوقت المسمى فعلى ما شرط وان لم يخرج فيه بل تأخر عنه فسد العقدان تبيين انهما هما  
مدة لا يخرج الثمار فيها درر وما في الزيلعي من انه اذ لم يخرج شيئا أصلا فلا شيء له يقتضى عدم استحقاقه  
اخر مثل عمله بقي ان يقال ما سبق من التعاميل بجواز المساقاة استحسانا اذ الم بين المدة بأن وقت ادراك  
الثمر معلوم يتأديه ما بعده من قوله وان لم يخرج فيه بل تأخر عنه الخ فانه اذا جاز التفاوت في الخروج يجوز  
التفاوت في الادراك بالاحالة كذا ذكره الوائلي وفيه نظر لانه لم يقتصر على قوله اذ لا ادراك الثمر وقت  
معين بل زاد عليه قوله فلما تفاوتت وحدت فلا يتأديه ما بعده لانه لم ينف التفاوت أصلا وانما تنفي الكثرة  
فيه ثم فساد العقد فيما اذ لم يخرج الثمرة في الوقت المسمى ليس على اطلاقه خلافا لظاهر الدرر ولهذا  
قيدته في الثمر بلالية مما في البرازية حيث قال وان لم يخرج شيئا في تلك المدة ان اخرجت بعد تلك المدة  
في السنة فسدت وان لم يخرج في ذلك العام وبعده حدث لها جازت المعاملة انتهى ولو دفع غراسا لم يبلغ  
الثمر فسدان لم يذكر سنين معلومة ولو دفع رطبة انتهى جازها على أن يقوم عليها حتى يخرج بزرها  
ويكون بينهما نصفين جاز بلا بيان مدة لان لا ادراك البزرق وقت معلوما والرطبة لصاحبها اذ لا أثر  
فيها العمل العامل ولو شرط الشركة فيها فسدت لا شرط الشركة فيما هو حاصل قبلها وقوله في الدرر فلو  
خرج في الوقت المسمى فعلى ما شرط مقيد بما اذا كان الخارج مما يرغب فيه والا يجوز شرب بلالية عن  
البرازية واعلم ان البزربا الكسر على الاصح والفتح لغة والجمع بزور اسم لحبات الحشيش كما تجردل كما ان  
البزربا لذل المعجمة اسم لحبات الغلة كذا الحنطة كذا الحنط شيخنا عن عزمي والمصباح فعلى هذا يكون بينهما  
المغاربة ويخالفه ما في القهستاني حيث قال وهو أى البزربا زاي اخص اذ هو ما كان للمقل من الحب  
والبذراى بالذال ما عزل للزراعة من المحبوب انتهى مغربا للنهابة والقاموس (قوله في أن الفتوى  
على صحتها) فيه نظر فانه يقتضى ان الفتوى بصحتها حكها وليس كذلك حموي (قوله وبيان نصيب  
العامل) فان بينا نصيب العامل وسكان نصيب الدافع جاز استحسانا كما بينا في المزارعة كذا بخط شيخنا  
(قوله اما بيان البذر ونحوه) كجنسه (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) عبارة الزيلعي وقال الشافعي  
في الجديد لا تجوز الا في النخل والكرم ولا تجوز المزارعة الا بتبع المساقاة لان القياس بأياهما المساقاة  
او حنيفة في المزارعة وانما جازها بما لا اثر وهو حديث جبير وقد خصهما وله أصل في الشرع وهو  
المضاربة والمساقاة أشبه بهما من المزارعة فان فيها الشركة في از زيادة دون الاصل وهو النخيل  
كما في المضاربة والشركة وفي المزارعة لا يتأني ذلك لان شرط رفع البذر فسد اجماعا لجوزنا المعاملة  
مقصودا ولو لم تجوز المزارعة الاتباع في ضمن المعاملة وكل من شيء يصح تبعه لا مقصودا كبيع الشرب تبعا  
ليبيع الارض ولنا مروى عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج من  
ثمر اوزرع وهو مطلق فلا يجوز تقييده ببعض الاشجار ولا تكون المزارعة تبعا للمعاملة بأى وقد  
ورد احاديث كثيرة كلها مطلقة فوجب اجراءها على اطلاقها الخ (قوله ولا تجوز المزارعة الاتباع  
للمعاملة) بأن يكون النخيل والكرم في أرض بيضاء يسقى بماء النخيل فيأمر بان تزرع الارض أيضا  
بالنصف عناية (قوله والكرم والرطاب الخ) عطف الكرم ونحوه على الشجر تنبيه على انها من الشجر  
لان الشجر اسم لماله ساق ولها ساق عيني ومنه يعلم سقوط اعتراض القهستاني (قوله يريد بها جميع  
البقول) وقيل القصب مادام رطبا وأهل مصر يسمونها البرسيم ويسمون بابها الدرر يس حموي (قوله  
وقال الشافعي لا تجوز الا في الكرم والنخل) لان مساقاة النبي عليه الصلاة والسلام أهل خيبر كانت  
فيها مافي غيرهما يبقى على القياس والجواب على التسليم على ما أشار اليه الحموي نقلنا عن صدر الشريعة

في ان الفتوى على صحتها وفي انها باطلة  
عندنا بحقيقة خلافه لما وفي ان شروطها  
كشروطها في كل شرط يمكن وجوده  
في المساقاة كاهلية العاقدين وبيان  
نصيب العامل والتخلف بين الاشجار  
وبين العامل والشركة في الخارج  
اما بيان البذر ونحوه فلا يمكن فيها  
وقال الشافعي ومالك المعاملة جائزة  
ولا تجوز المزارعة الا بتبع المعاملة  
وشروط التبعية عند مالك أن يكون  
الاصل ضعف التبوع والمعاملة تأتى  
نصح عنده اذ شرط النقصان كما على  
العامل (ونصح) المساقاة (في الشجر  
والكرم والرطاب) يريد بها جميع  
البقول (وأصول البازنجبان) وقال  
الشافعي لا تجوز الا في الكرم والنخل  
(فان دفع تخلفه ثمرة مساقاة وقد  
كانت) الثمرة تزيد بالعمل صححت

حيث قال وعندنا تصح في جميع ما ذكرنا محاجة الناس انتهى لان الاصل في النصوص التعليل وجوازها  
 للعاجلة وهي تعم الكل وعلى المنع ما أشار اليه ابن فرشته حيث قال والمروي ان مساقاته عليه الصلاة  
 والسلام أهل خير كانت على ما فهم من الاشجار لا على النخل والكرم فقط انتهى (قوله وان انتهت  
 لا تصح) أي المساقاة لان العامل لا يستحق الا بالعمل ولا أثر للعمل بعد التناهي فلوجاز بعد الادراك  
 لا يستحق بلا عمل ولم يرد به الشرع فلوادرك بعضه فدفعه لاجل باقيه وأيضاً بعض الشجر يثمر مراراً  
 المحكم في ذلك فليحرم رجوى عن المقدسي وأقول نقل شيخنا عن قاضيخان مانعه رجل دفع الى رجل كرماً  
 معاملة وفيه أشجار لا تحتاج الى العمل سوى الحفظ قالوا ان كان بحال لم يحفظ تذهب ثمرتها جازت  
 المعاملة ولو دفع شجرة الجوز الى رجل معاملة قال ابن الفضل يجوز ولله اهل حصته لانها تحتاج الى  
 السقي والحفظ حتى لو لم تنجح الى أحدهما لا يجوز انتهى فاذا جازت المعاملة في الاشجار بعد تناهي ثمرتها  
 لا احتياجهما للحفظ اولسقى فلان يجوز اذا كان بعد خروج بعض الثمار دون البعض او بعد خروج  
 الكل اذا كانت تخرج مراراً لا ولي واستفيد من كلام قاضيخان أن ما في المتن من قوله وان انتهت  
 لا ليس على اطلاقه بل يحدل على ما اذا كانت الثمرة غير محتاجة للسقي او الحفظ (قوله فللعامل أجر ثمره)  
 لانها في معنى الاجارة الفاسدة ابن فرشته (قوله وتبطل بالموت) عبارة الدرر وتبطل بموت أحدهما  
 وبمضي مدتها وانثرت في مؤذ كران هذا القيد متعلق بالموت وهضي المدته والتي كما ذكره الوافي بفتح النون  
 وسكوب الباء والهمزة آخرها صفة النضج (قوله ويكون البسر بين العادل الخ) بنصب يكون عطفاً  
 على تنقض من قوله فالقياس ان تنقض المعاملة (قوله وفي الاستحسان لا تنتقض) لان في انتقاض  
 العقد بموته اضراراً بالعامل درر قال شيخنا وفيه تأمل لانه ينافي ما سبق من قوله تبطل بالموت فلوقال  
 لان في ترك القيام عليه الخ كان أولى (قوله ان شأوا صرموا البسر) أي ان شأوا وافقوا العامل  
 على الصرم وصرموا البسر فقصموه على الشرط وصرم من باب ضرب كذا بخط شيخنا (قوله ويرجعوا  
 بنصف نفقتهم) ان أنفقوا بأمر قاض والافلار رجوع هـ كذا في صاحب الهداية وغيره واستشكاه  
 الزبلي بأنه ينبغي الرجوع بجميع النفقة لان العامل انما يستحق بالعمل والعمل كاه عليه ولذا لو اختار  
 المضي أو لم يت صاحبها كان العمل كله عليه فلورجعوا بالنصف فقط لا ترى الى أن العمل يجب عليهم  
 حتى يستحق المؤنة بحصته فقط وهذا خلاف لانه يؤدي الى استحسان العامل بلا عمل في بعض المدققات  
 وكذا هذا الاشكال وادري في المزارعة أيضاً لكن ظاهر كلام العيني في المزارعة أن الرجوع بجميع  
 النفقة وعليه فلا اشكال ثم رأيت في حاشية الزبلي للشلي معزيا لخص الطراباسي انه لا اشكال في كلام  
 صاحب الهداية وغيره انما الاشكال فيما فهمه هذا الشارح يعني الزبلي من عبارتهم فانهم قالوا  
 يرجعون عليه بذلك في حصته أي يرجعون في حصته العامل بجميع ما أنفقوا ولم يقل احد منهم  
 يرجعون بالحصه انتهى لكن في قوله ولم يقل احد منهم الخ نظراً بالنسبة لما ذكره الشارح حيث صرح  
 بقوله ويرجعوا بنصف نفقتهم وهكذا صرح به غيره على ما نقله الجوى عن السكفي وغيره ونص عبارته  
 نعم يرد هذا على ما في السكفي والغاية والمبسوط من انه يرجع بنصف ما أنفقه واعلم ان الرجوع بجميع  
 النفقة في حصته العامل مقيد بما اذا مات رب الارض في وسط المدّة والزرع بقول بخلاف ما اذا انتهت المدّة  
 والزرع بقول حيث يكون الرجوع بالنصف فقط مقدر ابا المحصنة والفرق على ما نقله السيد الجوى  
 عن الذخيرة انا بقينا عقد المزارعة في الموت كما مر واذا بقيت المزارعة كان جميع النفقة على المزارع  
 الى ان يحصد الزرع فاذا انفق الورثة باذن القاضى كان لهم الرجوع بجميع النفقة لكن مقدر ابا المحصنة  
 حتى لا يرجعوا بالزيادة على حصته من الزرع لان الرجوع بالزيادة على المحصنة اجبار وليس لنا ولاية اجبار  
 بعدموت رب الارض فأما مقدر ابا المحصنة فلا اجبار وأما اذا انتهت المدّة فالنفقة عليهم ما قلنا يرد  
 بالنصف فقط انتهى (قوله في حصته العامل) يشير الى ما ذكرناه من عدم الرجوع بما زاد على المحصنة

وان انتهت (التمرة) (لا) تصح  
 (كما زارعة) أي اذا دفع الزرع وهو  
 نقل طاروان استحصده وادرك لم يجز  
 (واذا فسدت) المساقاة فللعامل اجر  
 (مثله) أي اجرت عملها ولم يزد على  
 ما شرطه من الثمرة وقال محمد بن ابر  
 مثله بالغاً ما بلغ ولم يزد كالمساقاة وهي  
 كتنافس بما قاله في صدر الكتاب وهي  
 كما زارعة وهذا الشرط في المزارعة  
 مند كورد (وتبطل بالموت) فان مات  
 رب الارض بالخارج بسير فالقياس  
 ان تنقض المعاملة ويكون البسر بين  
 العامل والورثة تصح ان يقوم عليه  
 لا تنتقض وللعامل ان يرد ذلك ورثة  
 حتى تدرك الثمرة وان كره ذلك ورثة  
 رب الارض فان قال العامل انا آخذ  
 نصف البسر فله ذلك الا انه لا يملك  
 الحساق الضرر بورثة رب الارض  
 فينتب لهم الخيارات ان شأوا اعطوه  
 وقسموه على الشرط وان شأوا اعطوه  
 نصف قيمه البسر وصار البسر خي يبلغ  
 وان شأوا أنفقوا على البسر حتى يبلغ  
 ويرجعوا بنصف نفقتهم في المزارعة وان  
 العامل من الثمرة كافي المزارعة وان  
 مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه  
 وان كره رب الارض فان قالت الورثة  
 نحن نصره بسرا فله رب الارض  
 الخيارات الثلاث كما مرنا ولولماتنا

(قوله)



(قوله فالحيار لورثة العامل الخ) لقيامهم مقامه وقد كان له في حياته هذا الحيار بعد موت صاحب الارض فكذا يكون لورثته بعد موته دررفان قلت الحيار لا يورث عندكم لانه عرض لا يقبل النقل فكيف ثبت هذا الحيار لهم وبحسب ما ليس هذا من باب توريث الحيار بل هذا خلافة في حق مالي وهو ترك الثمار على الاشجار الى ان تدرك شلبي (قوله لاورثة رب الارض) فيه نظر لما في الزياحي من انه اذا ابي ورثة العامل عن القيام عليه كان الحيار في ذلك لورثة رب الارض اللهم الا ان يكون المراد لاختيار لورثة رب الارض اذا اختار وورثة العامل المصى على العمل فلا ينافي حينئذ ثبوت الحيار لهم عند الابعاء فتدبر وان لم يمت أحدهما بل انقضت مدة المساقاة فالحيار للعامل ان شاء عمل على ما كان يعمل حتى يبلغ الثمر ويكون بينهما على السواء لان في الامر بالمجد قبل الادراك اضراهما مادرت قال الواني وقوله ويكون بينهما على السواء من اقصى لما قال اولنا تبطل بوث احدهما وبعضى مدتها والتمر في لان مقتضى بطلان المساقاة وجوب أجر المثل لا كون الثمر بينهما على السواء وريبان الاجر غيره تصورهما لان الشجر لا يجوز استئجاره بخلاف المزارعة لان الارض يصح ان تؤجر وكذلك العمل كله على العامل هنا وفي المزارعة عليهما لانه لما وجب أجر المثل للارض بعد المدة في المزارعة لا يستحق العمل عليه كما يستحق قبل انتهائها عزمي وشرح حموي (قوله وتفسخ بالعذر) ثم عذر صاحب الكرم لمحقوق دين فادح لا يمكن وفاؤه الا ببيع الكرم عناية وهو هل ينفرد صاحب العذر بالتفسخ او يحتاج الى قضاء القاضي روايتان ذكرناهما في المزارعة شلبي (قوله بان يكون العامل سارقا) الاولى خاطئا كما في التهمة قهستاني لان السرقة أخذ الشيء من حرزه وهو هنا مفة ودواجوب عن المصنف يعلم بالتدبر وفي قول الشارح معر وفا بالسرقة اشارة الى الجواب نعم الاعتراض على الشارح - توجه بالنسبة لقوله يخاف عليه سرقة الثمر (قوله يخاف عليه سرقة الثمر) أي يخاف على الثمر منه فصلة يخاف محذوفة لكن لا يخفى ما في عبارته من الركاكة حموي (قوله والغصن) اطلاقه شامل لغصن النخل وغيره والظاهر ان هذا بالنسبة لانه المصطلح عليه والافالغصن في اللغة خاص بغصن النخل فقط على ما يستفاد من عبارة الدرر نقلا عن المصباح ونصه السوف بالتعريك جمع سبعة وهي غصن النخل انتهى (تتمة) يحرم على العامل حرق شيء من الشجر والانتفاع بورقه كنسج الزنيل والارواح بلا اذن صاحب الكرم لان الكل ملكه كما انه يحرم عليه وضع شيء من الثمار للضيف بدون اذنه لانها مشتركة فلا يختص حتى لو اكل هو واهله بدون اذنه ضمن كما في التهمة قهستاني (قوله فيه روايتان) يعني في كون ترك العمل عذرا روايتان احدهما لا يكون عذرا لان اعمد لازم لا يفسخ الا من عذرو وهو ما يلحقه به ضرر وهو هنا ليس كذلك وفي الاخرى عذر وتأويله ان يشترط العمل بيده فاذا تركه كان عذرا اما اذا دفع اليه النخل على ان يعمل بنفسه وباجرائه فعليه ان يتخلف غيره فلا يكون ترك العمل عذرا في فسخ المعاملة (قوله وتأويل احدهما الخ) بينه وبين قوله فيه روايتان تدافع لانه بعد التأويل المذكور لا يكون ترك العمل عذرا بالاتفاق حيث لم يشترط عليه العمل بنفسه وهو مناف لقوله فيه روايتان (قوله فيكون عذرا من جهته) قال الاتقاني ولنا فيه نظر قال العلامة المتقدم لعل وجهه ان كون مجرد ترك العمل عذرا غير مقبول قال وتجري الروايتان في السفر والتأويل المذكور احرى به حموي واقول الذي يظهر ان يقال وجه النظر ان التأويل المذكور يقتضى الاتفاق على ان ترك العمل يجعل عذرا ان اشترط عليه العمل بنفسه والاتفاق على انه لا يجعل عذرا ان لم يشترط عمله بنفسه وهذا باياه ما سبق من قوله فيه روايتان (تتمة) دفع ارضا ايضا ليس فيها شجر الى رجل سنين معلومة لي غرس في ما على ان تكون الارض والشجر بينهما نصفين لم يجوز لا اشتراط الشركة فيما كان حاصل قبلها وهو الارض فيكون جميع الثمر والغرس لرب الارض وللغراس قيمة غرسه واجرمثل عمله لانه في معنى قفيل الطمان اذ هو استئجار ببعض ما يخرج من عمله وتعذر رد الغراس لاتصالها بالارض عناية ودرر والتقييد بقوله على ان تكون الارض والشجر

فالحيار لورثة العامل لا لورثة رب الارض (وتفسخ بالعذر كما في المزارعة بان يكون العامل سارقا) معروفا بالسرقة يخاف عليه سرقة الثمر أو الغصن (أو مريضا لا يقدر على العمل قبل الادراك) قيده اذ بعد الادراك انتهت فلا يمكن الفسخ ولو اراد العامل التبرك هل يكون عذرا فيه روايتان وتأويل احدهما ان يشترط العمل بيده فيكون عذرا من جهة

الح يشير الى ما نقله عزمي عن الخلاصة من انه اذا دفعها على ان ما يحصل من الغراس والثمار يكون بينهما  
فهو جائز واعلم ان قيمة الغرس تعتبر يوم الغرس كما في القهستاني لكن ذكر بعده عن المنتقى ما نصه فان  
كان الغرس للعامل فالشجر له يؤمر بقلعه وعليه اجر مثل الارض انتهى

\* (كتاب الذبائح) \*

(قوله المناسبة بين الكبابين الح) فيه نظر لان كتاب الذبائح لم يذكر مقترنا بكتاب المزارعة حتى تطلب المناسبة  
بينهما وانما هو مقترن بكتاب المساقاة فلما وقع صر على ما ذكره آخره ان صوابا جوي (قوله وهو تبذير البذر)  
أي القاؤه فلاضافة فيه من قبيل اضافة الممدول لقوله (قوله الا ان الاول الح) يشير بذلك الى نكته  
التقديم وهو ان العام يكون قبل الخاص (قوله اسم لما يذبح) يشير بذلك الى ارتاء الذي يذبحه للنقل من  
الوصفية للاسمية جوي (قوله أي الذكاة الح) وركنها الحيوان وشرطها اهلية الذبح وتقدم تسمية أي  
عدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج والنهر الدم وحكها محل المذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان الودج  
اثنان فقط والمراد الودجان والحلقوم والمرى وانما قال الوداج بطريق التغليب كما ورد في الحديث افر  
الوداج والمرى وقوله افر بالماء ان افرت ذاقطعت واودجان مجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما  
الحلقوم والمرى وهما عرقان غليظان مكتنفان نقرة المنخر يميناً ويساراً جوي عن المصباح وسيأتي ان  
المرى مجرى العلف والماء والحلقوم مجرى النفس وفي الدرر الحلقوم مجرى النفس والمرى مجرى العلف  
وفي الهداية بالعكس أي في بعض نسخ الهداية كما في العناية والفرى القطع للاصلاح والا فراء القطع  
للافساد فتكون كسرة الهمزة يعني في الحديث انب لا يقال الوداج دخل عليه الالف واللام وليس ثمة  
معهود فينصرف الى الواحد كما في قوله تعالى لا تحل لك النساء لانهن ذوات عول الانصراف الى الجنس ان  
يكون ما تحت الجمع افراد حقيقة كالنساء والعبيد وما هذا ليس كذلك اذ هو جمع على طريق التغليب  
للحلقوم والمرى والودجين فكان كل واحد منهما مراد عند دخول الالف واللام ايضا بخلاف سائر الجوع  
عناية ونهاية (قوله وهي عروق الحلق) فيه نظرفانه يقتضى انه يسمى كل من المرى والحلقوم ووجا  
حقيقة وليس كذلك بل عروق الحلق الودجان والمرى والحلقوم جوي ويجاب بان ما ذكره الشارح يبتنى  
على ارادة التغليب (قوله والثاني قطع الح) يعني عند الحجز عن الاول لانه بدل عنه للضرورة جوي  
(قوله وحل ذبيحة مسلم الح) اعلم ان الذكاة من الاكل تحمل الماء كقول وتطهر غير نجس العين مما لا يؤكل  
درر واعلم ان ما ظهر جلده بالذباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده وان لم يكن مأكولاً ما طهارة جلده فهو  
ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية انه اختيار بعض المشايخ وقيد بعضهم بما اذا لم يكن سورته نجسا  
واما طهارة لحمه اذا كان غير مأكول فمختلف فيه واختلف التحكيح ايضا وفي كثير من الكتب الذكاة  
انما توجب الطهارة في الجراد واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما بين اللبنة واللحمين وقد سمي بحيث  
لو كان مأكولاً لا يحمل اكله فذبح الجحوش لا يوجب الطهارة لانه امانة لكن نقل صاحب معراج الدراية  
عن المحتبي والفتية أن ذبح الجحوش وتارك التسمية عمدا يوجب الطهارة على الاصح كذا في البحر من كتاب  
الطهارة فعلى الاصح لا يشترط لطهارة غير الماء كقول ثي من الشروط كالسمية والاهلية بل يكفي بمجرد  
خروج الدم المسفوح بلافرق بين الذكاة الاختيارية والاضطرارية فإني الدرر من قوله في كتاب  
الصيدو يشترط لما يؤكل أمور بخلاف ما لا يؤكل فان شئما من اليبس بشرط في جواز صيده مستقيم لا غبار  
عليه وما اعترض به في الثرنبلالية من انه يشترط لحل الانتفاع بجلده مثلا التسمية والجرح وكون  
الجراح معلما سافط وقد سبق منا التنبيه على ذلك وصاحب الفتية هو صاحب المحتبي وهو الامام  
ازاهدي بحر من كتاب الطهارة (قوله وكأي) وقول المستصفي هذا اذ لم يعتد المسح الها فان اعتد

\* (كتاب الذبائح) \*  
المناسبة بين الكبابين ان المزارعة  
اتلاف موجود في الحال وهو تبذير  
البذر لتحصيل النفع في المائل من  
الخارج فكذا الذبح اتلاف  
موجود في الحال ليتنفع باللحم في المائل  
الا ان الاول سبب لمحصل اقوات  
الاناسى والبهائم وهذا سبب لمحصل  
غذاء بعض الحيوانات وكذا المساقاة  
لتحصيل الثمرات كما ان الذبائح  
لتحصيل اللحم (هي جمع ذبيحة وهي  
اسم لما يذبح) كذا الذبح بالكسر  
(والذبح) أي الذكاة (قطع  
واضطراري والاول هو (قطع  
الوداج) وهي عروق الحلق في المذبح  
والثاني قطع أي موضع كان من  
البدن (وحل ذبيحة مسلم وكأي  
من اقساؤه كان حريبا أو ذميا أو  
عربيا أو تغلبا وعند الشافعي لا يحمل  
لو كان تغلبيا ثم حل ذبيحة الكفاي  
فما اذا لم يذكر وقت الذبح مع اسم الله  
الى عزير

فهو كالمجوسى مخالف لعامة الروايات ولظاهر قوله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم مع قولهم  
المسيح ابن الله ولوزج الحكابي ما حرم عليه مثل كل ذى ظفر يحل عند الاكثر جوى والمتولد بين كلابي  
ومشرك يعتبر كباية لانه اخف زيلعي والاصل في حل ذبيحة الحكابي قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب  
حل لكم والمراد به طعام تلحقه الذكاة من جهتهم لانه خصهم بالذكرا مما لا تلحقه الذكاة كالسمك وغيره  
يستوى فيه الحكابي والمجوسى درر ويشترط محل ذبح الحكابي صيدا أن يكون خارج الحرم شربلاية  
وسماتى في كلام الشارح ما يفيد (قوله او اسم المسيح) لوقال عيسى لكان أولى لوجهين جوى قال  
شيخنا الاول منهما الاختصار والثاني ان المسيح لا يخص عيسى عليه السلام لانه يطلق أيضا على الدجال  
(قوله واخرس) لانه اعجز من الناسى دبرى (قوله واقلف) انما ذكره للاحتراز عن قول ابن عباس رضى  
الله عنهما شهادة الاقلف وذبيحته لا تجوز كفى العتابة وشمل اطلاقه ما لو ترك الحنثان غير عذر كذا بخط  
شيخنا (قوله هذا اذا كان الذابح عاقلا) أى الصبي الذابح وكان الاولى ان يقول هذا اذا كان الصبي  
عاقلا جوى (قوله هو ان يعقل التسمية) أى لفظها قدم هذا فى العناية وعطف عليه ما ذكره الشارح  
بقوله وقيل ان يعقل بأن الذبيحة انما تحل بالتسمية وفي مناهى حاشية الشربلاية فسر يعقل التسمية  
بأن يعقل لفظها قال وهو الذى ينبغى العمل به لان التسمية شرط فيشترط حصوله لا تحصيله فلا يتوقف  
المحل على علم الصبي ان الذبيحة انما تحل بالتسمية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره السيد المجوسى من ان القول  
الاول غير منفيك عن الثاني غير مسلم واعلم انه يتفرع على ان الشرط التلفظ بها وان لم يعلم توقف الحل  
عليها ما لو كان الذابح مجنوناً كفى الدرر لكن فسر في النهاية بالمعتوه معلل بان المجنون لا قصد له ولا يد  
منه لان التسمية شرط بالنص وهى بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا بهنى اذا كان يعقل التسمية والذبح  
ويضبطه انتهى وقول الزيلعي ولوسمى ولم تحضره النية صح يشير الى انه لا حاجة الى تفسير المجنون  
بالمعتوه وأما اذا نوى بالتسمية شيئاً آخر لا تحل لانه نوى غير ما أمر به شربلاية عن قاضيان بقى ان يقال  
ينبغى تفسير المجنون فى كلام صاحب الدرر بالمعتوه ليلتم مع ما قبله حيث فسر يعقل التسمية بان يعلم  
ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى عليها انتهى (قوله بان الذبيحة) الباء زائدة فان عقل يتعدى  
بنفسه جوى (قوله وقيل ان يعقل انما تحل بقطع الحلقوم والادواج) فيه تأمل لان القيل الثالث  
غير منفيك عن الثاني كما يفيد كلام شيخ الاسلام خواهرزاده حيث قال يريد يعنى محمدا بقوله يعقل  
التسمية والذبح أى يعقل انه يباح بالتسمية ولا يباح بغيرها جوى ويعتبر كون الذبح عقيب التسمية قبل  
تبدل المجلس حتى اذا سمى واستغل بعمل آخر من كلام قليل أو شرب ماء أو اكل لثمة أو تحديد شفرة ثم ذبح  
تحل وان كان كثيراً التحل لان اتصال الذبح بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما شئ لا يكثر الا يخرج عظيم فاقم  
المجلس مقام الاتصال والعمل القليل لا يقطع المجلس والكثير يقطعه زيلعي والقيل ما يستقنه الناظر  
لكن فى الدرر عن البرازية ذكر ان حد الشفرة يقطع فور التسمية فيخالف ما سبق عن الزيلعي حيث جعل  
حد الشفرة من العمل القليل (قوله لا مجوسى) لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى  
نساهم ولا آكل ذبايحهم عني ولوشاركهم مسلم فى الذبح لا تؤكل وأما ذبيحة الصابئة فتؤكل عند الامام  
خلافهما واعلم ان الصابئة يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له بالنبوة خاصة دون غيره ويعظمون  
الكواكب فوقع عند أبى حنيفة انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة كاستقبال المؤمنين  
القبلة فقال يحل ذبايحهم ووقع عندهما انهم يعظمونها تعظيم العبادة لما للحقاهم بعيدة الاوثان وانما  
اشتبه ذلك لانهم يدينون بكمثال الاعتقاد وما اختاره أبو يوسف ومحمد أولى لانه عند الاشتباه يغلب  
الموجب للحرمه شربلاية (قوله ومرتد) الى أى دين ارتد وان كان أهل ذلك الدين ممن تؤكل  
ذبايحهم جوى لانه لا ماله له وما انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف يهودى تنهروا بالعكس أو مجوسى تهود  
او تنصر لانه يقر على ما انتقل اليه فيعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تجسس يهودى لا تحل ذكاته بمنزلة

أو اسم المسيح اما اذا ذكر ذلك فلا يحل  
كلم لا تحل ذبيحة المسلم اذا ذكر وقت  
الذبح غير اسم الله تعالى (و) حل  
ذبيحة (صبي وامرأة وأخرس واقاف)  
هذا اذا كان الذابح عاقلاً  
هذا اذا كان يعقل التسمية وقيل  
فالعاقل هو ان يعقل انما تحل بالتسمية  
ان يعقل بان الذبيحة انما تحل بقطع الحلقوم  
وقيل ان يعقل انما تحل بضبط  
والادواج واما الضابط فأز، يضبط  
شروط الذبح من قطع الادواج  
ومحسن القيام به اما اذا لم يكن بهذه  
الصفة لا تحل ذبيحته وان كان مسلماً  
بالغا (لا مجوسى ونوى ومرتد وحرم)  
أى لا يحل ما ذبحه المحرم من الصيد  
مطلقاً سواء كان ذبيحة فى الحرم  
الحرم وكذا لا يحل ما ذبح فى الحرم  
من الصيد سواء كان الذابح حلالاً أو  
حراماً

ما لو كان مجوسيا في الاصل درر (قوله وتارك التسمية) لقوله تعالى ولانا كما واما لم يذ كر اسم الله عليه  
 وانه لفسق عيني (قوله حال كونه عمدا) أي حال كون التارك عمدا أو حال كون التارك عمدا بمعنى  
 الوصف أي عامدا جوى فعل الأول تكون المحال من المفعول وعلى الثاني من الفاعل (قوله يحل  
 في الوجهين) لقوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمي أولم يسم ولا امانا ولو ناول على حرمة  
 متروك التسمية عمدا انعقد الاجماع فيمن كان قبل الشافعي فهذا القول منه حرق للاجماع وانما كان  
 الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا فذهب ابن عمر أنه يحرم ومذهب علي وابن عباس أنه يحل ولهذا  
 قالوا متروك التسمية عمدا لا يصح فيه الاجتهاد حتى لو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه لكرهه مخالفا  
 للاجماع ومارواه مخالف للارسل القطعي والاجماع فكان مردودا الرنقول انه يحل على طالة النسيان  
 عيني (قوله وقال مالك لا يحل فيه ما) ما بينا وانا قوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان  
 ومنهم ومذهبهم كذهبتنا يعني لقوله وذا أصبح شاة سمي الخ) يشير الى ان التسمية في ذكاة الاختيار  
 تقع على الذبيح وفي الصيد على الالة وهي الذئب والكلب شلى عن الهداية والاتقانى ووجه الفرق  
 ان التكليف بحسب الوسع والذي في سعة في الاصل الذبح وفي الثاني الرمي والارسال دون الاصابة  
 فتشترط التسمية عند فعل بقدر عليه زيلبي (قوله ولورمي سهما الى صيد وسمي) وقع في بعض النسخ  
 بدون قوه وسمي ولهذا قال السيد المحوى يعني وسمي (قوله ثم تركه وأحدسكنا سحر) انما حل مع انه ذبح  
 باخرى اتعلق التسمية بالذبح وهو لم يتبدل شلى (قوله ثم ذبح أخرى بعدها الخ) بخلاف ما لو اجمع  
 احدهما فوق الاخرى وذبحهما دفعة واحدة بسكين واحدة وتسمية واحدة حيث يحل أكلهما زيلبي  
 (قوله وظن ان تلك التسمية تكفيه لا يحل) من هنا بعد انه لو ترك التسمية مع تذكره مجمله بأنها شرط  
 المحل لا يحل خلافا لما في البرازية حيث ذكر انه في معنى الناسي ولهذا استشكله المتقدمي (قوله ولو سمي على  
 سهم ثم رمى بغيره الخ) انما لا يجوز أكله لتعلق التسمية بالالة وقد تبدلت شلى (قوله وكره ان يذ كر)  
 بفتح الياء ارضعها على البناء الفاعل او المفعول جوى ووجه الكراهة وجود القران صورة فيتم صور  
 بصورة المحرم ونما يحرم كما سيذكره السارح لان التسمية لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واقعا له  
 والشروط في التسمية المذكور الخاص عن ثوب الدعاء وغيره فبقوله اللهم اغفر لي لا تحل لانه محض دعاء  
 بخلاف الحمد لله أو سبحان الله بقصد التسمية فانه ذكر خاص فلو عطس فقال الحمد لله لا يحل لعدم قصد  
 التسمية والشهور المتداول الى الالسنة بسم الله والله أكبر منقول عن ابن عباس درر وقال في التنوير  
 والمستحب ان تقول بسم الله الله أكبر بلا واو وكرهها لانه يقطع فور التسمية كما عزاها الزيلبي للحواشي  
 وقال قبله والمتداول المنقول عن النبي عليه الصلاة والسلام بانها وانتهى وما في الدرر من قوله فلو عطس  
 فقال الحمد لله لا يحل أي في الاصح قال العيني ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في الاصح بخلاف  
 الخطبة حيث يميز به ذلك عن الخطبة انتهى وقوله حيث يميز به عن الخطبة قال الشافعي أي  
 في احدى الروايتين والاصح عدم الاجزاء انتهى (تذييه) لو قال بسم الله ولم تحضره النية أكل عند  
 العاقبة وهو الصحيح ونوقال بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصد  
 لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب تحذف الحرف ترخيما وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية  
 تجديس وبرزازيه واستشكله في الذخيرة بان المنقول عن أئمة العرب ان الترخيم لا يجوز الا في النداء  
 كذا في الشرنبلالية (قوله وان يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان) أو قال تقبل مني لما شاركته عيني  
 وأما بعد اذ ذبح فلا بأس به لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمة  
 محمد من شهدك بلوحدانية ولي بالبلاغ درر و ذكر في الدرر أيضا انه عليه السلام سمي بكبشين امهين  
 احدهما عن نفسه والآخر عن أمته والامع هو الذي فيه بياض يخالطه سواد كما في الصحاح (قوله  
 قبل التسمية والاضجاع) يشير الى انه يكره أن يدعو بين التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره لان الواجب

(وتارك التسمية) أي لا يحل ذبيحة  
 تارك التسمية حال كونه (عمدا وحل  
 لو) كان التارك (ناسيا) وقال الشافعي  
 يحل في الوجهين وقال مالك لا يحل  
 فيها والمسلم والحنك في ترك التسمية  
 سواء وعلى هذا الخلاف اذا ترك  
 التسمية عند ارسال البازي أو الكلب  
 وعند الرمي واذا اجمع شاة وسمي ثم  
 تركه أو ذبح شاة أخرى وترك التسمية  
 عليها لا يحل ولورمي سهما الى صيد  
 وسمي فأصاب صيدا آخر أو أخذ  
 سكيناً أو سمي ثم تركه وأخذ سكيناً آخر  
 أو أرسل كلبه الى صيد وسمي فترك  
 الكلب ذلك الصيد وتخذ غيره  
 ولو ذبح تلك الشاة ثم ذبح أخرى لا يحل  
 فظن ان تلك التسمية تكفيه لا يحل  
 ولو سمي على سهم ثم رمى بغيره صيدا  
 لا يؤكل (وكره ان يذ كر مع اسم الله  
 تعالى غيره) نحو ان يقول بسم الله الحمد  
 رسول الله (وان يقول عند الذبح اللهم  
 تقبل من فلان وان قال) هذا القول  
 قبل التسمية والاضجاع

تجر يد التسمية ولم يجرد هاتر بنبلالية (قوله جاز بلا كراهة) علمه العيني بقوله لما روى عنه عليه السلام انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هاتر بنبلالية (قوله جاز بلا كراهة) علمه العيني بان ما ذكره العيني من الدليل لا يلائم ما ذكره المصنف حيث قال قبل التسمية انتهى قال شيخنا ومحمد الكلام توقف على ما ذكره الزيلعي بعدم من قوله وكان عليه السلام يقول اذا اراد ان يذبح اللهم ان هذا منك ولك الى ان قال ثم ذبح انتهى (قوله بدل أو عطف بيان) فيه نظر لان البدل وعطف البيان لا يقتزمان بعاطف على الصحيح نعم عطف البيان يقترب بأى التفسيرية وقيل يقترب وتكون الواو بمعنى أى حموى (قوله ود كر الامام التمر تاشي الخ) فان قات فيه مخالفة لما هو الواجه كما في الزيلعي ونصد والوجه ان لا يعتبر الا سرب بل يحرم مطلقا بالعطف لان كلام الناس اليوم لا يجرى عليه قلت قال الشيخ الشاشي كذا في جميع ما عطف عليه من النسخ وهو غير ظاهر لان الكلام فيما اذا لم يكن هناك عطف والظاهر ان يقال بل لا يجزم مطلقا بدون العطف انتهى (قوله على سبيل العطف) فان كان بالجرح لا يحل نحو باسم الله واسم فلان أو وفلان لانه أهل به لعير الله في وجود التجريد وهو شرط درر (تسمية) قال الفقيه أبو الليث في تفسير قوله تعالى وما أهل لعير الله به من سورة المائدة يعني حرم عليكم كل ما ذبح لعير الله وأصل الالهلال رفع الصوت ومنه استهلال الصبي والالهلال الحج وانما سمي الذبح اهلالا لانهم كانوا يرفعون الصوت عند الذبح بذكر آلهتهم فحرم الله تعالى ذلك انتهى (قوله وان كان بالرفع يحل) لان اسم الرسول غير مذكور على سبيل العطف لكن يكره لوجود الوصل صورة (قوله وان كان بالنصب اختل فوافيه) جزم في الدرر عن غاية البيان بالحرمة قال الواني والفرق ان في صورة الرفع يكون محمدا مبتدأ وما بعده خبرا فيكون كلاما منقطعاً عما قبله بخلاف الاخرين (قوله بين الحلق واللثة) بر بمعنى فى أى والذبح فى الحلق واللثة شربا ليلية والحلق هو المنخر كما سيذكره الشارح واللثة رأس الصدر (قوله وهو المنخر من الصدر) أى الحلق هو المنخر من الصدر الى اللعنين (قوله وفى الجامع الصغير الخ) أى بلغض الجامع لان فيه بيان ليس فى رواية القدورى لان رواية القدورى الذبح بين الحلق واللثة وليس بينهما مخرج غيرهما فحل على ما يدل عليه لفظ الجامع أى اعلاه قبل العقدة لانه وان كان قبل العقدة فهو بين اللثة واللعنين عنساية (قوله وفى ذبائح الذخيرة الى قوله لا يحل) لانه ذبح فى غير المذبح ومال اليه الزيلعي وفى الدرر حكى عدم الجواز بقيل على عكس ما فى المواهب حيث قال يتعين الذبح بين الحلق واللثة تحت العقدة وقيل مطلقا وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وافتى بعضهم بالجواز قال فى الشرب بنبلالية ونقل صاحب الهداية فى التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه (قوله فقطع اعلى من الحلقوم أو أهل منه يحرم كلها) يخالف لظاهر الحديث (قوله الرسة عفتى) بضم الراء وسكون السين المهملة وفتح التاء من فوق وسكون العين المحجمة وفى آخره نون بعد الفاء نسبة الى قرية من قرى سمرقند كذا بخط شيخنا عن طبقات عبد القادر (قوله هذا قول العوام) بتشديد الميم جمع عامة لا جمع عامى حموى (قوله سواء بقيت العقدة الخ) استشكله الزيلعي بانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرى أو أحما بنا وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند السكك واذالم يبق شى من عقدة الحلقوم مما يلى الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يؤكل بالاجماع وفى الواقعات لو قطع الاعلى أو الاسفل ثم علم فقطع مرة اخرى الحلقوم قبل ان يموت بالاول يتظر ان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول أسرع منه بالقطع الثانى والاحل الخ وأقول ما ذكره الزيلعي من القول بالحرمة غير مرضى وان كان موافقا لسا فى الواقعات وفتاوى أهل سمرقند وله مذا قال العلامة المقدسى قوله لم يحصل قطع واحد منهما ممنوع بل خلاف الواقع لان المراد بقطعهما فصلهما عن الرأس او عن الاصل باللثة ولا يشترط فى ذلك ان يكون فى وسط الحلقوم بحيث يكون بعض العقدة من جانب الرأس وبعضها من جانب الصدر وهذا وافق اطلاق امام المذهب المذكور فى الجامع وفتوى الأئمة قال فى الحافظة

حاز) بلا كراهة ويجوز ان يكون قوله وان بقول بدل أو عطف بيان لقوله ان يذكر الى آخره يدل عليه قوله فى الكافي ويكره ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره كقوله عند الذبح اللهم تقبل من فلان واعلم ان هذا على ثلاثة اوجه أحدها ان يذكره وصولا لا معطوفا فيكره ولا تحرم الذبيحة فتحو ان يقول باسم الله محمد رسول الله ان قال بالرفع يحل وان قال بالجرح لا يكذب فى النوازل وقال بعضهم هذا اذا كان يعرف النحو وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد انه لا يرى الخطأ فى النجوم معتبرا فى الصلاة فتحوها لا تحرم الذبيحة كذا فى الذخيرة وذكر الامام التمر تاشي ان ذكر غير اسم الله تعالى موصولا لا يغير عطف يحل سواء كان بالنصب او بالرفع او بالجرح وانها ان يذكر موصولا على سبيل العطف فان كان بالجرح لا يحل وان كان بالرفع يحل وان كان بالنصب اختل فوافيه كذا فى شرح السيد للهداية والناس ان يقول موصولا عنه صورة ومعنى بأن يقول ذبل التسمية وقيل ان يضحج الذبيحة او بعده وهذا لا بأس به (والذبح) يكون (بين الحلق واللثة) وهو المنخر من الصدر وهو رواية البسوط وفى الجامع الصغير لا بأس بالذبح فى الحلق كله وسطه وأعله واسفله وفى ذبائح الذخيرة فان الذبح اذ وقع اعلى من الحلقوم أو اسفل منه لا يحل وفى فتاوى أهل سمرقند قصاب ذبح شاة فى ليلة مظلمة فقطع اعلى من الحلقوم او أسفل منه يحرم اكلاها رذكري فوايد الامام الرسة عفتى رحمه الله سئل عن ذبح شاة بقيت عقدة الحلقوم مما يلى الصدر فكان يجب ان يبقى مما يلى الرأس أو توكل او لا قال هذا قول يلقى من الناس وليس هذا معتبر ويجوز الكاهن سواء بقيت العقدة مما يلى الرأس او مما يلى الصدر لان المعتبر عننا قطع الكاهن الا وادج وقد وجد كذا فى شرح السيد للهداية

وكيف يصح القول بعدم المحل على قول الامام وقد قال يكفي بقطع الثلاث من الاربع أي ثلاث كان  
 فيجوز على هذا ترك الحلقوم أصلا فبالاولى اذا قطع من أعلاه وكذا العلامة الشاذلي اما في رد القول  
 بالحرمة على وجه التشديد بالعز والى الاتقاني الى ان قال وهو أي ما ذكره الاتقاني صريح في مخالفة  
 ما ذهب اليه الزيلعي وكذا العلامة المحوي ذكر ما نصه وفي النهاية سئل الرستغني عن ترك عدة  
 الحلقوم مما يلي الصدر فقال هذا قول العوام وليس بمعتبر الى ان قال وكان شيخه أي شيخ صاحب النهاية  
 يفتي به وكذا العلامة العيني لم يقل بقول الزيلعي مع حرصه على متابعتها بل اقتصر على ما ذكره في الغاية  
 حيث قال وهذا يعني ما ذكره الرستغني من الجواز صحيح لانه لا اعتبار لكون العقدة من فوق او من تحت  
 الى ان قال ولم يلتفت الى العقدة لاني كلام الله ولا في كلام رسوله الخ وكذا الشيخ اكل الدين في العناية  
 ذكر ان الحديث دليل ظاهر للامام الرستغني قال ورواية المبسوط أيضا تساعد (قوله والمرى) وزان  
 كريم رأس المعدة والكرش اللازم بالحلقوم وهو مهموز ووجهه مروء بضمين كبير وروود كالعيني  
 ان غير الفراء لا يهزمه (قوله والحلقوم) وهو مجرى النفس على الصحيح كما في الدر وهذا الصحيح يشعر به  
 كلام الشارح حيث حكى ما بعده بقيل بالحلقوم هو الحلق كافي الاختيار (قوله وقال لشافعي ان  
 قطع الحلقوم الخ لانه لا يبيح حيا بعد قطع الحلقوم والمرى) ولنا قوله عليه السلام افرا الوداج بما شئت  
 ديري (قوله ولكن قطع الثلاث الخ) هو الصحيح سواء كانت الثلاثة الحلقوم والمرى واحد الودجين  
 أو الودجين وحدهما كذا بخط شيخنا (قوله وهو قول أبي يوسف اولا) وذكر الاتقاني رواية تامة  
 عن أبي يوسف وهو انه يشترط قطع الحلقوم مع آخرين جوى (قوله وعنه انه يشترط الخ) لان كلام  
 الحلقوم والمرى مخالف للاخر فلا بد من قصعهما أو أما الودجان فالمقصود من قطعهما انهما الدم فينوب  
 أحدهما عن الآخر فرشته (قوله وعن محمد لا بد من قطع أكثر كل واحد الخ) وعنه أيضا اذا قطع  
 الحلقوم والمرى والأكثر من كل الودجين يحل وما لا فلا وهو الاصح جوى عن الخلاصة والبرازية  
 والذخيرة واعلم ان وجه الاستدلال لابي حنيفة ومحمد ما ذكره الزيلعي من ان الأكثر يقوم مقام الكل  
 غير ان محمدا اعتبرا أكثر كل واحد لان كل واحد أصل بنفسه لا انفصاله عن غيره ولورود الامر بغيره  
 وأبو حنيفة يقول ان الأكثر يقوم مقام الكل وأي ثلاث منها قطع فقد قطع الأكثر وما هو المقصود منه  
 يحصل به وهو انهما الدم المسفوح والتوجيه في اخراج الروح لانه لا يحيا بعد قطع المرى والحلقوم ويخرج  
 الدم بقطع أحد الودجين فيكتفي بالأكثر أيها كانت فلا حاجة الى اشتراط قطع المعين منها كذا في  
 الزيلعي والتوجيه التعجيل في اخراج الروح لانه لا يحيا بعد قطع مجرى النفس أو الطعام وحصل بهذا  
 جواب أبي يوسف بقوله ويخرج الدم بقطع أحد الودجين جواب مالك عن عناية وقال في النهاية ووجه  
 توجيه أي تجله والتوجيه تعمله من الوحي بالقصر وهو السرعة ومنه موت وحي ضبطه شيخنا بالقلم بكسر  
 الحاء وتشديد اليماء وكذا وحي الذي يحيا اذا نجها وحيها ولا يقال أوحى انتهى فان قلت كيف  
 يستقيم قول الزيلعي فلا حاجة الى اشتراط قطع المعين منها مع تعبيره بالواو في قوله لانه لا يحيا بعد قطع  
 المرى والحلقوم قلت الواو بمعنى أو ولا ينافيه قوله ويخرج الدم بقطع أحد الودجين نعم لو قال بقطع  
 الودجين واحدهما لكان اظهر (قوله وقال مالك يشترط قطع الكل) كذا في الزيلعي والهداية قال  
 الديري وفي المختلف وعندما مالك المعتبر قطع الودجين فتبين ان عن مالك روايتين انتهى قلت عز العيني  
 لما لك أنه كان يقول بما عن محمد لا بد من قطع الأكثر من كل فرد الخ وعليه فيكون لما لك ثلاث  
 روايات (قوله ولو نظر الخ) واصل بما قبله عيني (قوله ولكنه يكره الخ) لان فيه زيادة الالم لزيلعي  
 (قوله يكره هذا للذبح) في قصر الكراهة على الذبح اشارة الى ان الكل لا يكره وبه صرح في الشر نبلاية  
 عن العناية والاختيار (قوله وقال الشافعي الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام كل ما أتت من ردم وأفرى  
 الوداج ما خلا الظفر والسن فأنه ما هدى الحبشة ولنا قوله عليه السلام أن ردم أي اسله ويروى

(والذبح المرى) وهو مجرى الطعام  
 والماء وقيل مجرى النفس (والحلقوم)  
 وهو مجرى النفس وقيل مجرى العلف  
 (الودجان) وهو ما مجرى الدم وقال  
 الشافعي ان قطع الحلقوم والمرى يحل  
 وان لم يقطع الودجين (و) لكن (قطع  
 الثلاث) منها (كاف) مطلقا عند أبي  
 حنيفة وهو قول أبي يوسف اولا وعنه  
 انه يشترط قطع الحلقوم والمرى واحد  
 الودجين وعن محمد انه لا بد من قطع  
 أكثر كل واحد من هذه الأربعة  
 وهو رواية عن أبي حنيفة وقال مالك  
 يشترط قطع الكل (ولو نظر) ويرى  
 قطع الثلاث كاف ولو نظر (و) هذا  
 وعظم سن منوع (ولكنه يكره هذا  
 الذبح وقال الشافعي الذبح بما مية  
 قوله منوع متعلق بكل واحد

افرا الاوداج بما شئت ولان المنزوع آلة جارحة وانما كره لعدم احسان الذبح ولم يجز بغير المنزوع لاحتمال حصول الموت بالثقل ومارواه محمول على غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك اظهار للبدن عيني وشرح الحموى وهو رمي بضم الميم وكسر هاء والالف المقصورة جمع مديية وهي بتثنية الميم وسكون الدال الشفرة وجمعها مدي ومدي انتهى (قوله وابطه) بكسر اللام عنانية (قوله وكره ان يجمعها ثم يحد الشفرة) لقوله عليه الصلاة والسلام لرجل فعل ذلك لقد اردت ان تيمتها موتات هلا احدثتها قبل ان تجمعه ازابي فان قلت هذا التمام ان لو علمت انه انما يحد الشفرة للذبح وهي لا تعلم ذلك لانه لا عقل لها قلت ذكر في الميسر انها تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر فاذا كانت تعرف ذلك وهو يحد الشفرة بين يديها كان فيه زيادة ايلام غير محتاج اليه الخ ناذ كره السغناقي في النهاية والشفرة بفتح الشين وسكون الفاء السكين العظيم كما ذكره نوح أفندي وقال المناوي على الشائل الشفرة كطلمحة السكين العربيض العظيم وجمعه شفار ككتابة وكلاب وشفرات مثل سجدات وسجدات (قوله وكره النخع) بسكون الخاء (قوله وقيل ان يمد رأسه الخ) اعلم انه لا خلاف في كراهة كل من هذه الاقوال لما فيه من زيادة ايلام وانما الخلاف في تعيين أحدها وانه هو المراد بالنخع ولذا قال الزبيلي وكل ذلك مكره لان في جميع ذلك تعذيب الحيوان بلا فائدة (قوله والنخع عرق أبيض) في شرح البخاري للمكره اني النخاع بفتح النون وضمها وكسرها خيط ابيض يكون داخل عظام ارقبة تمتد الى الصلب حتى يبلغ عجب الدنب حموى ويكره الحجر برجلها الى المذبح وسلكها قبل ان تبرد وترك التوجه الى القبلة وتؤكل ويكره ذبحها من القفا وتحل اذا بقيت حية حتى تقطع العروق وان ماتت قبل قطع العروق لا تؤكل زبيلي وقوله وترك التوجه الخ الاولى التوجيه (تم) اختلاف ان النار اذا وضعت على موضع الذبح فقطعت الخلقوم والودجين حين تقع الذكاة بها فتؤكل اولاً في البرازية قال بالحمل ويخاله ما في الخلاصة حموى (قوله ودمج صيد) استأنس بصيغة الفعل المبني للمجهول واجملة مستأنفة وقراءته بصيغة المصدر وجعل الخبر محذوفاً تقديره يؤكل تكلف لا داعي اليه حموى (قوله وجرح نعم توحش الخ) لان ذكاة الاضطراب انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار والعجز موجود في النسائي لا في اول واطلاق التوحش بع الشاة وهو مسلم بالنسبة لخارج المصروا أما المصراذانت الشاة فانها لا تحل بالعقر لانه يمكن أخذها في المصراع فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف غير الشاة حيث يختلف بين المصرو وخارجه واعلم انه لا يشترط للذكاة الاضطرابية تعذر الاختيارية بل يكفي التعسر ذكره العلامة الشرنبلالي أخذاً مما في منية المفتي حيث قال بغيره ونورندي في المصرا علم صاحبه انه لا يقدر على اخذها الا ان يجمع جماعه كثيرة فله ان يرميه انتهى (تم) دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان خاف الموت عليها فرماها آكلت والا فلا شرنبلالية عن قاضيهان (قوله وتردى في بئر) أي وعلم موته باجرح او اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يميت من الجرح لا يؤكل شرنبلالية من التبيين (قوله ووقع العجز عن ذكاة الاختيار) كذا في نسخة وفي النسخة التي كتب عن صاحبها السبدي الحموى وجد فيها لفظ وقع بدون الواو فلهذا قال حق العباد لو فوع العجز وأما على ما في نسخة فانه حاجة أي ما ذكره (قوله وسن نخرا الابل وذبح البقر والغنم) لمرافقة السنة المتواترة وقال تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وقال وفدينا بذبح عظيم أي بكباش وقال فصل لربك وانحرأى انحر الجوز ورزبيلي لا تفسير الذبح بالكباش فان من تكلمة الدرري وتعبير المصنف بالسنية مخالفاً لما في الهداية حيث عبر بالاستحباب وتسبعه صاحب الدرر فقال ندب نخرا الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم قال في الشرنبلالية ولعل مراد صاحب الهداية انه لا المستحب الاصطلاحى بديل ما ذكر من التعليل حيث قال أما الاستحباب فلما وافقة السنة المتواترة فلا مخالفة بينه وبين السكينة انتهى واعلم ان الدعاء والاوز كالابل ينحر والنضاب كل ماله عنق طويل ينحر شرح السكينة للابيارى وفي المصنوعات السنة أن ينحر البقر قائماً وتذبح الشاة أو البقرة مضطجعة

(ولبطة) وهي قشر الغصب (ومروءة) وهي نخير قبي أبيض كالسكين يذبح بها (وما أنهر) أي اسال (الدم الاسنا) وظفر قائم (غير منزع) وعين (ونذب حد الشفرة) وكره أن يجمعها ثم يحد الشفرة (وكره النخع) وهو ان يبلع بالسكين النخاع وتؤكل ذبيحته وقيل ان يمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطراب والنخاع عرق أبيض في جوف عظم الرقبة عند الى الصاب (وكره) قطع الرأس والذبح من القفا هذا اذا بقيت حية ثم قطع أكثر العروق وان ماتت قبل قطع أكثر العروق لا يحل (وذبح صيد استأنس) فلا يحل بذكاة الاضطراب وهو الجرح والعقر (ووجرح نعم توحش او تردى) أي سقط (في بئر) ووقع العجز عن ذكاة الاختيار وقال مالك لا يحل بذكاة الاضطراب في الوجهين (وسن نخرا الابل وذبح البقر والغنم)

وفي التنف آداب الذبح أن يضجع برفق على اليسار ويوجهه إلى القبلة ويذبح باليمين قهستاني (قوله) وكره عكسه وحل) أما الكراهة فلترك السنة وأما الحل فلحصول المقصود وهو تسهيل الدم زليبي وينبغي أن تكون كراهة تنزيه ديري (قوله) ولم يتذبح جنين الخ) الجنين اسم للولد مادام في بطن أمه (قوله) مطلقاً هذا الاطلاق في مقابلة ما سيأتي عن الصاحبين والامام الشافعي (قوله) اشهر أولي بشعر) معناه نبت شعره مثل اعشب المكان عناية ولو أبدله الشارح بقوله تم ليقه أولي يتم لكان انبب بما يجبي عن قوله وقالوا والشافعي اذا تم خلقه اكل والا فلا (قوله) وقالوا والشافعي الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه وحمله الامام على التشبيه أي كذكاة امه بدليل انه روى بالنصب زليبي

\* (فصل في ما يحل وفيما لا يحل) ما فرغ من أحكام الذبائح شرع في بيان ما يؤكل اذا قصد من الذبح التوصل الى الاكل حموي (قوله) لا يؤكل ذوناب) لما ورد عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخالب من الطيور وعني ولان طبيعة هذه الاشياء مذمومة شرعاً فيحتمل أن يتولد من مجهاشي من طباعها فتحرم اكراما لبني آدم زليبي (قوله) ومخالب مفعول وهو الضفر من الحلب وهو مرق الجلد عيني (قوله) من السبع) بفحتمت وسكون الباء وضمها قهستاني (قوله) الاوّل بالاقول) أي متعلق بالاقول حموي (قوله) والمراد بالناب الخ) صواب العبارة بذى الناب حموي (قوله) ماله سلاح منها الخ) يشير الى انه ليس المراد كل ماله ناب ومخالب بل خصوص ماله سلاح يفترس به وينتهي للاحتراز عن نحو البعير والحمامة فالجمامة ونحوها لها مخالب والبعير ونحوه له ناب مع انها لا تحلان ديري (قوله) والسبع) يعني من البهائم والطيور بدليل التفسير الذي ذكره وهو قوله كل محتصف منتهب والاختطاف بمعنى الخطف والانتهاج بمعنى النهب لان الاختطاف من فعل الطير والانتهاج من فعل سباع البهائم قال الشلي فلما كان السبع شاملاً لهذين النوعين فسر السبع بهذين الوصفين والعادي من عدا عليه عدوانا (قوله) الاسد) الاوّل أن يقول كالاسد حموي (قوله) والنمر) سبع اخبث واجرأمن الاسد ويجوز التخفيف بكسر النون وسكون الميم (قوله) والبروع) يفعل دويبه نحو الفارة لكن ذنبه واذناه أطول منها ورجلاه أطول من يده عكس الزرافة والجمع يرايبع والعمامة تقول جربوع بالجيم (قوله) والفنك) دوية يؤخذ منها الفرو وقال ابن البيطار انه أطيب من جميع الفراء يجب كثير من بلاد الصقالية ويشبه أن يكون في لحمه حلاوة أبرد من السمور وأعدل وأحر من السنجاب يصلح للابيدان المعتدلة دميري (قوله) والداني) بالتحريك فارسي معرب وهي دويبة تقرب من السمور وقال القزويني انه حيوان وحشي عدو الحمام اذا دخل البرج لا يترك واحدا تتقطع اثمها بين عند صوته دميري (قوله) وكل ما لادم له) جملة مستأنفة وكان موضع ذكرها عند قول المصنف ولزنبور والسلفاء حموي (قوله) وحل غراب الزرع) لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولا من الخبائث وكذا الهدد والخطاف والقمرى والسوداني والزرزور والعصافير وكذا البوم شربلالية وقال الفهستاني والبوم في رواية عن أبي يوسف كافي العتاني والعلق والطناوس كالمضمرات وذكر في النظم انه يكره العقاب والعلق الخ) (قوله) لا البقع) لانه ملحق بالخبائث لان لحمه يثبت من الحرام عيني واكمل والخبيث ما استخبثه الطباع السليمة در (قوله) ولا بأس بأكل العقق) وهو الاصح عيني لانه يجمع بين الحب والجيف فكان كالدجاج وقد اكله عليه الصلاة والسلام وهي قد تخطأ هاية (قوله) وهو الغداف) أي العقق هو الغداف الخ وجمعه غدافان (قوله) والغاخنة تؤكل) في النهي عن النظم تكرر الغاخنة وهي واحدة الفواخت من ذوات الاطواق زعموا ان الحيات تهرب من صوتها وهي عراقية ليست حجازية وفيها فصاحة وحسن صوت وفي طبها الانس بالناس تعيس في الدور والعرب تصفها بالكذب فان صوتها عندهم هذا أو ان الرطب وتقول ذلك

وكره عكسه) أي ذبح الابل ونحو الغنم والبقر (و) لكن (حل) خلافاً لما لاك النحر قطع العروق في أسفل العنق تحت اللجين والذبح قطع العروق في أعلى العنق تحت اللجين (ولم يتذبح جنين بذكاة أمه) مطلقاً حتى لو نحر ناقة أو ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل الجنين عند أبي حنيفة وزفر والمسن ابن زياد اشعر اولي بشعر وقالوا الشافعي اذا تم خلقه اكل والا فلا

(فصل في ما يحل وما لا يحل لا يؤكل ذوناب ومخالب من سبع وطيور) فيه ناف ونشر الاوّل بالاقول والثاني بالثاني والمراد بالناب والمخالب ما له سلاح منها ايان يصيدها والسبع كل محتصف منتهب خارج قاتل عاد عادة فذو الناب من السباع الاسد والنمرب والنمر والفهد والتمعب والضبع والكلب والنور المرى والاهلي والفيل وسباع الدوام والضب والبيربوع وابن عرس والسنجاب والفنك والسمور والدلق والدوام التي سكاها في الارض كالفأرة والوزغة والقنفذ والحيات وجميع هوام الارض الا الارنب وذو الناب من الطيور كالصقور والبازي وما شبه ذلك وكل ما لادم له كالزنبور ونحوه لا يؤكل الا السمك والجراد (وحل غراب الزرع) وهو ما لا يأكل الجيف أصلاً (لا البقع الذي يأكل الجيف) وهو الذي فيه سواد دويبه والبقع في الطير كالأباق في الدواب ولا بأس بأكل العقق كذا في السكاكي وفي شرح السيد الهادي ولا بأس بغراب الزرع وفي الذخيرة وأما الغراب البقع والاسود فهو انواع ثلاثة نوع يلتقط الحب ولا يأكل الجيف وأه لا يكره ونوع منه لا يأكل الا الجيف وأه مكره ونوع منه يخط الجيف بالحب ويأكل الحب مرة والجيف مرة اخرى وأه غير مكره عند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف يكره وهو الغداف وهو غراب أسود ضخيم وافي الجناحين والغاخنة تؤكل



في غير أوانه ولهذا قال الشاعر كذب من فاختة وهذا الطائر يمر وقد ظهر منه ما عاش خمساً وعشرين سنة ومنه ما عاش أربعين سنة يحل أكلها ويبيعها اتفاقاً دميري (قوله وكذا الدبسي) يضم الدال طائر صغبر مفسوب الى دبس الرطب والاديس من الخيل والظير الذي في لونه غبرة بين السواد والحمرة وهذا النوع قسم من الحمام البري وهو أصناف مصرية وحجازي وعراقي وهي متقاربة لكن أغرها المصرية دميري (قوله وأما الخفاش) نقل في الثمرنبلاية عن البرازية انه لا يؤكل لانه ذوناب وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلاف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشقراق وهو طائر أخضر يغزله قليل حمرة يصل على كل شيء الخ والخفاش هو الوطواط (قوله ولا يؤكل الضبع) يضم الباء وسكونها قهستاني اسم للأنثى ويقال لاذ كرضعان بكسر أوله وسكون ثانيه ومن عجيب أمره انه يبيض ويكون ذكراً سنة وأنثى أخرى شرح الكنتز للابيارى وانما لا يجوز أكله لانه ذوناب ومثله الثعلب وأما الضب فلتنهى النبي صلى الله عليه وسلم وماروى ان الضب أكل على مائدة النبي عليه الصلاة والسلام وفي الأكلين أبو بكر أجيب عنه بأن الخاظر مقدم على المبيع أو محمول على ما قبل التحريم والطحاوي يرجح باحداً كل الضب دميري (قوله وقال الشافعي يؤكل الضبع الخ) عبارة لعيني وعند الثلاثة (قوله والضب والثعلب) كذا الربوع حلال عنده قهستاني (قوله ولا يؤكل الزنبور) لانه من الحيات والزنبور ذباب السباع (قوله والسحفاة) برية أو بحرية عيني وهي بكسر السين وفتح اللام يتقع دمهها ومرارتها المصروع والتلخ بدمها المفاصل (قوله خلافاً لما لك) نظريه بعضهم بما في متن الشيخ خليل المالكي من ان الحمار لا يؤكل ولو وحشياً وهو مخالف لما نقله السيد المحوى عن ابن الجلاب المالكي البصري في كتاب التفريع حيث قال ولا بأس بأكل الحمار الوحشية ولا تؤكل الحمار الأهلية ولا البغل ويكره أكل الخيل انتهى فيكون مالك قولان (قوله ولا يؤكل البغل مطلقاً عند أبي حنيفة) سواء كانت أمه فرساً أو أتاناً فهو في مقابلة التفصيل الآتي عنده ما على احد القيايين وأما الذي أمه بقرة فحلال بالاتفاق (قوله وعندهما ان نزا الفرس على الأتان يكره الخ) حاصله انه ان كانت أمه أتاناً يكره اتفاقاً وكذا ان كانت فرساً عند الامام واختلافوا على قولهما (قوله قيل يكره) وقيل لا كمالونز وحشى على اهلى فتج والاصح انه لا يؤكل لشبهه فيه الأترى ان الكلب اذا نزا الى شاة فنجت لا يؤكل جموى عن الفوائد التاجية لكن في القهسة اتى عن النظم الشاة لو حلت من كلب ورأس ولدها كراس الكلب أكل الأراسه ان أكل العلف دون اللحم أو صاح صباح الغم لا الكلب أو اتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء انتهى (قوله ولا تؤكل الخيل) اختلافوا على قول ابى حنيفة في الكراهة والاصح التحريم روى ان ابابوسف سأل ابا حنيفة اذا قلت في شيء أكرهه خاراين فيه قال التحريم عني مع هداية وعناية لكن علف في الدرر لما قيل انه للتنزيه بقوله لان الكراهة لمعنى الكرامة كيلا يحصل باباحته تقليد آله الجهاد وهذا كان سوءه طاهر او هو ظاهر الولاية وهو الصحيح كذا ذكره فقرا الاسلام وابوالمعمرين في جامعيهما الخ قلت فعلى ما في الدرر من ترجيح كون الكراهة للتنزيه يرتفع الخلاف بين الامام والصاحبين لانهما وان قالوا بالخيل لكن مع كراهة التنزيه على ما يستفاد من قول الشارح وعندهما وعند الشافعي لا بأس بأكله وبدصرح في الثمرنبلاية عن البرهان على انه في الدرر نقل عن الامامية ان الفتوى على ما قيل من ان ابا حنيفة رجوع عن القول بالحرمه قبل موته بثلاثة أيام واعلم ان منشأ اختلاف المشايخ في كون الكراهة للتنزيه أو للتحريم اختلاف اللفظ المروى عن الامام كما في الثمرنبلاية فانه روى عنه انه قال رخص بعض العلماء في لحم الخيل فاما اننا فلا يجزئنا اكله وهذا يلوح الى التنزيه وروى انه قال اكرهه وهو يدل على التحريم (قوله وقيل لا بأس بلبنه) اذ ليس في شربه تقليد آله الجهاد وروى العامة على انه مكروه تحريماً عند الامام كذا يحط شيخنا (قوله وحل الأرنب) لانه عليه الصلاة والسلام أمر أصحابه بالاكل حين اهدى اليه مشوياروى انه كان امرأة لا تغتسل من

قوله والتلخ الخ عبارة لدميري واذا لظنت الايدي والاقدام بدمها نفع من وجع المفاصل انتهت

وكذا الدبسي يضم الدال والآنثى وبسببه وبالفارسية هو وجه وكذا الخطاف وأما الخفاش فقد ذكر في بعض المواضع انه يؤكل وفي بعضها انه لا يؤكل الى هنا كلامه (و) لا يؤكل (الضبع والضب) وقال الشافعي يؤكل الضبع والضب والثعلب (و) لا يؤكل (الزنبور والسحفاة والخشرات) وهي صغار دواب الارض ولما كان السحفاة من اخبت حشرات الارض خصه بالذكروان كان داخلها في الخشرات (ولا تؤكل) (الحمار الأهلية) خلافاً للمالك والوحشية تؤكل (ولا) يؤكل (البغل) مطلقاً عند ابى حنيفة وعندهما ان نزا الفرس على الأتان يكره وان نزا الحمار على الرمكة قيل يكره وقيل لا كذا في الحواشي نقل عن الشافعي (و) لا تؤكل (الخيل) عند ابى حنيفة ومالك وعندهما وعند الشافعي لا بأس بأكله وسؤره طاهر في ظاهر الرواية وهو الصحيح وروى الحسن عن ابى حنيفة الكراهة في سورة كما في لبنه وقيل لا بأس بلبنه (وحل الأرنب)

المحيط فمضت قهسه تاني عن الكرماني وأما الوبير يتسكين الباء كما في الصحاح فقال أبو يوسف لا يحفظ فيه شيئا عن أبي حنيفة وهو عندي مثل الأرنب وهو يعتاق بالقول والنبات وهو دابة أصغر من السمور كالأعين لا ذنب لها تدخل في البيوت وتجمع على وبارعيني بكسر الواو (قوله وذبح مالا يؤكل الخ) كذا الحكم في الصيد قاله في الدرر وبالصيد يظهر لحم غير نجس العين لانه ذكاة حكى (قوله يظهر لحمه) الراجح خلافه كما تقدم في الطهارة وقال العين وفي رواية لا يظهر بالذكاة لحم مالا يؤكل والجلد يظهر هو الصحيح قال في الدراية واختاروا في ان الموجب الطهارة مالا يؤكل لحمه مجرد الذبح والذبح مع التسمية قبل مجرد الذبح لانه مؤثر في اسالة الدم المسفوح وقيل الذبح مع التسمية لان المطهر هو الذكاة ولا ذكاة بدون التسمية جوى (قوله الا الا آدمي) فانه لا يظهر بالذبح بل هو ظاهر بدونه لكرامته بخلاف غيره مما لا يؤكل لحمه غير الخنزير فان طهارته بالذبح هكذا يجب ان يفهم وان كان ظاهرا الاستثناء بفيد خلاف ذلك جوى (قوله الا السمك اذا مات باقة) ولومتولد في ماء نجس در عن الوهبانية وقال في البرازية ولو أرسل السمك في الماء النجس فكبر فيه لا بأس بأكله للحال واستشكاه في الشر نبلاية فقال فليظن الفرق بينه وبين الجلالة انتهى ولعل الفرق ان الجلالة يكتب لحمها من النجاسة بواسطة الدم أكثر مما يكتبه السمك منها لعدم الدم فاقتراش شيخ عبد المحي وخص صاحب الدرر الجربث والمارماهي بالذكراشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد بن استثناءهما في غاية البيان ان بعض الروافض وأهل الكتاب يكرهون أكل الجربث ويقولون انه كان ديونا يدعوا الناس الى حليلته فسخ به وفي المغرب قولهم الجربث من الماء وخات باطل لان ما صرخ لانس له ولا يبقى بعد ثلاثة أيام كذا بخط شيخنا عن مناهي صاحب الدرر والديوث بفتح الدال المشددة وبشديد الياء أيضا كذا ضبطه شيخنا بالقلم هو القندع وهو الذي لا غيره له كما في الصحاح والقندع ضبطه شيخنا أيضا بالقلم بضم القاف وتسكين النون ويجوز في الدال المعجمة الفتح والضم معا وأحد عين مهملة والمارماهي هو الذي في صورة الحية والجربث سمكة سوداء قاله العين وقال الوائي الجربث بكسر الجيم والراء وتشديد هاء نوع من السمك مذور كالترس انتهى (قوله وقال مالك والشافعي وجماعة الخ) منهم عبد الرحمن بن أبي ليلى درر (قوله يؤكل جميع حيوان البحر) حتى الجربث والسباع والكلب والانسان لهم قوله تعالى أحل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور وماؤه الحل ميتته ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وما سوى السمك خبيث ونهين النبي عليه الصلاة والسلام عن التداوي بدواء اتخذ فيه الضفدع وعن بيع السرطان والصيد في الآية محمول على الاصطياد وهو مباح فيما لا يحل أكله والميتة المذكورة في الحديث محمولة على السمك وهو مستثنى لقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال والنصوص على تحريم الخنزير والسباع مطلقا فتناول البري والبحري زيلعي والطحال يكسر الطاء كذا بخط شيخنا (قوله واستثنى بعضهم الخ) أي بعض المالكية على ما يفهم من سياق كلام الزيلعي ولا يصح ان يراد به بعض الحنفية لان المائى بسائر أنواعه غير ما كقول عندنا ما عد السمك فلا يصح الاستثناء ثم رايت في الدرر التصريح بقوله واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسانه (قوله والخلاف في البيع والاكل واحد) قال الزيلعي وينبغي ان يجوز بيعه بالاجماع لطهارته جوى (قوله وقال أيضا) أي مالك والشافعي لا بأس باكل الطافي لان ميتة البحر حلال للحديث ولنا قوله عليه السلام ما نضب عنه الماء فكلوا وما طفا فلاتأكلوا ولا دليل له ما فيماروى لان المراد ميتة البحر مالم يظن البحر حتى يكون موته مضافا الى البحر ولا يتناول ما مات فيه يمرض أو نحوه زيلعي وقوله ما نضب عنه الماء أي ذهب شاي (قوله وهو الذي مات في الماء حنف أنفه) أي وعلاه من قبل على ظهوره فان كان ظهره من فوق فليس يطاق فيؤكل كما يؤكل ما في بطن الطافي در عن الوهبانية (قوله حنف أنفه) الحنف الموت والجمع حنرف ومات فلان حنف أنفه اذا مات من غير قتل ولا ضرب ولا يبنى منه

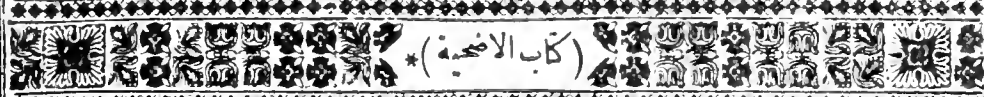
قوله وخص صاحب الدرر الخ معارفة مع منته ومنه أي من السمك المأكول الجربث والمارماهي خصه مالا يذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد بن جميع السمك حلال غير الجربث والمارماهي انتهت

وذبح مالا يؤكل لحمه يظهر لحمه وجلده الا الا آدمي والخنزير وقال الشافعي الذكاة لا تؤثر في جميع مالا يؤكل (ولا) يؤكل (مائي الا السمك) حال كونه (غير طاف) والمراد به مائى المولد والمعاش دون أحدهما كربع المولود وفانه يؤكل وقال مالك والشافعي الطهور فانه يؤكل جميع حيوان البحر وجماعة يؤكل جميع السمك والخنزير واستثنى بعضهم السمك والاكل والانسان والخلاف في البيع والاكل واحد وقال أيضا لا بأس باكل السمك الطافي وهو الذي مات في الماء حنف أنفه فيعلو ويظهر الطافي اسم فاعل من طفا الذي فوق الماء يطفو طفاوا أو علا ورؤى هشام عن محمد انه اذا حنفر الماء من بعضه

فعل وخص أنفه لان روحه تخرج من أنفه بتتابع نفسه أولانهم كانوا يتخيّلون ان المربض تخرج  
 روحه من أنفه والجرح من جراحته شيخنا من المختار والقاموس (قوله فان كان رأسه في الماء ففات  
 لا يؤكل) لموته بغير آفة (قوله وان كان الماء انخرع من رأسه الخ) لان خروج رأسه عن الماء سبب لموته  
 فكان سبب موته معلوما بخلاف خروج ذنبه فاصله ان الشرط ان يعلم سبب موته حتى لو انفصل عضوه  
 بضرب فانه يؤكل ويؤكل العضو ايضا زايحي (قوله وان مات بآفة الخ) ومنه لو جمع السمك في حظيرة  
 لا يستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذه بغير صيد ففات لان ضيق المكان سبب لموته در رفان  
 كان لا يقدر على اخذه بغير صيد فلا خيرة في اكله لانه عدم سبب ظاهر مجال الموت عليه فكان موته  
 حتم انفه فلا يحل دميري (قوله او وجد في بطن طير) هذا هو الصواب بخلاف ما وقع في نسخة  
 السيد الجوى حيث قال في بطنه طير ووجه الحبل ان ضيق المكان سبب موته (قوله وان اضطر  
 الصيادون الخ) صوابه او اضطر الصيادون بحذف اداة الشرط وابدال الواو ياء كما هو ظاهر وقول  
 السيد الجوى لعلة اذا اضطر تحريف من الناسخ والصواب او اضطر (قوله لا يؤكل عند ابي حنيفة  
 كالطائي) لان المحر والبرد صفة من صفات الزمان وليست من حوادث الموت في الغالب جوى وعلة  
 في الدرر بقوله لان الماء لا يقتل السمك طارا كان او باردا (قوله وعند محمد يؤكل) وهذا أظهر وارفق  
 بالناس تجنيس ومزيد وفي منية المفتي وبه يفقّي قال في الثمر النبالية وعليه اكثر المشايخ ثم نقل عن القاضي  
 انه يؤكل عند الحبل وقال الفقيه القول بالحرمه اعجاب لانه مات بآفة فصار كونه بانجماد الماء (قوله  
 وحل السمك بلاذ كاة) كالجراد السابق من قوله احلت لنا ميتتان الحديث لكن بينهما فرق وهو ان  
 الجراد يؤكل وان مات حتم انفه بخلاف السمك سئل على عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيها  
 الميت وغيره فقال كلكه وهذا عدم من فصاحته در ركوبه اخصر من قوله كل مامات ومالم يموت (قوله  
 وقال مالك لا يحل الجراد الخ) فيه ان هذار وايه عنه ومذهبه الحبل اذا مات بسبب مطلقا كما يعلم من  
 شرح العيني فعلى هذا اذا مات حتم انفه لا يؤكل عنده بخلاف السمك عنده لما قدمه الشارح من ان  
 الطائي يؤكل عنده وعند الشافعي (قوله الا ان يقطع الاخذ رأسه الخ) فيه ان الشرط على هذه الرواية  
 قطع الرأس فقط واما الشى فليس بشرط عنده اصله لاروايه واحدة كما يعلم من شرح العيني (قوله  
 كالجروح) يتأمل فيه جوى (قوله او الموقوذة) هي المقتولة ضربا (قوله او النطيحة) يعنى المقتولة بنطح  
 غيرها (قوله حل مطلقا) في ظاهر المذهب وعليه الفتوى وان كانت حياتها خفية لقوله تعالى الاماذ كيم  
 من غير فصل در (قوله وهذا عند ابي حنيفة وهو ظاهر الرواية) اسم الاشارة لما ذكره في شرح الضحاوى  
 ومنه يعلم ان ما ذكره المصنف بقوله ولو ذبح شاة فتحرّكت او خرج الدم حبل لا يتمشى على اطرافه الاعلى  
 مذهب الصاحبين (قوله لا تعلم حياتها) قيد به لانه ان علمت حياتها وقت الذبح اكلت على كل حال  
 كما في الزيايى أى سواء تحركت ام لا خرج الدم ام لم يخرج (قوله كذا في الخلاصة) وهذا صحيح لان  
 الحيوان يسترخى بالموت ففتح الفم والعين ومد الرجل ونوم الشعر علامة الموت لانها استرخاء وضم الفم  
 والعين وقض الرجل وقيام الشعر ليست باسترخاء بل حركات تختص بالحى فدلّت على حياة الذبوح كذا  
 بخط شيخنا (تتمّة) الذكر والانبان والمثانة والعصان اللذان في العنق والمرارة تحمل مع كراهة التنزيه  
 فهستانى عن البحر المحيط قال وكذا الدم الذى يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح  
 الخ واقول ما ذكره من حل الذكر والانبان والمرارة مع كراهة التنزيه مخالف لماسياتى في مسائل شتى  
 قبيل كتاب الفرائض حيث قال المصنف كره من الشاة الحياء والخصية والغدة والمثانة والمرارة والدم  
 المسفوح والذكر بناء على ما هو الظاهر من كون الكراهة تحريمية وبه صرح في التنوير ثم رأيت  
 في الدرر كرفيما سياتى آخر الكتاب بعد قول المتن كرهه تحريما فقال وقيل تنزيها والاول اوجه انتهى  
 وقوله وقيل تنزيها ليس على اطلاقه بل بالنسبة لما عدا الدم بدليل ما في الزيايى قال ابو حنيفة الدم حرام

فان كان رأسه في الماء ففات لا يؤكل وان كان  
 الماء انخرع من رأسه وبقي ذنبه في الماء فيؤكل  
 كذا في شرح السيد وان مات بآفة وهو ان  
 ينخرع منه الماء او طفا على وجه الارض او وجد  
 في بطن طير او سمك او ربطه أحد في الماء وان  
 اضطر اصعب يادون جماعة منها الى مضيق  
 فتراكت فهلكت اولدغته حية او أصابته  
 حديد او ألقي في الماء شى فأكله ففات يؤكل  
 واذا قتلته حر الماء او برده لا يؤكل عند ابي حنيفة  
 كالطائي وعند محمد يؤكل وهذا ارفق بالناس  
 كذا في الخلاصة (وحل) السمك (بلاذ كاة  
 كالجراد) وقال مالك لا يحل الجراد الا ان يقطع  
 الاخذ رأسه ويشويه (ولو ذبح شاة فتحرّكت  
 او خرج الدم) بعد الذبح (حل والا) أى وان لم  
 يتحرك اولم يخرج الدم (لا يحل ان تم يد) الذابح  
 حياته عند الذبح (وان علم حل وان لم يتحرك ولم  
 يخرج الدم) كالجروح (حل والا) أى لو ذبح المتخمة  
 او الموقوذة او المتردية او النطيحة او التي بقر الذئب  
 بطنها وبها حياة حل مطلقا في ظاهر المذهب  
 وعن ابي حنيفة انه انما يحل اذا كان بحال  
 يعيش يوما لولا الذكاة يؤكل وعن ابي يوسف  
 انه اذا كان بحال يعيش اكثر اليوم لولا الذكاة  
 يؤكل والا وعن محمد انه اذا بقي حياته اكثر  
 من حياة المقطوع او داجه يحل والا كذا في  
 الكافي وفي شرح الضحاوى خروج الدم لا يدل  
 على الحياة الا اذا كان يخرج كما يخرج من الحى  
 وهذا عند ابي حنيفة وهو ظاهر الرواية رجل  
 ذبح شاة مريضة لا يعلم حياتها ولم يتحرك منها  
 شى الا فها قال محمد بن سليمان فتحت فاهها  
 لا تؤكل وان ضمت تؤكل وكذا في العين ان  
 فتحت لا تؤكل وان ضمت تؤكل وفي الرجل  
 ان قبضت رجلها تؤكل وان مسدت لا تؤكل  
 وفي الشعر ان نام شعرها لا تؤكل وان قام  
 تركل كذا في الخلاصة

واكره السنة لمح والله اعلم



وهي افعولة واصطحابها الضحية فاجتمعت الواو والياء وسقطت احدهما بالكون فنلت الواو والياء واوغت  
 الياء في الياء وكسرت الحاء لاثبات الياء وتجمع على اضاحي بتشديد الياء عناية وقال في المصباح يجوز في  
 الاضحية ضم الممزة في الاكثر وكسرهما اتباعا لكسرة الحاء ويرى واعلم ان وجوب الاضحية نسيخ كل دم  
 قبلها من العقيقة والعتيرة وهي كافي الزبايع شاة كانت تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام وفي  
 الصحاح العتيرة شاة كانوا يذبحونها في رجب لآلهتهم (قوله وهي ما يضحي به) اي لغة كما ذكره الحموي  
 وشرعاً هم الحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القرية في يوم مخصوص عند وجود شرائطها  
 وركن ما ذبح ما يجوز ذبحه درر وحكمها الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب في العقبى  
 شرب ليلية وشرها وسبها سباني والمراد باليوم المخصوص الوقت ليشمل الذبح ليلاً وقوله عند وجود  
 شرائطها يقتضي ان الفقير والمسافر اذا ذبحه لا تكون اضحية شرعاً قال في الشرب ليلية وفيه تأمل واعلم  
 ان القرب المالية نوعان نوع بالتملك كالصدقة ونوع بالاتلاف كالاعتاق وفي الضحية اجتماع قال  
 الحدادي والدليل على انها الاراقة انه لو تصدق به من الحيوان لم يجزه والصدقة بالمعنى بعد الذبح  
 مستحبة حتى لو لم تصدق به جاز حموي (قوله وجهها لاضاحي) بتشديد الياء شرب ليلية عن العناية  
 (قوله كهدية) ولا يتعين فتح ضادا الضحية بل يجوز الكسر قال العيني في شرح البخاري وفي نوادر  
 اللحياني وضحية بكسر الضاد الهجمة ووجهها جمع المفتوح الضاد وعند ابن السنيان اضحاة بكسر الممزة  
 وفي الدلائل للسقطي اضحية بكسر الممزة اذ ضا وتخفيف الياء ومثله في المنهاج انتهى وقوله بكسر  
 الممزة في اضحاة يومهم عدم جواز الفتح وليس كذلك قال في الشرب ليلية وفي الاضحية ثمان لغات ضم الممزة  
 مع تشديد الياء وتخفيفها وكسر الممزة مع تشديد الياء وتخفيفها مع حذف الممزة لغتان فتح الضاد  
 وكسرها واضحاة بفتح الممزة وكسرها انتهى معزي الزبيري الشافعي (قوله واضحاة واضحي) كارطاة  
 وارطى وقوله واضحي هو الجمع كافي تكلمة الدبري واعلم ان الارطاة شجر من شجر الرمل يدبغ بورقه ويقال  
 ضحي اذا دبح الاضحية وقت الضحى هذا اصلها ثم كثر حتى قيل ضحي في أي وقت كان من ايام التشريق  
 ولو ان الزبيري وشلي عن المغرب (قوله الا ان الاول اعم الخ) وقع في بعض النسخ الا ان الاول اعم  
 والثانية اخص وتأويله ان يراد بالاول مسائل الذبايح والثانية مسائل الضحايا ا قوله لانها واجبة  
 تثبت بشرائط أي ملتبسة بشرائط الخ وحينئذ تكون مسائله مستقلة غير تابعة لكتاب الذبايح فتبين  
 ان تعنون بالكتاب دون الباب والفصل حموي (قوله واحكام) أي تثبت ملتبسة باحكام حموي  
 (قوله واسباب) أي تثبت باسباب وفيه ان الاضحية تثبت بسبب واحد وهو اليوم او الرأس حموي  
 واعلم ان عبارة البعض تفيد ترجيح كون السبب هو الرأس كصاحب السكافي حيث قال وسببها الرأس  
 كما في صدقة الفطر وقيل اليوم وعبارة الدر تفيد عكس ذلك ومنهم من حزم بان السبب هو اليوم قال  
 للاضافة لقولهم يوم الاضحي ولتكررها بتكرره واذا كان الخلاف ثابتاً في الشرب ليلية من انه لا نزاع  
 في سببية اليوم غير مسلم (قوله تجب) اي عمداً لا عمقاً اذ بقدرته يمكنه لا ميسرة بدليل ان الموسر  
 لو اشترى شاة للاضحية يوم النحر ولم يضع حتى مضت ايامه ثم افتقر كان عليه التصديق بعينها وبقية اولها  
 تسقط عنه ولو كانت بالقدرة الميسرة كان دوامها شرطاً كما في الزكاة والعنبر والخراج حيث تسقط بهلاك  
 النصاب والخارج واشترط النصاب لما لا ينافي وجوبها بالممكنة كما في صدقة الفطر نهاية وعناية  
 والقدرة الممكنة ما يجب بمجرد الممكن من الفعل فلا يشترط توافرها بالبقاء الوجوب درر واقول بررد على

(كتاب الاضحية)  
 وهي ما يضحي بها اي يذبح ووجهها  
 الاضاحي ويقال ضحية وضحايا كهدية  
 وهدايا واضحاة واضحي وبه يسمى يوم  
 الاضحية المناسبة بين الكتابين ان  
 الاضحية من جنس الذبايح الا ان  
 الاولى اعم والثانية اخص وانما افردها  
 من الاول بكتاب على حدة لانها واجبة  
 تثبت بشرائط واحكام واسباب  
 خاصة (تجب) عند أي خفيفة ومحمد  
 وزفر والحسن بن زياد وفي احمدى  
 الزواتين عن أبي يوسف

جعل القدرة ممكنة ما سأتى في كلام الشارح حيث قال والفقر والغنى إنما يعتبر آخر أيام النحر حتى لو كان أول الوقت غنيا ثم افتقر في آخره فلا أخية عليه فهذا يقتضى أنها لا تحجب بقدرة مدمرة إذ لو كانت بقدرة ممكنة لوجب عليه لتمكنه منها في أول الوقت إذ يلزم من سقوطها عنه بافتقاره آخر وقتها كون دوام القدرة شرطا لها فاسبق من أنها لو كانت بالقدرة المدمرة كان دوامها شرطيا في حين السقوط لانه إنما افتقر بعد مضي أيام النحر فكان دوام القدرة حاصل من غير شبهة فلهذا لم تسقط بطر والفقر بعد مضي وقتها وسقوط الزكاة بهلاك النصاب لفوات المحل الذى يستوفى منه وكذا العشر والمخارج بخلاف الاخية فان محالها باق لم يفترى اذ فرض المسئلة فيما اذا اشتراها الموسر فلم يضح حتى مضي وقتها ثم افتقر وليس التقيد بالشراء قيد احترازيا حتى لو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضي الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينيا في ذمته يتصدق بهما حتى وجدها كما في الثمن بلالية ثم ظهر ان المراد بالتمكين التمكين السكائى آخر وقتها وهو الذى يتعلق به الوجوب مضية وعنده يظهر عدم اشتراط دوام القدرة وليس المراد ما هو الا العم الشامل للتمكين اول وقتها لانها وان وجبت باول الوقت لكن وجوبها وسعها (قوله وعنه انه سنة) أى عن أبى يوسف كما فى الزياجى عن الجوامع والجوامع اسم كتاب صنفه أبو يوسف كما فى العناية ووجه السنة قوله عليه السلام اذا رأيت هلال ذى الحجة وأراد أحدكم ان يفشى فليمسك عن شعره وأظفاره والتعليق بالارادة ينساق الى الوجوب ووجه الوجوب قوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب والمراد بالارادة ما هو ضد السهو لا التخير فلم يدل ذكر الارادة فى الحديث على نفي الوجوب ومثله ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من أراد الحج فليتبجّل زيلعى وديرى ويلحق بفتح الياء (قوله سنة مؤكدة) اختاره رضى الدين النيسابورى عن جوى عن شرح المجمع لمصنفه (قوله على حر) لانها قريبة مالمية فلا تتأدى الا بالملك والمالك هو المحرر (قوله مسلم) لان القرية لا تتصور الا من المسلم درر (قوله مقيم) لان أداءها يختص بأسباب تشق على المسافر فتفتت بمضى الوقت فلا تجب عليه دفعا للحرج عنه كالجعة درر وما فى الاصل من عدم وجوب الاخية على الحاج أراد به المسافر وأما اهل مكة فوجب عليهم الاخية وان جواشمر بلالية عن البدائع (قوله فى مصر او قرية) وما فى الاصل من قوله هى واجبة على أهل الامصار أراد بهم المقيمين شمر بلالية عن المبوط (قوله موسر) يسار الفطرة فان العبادة لا تجب الا على التسادر وهو الغنى ومقداره ما تجب به صدقة الفطر درر وذكروا فى النهاية ان سبب وجوب الاخية الوقت والغنى شرط الوجوب (قوله لاعن طفله مطلقا) يعنى سواء كان صغيرا أو كبيرا اذ لم يكن له مال وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا يخط شيخنا عن العناية والمراد بالكبير المميز وقول السيد الجوى فيه تأمل أى فى قوله مطلقا يفتنى على ما توهمه من ان المراد بالاطلاق ما اذا كان له مال لم يكن ووجه التأمل بناء على ما توهمه ان ذلك يأباه قول الشارح وان كان للصغير مال يضحى عنه أبوه او وصيه وبما ذكرنا يعلم ما وقع لبعضهم حيث فسر الاطلاق بقوله غنيا كان او فقيرا ولم يتنبه لما يلزم عليه من منافاة ما بعده والمحصل ان تفسير الاطلاق بالغنى والفقير غير مناسب للمقام وبعد عن السياق سواء اعتبر فى جانب الاب والطفل أما بالنسبة للاب فلان الكلام فى خصوص الموسر وأما بالنسبة للطفل فلما سبق عن العناية حيث فسر الاطلاق بالصغير والكبير مقيد به بقوله اذ لم يكن له مال واليه يشير قول الشارح وان كان للصغير مال الخ ومن هنا ظهر سرف قول العلامة الجوى فيه تأمل فان قلت بتقييد نفي الوجوب عن الاب لطفله بما اذالم يكن له مال يفهم الوجوب عليه اذا كان له مال قلت لمانع من ذلك لان الاب هو الخاطب بالخارج الاخية من مال طفله بقى ان يقال معنى قوله لاعن طفله أى لا تجب عن طفله فلا ينساق فى ما فى الشمر بلالية عن الحائمية من انها تستحب فى ظاهر الرواية وعليه الفتوى (قوله وروى الحسن عن أبى حنيفة أنها تجب الخ) أى ان لم يكن لولده مال بقرينة ما بعده فليس فى كلام الشارح سقط خلافا لما ذكره السيد

وعنه انه سنة وهو قول الشافعى وذكر الطحاوى انها على قول أبى حنيفة واجبة وعلى قولها سنة مؤكدة (على حر مسلم مقيم) فى مصر او قرية (موسر) عن نفسه لاعن طفله) مطلقا وروى الحسن عن أبى حنيفة انها تجب

المجوى مستدلا بكلام الاتقاني اذ غاية ما دل عليه كلام الاتقاني ان الشارح اختصر في نقل كلام الحسن  
(قوله عن ولده الصغير) كما في صدقة الفطر قلنا الاضحية قربية محضة والاصل في العبادة ان لا يحب على  
احد باب غيره بخلاف صدقة الفطر لان فيه معنى المؤنة زيالي (قوله يعني عنه أبوه الخ) ولان  
لا يتصدق باللحم جوى عن الاتقاني وهذا وان صححه في الهداية وقال في العناية وهو اختيار شيخ الاسلام  
لكن قال في التبيين وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب ان يفعله من ماله أى من مال الصغير  
قال في الشربة ليلية وأصح ما يفتى به من التصحيحين عدم الوجوب فان فعل الاب لا يضمن في قول أبي حنيفة  
وابي يوسف وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر وان فعل الوصي يضمن في قول محمد وزفر  
واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة وأبي يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان  
كان الصغير يأكل لا يضمن والمعتود والمجنون بمنزلة العبي أما الذي يجن ويفيق فهو كالصحيح انتهى  
(قوله أى تجب شاة) يشير الى ان شاة مرفوع تجب وهو الاظهر والتقدير ذبح شاة لان الواجب هو اراقة  
الدم ويجوز ان يكون رفع شاة على انه بدل من الضمير في تجب ليكون بياناً للمقدار الواجب جوى واعلم  
ان الشاة أفضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة واللحم در عن المجوى وفي التنكير اشعار بأنه لو ضحى  
باكثر من واحدة فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الحزارة وذكر في النظم ان الزائد على  
الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه لحم فلا يصير أضحية قهستاني (قوله او سبع بدنة) والقياس  
ان لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الأراقة قربية واحدة وهي لا تجزأ الا ان تركه بأثر جابرانه  
قال نخرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فعميت  
على أصل القياس وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ويشترط للأجزاء سبعة ان لا يكون لاحدهم أقل  
من سبع حتى اذا مات وترك ابنا وامراة وبقرة وضحاياهم تجزى نصيب الابن أيضا الفوات وصف القرية  
في البعض لعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قربية وضوح لواحد اشراك ستة أى جعلهم شركاء له في بقرة  
اشتراها للأضحية استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه أعده للقرية فلا يجوز بيعها ووجه  
الاستحسان انه قد لا يجد من يشاركه وقت الشراء فاستحاجت الحاجة الى الجواز كذا في الدرر وساق كلامه  
يقيد انه اشترى البقرة على نية الشركة وليس كذلك بل صورة المسئلة انه اشترها بلانية الشركة ثم وجد  
الشريك لانه اذا اشترها على نية الشركة لا يكون مخالفا للقياس كما ذكره الوان وهذا قال في الهداية  
وواشترى بقرة يريد ان يضحى بها عن نفسه ثم اشرك فيها ستة معه أجزاء استحسانا ونوب كون الاشترك  
قبل الشراء ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية ويخالفه ما قدمنا في باب الهدى  
معزى بالبحر من قوله اشترها للهدى من غير نية الشركة ليس له الاشترك فيها لانه يصير بيعا لانها  
كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد يوجبها انتهى ويقسم اللحم وزنا الاجراف الا اذا ضم معه  
من اكارعه أو جلده فحينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس كما في الدرر ونفي جواز قسمة اللحم  
جزوا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس بيعا حقيقة فيقتضى الحرمة بالفضل بل انه هبة مشاع يحتمل  
لقسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد الهبة فلما ملك نقص القسمة حتى اذا لم ينقصها حتى اكل اللحم تم  
الامر والحرمة والاضمان لرضي السالك بالاتلاف شره ليلية واعلم انه اذا اشترك خمسة في سبع بقرات  
أو أكثر فنبجوها أجزاءهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعة وأواشترك ثمانية في سبع بقرات لم يجزئهم  
لان كل بقرة بينهم تكون على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم نقص من السبع وكذلك لو اشترك  
الثمانية في ثمانية من البقر لا يجزئهم لان كل بقرة تكون على ثمانية ولا راية فيه كما في الشره ليلية  
واعلم ان جزوا اشترك الستة محمول على الغنى لانهم لا ينعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره كما في  
الشره ليلية ومفاده ان الفقير ليس له اشراك غيره فيما اشتره للأضحية ولو نوى بعض الشركاء للأضحية  
وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم هدم الصيد وبعضهم دم العقيقة فولادة ولد وولده

دوله والتقدير ذبح الخ الاضحية  
ان يقول بعد قوله وهو الاظهر مع  
تقدير مضاف الى ذبح شاة اه

عن ولده الصغير يروان كان للصغير  
مال يضحى عنه أبوه او وصيه من ماله  
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبأكل  
الصغير ما يمكنه ويتابع بما بقي ما ينتفع  
الصغير بما يمكنه كالنوب وقال محمد  
بعينه مع بقائه كالنوب من مال نفسه  
وزفر والشافعي يضحى من مال نفسه  
لا من مال الصغير وقيل لا تجوز التضحية  
تعب شاة (او سبع بدنة فخر يوم النحر)

وهو العاشر من ذي الحجة (الى حر  
 ايامه) أي ايام النحر وهي ثلاثة ايام  
 عندنا فاذا غربت الشمس من اليوم  
 الثالث لم تجز التضحية بعده وقال الشافعي  
 تجوز في اليوم الرابع والبدنة في اللغة  
 من الابل خاصة وفي الشريعة الابل  
 والبقر سميت بدنة لانها مأثمة من بدن  
 بدانة اذا نضخ الموسر هو الذي له مائتا  
 درهم او عرض يساوي مائتي درهم  
 سوى المسكن والحامد والسياب التي  
 تلبس والمتاع الذي يحتاج اليه وهذا  
 اذا بقي له الى ان يذبح الاضحية وفي  
 الهارونيات ان جاء يوم الاضحية وله  
 مائتا درهم او اكثر ولا مال له غيره  
 فهلك لم تجب الاضحية وكذا لو نقص  
 عن المائتين ولو جاء يوم الاضحية ولا  
 مال له ثم استعاد مائتي درهم وجبت  
 الاضحية والفقر والغنى والولادة  
 واثوت انما يعتبر في حق الاضحية آخر  
 ايام النحر فلو كان غنيا في اول الايام  
 فقير في آخرها لم تجب عليه وفي العكس  
 تجب ولو كان له عقار يستغل  
 اختلف المتأخرون في اضافي الزعفراني  
 تعتبر قيمته لا دخله وقال ابو علي الدقاق  
 يعتبر دخله كذا في الخلاصة (ولا  
 يذبح مصري قبل الصلاة وذبح  
 غيره) قبلها

قوله يعلم بالتدبير اعلم ان الموسر اذا  
 نذره ايام النحر وقصد الاخبار لم يكن  
 ذلك منه نذرا حقيقة وان لزوم الشاة  
 عليه بايجاب الشرع اما اذا اطاق  
 ولم يقصد الاخبار وكان قبل ايام  
 النحر او كان معسرا فاسر فيها فانه  
 وان لزمته شاة اخرى بالنذر لکنها لم  
 تسكن واجبة قبل بل الواجبة غيرها  
 فهو نذر حقيقة وعلى كل فلم يوجد  
 نذر حقيقي واجبة قبله فافضح الحال  
 وطاح الاشكال كذا في رد المختار انه

في عامه ذلك جازع الكل في ظاهره وايه وعن محمد بن جرير الله تعالى كذلك وعن أبي يوسف انه قال  
 الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان اختلف وكل واحد متقرب الى الله تعالى جازع عن أبي  
 حنيفة انه قال اكره ذلك وقال زفر لا يجوز ويكون الكل لحم كذا في المحامية وهو صريح في ان دم  
 العقيقة قربه غير مكرهه خلاف ما في الشربلية كذا ذكره شيخنا واعلم انه يترتب على ما ذكره  
 الشربلية بجمنا من كراهة العقيقة عدم صحة الاشتراك اذا كان أحدهم يريد العقيقة لان شرط جواز  
 الاشتراك كون الكل متقربين وان اختلفت جهة القرية والعقيقة شاة تذبح على المولود سابع  
 ولادته كذا ذكره شيخنا أيضا على خلاف ما في الشربلية حيث ذكر ان العقيقة طعام الحلق واعلم  
 ان الوليمة طعام العرس والنحر طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والنقمة  
 طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكله ليست بسنة الاطعام العرس شربلية (قوله وهو العاشر من  
 ذي الحجة الى آخر ايامه) وفضلها أولها وادونها آخرها شربلية (قوله وهي ثلثة ايام) وتجوز في  
 ليالها وتكره لخوف الغلط في الظلمة زيلعي اعلم ان ايام النحر ثلاثة ايام واما التشرية أيضا ثلاثة والكل  
 تمضي بأربعة أو ثمان نحر لا غير وأخرها تشرية لا غير والتوسطان نحر وتشرية والتضحية فيها افضل من  
 التصديق بمن الاضحية لانها تقع واجبة او سنة والتصدق تطوع محض درر وقوله والتضحية فيها  
 افضل الخ لا يفهم منه جواز التصديق وترك الاضحية حتى اذا تصدق النبي بثلث الشاة ولم يضح لا يخرج عن  
 عهدة الواجب وانما قال افضل مراد به الفضل لان الخروج عن عهدة الواجب افضل لا بحاله نهاية  
 عن حميد الدين البصير (قوله وقال الشافعي تجوز في اليوم الرابع) محدث ايام التشرية كلها ايام ذبح  
 ولنا حديث ايام النحر ثلاثة أو ثمانية افضلها واستعارنا اخذنا بالمتيقن حموي (قوله وفي العكس تجب)  
 اطلاقه يقتضي وجوب الاضحية عليه اذا استغنى في آخر الوقت وان اشتراها في اول الوقت فقير او ضحى  
 وهذا احد قولين حكاهما في الاختيار وأفاد في الشربلية ان الترحيم قد اختلف ولو اشترى الفقير  
 أخرى بعد ضياع الاولى ثم وجدها فعليه ان يضحى بهما لان الواجب على الفقير بالشراء بنية الاضحية بمنزلة  
 النذر والشراء قد تعدد بخلاف الغنى لان الوجوب عليه بايجاب الشرع والشرع لم يوجب عليه الا مرة  
 واحدة وذكر الزعفراني ان عليه ان يضحى بهما وان اوجبهما أي الفقير بدلا عن الاولى التي ضاعت ثم  
 وجدها فله ان يذبح اياها شاء لان الايجاب متحد فالتحريم الواجب كذا في الاختيار وفي تكملة لديري عن  
 غاية البيان ما نصه اعلم ان الشاة تتعين بالتضحية بالنذر بان نذر ان يضحى بها أو نوى عند الشراء ان يضحى  
 بها وكان المشتري فقيرا وهو ظاهر الرواية وروى الزعفراني عن اصحابنا ان التضحية بعينها لا تجب الا بالنذر  
 ولا تجب التضحية بعينها بنية الشراء للاضحية وان كان المشتري فقيرا لم يذبح ثم النذر اذا كان غنيا ونوى  
 بالنذر الا خيار عن الواجب عليه بايجاب الشرع لا يلزمه الا هي وان لم ينفذ عليه شاتان شاة لاجل  
 النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية شاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام  
 النحر يلزمه شاتان بخلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذا وجوب قبل الوقت وكذا  
 لو قال ذلك وهو معسر في ايام النحر ثم اسر فيها فعليه شاتان شربلية (تتمة) مضت ايام النحر ولم  
 يضح تصدق بها حية ناذر لعينة او فقير شرها لها او بغيرها غنى شرها أولا كذا في الهداية وغيرها كالدرر  
 وقوله ناذر لعينة فاعل تصدق لكن قوله شرها أولا ولا تعقبه الشيخ شاهين بان وجوب التصديق بالعقيقة  
 مقيد بما اذا لم يشتر ما اذا اشترى فهو مخير بين التصديق بالعقيقة او التصديق بها حية كما في الزيلعي فان قلت  
 كيف يصح النذر من الغنى مع ان من شرط النذر ان لا يكون واجبا قلت هذا استسهلته العلامة الحموي  
 والجواب يعلم بالتدبير (قوله ولا يذبح مصري الخ) لعدم الشرط لعدم الوقت حموي والاصل فيه قوله  
 عليه الصلاة والسلام من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة فتقدم نسكه قال ذلك في  
 حق من عليه صلاة العيد كيلا يشتغل عنها بها فلا معنى للتأخير عن القروى اذ الصلاة عليه زيلعي ووقال

كما في الدرر لا تدمج الاضحية في المصر قبل الصلاة لكان اجود كما في الشربة ليلية مع اللبان المراد اذا ذبح في  
 المصر لقوله في الهداية والتبيين حيلة المصري اذا اراد التجميل ان يبعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز  
 للمسافر ان يقصر فيه فيضحي فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما اخرجت الى ما بعد الصلاة  
 في المصر كيلا يشغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيان  
 فان ضحى بعدما قعد الامام قدر التمسك قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون  
 مسياً ولو ضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند السكك انتهى وقال في البدائع لو ذبح  
 بعدما قعد الامام قدر التمسك قبل التسليم قالوا على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال  
 الصلاة وعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد يجوز بناء على ان الخروج يصنعه فرض عنده لا عندهما  
 فان اشتغل الامام فلم يصل العيدين وترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام  
 كلها لانه بزوال الشمس فات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء  
 والترتيب شرط في الاداء لافي القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزبيلي عن  
 المحيط ونقل الزبيلي ايضا عن الخياط انه لا تجزئهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا ايرجون  
 ان يصلوا في يومه فيتم ذبحهم عن التضحية انتهى وفي منية المفتي والامام اذا صلى العيد بشهادة الزور  
 وضحي الناس ثم تبين انه يوم عرفه اجزأتهم الصلاة والذبايح للضرورة كذا في الشربة ليلية بخلاف ما اذا  
 صلوا بغير شهادة ولو صلى الامام ثم علم انه على غير طهارة تعاد الصلاة دون التضحية لان من العلماء من  
 قال لا يعيد الصلاة الا الامام وحده فكان للاجتهاد فيه ما اغ فجعلاها عذرا في جواز التضحية تحريا للحوار  
 ولو وقع في البلد فتنة ولم يبق فيها وال يصلون بهم فضحوا بعد الفجر اجزأهم لان البلد صارت كالسواد  
 كذا في الزبيلي وقوله تعاد الصلاة قيده في الدرر المحتج بما قبل التفريق لبعده (تبيينه) قال في الميسر  
 ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العيد لاستغلامهم وقتها باداء المناسك وتجوز اضحيةهم بعد انشقاق الفجر  
 انتهى قال في الشربة ليلية ومن الظاهر ان اهل منى هم من هب من الحجج واهل مكة (قوله وقال مالك  
 والشافعي لا تجوز بعد الصلاة قبل نحر الامام) مخالف لما ذكره العيني في اعزاه الشارح لمالك والشافعي  
 عزاه العيني لمالك واجد واما الشافعي فلا يشترط ان يكون بعد نحر الامام بل ولا ان يكون بعد الصلاة وانما  
 يشترط ان يكون قد مضى من الوقت قدر صلاة ركعتين مع خطبتين ويحتمل ان يكون للشافعي قولان  
 (قوله كما انشق الفجر) أي وقت ان انشق الفجر فهي كاف المفاجأة (قوله ويضحي بالجاء الخ) كذا  
 الجرباء ان كانت سمينة ولم يتلف جلد لها لانه لا يخل بالمقصود زبيلي (قوله أي التي لا قرن لها) لان القرن  
 لا يتعلق به المقصود وكذا مسورة القرن الا اذا بلغ الكسر رأس العظم كما في الشربة ليلية (قوله لا بالعماء)  
 وكذا لا يضحى بالسكاء وهي التي لا اذن لها خالقة بخلاف صغيرة الاذن كذا بخط شيخنا ولا تجوز بالهتاء وهي  
 التي لا اسنان لها وعن ابي يوسف تعتبر الكثرة كالاذن زبيلي والا صح كما في حاشية الشلبي عن الكرماني  
 ان الهتاء تجوز اذا كانت تعتلف لانها حينئذ كالحمية ولا المجللة وهي التي لا تأكل غير العذرة وكذا  
 لا يشرب لبنها ولا يؤكل لحمها بل تحبس حتى تطيب ويذهب نذنها ولا المجداء بالجيم ما لابن لها من كل حلوبة  
 لا فة والجداء من النساء صغيرة الثدي شلبي عن نهاية ابن الاثير وال التي قطع ضرعها وكذا التي  
 لا تدران ترضع فصيلةها والاصل ان كل عيب يزيل بالمنفعة او الجمال على السكك يمنع وما لا فلا شلبي عن  
 الظهيرية ولو اشترها سليمة ثم تعيبت بما عيبه غيرها غنيا ولو فقيرا تجزئه ولو ماتت مشتراة الغني لزمه  
 بدلا الفقير ولو ضلت او سرق فاشترى أخرى ثم وجدت الاولى في ايامها فعلى الموسر احداها ما والفقير  
 كلاهما ولا يضر تعيبها من اضطرابها عند الذبح در عن الزبيلي وفيه عن شرح الوهبانية ولا تجزئ  
 الخنثى لان لحمها لا يضحى واعلم ان ما ذكر من التفصيل بين الغني والفقير فيما اذا تعيبت بعد الشراء هو  
 رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حنيفة فغير مانع اصلا قهستان (قوله الى المنك) المنك بالكسر

قوله واهل عكداي الخربين كما قيده  
 في راجع الخربين

وقال مالك والثوري  
 لا تجوز بعد الصلاة قبل نحر الامام  
 ثم المعتبر مكان الاضحية حتى لو كانت  
 في السواد والمضحي في المصر يجوز كما  
 انشق الفجر ولا يجوز على العكس الا  
 بعد الصلاة (ويضحي بالتولية) يكون  
 لا قرن لها (والمنحى والتولية) يكون  
 البوا وهي المنحونة - هذا اذا كانت  
 سمينة وتعتلف (لا بالعماء والعوراء)  
 اي التي لا تنسج الى المنك



(ومقطوع أ. كثر الأذن والذنب) والواو بمعنى  
 أو (والعين) أي مذهب أو أكثر ضوء العين  
 (أو الالية) وفي تقدير الأكثر عن أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى أربع روايات في ظاهر الرواية  
 عنه الزائد على الثلث حتى لو كان المقطوع أكثر  
 من الثلث لا يجوز له وان كان الثلث أو أقل يجوز له  
 هكذا روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى وفي  
 رواية شمر عن أبي حنيفة رحمه الله الثلث حتى  
 لو كان المذهب أقل من الثلث يجوز وان كان  
 الثلث لا يجوز وفي رواية أبي نجيع عن أبي  
 حنيفة رحمه الله الربع وفي رواية الزائد على  
 النصف وهو قوله ما وإنما يعرف ذهاب  
 قدر النصف أو الثلث من العين بأن تشد العين  
 المعينة بعد أن لا تعلم الشاة يوما أو يومين ثم  
 يقرب العلف اليها قليلا قليلا فإذا رأت من  
 موضع اعلم ذلك المكان ثم تشد العين الصحيحة  
 ويقرب العلف الى الشاة قليلا قليلا حتى  
 اذارت من مكان اعلم ذلك ثم يقدر ما بين  
 الرؤية الاولى والثانية من المسافة فان كان  
 المسافة بينهما الثلث فقد ذهب الثلث وبقى  
 الثلثان وان كان نصفها فقد ذهب النصف  
 (والاضحية من الابل والبقر والغنم وجاز الشئ  
 من الكل والجذع من الضأن) أي الاضحية  
 منحصرة في اربعة ولا يتجاوز عنها ولم يجز منها  
 مادون الثلثي الا الجذع من الضأن فانه يجوز  
 اذا كان عظيما بحيث لو اختلط بالثنيات لا يمكن  
 التمييز من بعيد الغنم اسم جنس يطلق على  
 الذكر والانثى من الضأن والمعز والضأن  
 خلاف المعز والجذع من الضأن الذي أتى عليه  
 أكثر الحمول عند الأكثر وفي مذهب الفقهاء  
 ماتت له ستة أشهر وذكري الميسوط اذا تم له  
 سبعة أشهر فهو جذع بعد ذلك والثني ماتت له  
 سنة وطعن في الثانية وكذا انثى المعز ومن الرية  
 الذي طعن في الحول الثالث عند جمهور الفقهاء  
 ويدخل فيه الجاسوس ومن الابل الذي طعن  
 في السادسة وفي الطلبة ماتت عليها اربعة أحول  
 المتولد بين الوحشي والاهلي اذا كانت  
 وحشية لا يجوز

الموضع الذي يذبح فيه والفتح قياس من نسك الله نسكا ومنسكا اذا ذبح كذا يحط شيخنا عن النهاية وعزا  
 بعضهم للصباح ان المنسك بفتح السين وكسرها يكون زمانا ومصدرا ويكون اسم المكان الذي يذبح  
 فيه النسبكية أي الذبيحة وزنا ومعنى (قوله ومقطوع أكثر الأذن والذنب) يفهم منه عدم جواز  
 الاضحية بمقطوعة اليد والرجل بالاولى وبه صرح في الدرر (قوله والواو بمعنى أو) يعني في الذنب والعين  
 وحينئذ كان الظاهر ان يذكره بعد قوله والعين كذا ذكره المحموي وهذا يثبتني على ما وقع في نسخة من  
 ذكر العين بالواو وسياق كلام الشارح يقتضي ذكرها بالواو وهو الموافق لما في نسخة شيخنا بخطه وحينئذ  
 فالمراد بالواو في قول الشارح والواو بمعنى أو خصوص الوافي قوله والذنب فلم يذبح كذا في الشارح ذلك قبل  
 ذكر العين (قوله أي مذهب أو أكثر ضوء العين) يشير الى ما ذكره العيني من ان القطع غير طاهر في العين  
 اذ لا يقال مقطوع أكثر العين بل يقال ذاهب أكثر العين فلا يصح ان يكون العامل في المعطوف عليه  
 هنا عاملا في المعطوف ولهذا قدره المحموي بقوله أو بالذاهب ضوء العين الا ان يقال اطلق القطع على  
 الذهاب مجازا وما في العيني من قوله لا يصح بمقابله ولا مدبرة ولا شرقا ولا غربا معناه الكراهة لا هدم  
 الجواز والمقابلة قطع من مقدم اذنها والمدبرة قطع من مؤخرها والشرقاء ان يكون الخرق في اذنها طولا  
 والخرقاء ان يكون عرضا (قوله وفي تقدير الأكثر عن أبي حنيفة أربع روايات) فيه نظر لان نحو الثلث  
 والربع لا يصلح ان يكون تقدير الأكثر غايته ان قطع الأكثر على هذا لا يكون شرطا لفوات الاجزاء  
 الا ترى الى قول العيني وقيد بقوله ان يكون أكثر الأذن لانه ان بقي أكثرها جاز وكذا أكثر الذنب لان  
 للأكثر حكم الكل ثم ذكر بقية الروايات على وجه المقابلة لما ذكره المصنف من التقييد بالأكثر  
 والحاصل ان ما ذكره المصنف من التقييد بالأكثر لا يحتمل صدقه بكل من هذه الروايات خلافا لما اتهمه  
 الشارح وانما صدق برواياته الزائد على النصف فلو قال الشارح وفي تقدير المانع عن أبي حنيفة  
 روايات لاستقام كلامه (قوله الزائد على الثلث) هو الصحيح وعليه الفتوى كما في الشرنبلالية عن الحنابلة  
 وفي النهاية عن الصدر الشهيد والاصح (قوله وفي رواية الربع) لانه يحكي حكاية الكل عيني  
 (قوله وفي رواية الزائد على النصف) وعلى هذه الرواية مشي أصحاب المتون كالمصنف وصاحب الهداية  
 (قوله وهو قوله ما) وفي كون النصف مانعا روايتان عنهما عيني (قوله اعلم ذلك) أي جعل عليه  
 علما أي علامة حموي (قوله والاضحية من الابل والبقر) والانثى منهما أفضل اذا استويا بقيمة درعن  
 الوهبانية (قوله والغنم) في الدرر عن الحموي الكلبش أفضل من النجعة ومن سبع البقرة اذا استويا  
 في القيمة واللحم والانثى من المعز أفضل من التيس اذا استويا بقيمة الخ ومقتضاه تفضيل الذكر من الغنم  
 مطاوعا لكون قيده في الخلاصة بما اذا كان خصيا وقال الخيزران في الفضل لاهل البادية الابل ولاهل  
 القرى البعيدة البقرة ولاهل الامصار والبش وقيل يعتبر بالاحاب عندهم فهاستاني بقي ان يقال  
 ما في الدرر عن الحموي من ان الانثى من المعز أفضل من التيس مخالف لما في الشرنبلالية (قوله والجذع  
 من الضأن) في المغرب الجذع من البهايم قبل الشئ الا انه من الابل قبل السنة الخامسة ومن البقر  
 والشاة في السنة الثانية ومن الخيل في الرابعة وعن الزهري الجذع من المعز السنة ومن الضأن الثانية  
 أشهر رابع ومنه يعلم ان تقييد المصنف بالجذع من الضأن للاحتراز عن الجذع من غيره وما في الدرر  
 والوقاية من قوله والجذع شاة لها ستة أشهر تعقبه نوح أفندي بان ظاهره ان الجذع لا يوجد الا في الشاة  
 وليس كذلك (قوله أي الاضحية منحصرة الخ) فيكرة ذبح الديك والدجاجة تشبها بالضحى فهستانى  
 (قوله في الاربعة) صوابه في الثلاثة حموي (قوله ولا يتجاوز عنها) لان جواز الاضحية بهذه الاشياء  
 عرف شرعا بالنص على خلاف القياس فيقتصر عليها ويجوز بالجاسوس لانه نوع من البقر بخلاف  
 بقرة الوحش لان جوازها عرف بالشرع في البقر الاهلي دون الوحشي والقياس متمنع بتبين (قوله  
 ولم يجز منها مادون الثلثي الا الجذع من الضأن) لقوله عليه الصلاة والسلام ضحوا بالثنيات الا ان يعسر على

احدكم فلا يذبح الجذع من الضأن درر وفي الاستدلال على جواز الجذع من الضأن بهذا الحديث  
 نظر لان المدعى جواز الجذع مطلقا والحديث مقيد بقوله الان يعسر فكان المدعى اعم من الدليل  
 (قوله وان كانت اهلية يجوز مطلقا) أشبه الام او الاب فلا اعتبار للمشابهة عند العامة كذا بخط  
 شيخنا (قوله ولو نزل كلب على شاة الى قوله قال عامة العلماء لا يجوز) أي في الاضحية كذا بخط شيخنا  
 (قوله ان كانت تشبه الام تجوز) أي في الاضحية (قوله العبرة للمشابهة) فان أشبه الام لم يجز يعني  
 في الاضحية فاعتبار الخبر الخي المشابهة بالنسبة للاضحية فقط والتم ان الخبر اخر بفتح الخاء وسكون الياء  
 بانتم من تحتها وفتح الزاي وسكون الالف وفتح الخاء الثانية وكسر الزاي الثانية نسبة الى قرية خبرنا  
 من قرى بخارى منها أحمد بن عبد الله بن الفضل ومحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله كذا في طبقات عبد  
 القادر وكشيتنا ان المنسوب اليه اعتبار المشابهة هو الاول (قوله كذا في الخلاصة) عبارتها ولو نزل  
 كلب على شاة فولدت قال عامة العلماء لا يجوز وقال الامام الخيزاني ان كان يشبه الام يجوز ولو نزل  
 شاة على ظبي قال الامام الخيزاني ان كان يشبه الاب يجوز ولو نزل ظبي على شاة قال عامة العلماء يجوز  
 وقال الخيزاني العبرة للمشابهة انتهى كذا بخط شيخنا ومنه يعلم ان الشارح اختصر في نقل عبارة  
 الخلاصة (تتمة) فجوز الاضحية بالغل الى امه بقرة وبالظبي الذي أمه شاة كذا ذكره العيني وهو  
 باطلاقه شامل لما اذا كان أبوه ما كقول اللحم أو لم يكن ويدل عليه قول الزيلعي وفي التولد بين وحشي  
 وأهلي تعتبر الام وكذا في حق الحمل تعتبر الام انتهى في فاذ كره الشيخ شاهين حيث قيد اطلاق كلام  
 العيني بما اذا كان الاب ما كقول اللحم وادعى ان فيه اجمال فيه نظر (قوله صح استحسانا) لوجود  
 قصدا القربة من الكل ووجد هذا التعليل ثابتا كذا في بعض النسخ (قوله والقياس ان لا يجوز)  
 لانه تبرع بالانلاف فلا يجوز عن غيره كالاتفاق عن الميت بل القربة تقع عن الميت كالتصدق بخلاف  
 الاعاق لان فيه الزام او لا يملك (فرع) تبرع بالاضحية عن ميت جازله الاكل منها والمهدية والصدقة  
 لان الاجر يملك والمثل للضحي وهو المحتج بخلاف ما لو كان بأمر الميت حيث لا يملك في المختار (قوله لم  
 يجز) لان بعضهم يقع قربة بخلاف ما تقدم لوجود الاذن من الورثة تبين (قوله يعني أحد  
 السبعة) ذهل عن هذا بعضهم فال ما قال (قوله وبأكل من لحم الخ) وهذا في الاضحية الواجبة والسنة  
 سواء ذلم تكن واجبة بالنذر وان وجبت بالنذر فليس له ان يأكل منها شيئا ولا ان يطعم غيره من  
 الاغنياء سواء كان الناذر غنيا او فقيرا لان سيد لها التصديق وليس للتصدق ان يأكل من صدقة ولا  
 ان يعتم الاغنياء ولو اكل فعليه قيمة سا كل زيلعي ومناية وشراه الفقير الاضحية بمنزلة النذر فيجب عليه  
 التصديق بكلها ولو ولدت الاضحية بضحي بالام واولد ولا يأكل من الولد بل يتصدق به فان اكل تصدق  
 بما اكل ولعن وجهه عدم بلوغ الودس الاجزاء فكانت القربة في اللحم هداية لاني اراقة دمه كذا رآته  
 معزبا الى مناهي الثربلالي والمحتج ان يتصدق بولدها حيا ويكره جزوهما قبل الذبح لينتفع به  
 بخلاف ما بهده لمحصل المقصود فان جزه او حلب لبنها تصدق به ومنهم من أجاز ذلك لغى لوجوبها في  
 الذمة فلا تتعين وكذا يتصدق بالاجرة ان أجرها ويكره ذبح الشاة ان اشرف على الولادة تنوير وشرحه  
 مع ثربلالي ثم رأيت بخط الشيخ عبد الحى معزبا بالحيط مانصه اشترى شاة للاضحية فولدت يذبح الولد  
 معها وهذا اذا كان معسرا لان الام تعينت محلا لا قامة القربة حتى منع المسالك عن الاستفعاها والحق  
 متى ثبت في الام يسرى الى الولد كالكتابة والتدبير وان كان موصرا فله ان لا يذبح الولد لان الام بالشراء  
 لم تعين للاضحية فان ذبح الولد يوم الاضحية قبل الام اجزاه وان ذبحه مع الام يأكل منه كما يأكل من الام  
 في ظاهرا روايه لان الولد وقع أضحية تبعا للام فيقيد باحدة الاكل كما في الام (قوله ونذبان لا يتقص  
 الصدقة من الثلث) لان الجهات ثلاثة الاطعام والاكل والادخار وهذا الذي لم يكن ذاعبال فان كان  
 نذبان يتصدق توستة عليهم كافي الدرر (قوله ولا بأس بان يشتري به الخ) أي بالمجد وكذا اللحم

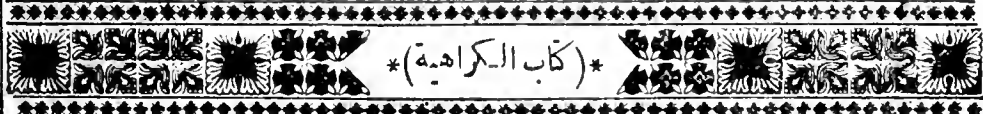
وان كانت اهلية يجوز ولو نزل كلب  
 على شاة فولدت قال عامة العلماء  
 لا يجوز وقال الامام الخيزاني رحمه  
 الله ان كانت تشبه الام تجوز لا  
 ولو نزل شاة على ظبي قال الامام  
 الخيزاني العبرة للمشابهة كذا  
 في الخلاصة (وان اشترى سبعة بدنة)  
 ليضعها بها (ثم مات احد السبعة)  
 قبل النحر وقالت الورثة وهم كبار  
 (اذ مجموعها) ان تاتين عن الميت  
 (وعنكم) فذبحوها (صح) استحسانا  
 لوجود قصدا القربة من الكل والقياس  
 ان لا يجوز وهو رواية عن ابي يوسف  
 ولو ذبحها الباقيون بغير اذن الورثة  
 لم تجز ثم ولو كان واحدا من الشركاء  
 صديقا وضحي عنه أو واد كان ام ولد  
 وضحي عنها مولاها جاز (وان كان  
 شريك السبعة) وفي بعض النسخ  
 شريك السبعة ولكل وجه يعني  
 احد السبعة (فصرايا أو مرید  
 اللحم) أي رجلانوى وأرا اللحم (لم  
 يجز عن واحد منهم) أي كل من لحم  
 الاضحية و (ويكف) من باب أفعل  
 (غنيا) أو فقيرا (ويدنر ونذبان  
 لا يتقص الصدقة من الثلث ويتصدق  
 بجلدها أو يعامل منه نحو جراب  
 وغربال) ونطع ولا بأس بان يشتري  
 بهما يتفق بعينه في البيت

في الصبي زباني (قوله مع بقائه) فان بيع الجراد والجمع ما ينتفع به مستهلكا كالا طعمة تصدق  
 باليمن ومغارة صخرة البسعة الكراهة وعن الثاني باطل لانه كالوقوف در ولو باعه بالدرهم ليتدق بها  
 جازعيني (قوله ولا يعطى احرار الجزاء من الاضحية) لانني عنه درر (قوله فالأفضل ان يستعين بغيره) كيلا  
 يصعها مائة عيني (قوله ولان ينبغي ان شهدها) لقوله عليه الصلاة والسلام فاطمة قومي فاشهدني  
 أختيتك فانه بغيرك بأول قطرة من دمها كل ذنب عيني ويقول ان صلاتي ونسكي ومحايي ومحايي لله  
 رب العالمين وفي الحديث يجاه بهمها ودمها فيوضع في ميران المضى ويبعون ضعف الفاح الشربلاية  
 (قوله وكره ذبح الكبش) لانه قربة وهو ليس من أهلها ولو أمره فذبح جاز لانه من أهل الذكاة والقربة  
 حصلت بانابته ونبته كذا في الزباني وغيره كالدرر ومقتضاه عدم الكراهة في ما اذا كان بامر به وبه صرح  
 الشارح مستدلا عليه بكلام السكافي لكرر وحدث بخط السيد الجموي ان ما ذكره في السكافي مخالف  
 لما في الجوهرة على ان بعضهم ذكر ان عبار السكافي على خلاف مانقله الشارح واعلم ان ما ذكره المصنف  
 من الكراهة استشكله السيد الجموي بقوله فيه ان السكافي غير مخاطب بالفروع على الصحيح فكيف  
 يوصف قوله بالكراهة انتهى (فرع) كره الذبح ليلا وان جاز لاحتمال العاط في ظلمة الليل والكراهة  
 تزيمية كما في القهستاني (قوله والقياس ان يضمن الخ) لانه ذبح شاة غيره غير أمره وجه الاستحسان  
 نها تعين للذبح ليعينها للاضحية حتى وجب عليه ان يضمني بها بغيره في أيام النحر فيما اذا كان المضى  
 فقيرا وما في الزباني من انه يكره ان يبدل ما غيرها مقيدها اذا كان غنيا كما في الشريعة لانه فصار المالك  
 مستعينا بكل من هو أهل للذبح دلالة لانه يفوت بعض هذه الايام فاذا غلطا يأخذ كل أختيته ان كانت  
 فائمة ولا يضمنه لانه وكيله وان اكلها مال كل صاحبه وان تشاخر من كل لا آخر قيمة لحمه فيصدق  
 بها (فرع) صحت ا. ضحية بشاة الغصب لا ردية وضمنها وجه الصحة في الاول لالتسائي ان الملك  
 في الغصب نبت من وقت الغصب وفي الردية يصير خاصا بالذبح فيقع الذبح في غير ملكه كذا في  
 الهداية والسكافي وقال صدر الشريعة مجتبا الجواز حتى في شاة الردية لانه يصير خاصا بمقدمات  
 الذبح كالا ضحيا وشذ الرحيل وما يحنه صدر الشريعة حكاه ابن الكمال بقيل كما في الشربلاية  
 وكذا القهستاني حكاه عن الظهيرية والذخيرة معزيا ان شيخ الاسلام فاعتراض صاحب الدرر  
 على صدر الشريعة ساقط بقي ان يقار ذبح شاة الغصب لا يجوز عن الاضحية مطلقا بل بقيد ضمان  
 القيمة كما ذكره الشلبي عن البدائع ونصه غضب شاة انسان فضحى بها عن نفسه لم يجوز لعدم الملك  
 ولا عن صاحبها لعدم الاذن ثم ان أخذها صاحبها مذبوحة وضمنه النقصان فكذلك لا يجوز عن  
 الاضحية عنها وعلى كل واحد منهما ان يضمني بأخرى وان ضمنه قيمتها فانها تجزى عن الذابح  
 لانه ملكها بالضمان من وقت الغصب بطريق الاستناد لكنه يأتم لان ابتداء فعله وقع محظورا فيلزمه  
 التوبة والاستغفار انتهى وقال الزباني وان أخذها مذبوحة اجزأت المالك لانه نواها فلا يضر ذبح  
 غيره واعلم ان المراد بالردية كل شاة كانت امانة كما في الشربلاية عن الفيض وقياسه ان  
 يكون المراد بالغصب كل شاة كانت مضمونة وبه صرح في الدرر مجتبا حيث قال ويظهر ان العارية  
 كالردية والمرهونة كالمضومة لكونها مضمونة بالدين الخ لكن تعقبه شيخنا بأن يحنه مخالف لما في  
 قاضيان حيث قال ولو كانت الشاة عندهم هنا أو ردية وضحى بها ثم ضمن لا يجوز (تمت)  
 وهب شاة فضحى بها أو ذبحها متعة أو قران أو جزاء صيد فرجع الواهب في الهبة جازت عن الاضحية  
 والقران والتمتع وليس على الموهوب له ان يتصدق بشئ وفي جزاء الصيد عليه ان يتصدق بقيمة المذبح  
 وسقط عنه الجزاء جموي عن الظهيرية ولو اشترى ثلاثة كل واحد منهم شاة للاضحية أحدهم بعشرة  
 والاخر بعشرين والاخر بثلاثين وقيمة كل واحد مثل ثمنها فاختلط بحيث لا يعرف كل شاة بعينها  
 فاصطلموا على أن يأخذ كل واحد منهم شاة وضحى بها اجزأتهم وتتصدق صاحب الثلاثة بعشرين

مع بقائه (ولا يعطى احرار الجزاء منه) أي  
 من الاضحية (ويذب ان يذبح بيده ان  
 علم المضى (ذلك) أي الذبح وان  
 كان لا يحنه فالأفضل ان يستعين  
 بغيره ولكن ينبغي ان يشهدها  
 (وكره ذبح الكبش) معناه اذ لم يأمره  
 دل عليه قوله في السكافي ولو أمر مسلم  
 كتابا بان يذبح أضحية جاز ويكره  
 ان يذبحها بدون امره ولو أمر مجوسيا  
 فذبح لم يجز (ولو غلطا وذبح كل) واحدا  
 منهما (أضحية صاحبه مع) عنها  
 بخلاف الردية (ولا يضمنان) استحسانا  
 والقياس ان يضمن كل واحد منهما  
 وان لا يجزئنه عن الاضحية

وصاحب العشرين بعشرة ولا يتصدق صاحب العشرة بشئ وان أذن كل واحد منهم أن يذبحها عنه  
أجزائه ولا شئ عليهم در عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له جبريل خذ الثلث لاهل بيتك وأهد الثلث  
لمن تريد وتصدق بالثلث على الفقراء ولم يجز الخليل لذلك الكباش دما ولا عظما ولا زبلا بل كان شحما  
ومحما خالصا وكذلك خرفان الجنة كذا بخط شيخنا عن نصيحة الملوك للفرزالي قال وهذا الكباش  
قد رمي في الجنة أربعين خريفا ولم يداس في الآية عظيما وهو الذي قر به هايل فتقبل منه فيكون  
قد تقبل مرتين وذكر في الخازن أن الخليل عليه السلام علق قرنيه في الكعبة المشرفة فلما احترقت  
استأرها والسقف في زمن ابن الزبير احترقت تلك الذبيحة لصارت سنة وذبح الناس أبناءهم  
واستشهد أبو حنيفة بهذه القصة على أن من نذر ذبح ولده يلزمه ذبح شاة وقال في حياة الحيوان الذبح  
هو الكباش والكباش فحل الصان أي سن كان وقيل إذا أنى وقيل إذا أربع والجمع الكباش  
وكباش (خاتمة) روى مسلم عن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام أنه قال إذا دخل أهل الجنة  
الجنة وأهل النار النار جى بالموت كأنه كباش ألمع فيوقف بين الجنة والنار ثم يذبح ويقال يا أهل  
الجنة خلود بلاموت ويا أهل النار خلود بلاموت ثم قرأ عليه الصلاة والسلام وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي  
الامر وانما جى بالموت على صورة الكباش لما جاء أن ملك الموت أتى آدم في صورة كباش ألمع قد نشر من  
اجنحته أربعمائة جناح قال مقاتل والكلبي في قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة خلقهم ما جسمين  
جعل الموت في هيئة كباش لا يمر على شئ إلا مات والحياة على صورة فرس أنثى بلقاء وهي التي كان جبريل  
والأنبياء عليهم السلام يركبونها خاطوا ما مد البصر لا تمر على شئ إلا حي وهي التي أخذ السامري من  
تراها فألقاه على الجمل وهذه هي الحكمة في فداء اسماعيل بكباش ليكون فداء من الموت بشكل  
الموت ولما سر برؤيته سراهل الجنة يذبحه أراحه لهم منه ونقل القرطبي أن الذابح للكباش بين الجنة  
والنار يحيى بن زكريا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم إذ في اسمه إشارة إلى الحياة الأبدية وذكر صاحب  
كتاب الفردوس أن الذي يذبحه جبريل كذا بخط شيخنا عن الأثيري في حياة الحيوان والألمع هو  
الابيض على ما قدمناه في باب الهدى عن الثوري لآلية معز بالبدائع لكن نقل شيخنا عن فتح الباري  
لابن حجر ما نصه الألمع بالمهملة هو الذي فيه سواد وبياض والبياض أكثر ويقال هو الآخر وهو قول  
الأصمعي وزاد الخطابي هو الابيض الذي في خال صوفه طبقات سود ويقال الابيض الخالص قاله ابن  
الاعرابي وبه تمسك الشافعية في تفضيل الابيض في الاضحية وقيل الذي يعلوه جرة وقيل الذي يتظر  
في سواد ويا كل في سواد ويمشي في سواد ويرك في سواد أي من مواضع هذه منه سواد وما عدا ذلك ابيض  
ثم قال بعدما ساق حديث عائشة وقال الخطابي قولها يطأ في سواد الخ تريد أن اطلاقه ووضع البروك منه  
وبما حاط به لاحتضه عينه من وجهه اسود وسائر بدنه ابيض انتهى بخط شيخنا والظاهر أن تعييد  
ابن حجر بالاضحية في قوله وبه تمسك الشافعية الخ اتفاقا فيمكن الابيض هو الافضل في الهدايا  
أيضا عندهم

\* (كتاب الكراهية) \*  
هي مصدر كرهت الشئ كرهه كراهية  
وكراهية فهو مكرهه اذا لم ترده ولم  
ترضه



لعبه بذلك مع ان فيه غير المكره لان بيان الكره أهم لوجوب الاحتراز عنه ولان دفع الفساد مقدم  
على جاب المصالح حموي (قوله وكراهية) وكذا كرها بفتح الكاف وضمها كذا في المصباح قال  
في شرح النقاية وهي أي الكراهية أعم من ان تكون كراهية تحريم او تنزيه وقد يذ كرهه المباح  
لن دفع توهم كونه مكرها ويذ كرهه ليعلم ان تركه حرام (قوله اذا لم ترده) مقتضاها ان الكراهية

ضدا لارادة وهو مذهب المعتزلة وعند أهل السنة الكراهة ضد المحبة قال تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا  
وهو خير لكم الآية فجعل تعالى المكروه والمحبوب متقابلين فبدل ان الكراهة ضد المحبة وارضا  
فالكفر والمعاصي بارادته لكنه لا يرضاه ولا يحبها كما قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وما ذكره  
الشارح تبع فيه صاحب المغرب وهو معتزلي وما كان ينبغي له نقل عبارته مقرها حموي (قوله  
المناسبة بين الكتابين الخ) في البناية المناسبة بينهما ان الكراهة توجد في عامة مسائل الاضحية  
أيضا الا ترى ان التضحية في ليالي ايام النحر مكروهة حموي وكذا تتركه التضحية بالخرقاء والشرقاء وخر  
الصوف وحلب اللبن كما سبق (قوله ولهذا القبح الخ) عبارة الزيلعي ولقبه القديري بالمحظور والاباحة  
وهو صحيح لان المحظور المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما اباحه الشرع وما منعه ولقبه بعضهم  
بالاستحسان لان فيه بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظة الاستحسان احسن لان اكثر مسائل الاستحسان  
لا مجال للقياس فيها وبعضهم لقبه بكتاب الزهد والورع لان كثير من مسائله أطلقه الشرع والزهد  
والورع تركها انتهى والاستحسان اخراج المسائل المحسان وهو اشبه ما قيل فيه وان أكثر وافيه  
ويجوز الاستفعال لمعنى الافعال كما يقال اخرج واستخرج فكان الاستحسان ههنا احسان المسائل  
واتقان الدلائل فأما القياس والاستحسان المذكوران في جواب مسائل الفقه فيما نهى في أصول  
الفقه كذا بخط شيخنا عن طلبة الطلبة واحترز بقوله وهو اشبه ما قيل فيه عما قيل من انه ترك القياس  
والاخذ بما هو ارفق للناس وقيل هو طلب السهولة في الاحكام فيما يتلى به الخاص والعام (قوله المكروه  
الى المحرم اقرب عندهما) وهذا في المكروه والتحريمي وأما التزبيهي فالى المحل اقرب اتفاقا كافي فتح  
باب العناية وانما كان الى المحرم اقرب لتعارض الأدلة فيه وتغليب جانب المحرمة ولعل الخلاف المقتضى  
وحاصله ان محمدا أطلق عليه حراما ولم يجمع له حلالا لعدم قاطع بالمحل وهو ما جعله حلالا لانه الاصل  
في الاشياء ولعدم قاطع بحرمته قال في شرح الوقاية قول محمد عندي اقوى فليستأمل كذا في رمز المقدسي  
قال الحموي أقول وجه التمثل ان الخلاف اذا كان لفظيا لا يصح الحكم بأن قول محمد اقوى انتهى واعلم  
ان القريب من المحرم ما يتعلق به محذورون استحقاق العقوبة بالنار بل العتاب كترك السنة المؤكدة  
فانه لا يتعلق به عقوبة النار ولكن يتعلق به الحرمان من شفاععة النبي المختار عليه الصلاة والسلام  
لمحدث من ترك سنتي لم تله شفاعتي فترك السنة المؤكدة قريب من المحرم وليس بحرام درقلت وما  
سبق من ان الاصل في الاشياء المحل عندهما يفيد اباحة الدخان (قوله وقال خلف بن يحيى المكروه الى  
الحلال اقرب) الظاهر ان عنهما روايتين احدهما في المتن والثانية ان المكروه تحريمي الى الحلال اقرب  
تغليب الجانب المحل ومعنى كونه للحلال اقرب انه لا يعاقب فاعله أصلا لكن يناب تاركه ادنى ثواب وفيه  
انه على هذا يلزم اتحاد المكروه تحريمي بالمكروه تنزيها حموي (قوله ونص محمدان كل مكروه حرام) لانه  
لما لم يجد فيه نص لم يطلق عليه المحرمة الا انه اذا وجد نص ثبت القول في المنصوص بالتحريم او التحليل  
وفي غير المنصوص يقول في التحليل لا بأس به وفي المحرمة يكره والمحرّم هو المنوع شرعا والحلال هو  
المطلق بالاذن شرعا كذا ذكره العيني وذكر الحموي ان قولهم لا بأس معناه الاذن والرخصة فيما لا نص فيه  
على المحل كما ان قول محمد يكره معناه الزجر والمنع عمالا نص فيه على المحرمة (قوله لانه لم تثبت حرمة بدليل  
قطعي الخ) فهو يسمى ما ثبت حرمة بدليل قطعي حراما وما ثبت بدليل غير قطعي من خبر آحاد او قول  
صحابي او غير ذلك مكرهها فنسبة المكروه الى المحرم كنسبة الواجب الى الفرض وهذا في كراهة التحريم  
أما كراهة التنزيه فهو في معاملة السنة كذا في فتح باب العناية لمن لا على وقوله فنسبته الى المحرم  
كنسبة الواجب الى الفرض قيل فيه ان هذا انما يتأتى على قول محمد اه قال في التنقيح والمكروه نوعان  
مكروه كراهة تنزيه وهو الى المحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى المحرمة اقرب وعند محمد لا بل هذا  
حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض كذا بخط شيخنا عن حموي (قوله كافي الحرام) فالحرام

المناسبة بين الكتابين ان الاضحية  
وتشتمل على الواجب والسنة والكراهة  
وعلى الاصناف المختلفة وكذا  
الكراهية تتحقق في الانواع المختلفة  
المشتملة على الواجب والمحظور والاباحة  
ولهذا القبح في بعض النسخ بكتاب  
المحظور والاباحة (المكروه الى المحرم  
اقرب) عندهما وقال خلف بن يحيى  
المكروه الى الحلال اقرب (ونص  
محمدان كل مكروه حرام) وانما لم يطلق  
عليه لفظه لانه لم تثبت حرمة بدليل  
قطعي كافي الحرام

ما منع منه بدليل قطعي وتركه فرض كشره الخمر والمكر وهما منع بظني وتركه واجب كما كل الضب  
واللعب بالشرط نوح كفاي الكشف والبدعة مرادفة للمكر وه عند محمد قهستاني عن العمادية (تممة)  
الوعد المعلق على شيء يظهر منه معنى الالتزام كما في قوله ان شفيت ايج فشفني يلزمه ولو قال ايج لم يلزمه بجبرده  
ولا تخم عليه اذا كان من نيته الوفاء ثم طرأ مانع اما اذا وعد من نيته الخلف فرام وهذا هو الذي من  
صفات المتأففين كذا بخط شيخنا من زبال الاشياء وحاشيتهم للسيد الحموي وذكر في الدرر ان شرط صحة  
التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود والمخ ومن هنا يعلم ان ما في القنينة وعده ان ياتيه فلم ياتيه لم ياتم  
محمول على ما اذا كان من نيته الوفاء ثم طرأ المانع (خاتمة) لكذب محذور الا في محرب للخدعة وفي الصلح  
بين اثنين وفي ارضاء الاهل وفي دفع الظالم عن انظام و بكرة التعريف به الاحاجة ولا غيبة للاظهار ولا تخم  
في السعي به ولا غيبة المعلومين فان اغتاب أهل قرية فليس بغيبة كذا في شرح التمهيد لابن  
القاضي سماوي وقوله الا في المحرب للخدعة ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يتضمن غدا او نقص  
صلح كما سبق

(فصل في الاكل والشرب) الاكل والشرب لدفع الملاك فرض ولو من مائة او مال الغيوان ضمنه وللمتمكن  
من الصوم والصلاة قائما مستحب والى الشبع مباح وما فوقه حرام الا ان يقصد قوة الصوم والغدو ولئلا يستحي  
ضيقه وكذا لا بأس بما زاد على الشبع ليتقيا كان أنس بن مالك يأكل ألوان الطعام ويتقيا أفينفه  
كذا في الشرب بلالية ولا تجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعفه عن أداء العبادة ولفظ المبتدئ بالغين  
الفرض بقدر ما يندفع به الهلاك وتكن معه الصلاة قائما انتهى ولهذا تعقب القهستاني ما سبق في كون  
الاكل للتمكن من الصوم والصلاة قائما مستحبا بأن فيه اشعارا بجواز تقليل الاكل بحيث يضعف عن  
الفرض لكن المشرح به في الاختيار عدم الجواز انتهى بتصرفه ولا بأس بأنواع الفواكه وتركه افضل  
واخذ الا ما عمة سرف در وعنه يعلم ما في عبارة الحموي في شرحه من الابهام وكذا وضع الخبز فوق  
الحاجة ومسح الاصبع والسكين بالخبز مكره الا اذا كل ما يسمع به ووضع المعلقة عليه مكره وسنة الاكل  
البسلة أوله والمجدلة آخره وغسل اليدين قبله وبعده ويد بألشاب قبله وبالشيوخ بعده ولا يسمع  
يده قبل الطعام بالتمديد ليكون أثر الغسل باقيا وقت الاكل ويحسها بعده ليزول أثر الطعام بالكلية  
كذا بخط شيخنا عن الاختيار قال وان ارد من الوضوء في قوله عليه السلام اوضوء قبل الطعام ينفي  
الفتور وبعده ينفي المم غسل اليدين (قوله كره لبن الاتان) يعني الاهلية أي حرم كفاي الزبلي والاتان  
الانثى من الحميم ولا يتقال اتانه وجميع القليلة من مثل عناق واعنق وجميع الكثرة من بضعتين حموي  
عن المصباح واعلم ان وجه حرمة لبن الاتان انه متولد من لحمه فصار مثله أما الوحشي فانه ولبنه حلال  
كما في الدرر لكن قوله لم يقل حرم لان فيه خلاف مالك تعبه عزمي بأنه لا يرى له وجه صحة فان المتزيم  
في المتون الحنفية ذكر قول أبي حنيفة دون قوله ما فضلا عن قول مالك وأعل من قال لتعارض الأدلة  
فيه أنسب الا ان يراد بخلاف مالك الاشعارية تعارض الأدلة أيضا وقد يقال ضمير لم يقل عائدا الى أبي حنيفة  
لكن لا يخفى ما فيه من الشناعة انتهى وفي تقييد الكراهة بلبن الاتان اعاء الى ابن الخليل لا يكره عنده  
وهو الصحيح كما سيأتي في الانثوية (فسرع) الجدي اذاربي بلبن الاتان قال ابن المبارك يكره أكله قال  
وأخبرني رجل عن الحسن قال اذاربي الجدي بلبن الخنزير لا بأس به قال معناه اذا اعتلف أبا ما بعد ذلك  
كالجلالة كذا بخط شيخنا عن الحنافية (فسرع) آخر الزروع المسقية بالنجاسات لا تحرم ولا يكره عند  
أكثر الفقهاء (قوله من انا ذهب وفضة) لقوله عليه السلام ان الذي يشرب في انا الفضة انا يجر جرفي  
بطنه نار جهنم قيل معناه يرد من جرف العتل اذ اردد سوته في خبثته ونار من صوب على ما هو المحفوظ  
من الثغرات كما في العناية وجوز فوح أفندي كلام النصب والرفع والنص وان ورد في الشرب فالباقي  
معناه لا استواء الاستعمال وعليه الاجماع كذا في الشرب بلالية عن الاختيار وأقول فيه نظر لانه يقتضي

(فصل في الاكل والشرب) وغيرهما  
كره لبن الاتان) ومعه وبول الابل  
(و) كره (الاكل والشرب والادهان  
والتمطيب من انا ذهب وفضة للرجل  
والمرأة) قيل صورة الادهان المحرم  
ان يأخذ آنية الفضة او الذهب  
ويصب الدهن على الراس

قصر ورود النص على الشرب مع انه ورد في غيره أيضا في الزيلعي عن حذيفة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشرىوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فانها تم في الدنيا والكم في الآخرة واه البخاري ومسلم واحمد (تمة) قال صاحب النهاية الحنفية انا كالفصحة المبسوطة ونحوها والجمع صحاح انتهى من مناهي نوح أفندي (قوله) أما اذا أدخل يده الخ) قال في العناية وأرى انه مخالف لما ذكره المصنف في المسئلة فان الكل لا بد وان يفصل عنها حر الا كتحال ومع ذلك فذكره في المحرمات انتهى قال شيخنا ويحجب بأن هذا استعمال معتاد في المسئلة (قوله كذا في شرح السيد الهادي) اعترض بأنه يقتضي انه لا يكره اذا أخذ الطعام من آنية الذهب والفضة بجماعة ثم أكله منها وكذلك أخذ بيده وأكله منها ينبغي أن لا يكره وليس كذلك والمراد في الجواب عن الاعتراض المذكور وهو الفرق بين الاستعمال المتعارف وغير المتعارف ولا حاجة الى ما ذكره في الدرر في الجواب عن الاعتراض بقوله أقول منشأ الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم أما الأول فلان من في قوله من انا ذهب ابتدائية وأما الثاني فلان مرادهم ان الادوات المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس الخ ما ذكره وتبعه في الدرر الاستغناء عنه بما سبق ولان من العلماء من نظريه من وجهين أما أولا فلان عبارة أجهلة المشايخ وقعت بكلمة في دون من كالجوامع الصغير والحيط والذخيرة حتى ان عبارة الحديث الذي هو الاصل في هذا الباب أخرجت بكلمة في وأما ثانيا فلان المراد في الجواب كما سبق هو الفرق بين الاستعمال المتعارف وغيره وهو يكفي في ذلك من غير حاجة الى ضمنية الابتدائية كما ذكره عزمي وذكر العلامة الوافي متعبا لصاحب الدرر ما ذكره لا طائل تحته فان المنهى استعمال الذهب والفضة اذ الاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام هذا حرامان على ذكر رأيي حل لانهم ولما بين ان المراد من قوله حل لانهم ما يكون حلياً بل في ما عداه على حرمة سواء استعمله بالذات او بالواسطة ولو كان الامر كما قال لما وقعت هذه المسئلة في عبارة المشايخ بدون كلمة من مع انها واقعة انتهى واقره العلامة نوح أفندي وأيده باطلاق الاحاديث الواردة في هذا الباب (قوله لامر رصاص) لما في البخاري وغيره انه صلى الله عليه وسلم توضأ من تور من صفر عيني رحمه الله والتور بثناء مشناه ناء صغير يشرب منه ويتوضأ منه مغرب (قوله وببور) فيه لغتان كسر الباء مع فتح اللام مثل سنور وفتح الباء مع ضم اللام وهي أي اللام مشددة فيهما ~~ك~~ذا بخط شيخنا عن الشافعي رحمه الله تعالى (قوله) وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يكره فيها أيضا) لو وقع اتفاقنا فقلنا لا نسلم وان سلمنا فهي ليست في معنى الذهب والفضة فلم تلحق بهما (قوله وحل الشرب من انا مفضض) ا. مفضض هو المرصع بالفضة كما في النهاية والمضب المشدود بالضباب جمع ضبة وهي جريدة عريضة كما في العناية وكذا المفضض من اللجام والركاب والنخل لا يكره كما في الزيلعي قال في الاختيار وأما اللجام من الفضة والركاب من الفضة فحرام لانه استعمل العضة بعينها انتهى والغرب بالهاء المثلثة كما في الصحاح (قوله عند أبي حنيفة) روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس أبي جعفر الدوانيقي وأبو حنيفة فاعدا وأمة عصره حاضران فقالت الائمة يكره وأبو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة يكره والا فلا فقيل له من أين لك فقال أرايت لو كان في أصبعه خاتم فضة فشرب من كفه أ يكره فوقف الكل فتجيب أبو جعفر من جوابه درر قال في المغرب وكتب أبو جعفر المنصور وهو الثاني من خلفاء بني العباس بالدوانيقي لانه لما أراد حفر الخندق بالكوفة قسط على كل واحد منهم دنانير فضة وصرفه في الخندق انتهى (قوله ولكن يتقى موضع الفضة) يحتمل ان يراد به الاتقاء شربا فقط أو شربا وأخذ باليد ولما كان الراجح الاكتفاء باتقاء موضع الشرب فقط جعل الشارح كلام المصنف عليه حيث قال أي يتقى موضع الفم ثم حكى ما يقابله بقيل وكذا الزيلعي والعيني وشارح التنوير وعلى قارى على النقاية كل منهم حكى هذا المقابل أيضا بقيل

أما اذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن ثم صب على الرأس من اليد لا يكره كذا في شرح السيد الهادي (لامر رصاص) أي لا يكره من رصاص (لامر رصاص) أي انا رصاص (وزجاج وببور وعقيق) وقال الشافعي يكره فيها أيضا (وحل الشرب من انا مفضض والجبلوس على كرسى مفضض) عند أبي حنيفة (و) لكن يتقى موضع الفم وقيل هذا وموضع اليد في الخندق في السير والشرح ووضع الجبلوس

ومافي الدرر من خمه باتقاء موضع الاخذ بالاداء ايضا قال في الثمر النبالية انه ضعيف واسمه يدل  
 بما في الاختيار والجوهرة والهداية حيث حكوه بقبيل ويشهد له ايضا جواب أبي حنيفة بمجلس أبي جعفر  
 الدوانيقي اذ لم يعتبر مكان الاخذ باليد أصلا واعلم انه يفتي على ما هو الراجح من عدم اشتراط اتقاء موضع  
 الاخذ ما ذكره شيخنا من حل شرب القهوة من الفمجان في نفس الفضة (قوله وقال أبو يوسف يكره ذلك)  
 لان مستعمل جزء من الاناء مستعمل الاجزاء كما اذا استعمل موضع الذهب او الفضة وللانام ان ذلك تابع  
 ولا معتبر بالتوابع فلا يكره كالحبة المكفوفة بالحجر والعم في الثوب ومسامر الذهب في الفص واجت  
 ابو حنيفة بما روي عن انس ان قدح النبي عليه السلام انكسر فالتخذ من مكان الشعب سلسله من فضه  
 زيلبي قال الاتقاني وكذلك الاختلاف في المصنوع من كل الاواني وكذلك الكريسي المصنوع بالذهب والفضة  
 ولا بأس بالجلوس عليه عند الامام اذ لم يقع على موضع الذهب وكذا اذا جعل ذلك في السقف او المسجد  
 او جعل في المحصف او جعل المحصف مذهبا او مفضضا لا يكره عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف انتهى  
 وكذا اذا جعل ذلك في نصل سيف او سكين او في قبضتها او مجام او ركاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة  
 تنوير قال شيخنا يؤخذ من قول الاتقاني ولا بأس بالجلوس عليه اذ لم يقع على موضع الذهب كراهة  
 الوسائد المنسوجة بالفضة اذا كانت تخلص بالنار واستند اليها انتهى (قوله وهذا الاختلاف فيما  
 يخلص) هذا هو المناسب خلافا لما في الدرر من قوله اذا تخلص فان المناسب للمقام كما ذكره عزمي كونه  
 من الخلوص لان التخلص (قوله فلا بأس به بالاجماع) لانه مستهلك فلا عبرة ببقائه لوانعيني (قوله  
 حتى لو كان له اجير مجوسي او خادم مجوسي الخ) كذا ذكره المصنف في الكافي ثم قال واصله ان خبر الكافر  
 في المعاملات مقبول بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة  
 المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة اى على مثله فهذا هو القريينة على ان المراد بالحل والحرمه  
 ما يكون في ضمن المعاملات لا مطلقا كما توهمه انز يلى فقال وهذا هو لان الحل والحرمه من العبادات  
 ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل في المعاملات والظاهر ان الزيلبي لم يطالع على كلام المصنف  
 في الكافي والامام سعه الاعتراض عليه ثم رابت العلامة الواني قال لقائل ان يقول هذا لا يدفع الاعتراض  
 عن ظاهر كلام الكنز (قوله لم يسعه ان يأكله) لكنه لا يريد بقوله على بائعه شربا ليلية عن البرازية  
 كما واشتراه واخبره احدانه ذبيحة مجوسي فهستاني وذكر ابن القاضي سماوية مانعه شري مسلم مجافا خبره  
 ثقة انه ذبيحة مجوسي ينبغي ان لا يأكله ولا يزول ملكه لان خبره يستلزم شيئين احدهما الحرمه فيقبل  
 فيها فلا يؤكل والاخر زوال الملك فلا يقبل فيه انتهى فلهذا لا يملك رده (قوله لكان اولي) دفعا  
 للايهام (قوله ويقبل قول المملوك والصبى في الهدية) لان الهدايا تبعت عادة على ايدي هؤلاء (قوله  
 والاذن) اى اذن المولى لبعده والمولى للصبى لانه لا يمكن استحباب الشهود على الاذن عند الضرب  
 في الارض والمسايرة في الاسواق (قوله يسعه ان يأخذها) ويجوز له الوطء بذلك الخبر لان الحل  
 والحرمه وان كانت من الديانات صارت تابعة للمعاملات زيلبي (قوله سواء كان حرا أو عبدا ذكرنا وانى  
 مسلما أو كافرا) ولو صبيا ميرا كما في الزيلبي وانما كان كذلك لان المعاملات كثيرة واشتراط العدالة فيها  
 يؤدى الى المخرج فيشترط فيها التمييز لا غير (قوله لاني الديانات) لانها لا تكثر وقوعا فلا حرج  
 في اشتراط العدالة ولا حاجة الى قبول قول الفاسق لانه منهم (قوله المعاملات ما يكون فيما بين العباد) اعلم  
 ان المعاملات تنوع الى ثلاثة انواع كما نقله عزمي زاده عن الاخيه كنى وشارحه صاحب التتقيج الاول  
 ما يفتك عن الازام كالوكالات والمضاربات والاذن في التجار والثاني ما فيه ازام محض في حقوق العباد  
 كالحقوق التي تجرى فيها الخصومات والثالث ما فيه ازام من وجه كعزل الوكيل وجرا المأذون ونحوهما  
 ففي الاول يعتبر خسر كل مبرع لا كان او غير عدل ولو صبيا او كافرا وفي الثاني يشترط العدد والعدالة  
 ولفظ الشهادة وفي الثالث يشترط احد شرطى الشهادة العدالة والعدد الخ فالمراد بالمعاملات هنا هو النوع

وقال ابو يوسف يكره ذلك وقول محمد  
 يروى مع ابي حنيفة ويروى مع ابي يوسف  
 قصار عنه روايتان وهذا الاختلاف  
 فيما يخلص فاما التوبة الذي لا يخلص  
 فلا بأس به بالاجماع (ويقبل قول  
 الكافر في الحمل والحرمه) حتى لو  
 كان له اجير مجوسى او خادم مجوسى  
 فآرسله ليشتري له مجا فاشترى مجا  
 وقال اشترته من يهودى او نصرانى  
 او مسلم وسعه اكله وان كان غير ذلك لم  
 يسعه ان يأكله واعلم ان قول الكافر  
 انما يقبل فيما اذا كان قوله متضمنا  
 فيما اذا صرح به بما فلا يقبل  
 مما اذا كانت في قول الكافر  
 لانها من الديانات فلو قال يقبل قول  
 لا يقبل في الديانات للجمع من يهودى  
 الكافر في اشتراء اللجم من يهودى  
 أو نصرانى لكان اولي (و) يقبل  
 قول (المملوك والصبى في الهدية  
 والاذن) اى في التجارة حتى لو قالت  
 امه لرجل يعنى اليك مولاى هدية  
 يسعه ان يأخذها (و) يقبل قول  
 (الفاسق في المعاملات) مطلقا سواء  
 كان حرا أو عبدا ذكرنا وانى مسلما  
 أو كافرا (لاني الديانات) المعاملات  
 ما يكون فيما بين العباد والديانات  
 ما يكون بين الرب والعباد



الاول منها المطلق وهذا اعترض عزمي على صاحب الدرر بان في عبارته خلافا من جهة اطلاق المعاملات في قبول قول كل ميراث بقى ان يقال لم يذ كر الاخصس - يمكن في النوع الثاني المحرمة مع انها شرط أيضا كما في الزيلعي وقوله والثالث ما فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوه - ما كاخبار البكر بترويج الوالي فانه يلزمها العقد على تقدير ان تسكت ولا يلزمها على تقدير الرد وكذا الشفيع والمولى اذا اخبر بجنابة عبده (قوله فالاول) أي المعاملات باعتبار احد الانواع لا مطلقا ولهذا مثل له بقوله مثل الوكالات الخ (قوله مثل الوكالات الخ) والشركات (قوله والاذن في التجارات) صريح كلام الشارح ان كلام التجارات والاذن في التجارة يدخل في المعاملات أي في النوع الاول منها ما سبق الكلام عليه خلافا لصاحب الدرر رحمه الله تعالى حيث ذكر الوكالة والاذن في التجارة مقابلين للمعاملة مع انها منها كما ذكره عزمي (قوله والثاني كالاخبار بحمل الطعام وحرمة) فيقبل فيه خبر الواحد اذا لم يتضمن زوال الملك فلا يحل الاكل ولا الاطعام لانها حق الله تعالى فتثبت بخبر الواحد ولا يخرج عن ملكه لان بطلان الملك لا يثبت بخبره وليس من ضرورة ثبوت المحرمة بطلان الملك واما اذا تضمن زواله فلا يقبل كما اذا اخبر رجل وامرأة فلزوجين بانهما ارتضعا من امرأة بل لا بد من شهادة رجلين او رجل وامرأتين لان المحرمة ههنا مع بقاء النكاح غير متصور فكان متضمنا لزال الملك عنانية اقول لو اخبره به قبل التزوج ينبغي ان لا يصح التزوج بها اذ ليس في قبول خبره زوال الملك فيكون الواحد من القاضي سماوية (قوله والشهادة بهلال رمضان) يعني اذا كان بالسماء عليه شلبي (قوله واخبار النبي) اطلقه فمع ما فيه عقوبة والحاصل ان خبر الرسول فيما لا عقوبة فيه يشترط فيه العدالة لا غير من غير خلاف واما خبره عليه السلام فيما فيه عقوبة كحد الزنى والشرب فكل الاول عند ابى يوسف وهو اختيار الجصاص خلافا لابي الحسن الكرخي حيث يشترط فيه التواتر عنده كما في الزيلعي (قوله حتى لو اخبر فاسق الخ) والمستور كالفاسق في الصحيح كما في الزيلعي وعن ابى حنيفة يقبل قول المستور في الديانات بناء على جواز القضاء بظاهر العدالة عنده ابن فرشته (قوله ووقع في قلبه كذبه الخ) قيد بذلك لانه لو وقع في قلبه صدقة يتيم ولا يتوضأ به وان اراقه ثم يتيم كان احوط كما في الزيلعي وكلامه يشير الى ان الحكم في خبر الفاسق وكذا المستور التحري والعمل باكبر الراي (قوله جاز التوضؤ) والاحتياط في التيمم بعد الوضوء عنانية ولو اخبر كافر اقيم قبل اراقه لم يجز تيممه بخلاف خبر الفاسق لصلاحية ملزماني الجملة در وكذا لو كان المخبر ضيما كما في شرح التسهيل لابن القاضي سماوية ونصه لو كان المخبر ضيما ودميا توضحا ذخيرهما كالعهد لكونه من باب الالزام وليس له ما ذلك انتهى (قوله بخلاف العدل) ولو عبدا او امة فيقبل كما في التنوير فيقبل قوله اذ مع العدالة الصديق راجع ولو اخبر عدل بطهارته وعدل بنجاسته حكم بطهارته بخلاف الذبيحة وتعتبر الغلبة في اوان طاهرة ونجسة وذكية وميتة فان الاغاب طاهرا تحرى وبالعكس او استويا لا الالعطش وفي الشياح يتحري مطلقا در (قوله ومن دعى الخ) اعلم ان وليمة العرس تكون بعد الدخول وقبل عند العقد وقبل عندهما ابن ملك في شرح المشارق عند قوله عليه الصلاة والسلام اولم ولو بشاة كذا بخط شيخنا (قوله وغناء) هو عرق فترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب فلم يتحقق الغناء بفقدان قيد من الثلاثة وهي كون الاحمان في الشعر وانضمام التصفيق ومناسبة التصفيق لها كذا في القهستاني ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وقد قال بجواز السماع من العجاجة والتابعين خلق كثير وصرح في النهاية شرح الهداية باباحة الغناء اذا كان يتغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان قال وقال بعضهم اذا كان يتغنى ليدفع الوحشة عن نفسه فلا بأس به قال وبه أخذ شمس الأئمة السرخسي وخزم به صاحب البدائع وعلله بأن السماع يرقق القلب وهو ظاهر كلام صاحب الذخيرة وأما سماع السادة الصوفية فترفع عن درجة الاباحة الى رتبة المستحب الخ (قوله بالمد) قال في المختار الغناء بالكسر والمد من لسماع وبالكسر والقصر اليسار ومثله في صحاح الجوهري مع زيادة قوله وبالفتح والمد النفع

فالأول مثل الوكالات والمضاربات  
والاذن في التجارات والثاني  
كالاخبار بحمل الطعام وحرمة  
وطهارة الماء ونجاسته والشهادة  
بهلال رمضان واخبار النبي صلى  
الله عليه وسلم حتى لو أخبر فاسق  
بنجاسته ووقع في قلبه كذبه جاز  
التوضؤ بخلاف قول العدل كذا  
في شرح القديوري (ومن دعى الى  
وليمة) كالحال انه (ثم لعاب وغناء)  
بالمد

كذا بخط شيخنا وفي شرح الحموي عن النهاية للاتفاقي ان الممدود يكتب بالالف والمقصود بالياء (قوله  
 يعقد وياً كل) فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحب الدعوة فقد عصى ابا القاسم  
 فلا يترك لا قتران الدعوة من غيره كصلاة المجازاة لا تترك لاجل النافحة درر وفي فتاوى قاضيخان  
 اجابة الدعوة واجب او مندوب (قوله استماع القرآن بالاحسان الخ) ليس على اطلاقه بل يحمل على ما اذا  
 اخرج الحروف عن حقتها قال في الدر ضمن الفروع التي ذكرها قبيل كتاب احياء الموات الترجيع  
 بالقرآن والاذان بالصوت الطيب طيب ان لم يزد في الحروف وان زاد كره ويكره لمستمعه وقوله احسنت  
 ان لسكوتة فحسن وان لتلك القراءة تحشى عليه الكفر ثم قال التغني بالقرآن اذا لم يخرج بالحنان عن  
 قدره وصحح في العربية مستحسن اه واعلم ان استماع القرآن اثنوب من قراءته كما في منظومة ابن وهبان  
 لان استماعه فرض بخلاف القراءة (قوله استماع الملامى معصية) ومن ذلك ضرب النوبة للفتاخر فلو  
 لتنبه فلا بأس به اذا ضرب في ثلاثة اوقات لتذكر ثلاث نفحات فبعد العصر اشارة الى نفخة الفزع وبعد  
 العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث در (قوله والتلذذ بهما من الكفر) محمول على  
 الزجر والتشديد كما في كراهة الحانية او المراد كفران النعمة والاسمحلال فان سمع بعتة يكون معذورا  
 ويجهدان لا يسمع لما روي من أنه عليه السلام ادخل اصبعيه في اذنيه لئلا يسمع صوت الشابة  
 (تتمة) اول من تغنى ابليس كما في القهستاني واما الرقص والتواجد فأول من احده اصحاب  
 السامري لما اتخذ لهم مجلا جسداله خوار قاموا برقصون عليه ويتواجدون فهو دين الكفار وعباد العجل  
 واما القضيبي فأول من احده الزنادقة ليشغولوا به المسلمين عن كتاب الله تعالى كذا في تفسير  
 القرطبي وفي الطريقة المجدية قد نص القرآن على النهي عن الرقص فقال ولا تمس في الارض مرحا ودم  
 الختال والرقص أشد المرح والبطر وفي الذخيرة الرقص كبيرة وفي البرازي حرمة بالاجماع وافتي  
 جلال الملة والدين الكيلاني بان مستحله كافر فان قيل أليس من شعائر الحج الرمل في الطواف والسعي  
 قلنا انما سارع الرمل في الحج لانه لا يظهر الجمل للمشركين وليس هذا موضع قياس والالوج بان ين الرمل  
 حول قبر المصطفى عليه الصلاة والسلام لانه أفضل من الكعبة كما ذكره في الملح للامام الطرطوشي  
 وفي القهستاني عن السير الكبير للسرخسي كان عليه السلام يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن  
 والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والهمة وهم متصوفة زماننا عند سماع الغناء حرام قال والوجد  
 عبارة عن ان يبلغ الانسان الى حد لو ضرب في وجهه بالسيف لا يشعر بوجع الحج ثم رأيت بخط شيخنا أن  
 من الفقهاء من منعه من الرقص ومنهم من لم يمنع حيث وجد لذة الشهود وغلب عليه الوجد  
 واستدلوا بما وقع لجعفر اخي سيدنا علي بن أبي طالب لما قال له عليه السلام اشبهت خلقي  
 وخلق فجعل أي مشي على رجل واحدة وفي رواية رقص من لذة هذا الخطاب ولم ينكر عليه السلام  
 رقصه فجعل ذلك أصلا لجواز رقص الصوفية عندما يجدونه من لذة المواجيد في مجالس الذكر والسماع  
 وفي التتارخانية ما يدل على جوازه للغلوب الذي حركته حركات المرتعش وبهذا أفتى البلقيني وبرهان  
 الدين الابناسي وبمثله اجاب بعض الحنفية والمالكية ومحمل ذلك اذا خلصت النية وكانوا صادقين  
 في الوجد مغلوبين في القيام والحركة عند شدة الهيام والشئ تارة يتصف بالخلال وتارة بالحرام باختلاف  
 المقصد الخ

(يعقد وياً كل) هذا اذا كان الغناء  
 واللعب في ذلك المكان لا على المائدة  
 فان كان على المائدة لا ينبغي أن  
 يعقد وهذا اذا كان الرجل خامل  
 الذكر لا يشين الدين فعوده واما اذا كان  
 معتدى به مشارا اليه فلا ينبغي أن  
 يعقد بل يخرج ويعرض عنهم ان لم  
 يقدر على النهي والتعير وهذا اذا لم  
 يعلم ذلك حتى حضر فاما اذا علم بذلك  
 قبل المشاورة لا ينبغي أن يحضر  
 وقال مشايخنا استماع القرآن  
 بالاحسان معصية والتالي والسماع  
 آثم ان وروي المصدر الشهيد  
 في كراهية الواقيات عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم انه قال استماع  
 الملامى معصية والمجالوس عليها  
 فسق والتلذذ بهما من الكفر  
 (فصل في اللبس) وغيره (حرم للرجل)

(فصل في اللبس وغيره) \* قدم الاكل والشرب لشدة الحاجة اليه ثم اللبس كذلك بالنسبة  
 لما بعده حموي (قوله حرم للرجل) أي عليه ولوعبر به لكان أولى حموي (قوله مطلقا) يعني في الحرب  
 وغيره حموي فالاطلاق في مقابلة ماسياني من قول الشارح وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بلبس  
 الديباج والحرب في الحرب وكذا يدخل تحت الاطلاق لبس الحرير بجائل بينه وبين بدنه على المذهب  
 الصحيح وعن الامام انما يحرم اذا مس الجلد قال في القنية وهي رخصة عظيمة في موضع عمت به البلوى در

(قوله للمرأة) لانه عليه الصلاة والسلام احل الذهب والحري للزناات وحرم على ذكورها عيني (قوله ليس الحري) بضم اللام جوى الالذفع قل اوحكة كافي الاشباه كذا المصوبغ من غير الحري برز هفران أو مصفرا وورس فانه مكروه للرجال كافي الثمرنبلاية من النزازية وقال في الاختيار يكره الاجر والمعصفر لانه عليه السلام نهى عن لبس المعصفر انتهى وصرح في التحفة بالحرمه فأفاد أن الكراهة تحريمية وهى المحل عند الاطلاق لكن في المجتبى والغهستانى وشرح النغاية لاني المكارم لا بأس بلبس الثوب الاجر انتهى ومفاده أن الكراهة تنزيهية درو وقال في الثمرنبلاية والكراهة تنزيهية مجهولة على ارادة التشبه بالنساء أو التكبر وتنفي بانتفاء القول الاثمة الثلاثة بحل لبس الاجر وهم أبو حنيفة ومالك والشافعي لانه عليه السلام لبس الحلة الحمراء وتأويلها بذات الخطوط مردود للدليل القطعي المثبت حله لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لانه عام فيكون جاريا على عمومه ولا يشرنبلاي رسالة في جواز لبس الاجر ذكر فيها ثمانية أقوال منها انه مستحب والسنة في الثوب ان يكون الى نصف الساق وكه الى رؤس الاصابع ولبس الاخضر سنة قهستانى (قوله والديساج) هو ثوب سداه ومجتمه حري ويقال هو معرب ثم كثر حتى اشتقت منه العرب فقوالوا ديج الغيث الارض ديجا اذا سقاها فأثبتت ازهارا مختلفة واختلف في الباء فقبل زائدة وقيل أصلية جوى عن المصباح (قوله الاقدار بعة أصابع) أى عرضا كافي الثمرنبلاية وفي شرح المقدسى عن الكرمانى رحمه الله العلم في العمامة في مواضع يجمع وقال الحلوانى لا يجمع وقال الاسبيجاني في القلنسوة كذلك وعن محمد لا يسع في القلنسوة عدم الجمع لان أبا حنيفة رخص في العلم في عرض الثوب قال صاحب المجتبى وهذا يدل على ان القليل في طوله يكره وقال محمد العلم عفو أى مقدار كان انتهى قال شيخنا أى سواء كان في عرض الثوب أو طوله كما اقتضاه الاطلاق وسواء كان اربعة أو أكثر بمنطوق أى مقدار كان قال وهذا يفيد حل السجاف وعدم كراهته انتهى وفي شرح المقدسى المراد بالاصابع أصابع عمر لا مضمومة كل الضم ولا منسورة كل النشرأى على هيئتها كماهى وقال الكرمانى منسورة قال الكرايسى وهذا أولى انتهى وفي الزيلعي وكذا الثوب المنسوج بالذهب لا يكره اذا كان قد رار بعة أصابع وفي التنوير وشرحه لا بأس بكفة ديباج للرجال والكفة بالكسر التاموسية لانه ليس بلبس وتكره التكة منه في الصحيح وقيل لا بأس بها وكذا في القلنسوة وان كان تحت العمامة والكيس الذى يعلق واختلف في عصب الجراحة به ولا بأس بعروة القميص وزره من الحري لانه تبع وفي التتارخانية لا بأس بازار الديساج والذهب وما في مختصر الطحاوى لا يكره علم الثوب من الفضة ويكره من الذهب استشكله في الدر ومال الى عدم الكراهة مطلقا وقال وللانسان ان يزين بيته بالديساج ويحمله بأواني الذهب والفضة بلا تغاخر واعلم ان الاصبع مؤنثة وكذلك سائر أسمائها مثل الخنصر والبصر قال السيد المحوى وفي كلام ابن فارس ما يدل على جواز تذكير الاصبع فانه قال الاجر وفي اصبع الانسان التأنيث وقدمشى المصنف هنا على التذكير حيث أثبت التاء في أربعة وعلى التأنيث في باب المسح (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الخ) هذا اذا كان يحصل به اتقاء العدو في الحرب فلو كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا في الجوهرة وظاهر الهداية يفيد غير ذلك حيث علل المسئلة بأن الخالص منه أذفع لمعرة السلاح واهيب في عين العدو ليريقه كذا في الثمرنبلاية للصاحبين انه عليه الصلاة والسلام رخص لبس الحري والديساج في الحرب وله اطلاق النصوص الواردة في النهى عن لبس الحري والضرورة اندفعت بالخلوط الذى مجتمه حري فلا حاجة الى الخالص منه عيني (قوله لا بأس بلبس الديساج والحري) عطف الحري على الديساج من عطف المغاير لان المراد بالحري مسداه حري ومجتمه قطن والمراد بالديساج مسداه ومجتمه حري جوى (قوله وحل توبسده وافتراشه) والنوم عليه در لان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من الاستعمال والجماع بينهما ما كونه كل واحد منهما مؤذجا رايي بخلاف اللعاف لانه مثل

بالمرأة لبس الحري والديساج  
 الاقدار أربعة أصابع الحري  
 المطبوخ ثم عيني المتخذ  
 الا برسم كذا في المغرب وقال  
 منه حرياً كذا في الرجال أيضا  
 بعض الناس يحل للرجال أيضا  
 وقال بعض الفقهاء هو حرام عليهم  
 أيضا وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس  
 بلبس الديساج والحري في الحرب  
 وحل توبسده وافتراشه

المس في التمتع عيني على التحفة (تممة) النموذج مثال الشيء والاعوجاج لمن نوح أفندي عن القاموس  
(قوله أي حل جعل الحرير وسادة الخ) لاجعله دنارا أو ازارا فإنه يكره بالاجماع وكذا الجلوس على الفضة  
حرام بالاجماع در عن السراج وشرح المجمع فاذا كان الازار من الحرير مكره وبالاجماع فما سبق عن  
التارخانية لا بأس بازار الديقاج والذهب مشكل ولعل الصواب في عبارة التارخانية تغيير الازار  
بالازرار (قوله وفراسا) ليس المراد بفراسه ما يعم حال ارادة الصلاة عليه ولهذا نقل السيد المحمدي عن  
شرح النظم المساملي للحدادي ان الصلاة على الثوب المحرير مكره للرجال انتهى قال وظاهر هذا ان  
المحادة المحرير لغير الصلاة لا يكره بالجلوس عليها انتهى (قوله خلافا لهما) وهو الصحيح كما في المواهب  
لكنه خلاف المشهور در لماروي عن حذيفة انه عليه السلام نهانا عن لبس الحرير والديجاج وان تجلس  
عليه وبه قالت الثلاثة وذكر القدوري الخلاف كما ذكره الشارح وكذا صاحب المنظومة والمجمع وذكر  
في الجامع الصغير الخلاف بين محمد وأبي حنيفة وذكر أبو الليث أبي يوسف مع أبي حنيفة وله ما روى أنه عليه  
الصلاة والسلام جلس على مرفقة حرير والمرفقة بكسر الميم كما في العناية وسادة الاتكاء (قوله وحل لبس  
ماسداه حرير الخ) لان الصحابة لبسوا مثل هذا عيني ولان الثوب لا يصير ثوبا بالانسج والنسج باللحمة  
فكانت هي المعتبرة او تقول لا يكون ثوبا الا بهما فتكون العلة ذات وجهين فيعتبر آخرهما وهو اللحمة  
ولان اللحمة هي التي تظهر في النظر فتكون العبرة لما يظهر دون ما يخفي زيلعي لكن يكره ماسداه ظاهر  
وقيل لا يكره شربلاية عن المواهب قال وفي الاختيار سوي بين القولين حيث قال وماسداه ظاهر قيل  
يكره لان لابس في منظر العين لابس حرير وفيه خيلاء وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة انتهى والاصح اعتبار  
اللحمة كما يعلم من الغزمية بل في المجتبى أكثر المشايخ أفتوا بخلافه أي بخلاف القول بالكرهه در  
والسدي وزان حصي بفتح السين والدال من الثوب خلاف اللحمة وهو ما عدا طولاني النسج نوح أفندي  
(قوله ولحمته الخ) لحمته الثوب ما ينسج عرضا بالفتح والضم لغة وقال الكسائي بالفتح لا غير واللحمة بالضم  
القراية والفتح لغة شلبي (قوله في الحرب فقط) بالاجماع للضرورة لما سبق من انه اهيب وأدفع لعمرة  
السلاح ويكره في غيره لانعدامها ولم أرها لو خلطت باللحمة يبرسم أو غيره والظاهر اعتبار الغالب كما في الدر  
(قوله الخنزاسم دابة الخ) في الدر عن شرح المجمع الخنز صوف غنم البحر انتهى (قوله ثم سمي المتخذ من وبره  
خزا) يعني مجازا من اطلاق اسم الكل على البعض جوي (قوله ولا يتحلى الرجل بالذهب) لما ورد من انه  
عليه الصلاة والسلام خرج وباحدى يديه حرير وبالأخرى ذهب وقال هـ ذان حرامان على ذكور أمتي  
حلالان لانا ثم وروى حل لانا ثم كما في الدر رفان قيل قوله عليه الصلاة والسلام هذان حرامان إشارة إلى  
جرتين فمن أين العموم أجيب بأن المراد الجنس ولئن كان شخصا فغيره ملحق به بالدلالة فان قيل قوله  
عليه الصلاة والسلام هذان حرامان على ذكور أمتي لكونه خبر الواحد لا يعارض قول الله تعالى قل  
من حرم زينة الله الآية لان التقييد نسخ فالجواب انه مشهور متفق عليه تلغته الأئمة بالقبول جاز التقييد  
به عنابة (قوله الابا تخاتم) من الفضة والسنه أن يكون قدر متعال فسادونه ويجوز أن يجعل فضه عقبا  
أوفير وزجا أو باقونا ونحوه وان ينقش عليه اسمه أو اسم من أسمائه تعالى ولو كان خاتم الفضة كهيئة  
خاتم النساء بأن يكون له فصان أو ثلاثة كره استعماله للرجال شربلاية عن البرازية والاختيار وكان  
خاتم عليه الصلاة والسلام فضة نقشه محمد رسول الله جوي (قوله والمنطقة) بكسر الميم اسم لما سمي به  
الناس بالحماسة شلبي عن المصباح أي التي طرفها من الفضة جوي وفي العناية عن أبي الفضل  
الكرماني لا بأس باستعمال منطقة حلقتها فضة وقال الشمني أما المنطقة فبما في عيون الأثر لابي الفتح  
اليعمرى أنه عليه الصلاة والسلام كان له منطقة من اديم مبشور ثلاث حلقتها وازبعها وطرفها فضة  
والمبشور الذي أخذت بشرته أي ظاهره انتهى واليعمرى نسبة إلى بطن من كنانة كما في اللب كذا بخط  
شيخنا وقد وقع السؤال عن فضة المنطقة هل هي مقدرة أم لا ثم رأيت في القهستاني ما يفيد انها غير مقيدة

أي حل جعل الحرير وسادة وفراسا عن  
أبي حنيفة خلافا لهما يقال توسده  
اذا جعله تحت رأسه وكذا الخلاف  
في ستر الحرير وتعليقه على الابواب  
والمحيطان (و) حل (لبس ماسداه  
حرير ولحمته فظن أوخر) في الحرب  
وغيره (وعلمه حل في الحرب فقط)  
أي لافي غيره المتخذ من وبره خزا  
البحر ثم سمي الثوب المتخذ من وبره خزا  
كذا في المغرب (ولا يتحلى الرجل  
بالذهب) ولا (الفضة الابا تخاتم والمنطقة

بعدم الكثرة على الراجح حيث قال وقيل ان كثرت يكره كفي المنية الخ (قوله وحلية السيف) بشرط ان لا يضع يده على موضعها من الفضة عيني على التحفة وجائل السيف من جملة حليته شربا ليلية عن البرزية (قوله الى باطن كفه) ويجعله في خنصر اليسرى لا اليمنى لانه من شعار اراو افن دروسوى الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير بين اليمنى واليسرى وهو الحق لاختلاف الروايات عنه عليه السلام في ذلك عيني (قوله والافضل لغير السلطان والقاضي الخ) قلت ويلحق بالسلطان الملك والامير جوى ومقتضاه المغايرة بين السلطان والملك (قوله وحرم التخت بالحجر) لانه يتخذ منه الاصنام فاشبه الصفر المنصوص عليه اذ روى انه عليه الصلاة والسلام رأى على رجل خاتم صفر فقال ما لى منك رائحة الاصنام ورأى على آخر خاتم حديد فقال ما لى أرى عليك حلية أهل النار وعن ابن عمران رجلا جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم ذهب فقال خاتم حديد فقال عليه الصلاة والسلام هذا شر منه زيلعى واعلم ان ما ذكره المصنف من تحريم التخت بالحجر ليس على اطلاقه في الصحيح ولهذا استثنى العيني الحجر الذى يقال له يشب قال وهو الاصح ثم قال ولا بأس بالعقيق فى الاصح وعمم من لا خسرو وأطال فى رد القول بالحرمه لان حل العقيق لمسات من فعله عليه الصلاة والسلام وقوله فانه صلى الله عليه وسلم كان يتختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك ثبت حل سائر الاجار لعدم الفرق بين حجر وجو ومافى الجامع الصغير من قوله ولا يتختم الا بالفضة ايس نصافى حرمة التخت بالحجر لانه يحتمل أن يكون القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر والحاصل ان التخت بالحجر - لال على اختيار شمس الائمة وقاضيان أخذان قول الرسول وفعله وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافى أخذان ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لكون القصر فيها بالنسبة الى الذهب ولا يخفى ما بين الأخذ من التفاوت انتهى (قوله سواء كان يشبا أو غيره) الاصح انه لا بأس بالتخت باليشب كما قال السرخسى كذا ذكره انجوى وفيه تأمل لانه يقتضى قصر عدم الحرمة على اليشب فقط فيخالف ما يذكرة الشارح حيث قال وقال شمس الائمة السرخسى لا بأس باليشب كالعقيق (قوله والحديد) وكذا الرصاص والقزير سواء تختم به رجل أو امرأة والصفر بالضم النحاس يعمل منه الاوانى قال أبو عبيد والعامه تقول بالكسر جوى واذا ثبت كراهة لبسها للتخت ثبت كراهة بيعها وبيعها ما فيه من الاعانة على ما لا يجوز در عن شرح الوهبانية تمة اختلاف فى جواز التحلى بالؤلؤل ونحوه كاليما قوت بالنسبة للرجال فتمهم من أجاز كصاحب المنية وحزم فى الجوهره بالحرمه وحل فى المنع مافى المنية على قوله ومافى الجوهره على قوله - ما قال وقد رجوا قوله مافى الكافى قوله - ما أقرب الى عرف ديارنا وعليه الفتوى - لا بلان اللؤلؤل ونحوه من حلّى النساء در قبيل كاب احياء الموات (قوله وقال بعض الناس الخ) لان الذهب والفضة من جنس واحد والاصل الحرمة فىهما فاذا حل التخت باحدهما حل بالاخر قلنا اندفعت الضرورة بالادنى فلا يصار الى الاعلى زيابى (قوله واليشب بفتح الياء الخ) وبالباة آخره وقيل بالغاء وقيل بالميم فهستانى (قوله وحل مسمار الذهب الخ) لانه تابع كالعالم فلا يعدل باله عيني (قوله وحل شدالسن بالفضة) ظاهر اطلاقه عدم الفرق بين ما اذا شدّها قبل السقوط او بعده وهو قول ابى يوسف وعند الامام يكره شدّها بعد السقوط قال فى الحنانية وان سقطت نية الرجل قال أبو حنيفة يكره ان يعيدها ويشدّها ولكن يأخذ سن شاء ذكية ويشدّها ما كانتا وقال أبو يوسف لا بأس بان يشدّ نية فى موضعها الخ (قوله لا بالذهب) لان المحرم لا يباح الا للضرورة وهى تندفع بالفضة عيني (قوله وهذا عندهما) كذا فى الزيلعى والدر والدرر خلافا للعيني حيث جعل هذا مذهب أبى حنيفة فان قلت يمكن تعحيح كلام العيني بحمله على ما ذكره الشارح والزيلعى من ان مذهب محمد روية عنهما قلت يا بابه قوله وقال اى الصاحبان يجوز بالذهب لجعله الجواز قول أبى يوسف مع انه روية فقط (قوله وقال محمد لا بأس بالذهب أيضا) لما روى ان عرقه بن سعد أصيب انفه يوم كلاب فاتخذ أنفام من فضة فأتت فأمره النبي ان يتخذ أنفام من ذهب

وحلية السيف من الفضة ويجعل  
النص الى باطن كفه بخلاف النساء  
حيث يجوز لمن جعل الفص الى ظاهر  
الكف (والافضل لغير السلطان و)  
لغير (القاضي ترض التخت وحرم التخت  
بالحجر) مطلقا سواء كان يشبا أو غيره  
(والحديد والصفروالذهب)  
بعض الناس لا بأس بالتخت بالذهب  
وقال شمس الائمة لسرخسى لا بأس  
باليشب كالعقيق واليشب بفتح الياء  
وسكون الشين المعجمة حجر يعمل الى  
الصفرة ويتخذ منه خاتم (وحل  
مسمار الذهب و) هو الذى (يجعل  
فى حجر الفص) أى فى ثقبه (و) حل  
(لا بالذهب) وهذا عندهما وقال  
محمد لا بأس بالذهب أيضا وهو روية  
عنهما

وبدأت الثلاثة قلنا الكلام في السن والمرى في الانف ولا يلزم من عدم الاغناء في الانف عدم الاغناء في السن على انه يحتمل ان عرجة قد خص به زيلعي وغيره كالعيني وفي السن بلادة عن المواهب ذكر ان الخلاف في شد السن اما اتخاذ الانف من الذهب فلا خلاف في جوازها لكن ذكر الاستيعابي الاختلاف في الانف ايضا وما ذكره الاتقاني حيث استعمل كلام الاستيعابي لما يلزم عليه من مخالفة الامام للحديث رده المقدسي بان الاستيعابي حجة في النقل واستبعاده مخالفة الامام للحديث ساقط لانه قابل للتأويل واحتمال التخصيص واعلم ان كلاب على وزن غراب ماء لثني تميم وكان به وقعة مشهورة بين العرب قبل البعثة بخمس سنين وهو عن اليمامة لستة أميال شاي عن الصباح ونقل عن الاتقاني انه اسم واد بين النكوفة والبصرة (قوله وكرهه لباس الخ) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم اللباس ايضا كخبر لما حرم ثوبها حرم سقمها درر (قوله لا الخرقه) لوضوء ومخاط ونحوهما كما سحح العرق والوضوء بفتح الواو بلل الوضوء ابن كمال باشا وانما لا يكرهها لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان منذ ابد لذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بالاحاجة يكره كالترابيع والاتكاء لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونهما درر (قوله والرتم) بالتحريك دليل جوازها انه عليه الصلاة والسلام أمر به بعض اصحابه ولانه ليس بعث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند النسيان شر نبلاية عن الهداية (قوله ويسمى ذلك الرتمة) بخلاف التميمية وهي خيط كان يربط في العنق أو في اليد في الجاهلية لدفع المضرة عن أنفسهم على زعمهم وهو منهي عنه وفي حدود اليمان انه كفر لحديث ان ازيق والتما تم شرك حوى وهذا محمول على رقي الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر ويسأق لهذا من يديان (قوله وهو خيط التذكرة) الاضافة لادنى ملاسة قال أبو اللث في شرح الجامع الصغير انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك ويسمى ذلك الخيط رتمة بالفتحات الثلاث ووجهها رتمة بالفتحات ايضا ويسمى رتمة ايضا ووجهها رياتيم كذا ذكره أبو عبيد وقال ابن دريد في التمهرة والرتمة شيء كان يفعله أهل الجاهلية كان الرجل اذا أراد سفرا عمد الى شجرتين متقاربتين فعد غصنين منهنما فاذا رجع من سفره فان كان الغصنان بحالهما علم انه لم يخن في أهله وان كانا متخاينين ظن باهله سوءا حوى

\* (فصل في النظر والمس) \* (قوله فبدأ بالفصل الاخير) يعني من فصول القسم الرابع حوى (قوله لا ينظر الى غير وجه الخرقه الخ) أي لا يجوز النظر الى غير وجه الخرقه وكيفيةها وليس في كلام المصنف انحراف على النظر الى هذين العضوين كما ادعاه ازيقاني واعلم أن اطلاق قول المصنف لا ينظر الى غير وجه الخرقه الخ متناول لما اذا كان الناظر للخرقه عبدا او به صرح في الدرر حيث قال لمملوكها ان ينظر الى وجه سيده وكيفيةها الاقدمها انتهى وسيد كره المصنف آخر هذا الفصل بقوله وعبدها كالاجني وانما جاز النظر اليهما لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس ما ظهر منها الشكل والخاتم والمراد به موضعهما وهو الوجه والكف كما اريد بازينة محلها ولان في ابدانها ضرورية لمخاطبتها في المعاملة مع الرجال والاعضاء وغير ذلك من الخلاطة كمنشئ في الطريوق زيلعي وحوى وكما لا يجوز النظر فكذا الخلوقة قال في الدرر عن الاشباه الخلوقة الاجنبية حرام الاملازمة هديونية هربت ودخلت خربة وفيما اذا كانت عجوزا شوها وفيما اذا كان بينهما حائل وفيه عن الخلوقة بالتحريم مباحة الاالاخت من ارضاع والصهرة الشابة (قوله وكيفيةها) فيه اشارة الى ان التدم عورة وفيه خلاف في الهداية الاصح انه ليس بعورة وقيل الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلاة والمنشئ جوهره (قوله مطلقا) أي سواء كانت شابة أو عجوزا حوى (قوله ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كيفية الخ) لوجود الحرم وانعدام الضرورة والبلوى وقال عليه السلام من مس كفا امرأة ليس بينهما سديل وضع على كفه جريرم الغيبة كذا بخط شيخنا (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يباح النظر الى قدميها) لان في تعظيمها بعض المحرج عيني (قوله وعن أبي يوسف انه يباح النظر الى ذراعيها) لانه يبدونها

(ذكره الياس ذهب وحرير صيا  
لا الخرقه لوضوء ومخاط) يقال  
لا يكره حملها للوضوء والمخاط ويقال  
نساء بالفارسية استارجه وفي الجامع  
الصغير يكره حملها للمسيح بها العرق  
والصحيح انه لا يكره وطاصله ان من  
فعل شيئا تكبرافه ومكرهه ومن فعل  
ذلك محاجة أو ضرورة لا يكره (ولا  
الرتم) ويسمى ذلك الرتمة وهو خيط  
التم ذكره على الاصابع للحاجة  
وهو من عادة العرب  
(فصل في النظر والمس) وغيرهما  
اعلم ان مسائل النظر اربعة أقسام نظر  
الرجل الى الرجل والمرأة الى المرأة  
والمرأة الى الرجل والمرأة الى المرأة  
نظر الرجل الى زوجته وممكنه  
نظر الرجل الى امرأة غيره  
دوات محاربة والى امامه الغير  
الحرة الاجنبية فبدأ بالفصل الاخير  
بمسائل (النظر الى غير وجه الخرقه  
الاجنبية) وكرهها ولا يمسها وان  
له ان يمس وجهها ولا يمسها  
عن امر الشهوة وروى الحسن عن  
أبي حنيفة انه يباح النظر الى قدميها  
بأن يمس أي يوسف انه يباح النظر  
الى ذراعيها ايضا

عادة كذا ذكره العيني مطلقا لكن في الدر عن التارخانية قومه بما اذا اجرت نفسها وما عدا ما استثنى  
من الاعضاء لا يجوز النظر اليه لقوله عليه الصلاة والسلام من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة  
صب في عينه الا نكح يوم القيامة والا نكح لرضا صر كفي العناية (قوله هذا اذا لم يكن النظر عن شهوة)  
تقييد لا تطلق المصنف جواز النظر الى الوجه والكفين (قوله فان كان يعلم الخ) فيه ان العلم ليس  
بقيود بل هو قال كما في التنوير فان خاف الشهوة واشك امتنع نظره. كان اوفى (قوله وهذا اذا كانت  
شابة تشتهى) تقييد للاطلاق في قوله ولا يحمل له ان يمس وجهها الخ (قوله وان كان لا يامن عليها من  
ان تشتهى لم يحمل) حاصله انه يشترط مجواز المس ان يكونا كبيرين مأمونين وفي رواية يكتبي بان يكون  
أحدهما كبيرا مأمونا لان أحدهما اذا كان لا يشتهى لا يكون المس سببا لوقوع في الفتن كالصغيرة  
ووجه الاول ان الشاب اذا كان لا يشتهى مس المحجوزة فجوز تشتهى مس الشاب لانها علمت بما لا  
المجامع فيؤدي الى الاشتاء من احد الجانبين وهو حرام بخلاف ما اذا كان أحدهما صغيرا لان الكبير كما  
لا يشتهى بمس الصغير لا يشتهى الصغير ايضا بمس زيلعي وهو ظاهر في ترجيح الاول ولهذا جزم به  
الشارح (قوله الا المحاكم والشاهد) وجه جواز النظر ولو مع خوف الشهوة ضرورة احياء المحقوق  
(قوله اذا اراد الشهادة) فيه تقييد للاطلاق في كلام المصنف اذا الشاهد باطلاقة يشمل ما اذا كان  
يريد التحمل ووجه عدم المجواز اذا اراد التحمل على ما هو الاصح كما سيذكره الشارح عدم الضرورة  
لوجود من لا يشتهى (قوله ينبغي) أي يجب كما في الزيلعي حموي (قوله ان يقصد أداء الشهادة الى  
آخه) أي يقصد كل من الحاكم والشاهد الناظرين الى وجهها بشهوة أداء الشهادة والمحكم عليها فاداء  
الشهادة يتعلق بنظر الشاهد والمحكم عليها يتعلق بنظر الحاكم وحينئذ فليس في عطف قوله والمحكم عليها  
على أداء الشهادة تأمل خلافا لما ذكره السيد الحموي (قوله ولا يقصد قضاء الشهوة) أي ولا يقصد كل  
من الحاكم والشاهد بالنظر اليها قضاء الشهوة تحرز عن القبيح بقدر الامكان (تنبيهه) لم ينص  
المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال في الجوهرة ان عطست وكانت محجوزة تشتهى او لا فلا وكذا ردد  
السلام عليها على هذا انتهى شرنبلالية (قوله وكذا اذا اراد ان يتزوجها) او اراد شراءها وروايات  
ما يفيد (قوله فلا بأس بان ينظر اليها وان كان يشتهى) لما روى عنه عليه السلام انه قال للغيرة  
لما اراد ان يتزوج امرأة ابصرها فانه احرم ان يؤدم بينكما وما في الدر من قوله اذا اردت ان تتزوج  
تعقب بانه مخالف للروايات المذكورة في النهاية وغيرها وقوله فانه احرم ان يؤدم بينكما أي ان  
يكون بينكما المحبة والاتفاق والله في فانه راجع الى عدم ادراك سر كتمه من احسن كان خيرا له  
والمعنى فان الابصار اولى بالاصلاح وايقاع الالفة والوفاق بينكما عزمي فاحرم ليس افعل تفضيل كذا  
بخط شيخنا (قوله وينظر الطبيب الى موضع مرضها) بقدر الضرورة اذا الضرورات تنظر بقدرها  
وكذا انظر قابله وختان درر (قوله وليكن ينبغي ان تعلم المرأة مداواتها) لان نظرا الجنس الى الجنس  
اخف الا ترى ان المرأة تغسل المرأة بعد موتها دون الرجل درر (قوله ويغض بصره) من غشفت  
الشي اذا كففته عزمي (قوله والهزال الفاحش) لانه اشارة مرض السيل (قوله وبهذا تبين الخ)  
أي بما ذكره خصوص رواية حتى يجاوز ركبته حموي (قوله وقال بحساب الضواهر العورة من الرجل  
موضع السوء) أي القبل ولدبر (قوله وان رآه مكشوف الفخذ نكر عليه) أي بعنف درر (قوله  
وادبه على ذلك) أي ادبه بالضرب ان أصدر درر (قوله وتنظر المرأة للمرأة والرجل الخ) حتى يجوز للمرأة ان  
تنظر من مالى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا أمنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه  
النساء والرجال كذا في الدر وهو ظاهر في انه لا يجوز لها النظر ان لم تأمن الشهوة وبه جزم في الدر وقيل  
يجوزها النظر مطلقا لكن يستحب لها ان تغض بصرها عند عدم الامن وبهذا القيل جزم الشارح فيما  
سأتي قريبا والذميمة كثر جل الاجنبى في الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة وكل عضوا لا يجوز النظر اليه قبل

هذا اذا لم يكن النظر عن شهوة فان كان يعلم انه  
ان نظر اشتهى لم يحمل النظر الى شيء منها وهذا اذا  
كانت شابة تشتهى فان كانت محجوزة فلا بأس  
بمساختها ومس يدها وكذا ان كان شيخا يامن  
على نفسه وعليها فلا بأس بان يمسها وان  
كان لا يامن عليها من ان تشتهى لم يحمل له ان  
يمسها والصغيرة اذا كانت لا تشتهى يباح  
مسها والنظر اليها (ولا ينظر من اشتهى الى  
وجهها الا المحاكم) اذا اراد المحكم (والشاهد)  
اذا اراد الشهادة عليها وان خاف ان يشتهىها  
ولكن عند النظر ينبغي ان يقصد أداء الشهادة  
والمحكم عليها ولا يقصد قضاء الشهوة وأما النظر  
لتحمل الشهادة اذا اشتهى فقبل مباح والاصح  
انه لا يحمل وكذا اذا اراد ان يتزوجها فلا بأس بان  
ينظر اليها وان كان يشتهىها (وينظر الطبيب  
الى موضع مرضها) وليكن ينبغي ان تعلم المرأة  
مداواتها فاذا لم يجدوا امرأة تدوى تلك المرأة  
ولم يقدروا على امرأة تعلم ذلك اذا علمت وخافوا  
ان تمك أو يصيبها بلاء أو وجع لا تختمه فلا  
بأس بان يمس ركبتيها كل عضو سوى موضع  
المرض ثم يداويها رجل ويغض بصره ما استطاع  
وكذا ينظر الرجل الى موضع الاحتقان من  
الرجل عند الحاجة اليه ويجوز الاحتقان للمرض  
والهزال الفاحش وأما ينظر الرجل الى الرجل فانه  
يجوز كما قال (وينظر الرجل الى كل بدن الرجل  
الا الى العورة) وهي ما بين سرتيه الى ركبته وفي رواية  
مادون سرتيه الى ركبته حتى يجاوز ركبته وبهذا  
تبين ان السرة ليست بعورة والركبة عورة خلافا  
للشافعي فيهما. وقال أصحاب الضواهر العورة  
من الرجل موضع السوء وأما الفخذ فليس بعورة  
ثم حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ  
وفيه أخف منه في السرة حتى ان من رأى غيره  
مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان  
لمح وان رآه مكشوف الفخذ نكر عليه بعنف ولا  
يضرب ان لمح وان رآه مكشوف السوء أمره بستر  
العورة وأدبه على ذلك ان لمح وما يباح النظر  
اليه من الرجل يباح المس وأما ينظر المرأة الى  
الرجل والى المرأة فانه يجوز كما قال (ر) تنظر  
(المرأة للمرأة والرجل)

الانفصال لا يجوز بعده ولو بعد الموت كشرعانة وشعر رأسها وعظم ذراع حرة ميمته وساقها وقلامه ظفر  
 رجلها دون يدها مجتبي وفيه النظر الى ملاء الاجنبية بشهوة حرام تنوير وشرحه (قوله بالجر) انما  
 قال بالجر انما لا يتوهم قراءته برفع في بادى النظر قبل التأمل جوى (قوله ولو كان الناظر هو الرجل  
 اليها) أى الى ما يجوره النظر منها وهو الوجه والكف (قوله وهو بهذه الصفة) أى كان في قلبه  
 شهوة أو أكبر زيدان يشتهي أو شك في ذلك (قوله لم ينظر) لانه يحرم عليه ووجه الفرق بين  
 نظرها ونظره ان الشهوة غالبة وهي كالتحقق حكما فاذا اشتبه الرجل كانت الشهوة موجودة من  
 المجانبين واذا اشتهت هي لم توجد الامتنان فكانت من جانب واحد والموجود من الجانبين اقوى  
 في الافضاء الى الوقوع تبين لكن جزم في الدر بالمحرمية استجسا في الفصمين وانما الصحيح تغلغل  
 التارخانية وحيدة فلا تحتاج الى هذا الفرق (قوله وينظر الرجل الى فرج أمته وزوجته) سواء  
 كان شهوة أو غير شهوة كحديث غص بصرك الاعن زوجتك وأمتك ولا ما فوق ذلك من المسيس  
 والغشيان مباح فالنظر اولى كما في الهداية الا ان الاولى أن لا ينظر كل منهما الى عورة صاحبه كحديث  
 اذا أتى احدكم اهله فليستمر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العير لان ذلك يورث الذميان وكان ابن عمر  
 يقول الاولى أن ينظر ليكون ابداع في تحصيل اللذة قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الرجل يمس فرج  
 امرأته أو تمس هي فرجه هل ترى بذلك بأسا قال ارجوان يعظم الاجر شرب ليلية فان قلت ورد عن  
 عائشة انها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من انا واحد قلت ليس فيه ما يوجب  
 تجرده ما لان الاغتسال لا يقتضى ذلك وقد نص أئمتنا على حرمة كشف العورة في المحلوة حتى زمن  
 الغسل وان رخصه البعض وذكر العيني في وجهه انه لا يلزم أن يكون اغتساله ماعا بل يجوز أن يكونا  
 متعاقبين ولكن في ساعة واحدة واثن ستم فلا يدل ذلك على ان كلا منهما كان ينظر الى فرج الآخر  
 كيف وقد ورد عنها انها قالت لم يرمي ولم امرنه وردد عليه بأن في القصة كنت أقول ببق لى وهو  
 يقول ببق لى بلى وهو يدل قطعاً على ان اغتساله ما عاذا لو كان على التعاقب لم يصح من المتقدم منهما  
 طلب تبقة الماء من الآخر اذا المباشرة او هو المتقدم فالتبقة وظيفة لا وظيفة الآخر فلا معنى لطلبها من  
 الآخر وأيضا المدعى هنا مجرد جواز النظر الى الفرج لا لزوم وقوعه البتة ولا شك ان تجرد كل منهما  
 بين يدي صاحبه يدل على جواز ذلك فان التجرد بسبب رؤية العورة عادة فلو لم يكن النظر اليها مباحا  
 للزوج لما وقع التجرد منهما ما للقطع بتجرد النبي عليه الصلاة والسلام عن مظان المحرمة ثم ان مجرد جواز  
 النظر الى فرج الزوجة لا ينأى عن وقوعه منهما ما تأدبا على مقتضى مكارم الاخلاق فلا تدافع  
 بين حديثي عائشة أصلا جوى عن قاضى زاده ثم نقل عن المقدسى ما منه يستفاد رد الرد حيث قال  
 يجوز ان يكون المراد انهما كانا يغتسلان من انا واحد يعنى على التعاقب فمارة تسبق هو عليه السلام  
 فتقول هي بلى وتارة تسبق هي فيقول عليه السلام بلى في اشارة الى تغلغلها من الدنيا وان لم يكن لهما  
 نا أن بل انا واحد يتناوبان عليه انتهى (قوله وفيما لا يجعل له من أمته الخ) استشكك القهستاني  
 بالمفضاة فانه لا يباح له وطؤها وينظر اليها واوجب في الدر بانه اغلبي (قوله كأمته المحوسية الخ)  
 والمد كاتبة والمشاركة والمنكوحة للغيردر (قوله وامتة التي هي أخته من الرضاع) اوجرت عليه بالمصاهرة  
 در (قوله اما حكم نظر السيد الخ) لقائل ان يقول ان ذلك معلوم من كلام المصنف بالتأمل جوى اذ هو  
 مستفاد من قوله والمرأة للمرأة شيخنا (قوله ووجه محرمه الخ) المحرم من لا تجوز لنا كحة بينه وبينها على  
 التأيد بنسب أو بسبب الرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح أو سفاح في الاصح كذا في  
 الشربة ليلية عن الهداية ولاصل فيه قوله تعالى ولا يدين زينتهن الا لبعولتهن الآية والمراد موضح  
 الزينة وهي ما ذكر بخلاف الظهر ونحوه وقيل هي كالاجنبية في الزنى لا يجوز النظر الا الى وجهها وكفها لان  
 ثبوت المصاهرة بالزنى عقوبة عليه لانهمة فلا تظهر في حق حل النظر ولان جنائبه ظهرت مرة فلم يبق

ولا ينظر  
 بالجر (كالرجل للرجل) والمرأة ما بين سر المرأة والركبة وفي  
 كتاب الختنى من الاصل اشارة الى أن  
 نظر المرأة الى الرجل كتنظر الرجل الى  
 ذوات محارمه حتى لا يباح لها أن  
 تنظر الى ظهره وبطنه وهذا اذا  
 أغتت الشهوة فان كان في قلبها شهوة  
 او كبر رأيا ان تشتهي او شكك  
 في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها  
 ولو كان الناظر هو الرجل كتنظر الرجل  
 بهذه الصفة لم يتضرر عن أبي حنيفة  
 ان نظر المرأة الى المرأة كتنظر الرجل  
 الى ذوات محارمه حتى لا يباح له النظر  
 الى ظهرها وبطنها والا يباح له النظر  
 الى ظهر الرجل الى امته وزوجته فانه  
 ينظر الرجل الى امته وينظر الرجل الى  
 فرج امته التي يجعل له وطؤها (و)  
 فرج (زوجته) والى سائر يديها  
 وكذلك المرأة والامه الى زوجها  
 ومولاها وانما قيدنا بالحل لان اباحة  
 النظر الى جميع بدن امته منى على  
 حل الوطء وفيما لا يجعل له من امته  
 كأمته المحوسية وأمته التي هي أخته  
 من الرضاع فان حكمهما في النظر  
 كأمته الغير كذا في النهاية ما حكم نظر  
 السيدة الى جميع بدن أمتها والامه  
 الى سيدتها فغيره - لوم وأما نظر  
 الرجل الى ذوات محارمه فانه يجوز  
 كما قال (وجه محرمه)



مؤتمنا و أيضا فيه اظهار الفاحشة و المخرج من ذم لعدم المخالطة مادة جوى (تسمية) قال في الصحاح  
الزنى يمد و يقصر فالقصر لاهل الحجاز قال تعالى ولا تقربوا الزنى و المد لاهل نجد و النسبة الى المقصور زنى  
والى الممد و زنى انتهى و قال فى القاموس زنى بزنى زنى و زنا بكسرهما انتهى نوح افندى (قوله  
لا الى ظهرها و بطنها و فخذاها) لانها ليست بموضع الزينة (قوله و عيس من محرمة ما حل النظر اليه)  
او من الرجل لامن الاجنبية كما لم تحقق الحاجة الى ذلك فى المسافرة و المخالطة و كان عليه السلام يقبل  
رأس فاطمة و يقول احد منهار يحج الجنة و كان اذا قدم من سفر يرد أبها فقبلها و عانقها و قال من قبل رجل  
امه فكانما قبل عتبة الجنة (قوله و امة غيره كحرمه) لضرورته و زيتها فى ثياب البذلة ان امن شهوته  
و شهوتها و الا فلا ينظر و هى تتناول المدبرة و أم الولد و المكاتبه كفى الدرر و المستسعاة عند الامام كفى  
الزباجى (قوله وله مس ذلك الموضع الذى يحل النظر اليه الخ) و تحل الخلو و المسافرة بها كفى ذوات  
المحارم و عن بعض مشايخنا ليس له ان يعالجها فى الاركاب و الانزال لان معنى العورة و ان عدم بالستر  
فمضى الشهوة باق و الاصح انه لا بأس بذلك ان امن الشهوة على نفسه و عليها ان المولى قد سبغها فى حاجة  
من بلد الى بلد و لا تجد محرما يخرج معها و هى تحتاج الى من يركبها و ينزلها الا ترى ان امة المرأة قد تكسب  
رجل زوجه و تخلو به و لم يمنعها من ذلك احد و أم الولد و المدبرة و المكاتبه كالامة لقيام الرق فيهن  
و وجود الحاجة و المستسعاة كالمكاتبه عند الامام زباجى لكن سياتى عن الفهستانى ان الفتوى على  
انه لا يحل للامة و أم الولد السفر بلا محرم (قوله ان اراد الشراء الخ) قال فى الصحاح الشراء يمد و يقصر  
يقال شريت الشئ اشريه شمرى اذا بيعت و اذا اشتريت اشترته و هو من الاضداد قال تعالى و من الناس من  
يشترى نفسه ابتغاء مرضاة الله و قال تعالى و شره و بمن نجس دراهم معدودة أى باعوه انتهى و قال فى  
القاموس شراءه بشره ملكه بالبيع و باعه كاشترى فلهما ضدان انتهى نوح افندى (قوله و لا تعرض  
الامة اذا بلغت الخ) أى بلغت حد اشتمى و يجامع مثلها كفى الدرر قال و منه يعلم حال البالغة انتهى  
و هذا هو المناسب اذ لو حملنا البلوغ على ما يتبادر لم يعلم المحكم فيما اذا كانت دون البلوغ و قد بلغت حد  
الشهوة على انه قد يتوهم من التقييد بالبلوغ جواز عرضها فى ازار واحد قبله مطلقا و ليس كذلك (قوله  
و المراد ما يستمر بين السرة و الركبة) أى المراد بالازار الواحد ما يستمر بين السرة و الركبة و انما لا يجوز  
الاكتفاء به لان ظهرها و بطنها عورة فلا يجوز كشفها و وقع فى بعض النسخ و المراد بالاستمر بين السرة  
و الركبة و الصواب ما سبق جوى (قوله و قال محمد) و كذلك اذا بلغت حد اجتماع و شتمى هذا ظاهر  
فى ان المراد بالبلوغ ما هو المتبادر عند الامام و ابى يوسف فعلى هذا يجوز عرضها فى ازار واحد قبل  
البلوغ مطلقا و ان بلغت حد الشهوة لم يجوز عرضها فى ازار واحد ولو قبل البلوغ بالاتفاق ثم ظهر  
من كلامهم ما انها اذا بلغت حد الشهوة لم يجوز عرضها فى ازار واحد ولو قبل البلوغ بالاتفاق ثم ظهر  
ما ذكره الشارح بقوله و قال محمد الخ مما يقتضى كونه مذهبا له مجرد رواية عنه كفى الزباجى و مشى  
صاحب التنوير كصاحب الدرر على هذه الرواية ترجيح لها (قوله و المحبوب مطلقا) أى سواء جف  
ماؤه و لا جوى (قوله كالفحل فى النظر الى الاجنبية) لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وهم  
ذكروا مؤمنون فيدخلون تحت هذا الخطاب و غيره من النصوص العامة و قات عائشة رضى الله عنها  
الخصامة مثله فلا يبيع ما كان حراما قبله و المحبوب يشتمى و يسحق و ينزل و لو جاءت امرأته فولد يشتمى  
نوح افندى و الخنث من الرجال بل هو من الفساق فيبعد عن النساء (قوله فقد رخص مشايخنا الخ)  
الاصح المنع مطلقا كفى الخانية و الذى فى العناية رخص بعض مشايخنا كذا يحط شيخنا و الجوى (قوله  
فى تركه مع النساء) و هو احدث و قيل قوله تعالى او التابعين غير اولى الارب و قيل الارب الذى  
لا يدري ما يعمل بالنساء و انما هم بطنه (قوله و عيدها كالاجنبى) لكن للعبدان يدخل  
على مولاته بغير اذنهن اجماعا و اجموعا على انه لا يسافر بها شربلا لية عن الخلاصة و الخانية (قوله بلا

من محرمة (ما حل النظر اليه) و انما  
يباح النظر و المس اذا من الشهوة على  
نفسه و عليها و اما اذا لم يأمن فلا يحل له  
ذلك و يحل له ان يخلو و يسافر بهن فاذا  
احتاجت الى الاركاب و الانزال فلا  
بأس بأن يسها من وراء ثيابها و يأخذ  
بطنها و ظهرها دون ما تحتها اذا أمن  
الشهوة و ان خاف على نفسه أو عليها  
يقينا أو ظنا أو شكافا فيجب ذلك ثم ان  
امكنها الركوب بنفسها فيمتنع عن ذلك  
أصلا و ان لم يمكنها يتلفف بالثياب  
كيلا تصيبه حرارة عضوها و ان لم يجد  
الثياب يدفع عن نفسه الشهوة بقدر  
الامكان و اما النظر الى امة الغير فانه  
يجوز كما بينه بقوله (وامة غيره كحرمه  
وله مس ذلك) الموضع الذى يحل  
النظر اليه (ان اراد الشراء و ان اشتمى)  
و ذكر فى الجامع الصغير لا يباح المس  
اذا اشتمى او كان أكبر رايه ذلك  
(ولا تعرض الامة اذا بلغت فى ازار  
واحد) و المراد بالازار ما يستمر بين  
السرة و الركبة و قال محمد و كذلك اذا  
بلغت موضعا تجامع و شتمى فلا  
تعرض فى ازار واحد (و الخصى) أى  
الذى نزع خصيتاه (و المحبوب)  
مطلقا أى الذى قطع ذكره أيضا  
(و الخنث) فى الردى من الافعال  
(كالفحل) فى النظر الى الاجنبية  
و رخص بعض مشايخنا فى حق المحبوب  
الذى جف ماؤه الاختلاط بالنساء  
و الاقول أصح و أما الخنث اذا كان  
فى بعض اعضائه لين و فى لسانه تكسر  
ولا يشتمى النساء ولا يكون مخنثا فى  
الردى من الافعال فقد رخص  
بعض مشايخنا فى تركه مع النساء  
(و عيدها كالاجنبى) الحراى لا يحل له  
ان ينظر الى وجهها و كفيها و عدها  
و قال مالك و الشافعى نظره اليها

اذنها) لقوله عليه الصلاة والسلام لمولى امة اعزل عنها ان شئت درر (قوله وعن زوجته باذنها) ظاهر  
 هذا الاطلاق انه لا فرق في اشتراط اذنها للعزل عنها بين ان تكون حرة وامة غيره وهذا مذهب  
 الصحاحين فيلزم مخالفة المصنف هنا لما مشى عليه فيما سبق اللهم الا ان يراد بالزوجة خصوص الحرة  
 والقرينة على هذه الارادة ما ذكره المصنف في باب نكاح الرقيق حيث قال والاذن في العزل لسيد الامة  
 فلا مخالفة حينئذ ويؤيد مذهب الامام ما ورد من نهيه عليه الصلاة والسلام عن العزل عن الحرة  
 الا باذنها (قوله وفي الخلاصة يجوز العزل عن زوجته الخ) خوفا من الولد السوء في هذا الزمان شلبي عن  
 الولو الجوى وكذا في الشر نبلاية عن الخانية لكن ما جزم به في الخلاصة حكاها في الدر بقبيل  
 \* (فصل في الاستبراء وغيره) الاستبراء بالمحرم لا غير كافي غاية البيان وهو ثابت بالخبر فلا يكفر جاحده  
 عند عامة المشايخ وقيل يكفر لانه انكر ما فيه اجماع المسلمين خانية كذا بخط شيخنا والسيد الجوى (قوله  
 استبراء الجارية الخ) هذا معناه الشرعي واما اللغوي فطلب البراءة مطلقا كما يعلم من العيني (قوله طلب  
 براءة زوجها من الحمل) اشار بهذا الى ان السنين في الاستبراء للطلب محوى (قوله من ملك امة) بشراء او هبة  
 او وصية او ميراث او خلع او صلح او نحو ذلك كالمجعولة بدل كتابة او بدل منفعة لما استأجره واستولى عليها  
 من دار الحرب درر وشر نبلاية وقوله من ملك امة أى استمتع امة ليخرج شراء الزوجة درر ويجب اذا  
 اشترى نصيب شريكه من جارية مشتركة بينهما لان السبب قد تم في ذلك الوقت وكذا المشتراة من  
 مكاتبه يستبرئها قال في الدرر بقول المتن او مشتراة من عبده مانصه ولو عبده ككاتبه وما ذونه لومستغرقا  
 بالدين والا لانه هبى ومثله في الدرر ونصه وان اشترى من مكاتبه فكذلك لانه لا يملك مكاتبه انتهى  
 لسان مقتضى مانقله عزمى عن السكا في حيث قال بان كاتب عبده على امة وهو الصواب انتهى عدم  
 وجوب الاستبراء بشراؤها منه فلينظر وجه التصويب وقد نقل العلامة نوح افندي ما ذكره عزمى زاده  
 واقره ولا يجب الاستبراء اذا رجعت الابقه او ردت المغصوبة او المستأجرة او فككت المرهونة لانه عدم  
 السبب وهو استحداث الملك واليد وهذا اذا ابق في دار الاسلام ثم رجعت الى مولاها فان ابق الى دار  
 الحرب ثم عادت اليه بوجه من الوجوه فكذلك عند ابي حنيفة لانهم لم يملكوها فلم يحدث الملك وعندهما  
 يجب لانهم لم يملكوها كذا في العناية ومنه يعلم ان ما في الزيلعي من اطلاق عدم الوجوب فيها اذا رجعت  
 الابقه لا يتشى الاعلى مذهب الامام ولو اشترى من عبده المأذون له بعد ما حاضت عنده فان لم يكن  
 عليه دين يجتزئ بتلك الحيضة لدخولها في ملك المولى من وقت الشراء وان كان عليه دين مستغرق  
 فكذلك عندهما وعند الامام لا يعتد بتلك الحيضة ببناء على وجود ملك المولى وعدمه زيلعي ولو باعها  
 المأذون لم يلاه قبل حيضها كان على المولى استبرؤها وان لم يكن المأذون مديونا شر نبلاية عن قاضيخان  
 (قوله حرم وطؤها الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا واطاس الا لا توطأ المحبالي حتى يضعن حملهن ولا  
 المحبالي حتى يستبرأن بحيضة والحديث وان ورد في المسئلة لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه  
 الموجود في المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم لثلايختلط ماؤه بما الغير اذ لو وطئها قبل ان  
 يتعرف براءة الرحم فحسب بولده فلا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط  
 والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فيه ملك لعدم من يقوم بترتيبه  
 وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لانه امر خفي فادبر الحكم على امر ظاهر وهو تعبد الملك وان كان  
 عدم وطء المولى معلوما كما في الامور المعدودة يعنى ما سبق من كون الجارية بكرا ونحوه فان حكمة الحكم  
 تراعى في الجنس لاني كل فرد واعترض بان الحكمة وان كانت لا تراعى في كل فرد لكن تراعى  
 في الانواع المضبوطة فاذا كانت الامة بكرا او مشتراة ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت  
 النسب من غيره بان زوج المولى امة من رجل فحبات منه ثم طلقها او قبل انقضاء عدتها باعها من رجل  
 فكان ينبغي ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباه

(وعن زوجته باذنها) ان شئت  
 ولو كانت تحتها امة لغيره فالاذن الى  
 ولاها عن ابي حنيفة وعندهما اليها  
 وفي الخلاصة يجوز العزل عن زوجته  
 المحرمه بغير اذنها  
 (فصل في الاستبراء وغيره) استبراء  
 الجارية طلب براءة زوجها من الحمل  
 (من ملك امة حرم وطؤها)

الانساب واجيب بانه انما ثبت بالحديث في سبايا او طاس ولا يخفى ان سبايا او طاس لم تخل من ان يكون فيها بكر ومع هذا حكم النبي عليه السلام حكما عاما فلا يختص بالحكمة كذا في الدرر أي فلا يختص بالحكم بما يوجد فيه الحكمة كما ذكره عزمي لكن قوله في الدرر وبعد انقضاء عدتها باعها من رجل صوابه وقبل انقضاء عدتها لانه اذا باعها به بعد انقضاء عدتها فلا شك في وجوب الاستبراء لحمل وطئها لمولاهما وتوهم الشغل وليستقيم قوله بعده لان الحمل ثابت بالنسب الخ بقي ان يقال ما سبق من قوله بان زوج المولى امته من رجل فثبت منه ثم طلقها وبعد انقضاء عدتها باعها من رجل زيادة من صاحب الدرر على كلام صدر الشريعة قال العلامة نوح افندي وهي زيادة مفسدة ولم يذكرا المولى عزمي ان الكلام في استحداث ملك اليمين ليس الا ولا مساس للملك الذي كآح بالتمام انتهى وقال المولى اخي شلي ما معنى قوله لان الحمل ثابت بالنسب بعد قوله وبعد انقضاء عدتها باعها من رجل مع ان اولاد الاجال اجلهن ان يضعن حملهن انتهى واوطاس موضع على ثلاث مراحل من مكة كانت به وقعة للنبي عليه السلام كذا بخط شيخنا عن العناية وحيالي بالياء المنثاة من تحت جمع حائل على خلاف القياس والقياس حوائل (قوله ولم يسهل) اعلم ان حرمة الدواعي لا فضاءها الى الوطء او يحتمل وقوعها في غير الملك على اعتبار الحمل ودعوة البائع بخلاف الحيض حيث لا تحرم الدواعي لوجود النفرة فيه فلا يكون داعيا الى الوطء وكذا لا يحتمل وقوعها في غير الملك كما في الزيلعي بخلاف المشترية وقال بعضهم لا تحرم الدواعي لان الوطء انما حرم لثلاثيختلط الماء بالماء ويستتبه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع فادعى البائع الولد فانه يستردّها فظهر ان وطئه صادق ملك الغير وهذا المعنى موجود ايضا في الدواعي كما في الدرر ولم تذكر الدواعي في المسبية في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر حمل لا يصح دعوة المحرمي بخلاف المشترية كما في الشرع بل لانه عن المداية واستشاكل ذلك حيث تعدى الحكم من الاصل وهي المسبية الى الفرع وهو غير هاتين حيث حرمت الدواعي في غير المسبية دونها واجيب بان ذلك باعتبار اقتضاء الدليل المذكور في الكتاب وفيه نظر من وجهين احدهما ان التعدي ان كان بالقياس فالجواب المذكور غير دافع لان عدم التغيير شرط القياس كما عرف في موضعه وانقضاء الشرط يستلزم انتفاء الشروط والتساقط ان ما دل على حرمة الدواعي في غير المسبية امران الافضاء والوقوع في غير الملك فان لم تحرم بالثاني فلتحرم بالاول اذا حرمة تؤخذ بالاحتياط ويمكن ان يجاب عنه بان التعدية هنا بطريق الدلالة كما تقدم ولا يبعد ان يكون للاحق دلالة حكما للدليل لم يكن للمحقق به لعدمه والدليل ههنا ان حرمة الدواعي في هذا الباب محتد فيه لم يقل به الشافعي واكثر الفقهاء فلما كان علمها في المسبية امر او احدا لم تعتبر ولما كان في غيرها امران تعاضدا اعتبرت كذا في العناية (قوله حتى تستبرا) فلو وطئها قبل الاستبراء اثم ولا استبراء عليه بعد ذلك شرعا بل لانه عن السراجية والبيهقي (قوله او صبيا) بان كان البائع ابا الصبي او وصيه وكذا الحكم اذا اشترى من مال ولده الصغير درر (قوله او نحوه) بان تكون ايسة (قوله وان كانت لا تحيض من صغرها) لو حذف قوله من صغرها لكان أولى ليشمل الايسة (قوله يتركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهر او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول باربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجح وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى وعن زفر يستبرئها بحولين وهو رواية عن ابي حنيفة وقال ابو مطيع يستبرئها تسعة اشهر وعن ابي يوسف انه قدره بثلاثة اشهر

ولها والتطير الى فرجها شبهة حتى تستبرا) أي حرم مطلقا سواء تبين فراغ رجها من ماء البائع بان يكون مالكها امرأة او صبيا او تكون الجارية بكر او نحوه ولم يتبين وعن ابي يوسف انه اذا تبين فراغ رجها من ماء البائع فليس عليه الاستبراء ثم الاستبراء في الحامل بوضع الحمل وفي ذوات الحيض بحضة وان كانت لا تحيض من صغرها فاستبرأؤها بشهر وان حاضت في أثناءه بطل الاستبراء بالايام وان ارتفع حيضها بان صارت عمدة الطهر وهي من تحيض يتركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهر او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول باربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجح وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى وعن زفر يستبرئها بحولين وهو رواية عن ابي حنيفة وقال ابو مطيع يستبرئها تسعة اشهر وعن ابي يوسف انه قدره بثلاثة اشهر

فلهذا قال له أبو طيخ (قوله ولا يجترى بالمحيضة التي اشتراها في أنثائها) لان الواجب حيضة وهي اسم لكاملة درر (قوله قبل القبض) كما لا يعتد بالحاصل من حيضة ونحوها بعد البيع قبل اجازة بيع الغصولي وان كانت في يد المشتري ولا بالحاصل بعد القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها ثم يشتريها لا تنفاه الملك ويجترى بحيضة طائفة وهي مجوسية او مكتوبة بان اشترى مجوسية او مسلمة وكتابتها بعد الشراء قبل الاستبراء فحاضت ثم اسلمت المجوسية او عجزت المكتوبة لوجودها بعد الملك ولا يجب عند رد المغصوبة اذ لم يبعها الغاصب خانية ولو اقال البيع قبل القبض لا يستبرأ على البائع كما لو باعها بخيار وقبضت ثم اطله بخياره لم يدم خروجها عن ملكه وكذلك لو باع مدبرة او أم ولد وقبضت ان لم يطلها المشتري وكذا لو طلقها الزوج قبل الدخول ان كان زوجها بعد الاستبراء وان قبله فاختار وجوبه درر عن الزليعي قلت وفي الجلالية ثري معتدة الغير وقبضها ثم مضت عدتها لم يستبرأ لعدم حل وطئها للبائع وقت وجود السبب انتهى واقول ما ذكره في الجلالية من دليل عدم وجوب الاستبراء بعد حل وطئها للبائع وقت وجود السبب بشكل بما في الشرع بلالية والدرر وغيرهما كحاشية الزليعي للشليحي حيث صرح بوجوب الاستبراء فيما اذا كانت مشربة من ابن واطئها ومن محرمةا كان كانت أخت البائع من الرضاع ثم ظهر ان قوله لعدم حل وطئها للبائع صوابه للمشتري ويدل عليه ما سنذكره في الكلام على المحيلة الثانية التي ذكرها الشارح باسقاط الاستبراء عند قوله ثم يطلق الزوج بقي ان يقال ما سبق من قوله ولا يجب عند رد المغصوبة اذ لم يبعها الغاصب هو الصواب بخلاف ما وقع في نسخ الدرر من قوله اذ لم يبعها الغاصب يدل عليه ما نقله بعضهم عن الخانية من تقييد عدم الوجوب بما اذا لم يبعها الغاصب ثم قال فان باعها وسلم المشتري ثم استردتها المغصوب منه بقضاء او رضاء فان كان للمشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشتري من الغاصب اولم يطلها وان لم يعلم المشتري وقت الشراء أنها غصب ان لم يطلها لا يجب الاستبراء وان وطئها في القياس لا يجب وفي الاستحسان يجب انتهى ثم رأيت في الزليعي التصريح بعدم وجوب الاستبراء اذ اردت المغصوبة ولم يقيد بما اذا لم يطلها الغاصب ولا بشكل بما سبق من انه اذا باع مدبرة او أم ولد وطئها المشتري حيث وجب الاستبراء لان وطئ المشتري لم يكن زني فلماذا وجب الاستبراء بخلاف وطئ الغاصب لتحضه زني فظهر الفرق (قوله ولا بالولادة المحاصلة بعدها) أي بعد اسباب الملك قبل القبض كذا ذكره شيخنا فسقط قول السيد المحموي صوابه ولا بالولادة المحاصلة بعده أي بعد الشراء قبل القبض (قوله خلافا لابي يوسف) لان السبب استحداث الملك والبد وقبل وجود الاثنين لا يعتد به اذا حكم لا يسبق سببه (قوله عند أبي يوسف) خلافا لمحمد والمأخوذ به قول أبي يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يقربها في طهرها ذلك ويؤخذ بقول محمد فيما اذا علم انه قريبها يلبي قلت فلوم يعلم ذلك بأمرها فيتم له وطئها الا فتاء بقول محمد وتوهم الشغل ثم رأيت في حاشية نوح أفندي ما يفيد وأحسن الحيل ما في الشرع بلالية عن المواهب ان يكتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضائها قال خصوصاً اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقرب فتعجز عنه بقي ان يقال ما في الشرع بلالية عن البرهان من تقييده بقوله ثم يقبضها مخالف لما في التنوير مع الدرر حيث قال او يكتبها المشتري بعد الشراء والقبض كما يفيد اطلاقهم وعليه فيطلب الفرق بين الكتابة والنكاح بعد القبض قال ثم وقفت على البرهان شرح مواهب الرحمن فلم أر القيد المذكور (قوله ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها) كذا في الهداية قال الزليعي هذا لا يفيد اذ قبض بعد الشراء اذ بال الشراء يفسخ النكاح فيجب الاستبراء بالقبض بحكم الشراء وانما يفيد لو قبض قبل الشراء لئلا يوجد قبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح وقال ظهير الدين عندي بشرط ان يدخل قبل الشراء لان ملك النكاح يفسد عند الشراء سابقا على الشراء ضرورة ان ملك النكاح لا يجامع ملك المين فلم تكن عند الشراء مندوحة ولا معتدة بخلاف ما اذا دخل بها قبله لكونها معتدة بعد فساد النكاح فلا استبراء حينئذ قال بعض المتأخرين

ولا يجترى بالمحيضة التي اشتراها في أنثائها ولا بالمحيضة التي حاضتها بعد الشراء وغيره من اسباب الملك قبل القبض ولا بالولادة المحاصلة بعدها قبل القبض خلافا لابي يوسف ولا بأس بالاحتياط لاسقاط الاستبراء عند ابي يوسف خلافا لمحمد والحيلة اذا لم تكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها ولو كانت تحت حرة فالحيلة ان يتزوجها البائع قبل الشراء او المشتري قبل القبض

اشترط تقدم القبض على الشراء قول بعض المشايخ وصاحب الهداية اختار خلافه ويؤيده ما في الذخيرة  
والحيط من الاطلاق وتعليل الكافي بما يفيد العموم فتلخص أن الاقوال ثلاثة قول باسشرط تقدم  
القبض والدخول على الشراء وقول باسشرط تقدم القبض دون الدخول وقول بالاطلاق والاكتفاء  
بالتقدم وهذا أوسع والثاني أعديل بخلاف الأول حموى عن المقدسي واعلم ان ما ذكره المقدسي عن  
قاضيخان حيث جعل اشترط الدخول قبل الشراء قول ظهير الدين مخالف لما في الصغرى عن الناطقي  
كفاي شرح الحموى حيث لم ينسب ظهير الدين هذا القول لنفسه بل حكاه عن بعض المشايخ (قوله عن  
يوتق به) ولو خاف ان لا يطلعها الزوج فالجيلة ان يزوجهما على ان يكون امرها بيده فيطأها متى شاء  
عزى عن قاضيخان (قوله ثم يشترها ويقبضها) ان كان الذي زوجها هو البائع قبل الشراء او يقبضها  
ان كان اشتراها ثم زوجها قبل القبض ففي كلامه شرع على ترتيب الالف الاول للاول والثاني للثاني  
حموى وقوله والصواب العطف بالواو وكفاي الهداية لانه المستفيض في نظائره من الالف والنشر فيه نظراما  
اولا فلان ما ذكره من الاستفاضة لا يقتضى التصويب فلوقال والاولى الخ لكان اولى وأما ثانيا فلان  
كلام الشارح لا يستقيم مع التعبير بالواو فتدبر (قوله ثم يطلق الزوج) لانه عند وجود السبب وهو  
استحداث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجهما حلالا لا يجب عليه الاستبراء وان حل بعد ذلك لان  
المعتبر اوان وجود السبب كما اذا كانت معتدة الغير في تلك الحالة كفاي الزيلعي بان اشتراها فقبضها  
وهي معتدة ثم انقضت عدتها حل الوطء بدونها وهو ظاهر في كون المراد بالطلاق ما بعد قبض المشتري  
فلوطعها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها في أصح الروايتين عن محمد كفاي الترمذى لانه  
لانه اذا طلعها قبل القبض فادقبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كأنه اشتراها في هذه  
الحالة وليست في نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا في النهاية وقاضيخان انتهى بقى ان يقال ما ذكره  
من ان فرجهما اذا لم يكن حلالا لا يجب عليه الاستبراء وان حل بعد ذلك كاعتدة الغير استتت كلكه العلامة  
المقدسي على ما نقل عنه الحموى بأنه يرد على هذا الضابط الجوسية فانهم اكتفوا بوجوبها حالة  
محسها كالم (قوله له أمتان اختار الخ) لوقال له أمتان لا يجتمعان نكاحا كفاي الدرر لكان اولى  
ليشمل غير الاختين ممن لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (قوله حرم وطء واحدة منهما) وانما حرمتان الجمع  
بينهما نكاحا او وطئا لا يجوز لاقول قوله تعالى وان تجمهوا بين الاختين الا ما قد سلف والمراد به الجمع  
بينهما وطئا وعدة لانه معطوف على المحرمات وطئا وعقد ولا يعارضه قوله تعالى او ما ملكت أيمانكم  
لان الترجيح للمحرم روى ذلك عن حموى رضي الله عنه حين سئل عنهما فقال حرمتهما آية وأحلتهما آية  
فتلا الآيتين ثم قال الحكم للمحرم ووجه ترجيح المحرم على المجمع ان الحرام يجب تركه والمباح لا يجب فعله  
شلي عن الاتقاني (قوله لا على التيمين) أشار به الى دفع قول الزيلعي وزقال حرمتا عليه حتى يحرم فرج  
احدهما لكان أحسن لانهما يحرمان عليه لا احدهما فحسب حموى (قوله ودواعيه) لان الدواعي  
الى الوطء بمنزلة الوطء (قوله وعنتق البعض كعتق الكل) أما عندهما فظاهرا لانه لا يتجزأ عندهما  
وكذا عند أبي حنيفة لانه وان كان يتجزأ لكانه يحرم به الفرج لان معتق البعض كالمكاتب عنده  
زيلعي (قوله اذا ان يدخل الزوج بها فيه) لان العدة تجب عليه بالدخول فيحرم على المولى فرجهما فلم يصر  
جاءها (قوله وكره تقبيل الرجل الخ) ويكره تقبيل امرأة فمراهة أو أخذها عند اللقاء او لوداع لوعن شهوة  
أما عن وجه البرجاء عند الكل در عن القنية والحانية (قوله تقبيل يد المالم) كذا السلطان العادل  
كفاي الترمذى لانه عن الاختيار وتقبيل يذنبه اذ التي غيره مكره ولا رخصة فيه ذكره العيني ويكره  
الاغتناء للسلطان او غيره من بنو ليلية عن المواهب ووجهه ما سياتى من ورود النهي عنه وتقدم  
في الحج تقبيل الحجر الأسود وعتبة الكعبة وأما تقبيل المحف فقبيل بدعة لكن روى عن عمران انه كان  
يأخذ المحف كل غداة ويقبله وكان همتان يقبل المحف ويمسحه على وجهه وتقبيل الحجر يقبل

من يوتق به ثم يشترها او يقبضها  
او يقبضها ثم يطلق الزوج (له أمتان  
اختار قبلهما) المولى اولسهما  
(شهوة) او وطءهما (حرم وطء واحدة  
منهما) لا على التيمين (ودواعيه حتى  
يحرم فرج الاخرى) بملك او نكاح  
الى الغير (او عنتق) او كتابة لارهن  
او اجارة او تدبير وعنتق البعض  
وتملكه كعتق الكل وانما قيد بقوله  
قبيلها لانه لو قبل احدهما لم يحل له  
وطء او تقبيلها دون الاخرى والمراد  
بالنكاح نكاح صحيح حتى لو تزوج  
احدهما نكاحا فاسدا لا يباح له  
وطء الاخرى الا ان يدخل الزوج بها  
فيه (وكره تقبيل الرجل) ثم الرجل  
ويده وشيئا منه مطلقا وخصص بعض  
المؤخرين تقبيل يد العالم والتورع  
على سبيل التبرك وعن سفیان

بدعة مباحة وقيل حسنة وقالوا بذكره دونه لآبوسه وجاهه لا تقطعوا الخبز بالسكين وأكرمه فان الله  
أكرمه در وقيام القارئ جائزا اذا جاء اعلم منه أو استاذه الذي علمه القرآن أو العالم أو أبوه أو امه ولا يجوز  
القيام لغيرهم وان كان الجاني من الاجلة والاشراف ثم نبلاية عن مجمع الفتاوى وبخالفه ما في  
القهستاني عن الزاهدي حيث قال لا يكره أن يقوم لا تحرفي المسجد تعظيما له وكذا لو قام القارئ  
في خلال قراءته تعظيما له ووجه المخالفة انه أطلق عدم كراهة قيام القارئ لغيره ولم يقيد بشئ ثم  
نقل عن كثر العبادانه لا يقوم لا تحرفي المسجد وأطلقه فعم ما لو كان الجالس في المسجد غير قارئ وعلى  
ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا تعظموني في بيت ربي قال ولهذا أرحى السلم تلامذتهم أن لا يقوموا  
لهم في المسجد اذا درسوا قال وفيه إشارة الى جواز ما تعرف في زماننا من القيام في غير المسجد عند اتسام  
الدرس ونقل عن مشكل الآثار ان القيام لغيره لا يكره وانما المكره محبة القيام ممن لا يقوم له  
وفي الزيلعي عن الشيخ أبي القاسم قال كان اذا دخل عليه أحد من الاغنياء يقوم له ولا يقوم للفقراء وطلبة  
العلم فقيل له في ذلك فقال ان الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلوتركت تعظيمهم تضرروا والفقراء  
وطلبة العلم لا يطعمون مني في ذلك وانما يطعمون في جواب السؤال والسلام والتكلم معهم في العلم  
ونحوه فلا يتضررون بترك القيام لهم (قوله تعقيب يد العالم سنة) عبارة الزيلعي وكان سفيان الثوري  
يقول تعقيب يد العالم أو الساطن العادل سنة وفي التنوير وشرحه لارخصة في تعقيب البدل لغير عالم  
وعادل هو المختار محبتي وفي المحيط ان لتعظيم اسلامه واكرامه جاز وان لنبل الدنيا كره انتهى وأراد  
بغير العالم والعادل ما عدا الوالدين وشيخه الذي يأخذ عنه فانه جائز كما في حاشية الشلبي (قوله والفاعل  
والراضي به آثمان) لانه يشبه عبادة الوثن زيلعي (قوله لا يكره) لانه يريد به التعجب زيلعي (قوله  
ومعانقته) كذا ذكره المكامة للنهي عنها وهي أن يضاحج لرجل صاحبه في ثوب واحد لا حاجر  
بينهما وقال في التنوير لا يجر ولا لرجل مضاجعة الرجل وان كان كل منهما في جانب من الفراش وقال  
في حاشية الشلبي وتفسير المكامة بالمعانقة فيه نظر لانه قال في ديوان الادب وغيره كعم امراته  
ضاجعها وكاعم المرأة تبليها وقال في الفائق نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المكامة والمكامة الخ  
(قوله وقال أبو يوسف لا بأس بالتعقيب والمعانقة) لانه عليه الصلاة والسلام عانق جعفر اوقبل ما بين  
عينيه حين قدم من الحبشة عند فتح خيبر وقال لا أدري بماذا أمر بفتح خيبر أم بقدم جعفر وعانق  
زيد بن حارثة وكانت الصحابة تفعل ذلك وما حديث أينحني بعضنا بعضا قال لا فقلنا أي عانق بعضنا  
بعضا قال لا فقلنا أي صاح بعضنا بعضا قال نعم قال في الدرر وقد ورد أحاديث كثيرة في النهي عن المعانقة  
ونحو برها وروى الشيخ أبو منصور والماتريدي فقال المكره منهما ما كان على وجه الشهوة وأما على  
وجه البر والكرامة فخائرة (قوله ولو كان عليه قبص الخ) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما في الثمر نبلاية  
عن الهداية (قوله كالمصافحة) لانها سنة قديمة متوارثة قال عليه الصلاة والسلام من صاح أخاه  
المسلم وحرث يده في يده تشارت ذنوبه وقال عليه الصلاة والسلام ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان  
الاعفرهما اقبل أن يتفرقا زيلعي والسنة في المصافحة بكتنا يديه كما في الدرر عن القنية (قمة) نقل  
ابن فرشته عن النووي ان المصافحة عقب الصلوات لأصل لها وفي شرح الشهاب الشلبي وما اعتاده  
الناس بعد صلاة الصبح والعصر فلا أصل له لكن لا بأس به ولان الثمر نبلاية رسالة في المصافحة عقب  
الصلوات بقي أن يقال ما نقله ابن فرشته عن النووي من أن المصافحة عقب الصلوات لأصل لها لا  
يقضي الكراهة ولهذا قال في الدرر وما قبل من انها بدعة أي مباحة حسنة كما أفاده النووي في اذكاره  
وغيره قال وعليه يحمل ما نقل عن شرح المجمع من انها بعد الفجر والعصر ليس بشئ توفيقا الخ  
(فصل في البيع) آخر فصل البيع من فصل الاكل والترب والامس والوماء لان أثر تلك الافعال  
متصل بيدن الانسان لان ما كان اكثر اتصالا كان احق بالتقديم عنانية (قوله كره بيع العذرة)

تعقيب يد العالم سنة وفي غيره لا يرض  
فيه وما يفتنون من تعقيب الأرض بين  
يدى العلماء حرام والفاعل والراضي به  
آثمان وقال الصدر الشهيدانه  
لا يكره بهذا السجود وقال شمس  
الأئمة البرزنجي السجود لغير الله  
نعمالي على وجه التعظيم ككره  
(و) كره (معانقته في ازار واحد)  
وذكر الطحاوي ان هذا قولهما  
وقال أبو يوسف لا بأس بالتعقيب  
والمعانقة (ولو كان عليه قبص)  
أوجبة (جاز كالمصافحة) أي يجوز  
بلا كراهة كما يجوز المصافحة  
(فصل في البيع كره بيع العذرة)  
المحلاة وهي ربيع الأدي

يحتمل أن يراد بالكره الكراهة مع الصحة وهذا هو المتبادر بخلاف قوله في الدرر وكره بيع العذرة صرفه  
 لأنه وجد في كلامه ما يعين كون المراد بالكره الكراهة عدم صحة البيع وهو قوله وصح في الصحيح مخلوطة  
 إلا أن يراد بالصحة الحمل كما في الثمرين بلالية ثم ظهر أن المراد بالكره الكراهة في كلام المصنف بطلان البيع  
 ولهذا قال شيخنا كره بيع العذرة وبطل كما في الخمانية قلت وسجي في كلام الضارح ما يشعر بأنه حيث  
 قال وإنما قلنا العذرة بالخالصة لأنها إذا كانت مخلوطة يجوز بيعها بناء على أن المراد بالجواز في كلامه  
 الصحة لا الحمل لأن القول بجواز بيعها ميسر على ما روى عن الإمام من جواز الانتفاع بها كما ذكره  
 الاتقاني ومن المعلوم أن المتون إنما وضعت لبيان المذهب وحينئذ في الثمرين بلالية من جملة الكراهة  
 على ما لا يمنع صحة البيع فيه نظر ظاهر فتدبر والعذرة كما ذكره السيد المحمدي وزان كلمة الخمر ولا يعرف  
 تخفيفها وتطلق العذرة على فناء الدار لأنهم كانوا يلقون الخمر فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم  
 المظروف والجمع عذرات انتهى معز بالصباح بقي أن يقال ما استفيد من عبارة المصباح من أن العذرة  
 حقيقة في الخمر مجاز في فناء الدار أحد أقوال ثلاثة كما ذكره نوح أفندي الثاني وهو الذي دل عليه كلام  
 صاحب النهاية حيث قال العذرة فناء الدار وناحتها والجمع عذرات وسمى الغائط عذرة لأنهم كانوا  
 يلقونه في أفنية الدار انتهى قال العلامة نوح أفندي فدل كلامه أن العذرة حقيقة في فناء الدار مجاز  
 في الغائط فيكون من تسمية المظروف باسم الظرف قال وجعلها صاحب القاموس من قبيل المشترك  
 انتهى باختصار (قوله لا السرقيين) بفتح السين وكسرها وبالجمجمة والقاف قال في المعجم السرقيين  
 كلمة المحمية وأصلها سرقين بالكاف فعربت إلى الجيم والقاف وقال الأصمعي وإنما كسر أوله لموافقة  
 الأبنية العربية ولا يجوز أن فتح لفتح فعينين بالفتح حموي والسرقيين هو الروف على ما ذكره العيني لكن في  
 حاشية الأشياء للعموي من أوائل الفن الثاني والسرقيين الروف والبعير والخني انتهى وأعلم أنه لا خلاف  
 في جواز بيع السرقيين كما في الثمرين بلالية ونفسه ولم أر خلافا في عدم كراهة بيع السرقيين عندنا ولهذا قال  
 في الكافي وقد تمول المساون السرقيين وانتفعوا به فانهم يلقونه في الأرض لاستكثار الربح من غير تكبير  
 أحد من السلف انتهى ذلك على وجه التعقب لقوله في الدرر جاز بيع السرقيين في الصحيح فإنه يفيد  
 عدم جواز بيعه على مقابل الصحيح وليس كذلك وسببه إلى الاعتراض عزمي زاده قال والظاهر أن منشا  
 توهمه ظاهر قول صاحب الوفاة وصح في الصحيح مخلوطة كبيع السرقيين والتشبيه في كلامه يجب صرفه  
 إلى مجرد الصحة انتهى (قوله لا بأس ببيع السرقيين) في كون هذا معنى قول المصنف لا السرقيين نظر  
 حموي (قوله وقال الشافعي لا يجوز بيع السرقيين أيضا) لأنه نجس العين فلا يكون ما لا فلا يجوز بيعه  
 كالعذرة ولنا أن المسلمين تولوا السرقيين من غير تكبير كذا في الزبلي وهو ظاهر في أن المراد من كراهة بيع  
 العذرة في كلام المصنف عدم جواز بيعها أي عدم صحته ببديل ما في شرح الحموي حيث قال ومنع  
 الشافعي بيع السرقيين لنجاسته كالعذرة قلنا هو مال أذهو ما يتمول بخلاف العذرة الخ ومنه يعلم أن المراد  
 بعدم الصحة فيما سبق عن الدرر هو البطلان خلافا لما ذكره في الثمرين بلالية حيث قال إلا أن يراد بالصحة  
 الحمل فتنبه (قوله وعن أبي يوسف أنه لا بأس بالانتفاع بالعذرة الخالصة) الذي في الزبلي كعض الفسخ  
 وعن أبي حنيفة الخ وصحها الزبلي وتبعه البدر العيني لكن صح في الهداية المنع فقد اختلف الصحيح در  
 (قوله غالب عليها) كذا قيد بالغلبة في الكافي ولم يقيد بها في الهداية ثمرين بلالية (قوله له شراءه  
 الخ) لأنه أخير مجز لا منازع له فيه وقول الواحد مقبول في المعاملات بشرط أن يكون مجزأ على  
 ما بيننا من قبل زبلي (قوله فرأى آخر بيعها حال كونه قال وكذا الخ) هذا حل معنى لا بيان أعراب  
 حموي (قوله وكذا لو قال اشترتها الخ) يعني الحكم فيه كالحكم فيما لو قال وكذا في صاحبها يدعيها من أنه  
 إن كان نقة وسعه إن يشترها أو يطأها وكذا إن كان غير نقة وكبير رأيه أنه صادق بخلاف ما إذا كان  
 أكبر رأيه أنه كاذب حيث لا يتعرض لشيء من ذلك (قوله وإن لم يشترها بكر شيء منها الخ) من الوكالة

(لا السرقيين) معناه لا بأس ببيع  
 السرقيين وقال الشافعي لا يجوز بيع  
 السرقيين أيضا وعن أبي يوسف أنه  
 لا بأس بالانتفاع بالعذرة الخالصة  
 وإنما قلنا قوله بالانتفاع بها  
 لأنه إذا كانت مخلوطة بغيرها  
 غالب عليها يجوز بيعها والانتفاع بها  
 بالقائمة في الأرض لاستكثار الربح  
 وهو الصحيح (و) يجوز (أن يشترها)  
 قال بكر وكان زيد يبيعها  
 بأمة أنهار جبل فرأى آخر يبيعها حال  
 كونه قال وكذا في صاحبها يدعيها  
 بسعه إن يشترها أو يطأها هذا  
 إذا كان البائع نقة أو كان  
 رأيه أنه صادق فكذلك وإن كان  
 أكبر رأيه أنه كاذب لم يسعه إن  
 يتعرض لشيء من ذلك وكذا  
 لو قال اشترتها منه أو يشترها  
 تصدق بها على وإن لم يشترها  
 منها إن كان عرفها المشتري لم يشترها  
 حتى يعلم انتقالها إلى بكر

والثمن من زيد والهبة والصدقة منه قال الاتقاني وان كان لم يخبر ان ذلك الشيء لغيره فلا بأس بشرائه وقبوله منه وان كان غير ثقة الا ان كان مثله لا يملك مثل ذلك كالثواب في يد الغنيم والسكاب النفيس في يد الجاهل فينبذ تنزهه ولا يتعرض له بشراء ولا غيره لانه وقع التردد في حاله ووجب التنزه والاحتياط وليكن مع ذلك لو اشترى كان في سعة لاعتماده على الدليل الشرعي وهو ان اليد دليل الملك والتنزه أفضل انتهى قال السيد المحموي ومنه تعلم ما في عبارة الشارح انتهى يعني لان ظاهر قول الشارح لم يشترها حتى يعلم انتقامها الى بكران شراءها قبل العلم بالانتفاع لا يجوز وأقول لا مخالفة بين ما ذكره الشارح والاتقاني لاختلاف وضع المسئلة فوضع المسئلة الشارح ما اذا عرفها لغيره الا ترى الى قول الشارح ان كان عرفها المشتري لم يشترها الخ أي عرف انها لغيره وفيه لا بد من العلم بالناسق لان يد الاوّل دليل الملك كما ذكره الزبلي بخلاف ما ذكره الاتقاني فان موضوعه ما اذا لم يعلم انها لغيره وفيه يسعه ان يشترها وان كان اكبر رايه انه غير صادق بأن كان فاسقا ووقع في قلبه انها لغيره لان اليد دليل الملك ولا يعتبر لا كبر الرأى عند وجود دليل ظاهر الا ان يكون مثله لا يملك ذلك فينبذ يستحب له ان يتنزه ولو اشترها مع ذلك صح لاعتماده الدليل الشرعي كما في الزبلي والعجب من السيد المحموي رحمه الله تعالى انه بعد اعتراضه على الشارح بكلام الاتقاني بناء على ما توهمه من المخالفة بينهما ذكر في القولة الثانية والثالثة ما به نزول المخالفة حيث قال قوله ان كان عرفها المشتري يعني لغيره وان كان لا يعرف انها للاوّل وسعه الشراء الى آخر ما قدمناه هذا كله اذا كان الذي اناه باحراقه لو كان عبدا أو أمة لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل لان احمولك لا ملك له فيعلم ان الملك فيها لغيره وان اخبره ان مولاه اذ له وهو ثقة قبل قوله وان لم يكن ثقة يعتبر فيه أكبر الرأى وان لم يكن له رأى لم يشتره القيام المانع فلا بد من دليل زبلي واعلم ان وجب في قول الاتقاني فوجب التنزه والاحتياط بمعنى ثبت فليس المراد به الوجوب بالمعنى المصطلح عليه بقريته قوله ومع ذلك لو اشترى كل في سعة الخ (قوله وكره لرب الدين الخ) أي حرم عليه وهذا اذا كان اقتضاه والاقتضاء بالرضا بالاقضاء فان كان بحكم بأن قضى عليه بهذا الثمن ولم يعلم القاضى بكونه ممن خربط واستشكك الزبلي بأن مال الغير لا يطيب بالقتضاء ومحمد لا يرى نفوذا الحكم باطنا ولهذا وترك مسلم ما لا من ثمن خربطها لا يحل لورثته أخذها لانه كالغصب حموي وقال في النهاية قال بعض مشايخنا كسب المغنية كالغصب لا يحل أخذها وعلى هذا قالوا لو مات رجل وكسبه من يبيع لباق أو الظلم أو أخذ الرشوة تتورع الورثة ولا يأخذون منه شيئا ويردونه على اربابه ان عرفوهم ولا يصدقوا به لان سبيل الكسب الخبيث التصديق اذا تعذر رده انتهى لکن قال في الاشياء المحرمة تنتقل مع العلم الا لو ارتد الا اذا علم ربه فكلامه في الاشياء ظاهر في انه اذا لم يعلم ربه طاب له ولا يلزمه التصديق به ولباذاق كما في المغرب ما يطبخ من عصير العنب ادنى طبخة فصار شديدا (قوله باعها مسلم) الا اذا وكل ذميا يبيعها طاب لرب الدين أخذها عند الامام خلافا لما قال عزمي ولا بد من ذكر هذا الاستثناء الخ ولعله مثل ان يقول لا حاجة الى هذا الاستثناء لان البيع اذا اطلق ينصرف لما يكون بالباشرة (قوله أي لا يكره اذا باعها كافر) والفرق ان البيع في الوجه الاول باطل لان الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم ففي الثمن على ملك المشتري فلا يحل له أخذها من البائع وفي الوجه الثاني صح البيع لانه مال متقوم في حق الكافر فلكه البائع فيحسب له الاخذ (قوله وكره احتكار قوت الأدي) لقوله عليه الصلاة والسلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون (قوله فينبذ لا بأس به) لانه حابس ملكه من غير اضرار بالغير (قوله الاحتكار حبس الطعام للغلاء) أي ليربص الغلظة (قوله على التفصيل) أي يكره ان أضرب ولا يكره ان لم يضرب (قوله وهو يريد حبسها ويمنع عن بيعها) الصواب تكبير الضمير فيهما لعوده عن الطعام (قوله هذا اذا لم يلبس الخ) أن قال المتأخّر هذا الجواب وهو الكراهة فيما اذا أضرب بأهل البلدة وعدم الكراهة فيما اذا لم يضرب فيما اذا لم يلبس العر على التجار اما ادبسه عليهم فانه يكره سواء

(وكره لرب الدين أخذ ثمن خربطها  
مسلم) أي اذا باع المسلم خربطها وأخذ  
ثمنها وعليه دين كره لرب الدين المسلم  
ان يأخذ منه بدلا عن دينه اذا علم به  
(لا كافر) أي لا يكره اذا باعها كافر  
(و) كره (احتكار قوت الأدي  
قوت) البهية في بلد يضربها  
بان كان البلد صغيرا فينبذ لا بأس به  
بان كان البلد كبيراً فينبذ لا بأس به  
الاحتكار حبس الطعام للغلاء فتمنع  
من حكر اذا ظلمه وقص وحسب بانثي  
من حكر اذا ظلمه وحده عن غيره وكذا  
اذا استبد به وحده عن غيره ان  
التأني على التفصيل وصورته ان  
تخرج من البلد الى القافلة التي جات  
بالطعام واشترى منها خارج البلد  
وهو يريد حبسها ويمنع عن بيعها  
ولم يترك حتى تدخل القافلة البلد  
قالوا هذا اذا لم يلبس المتلقي سعر البلد  
على التجار فان لبس فهو محتكر  
في الوجهين ثم الاحتكار المنهي عنه  
في الاشياء التي



اضر باهل تلك البلدة اول بضر وهو معنى قوله في الوجهين جوى (قوله والقت) القت الغصصة  
والغصصة بكمز الفاسم الرطبة واصلها بالعارسية استفت مختار صحاح (قوله وهو قولهما) أى  
قول ابى حنيفة ومحمد كما في الزبائى ودل عليه قول الشارح وقال ابو يوسف كلما اضر بالناس الخ  
وعلى هذا ما في العيني من قوله وعن شمدانه قال لا احتكار في الثياب مشكل لان التعبير عن يقتضى انه  
يقول بالا احتكار فيها وهو مناف لما ذكر هو اول من قوله وتخصيص الاحتكار بالاقوات قولهما (قوله  
كل ما اضر الخ) اعتبار الحقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وهما اعتبار الضرر المتعارف المعهود في بابى  
قال شيخنا يؤخذ منه أى من اعتبار الضرر المتعارف المعهود المحقق القهوه بالقوت فان ضررها الاثن  
متعارف معهود انتهى (قوله اربعون يوما) لقوله عليه الصلاة والسلام من احتكر طعاما اربعين ليلة  
فقد برئ من الله وبرئ الله منه زبائى (قوله وقيل شهر) لان مادونه قابل عاجل والشهر وما فوقه  
كثير اجل ويقع التفاوت في المأثم وقيل المدة للمعاينة في الدنيا وأما الاثم فيحصل وان قلت المدة زبائى  
والمراد بالمعاينة في الدنيا تعزيره اذ امره القاضى بالبيع فلم يبيع (قوله اذا كان على قصد الاحتكار الخ)  
ظاهره انه لا يكره اذا لم يكن على هذا القصد مطلقا وان حصل منه مضرة (قوله اى كره احتكار قوت  
لا احتكار غلة ضيعته) فيه ان شرط العطف بلان لا يصدق احد معطوفها على الاخر فلا يجوز جاء في  
رجل لا زيد بخلاف جاء في رجل لا امرأة وغير خاف ان معطوفها هنا لم يتغير اذ يصدق على احتكار غلة  
ضيعته انه احتكار قوت جوى ووجه عدم كراهة احتكار غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر انه خالص حقه  
ولم يتعلق به حق العامة درر (قوله وقال ابو يوسف يكره) فيه نظر لان القمية اورده في القسم المتفق  
عليه وقال القدورى في التقريب وقال ابو يوسف ان جلبه من نصف ميل فليس بحكرة فعلم ان ما جلبه  
من مصر آخر ليس بحكرة عند ابى يوسف جوى عن النبائية (قوله وقال محمد كل بقعة الخ) قال في الملتقى  
وهو المختار (قوله ولا يسعر السلطان) لقوله عليه السلام لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط  
الرازق عيني (قوله مطلقا) اى لافي الغلاء ولا في الرخص الا ان يتعدى ارباب الطعام بالمعنى الآتى  
فلا بأس به حينئذ (قوله وعجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين) بأن امرهم بالبيع بالقيمة فأبوا  
ان لا يبيعوه الا بعين فاحش ضعف القيمة (قوله ومن باع منهم بما قدره الامام صح) وبما فوقه  
لم ينفذ الا ان يميزه القاضى على ما يظهر من كلام الزبائى اول حيث قال فاذا تعدى رجل فباعه بمن  
فوقه اجازة القاضى لكن ذكرنا فيما يخالفه حيث نقل عن المحيط وشرح المختار ان البائع ان كان يخاف  
ضرب الامام لا يحل للشترى ذلك لانه في معنى المكره والحيلة فيه ان يقول له معنى بما تحب فيئذ باى شئ  
باعه يحل فقوله باى شئ باعه يحل ظاهره في أن البيع بما يزيد على ما قدره الامام نافذ ولا يتوقف على  
اجازة القاضى (قوله قيل هو على اختلاف عرف الخ) يعنى فكما ان القاضى لا يبيع على المدينون ماله  
عند ابى حنيفة خلافا لهما فكذلك لا يبيع على المخترط عامه بغير رضاه عنده خلافا لما بناء على انه لا يرى  
المختر على الحر العاقل البالغ وهم اربابنا (قوله وقيل يبيع بالاتفاق) لان ابى حنيفة يرى المختر دفع  
ضرر عام كما بين في كتاب المختر زبائى قال في الدرر وهو الصحيح واعلم ان العيني بعد ان حكى الاختلاف في  
البيع على المختر هل هو بالاجماع او قول الصحابين ذكر ما نصه واذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك  
اخذ من المختر الطعام وفرقه فاذا وجدوا ردا ومثله انتهى وقد ظهر لى ان ما قيل من أخذ الطعام  
وتفرقه ثم رده مثله اذا وجد مخترج على ما قيل من ان الامام لا يرى البيع على المختر فانه لا يرى المختر على  
المختر العاقل البالغ الا في الثلاث المشهورة يرشد الى هذا ما نقله السيد المحموى عن النبائية حيث قال  
وليس حجرا وانما هو للضرورة ومن اضطر الى مال غير مالهلاك جازله اخذه بغير رضاه بخلاف  
البيع عليهم اذا مروا به فامتنعوا فانه مخترج على مذهب الصحابين في المختر على المدينون (قوله وقال مالك  
يلزم الوالى الخ) فالفرق بين مذهبنا ومذهبهم بالضرورة وعلمه (قوله يبيع ما فضل عن قوته الخ) بان

هى قوت الناس والبهايم كالبر  
والشعير والغب والتمر والتبن والقث  
وهو قولهما وعليه الفتوى وقال ابو  
يوسف كلما اضر بالناس حبه فهو  
احتكار وان كان ذمبا او فضة او ثوبا  
ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا  
وان طالت يكون احتكارا مكرها  
والفاصل اربعون يوما وقيل شهر  
والاصل ان التجارة في الطعام غير  
محمودة اذا كان على قصد الاحتكار  
وتربص الغلاء وقصد الاضرار  
بالناس اما اذا لم يكن شئ من ذلك فهو  
محمود (لا غلة ضيعته) أى كره  
احتكار قوت لا احتكار غلة ضيعته  
(وما جلبه من بلد آخر) أى لا يكره  
احتكار ما جلبه من بلد آخر عند ابى  
حنيفة وقال ابو يوسف يكره وقال محمد  
كل بقعة يجب من المصطفى العادة  
فهو بمنزلة فناء المصطفى الاحتكار  
فيه بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا لم  
تجر العادة بما حمل منه الى المصطفى  
لا يكره (ولا يسعر السلطان) أى  
لا ينبغي للسلطان والامام ان يسعر على  
الناس مطلقا (الان) يتحكم  
و(يتعدى) ويتجاوز ارباب الطعام  
عن القيمة تعديا فاحشا بان يبيع  
قميزا بمائة وهو يشترى بخمسة  
وعجز القاضى عن صيانة حقوق  
المسلمين الا بالتسعر فلا بأس به بالمشورة  
من أهل الزاى والبصر ومن باع منهم  
بما قدره الامام صح وهو لى يبيع  
القاضى على المختر طعامه من غير  
رضاه قيل هو على اختلاف عرف في  
بيع مال المدينون وقيل يبيع بالاتفاق  
وقال مالك يلزم الوالى ان يسعر عام  
الغلاء ثم اذ رفع هذا الامر الى القاضى  
ياخذ المختر ببيع ما فضل عن قوته  
وقوت أدله على اعتبار السعة في ذلك  
وينهاه عن الاحتكار ويرزجه عنه  
فان رفع اليه مرة اخرى وهو على عادته  
وتنظيره وهدده وان رجع اليه مرة اخرى

يترك له ما يكفيه، وعياله الى اوان حدوث الجديد (قوله حبسه وعزره) الظاهر ان ذلك مخرج على  
 مذهب الامام من عدم الحجر والقرينة على ذلك قوله فان رفع اليه مرة أخرى وهو مصر على عادته وعظه  
 وهديده وأما على مذهبهما فلا حاجة الى وعظه وتهديده اذا رفع اليه ثانياً لانه اذا أمره أولاً بالبيع فلم  
 يبيع يتولى البيع عليه بنفسه (قوله وجاز بيع العصير من خمار) لان المعصية لا تقوم بعينه بل  
 بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة فان المعصية تقوم بعينه بخلاف الحديد حيث لا يكره بيعه  
 منهم لانه لا معصية في عينه وكذا لا يكره بيع الحجارة المغنيزية والكبريت النطوح والحجارة الطيارة والديك  
 المقاتل لانه ليس عينها منكرًا وإنما المنكر في استعماله المحظور ثم ذكر وان الحديد لا يجوز بيعه من أهل  
 الحرب وأجازوه من أهل البغي والفرق ان أهل البغي لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحة لان  
 فسادهم على شرف الزوال بالتوبة او بتفريق جمعهم بخلاف أهل الحرب زبلي في أحكام المغاة وظاهر  
 اطلاق المصنف ان لا فرق في عدم كراهة بيع العصير من خمار بين البيع من ذمي أو مسلم لكن ذكر في  
 الدرر المصنف نقل عن السراج والمشكلات انه يبيعه من المسلم يكره (قوله وكره عند بعض العلماء)  
 لما فيه من الاعانة على المعصية (قوله متعلق بالاربعه الاخيرة) فعلى هذا يجوز بيع العصير من الخمار  
 مطلقاً وان لم يكن بالسواد واليه يشير كلام الزبلي والتنوير ولا ينافيه قول العيني وهذا قيد للكل لانه  
 يراد بالكل ما عدا الأول (قوله وهذا عند أبي حنيفة) لان الاجارة على منفعة البيت ولهذا يجب الاجر  
 بمجرد التسليم ولا معصية فيه وإنما المعصية بفعل المستاجر وهو مختار فيه فقطع عنه فهو كبير  
 الجارية ممن لا يستبرئها أو يأتيها في دبرها أو يبيع الغلام من لوطي كذا في الزبلي لكن في حاشية الشلبي  
 بالعز والى اللؤلؤ الجي يكره بيع الامرد من بعضى الله فيه لانه اعانة على المعصية وفيها عن المحيط اشترى  
 المسلم الفاسق عبد الامرد وكان ممن يعتاد اتباع الامرد يبيع على بيعه (قوله وقال لا ينبغي ان يتوجه لشيئ  
 من ذلك) لانه اعانة على المعصية ومن هنا ظهروا ما ذكره اللؤلؤ الجي من كراهة بيع الامرد من بعضى  
 الله فيه أشبه بمذهب النصارى وما ذكره الزبلي من عدم الكراهة أشبه بمذهب الامام لكن في قول  
 الزبلي فهو كبير الجارية الخ نظر لان ظاهر هذه العبارة انها ما يقولان بعدم الكراهة أيضاً وليس كذلك  
 فلما أبدله بقوله وعلى هذا يجوز بيع الجارية الخ أى عنده لكان أولى (قوله ويطيب له أجره عند أبي  
 حنيفة رضى الله عنه) لان الاجارة على الحمل وهو ليس بمعصية ولا تنسب لها وإنما تحصل المعصية  
 بفعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورة الحمل لان حملها قد يكون للاراقة والتخليل فصار كمن استأجر  
 لعصر العنب أو قطفه وما ورد عنه عليه السلام انه لعن في الخمر عشرة وعدهم باحاطها ما حمل على الحمل  
 المقرون بقصد المعصية كذا في الزبلي وتبعه العيني ولو قال فصار كمن استأجر الخيل بالنساء للمفعول لكان أولى  
 (قوله وعندهما مكروه) قال فخر الاسلام قول أبي حنيفة قياس وقولهما استحسان جوى عن غاية البيان  
 وعلى هذا الخلاف اذا أجردا به لينقل عليها الخمر أو أجز نفسه ليرعى له الخنزير فانه يطيب له الاجر عند أبي  
 حنيفة وعندهما يكره عيني (قوله وجاز بيع أرضها عندهما) قال العيني وبه يقتضى لانها مملوكة فم  
 لظهور الاختصاص الشرعى بها فصار كالبناء وللإمام حديث ان الله حرم مكة فحرام بيع رباها فان قلت  
 كيف يستدل بالحديث على الكراهة مع انه يقتضى تحريم البيع قلت قال في شرح المحجج ان ظاهر  
 النص يقتضى تحريم البيع وكونهم ملاً كما يقتضى جواز التصرف في أملاكه ما ثبت بينهما الكراهة وأما  
 كراهة اجارة أرضها فلا خلاف فيه لعدم ذكره في الكافي والهداية قال في الشرح لابي حنيفة فلينظر الفرق بين  
 جواز البيع وعدم جواز الاجارة انتهى ووجه طلب الفرق ان الامام يقول بجواز البيع في رواية كما  
 ذكره الشارح وغيره كصاحب الدرر بخلاف الاجارة فانه يقول فيها بالكراهة رواية واحدة والفرق  
 ما اشار اليه في الدرر حيث نقل عن التتارخانية والوهبانية ما نصه قال أبو حنيفة أكره اجارة بيوت مكة  
 في أيام الموسم وكان يفتى بالنزول عليهم في بيوتهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والبادور خص فيها في غير

حبسه وعزره على ما يرى حتى يمنع  
 عن سوء عمله (و) جاز بيع العصير  
 من خمار (و) جاز (اجارة) بيت ليتخذ  
 العلماء (و) جاز (اجارة) بيت ليتخذ  
 بيت نار او بيعة) وهي معبد النصارى  
 (او) كنيئة) وهي معبد اليهود  
 (او) بيع) أى جاز اجارة بيت لبيع  
 (فيه) خمر بالسواد) من المصر متعلق  
 بالاربعه الاخيرة) وهذا عند أبي  
 حنيفة وقال لا ينبغي ان يتوجه لشيئ  
 عن ذلك وإنما قيد بالسواد لانهم  
 لا يمكنون من اتخاذ البيع والكنايس  
 واطهار بيع الخمر والخنازير في الامصار  
 ثم قالوا هذا في سواد الكوفة فأما في  
 سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها  
 بادية فلا يمكنون فيها أيضاً وهو  
 الصحيح (و) جاز (اجارة) بيت ليتخذ  
 ويطيب له أجره عند أبي حنيفة وعندهما  
 مكروه

أيام الموسم انتهى فعلة كراهة الاطارة التضيق على الحجاج الى هذا أشار شيخنا ومن هنا تعلم ان ما في مختارات النوازل من قوله لا بأس ببيع بنائها و اجازتها لا يخالف ما في از يلى من قوله يكره اجازتها محل ما في از يلى على الاجارة زمن الموسم وما في مختارات النوازل على الاجارة في غير زمن الموسم الى هذا أشار في الدرأيضابق ان يقال ما ذكره الشارح حيث جعل جواز بيع أرضها مذهب الصاحبين موافق لما في از يلى والعيني ويخالفه ما في المجمع وشرحه حيث قال ويجوز أبو يوسف ببيع أراضي مكة وكرهه (قوله وتعمير المحصف الخ) وهو ان يجعل على كل عشر آيات من القرآن الكريم علامة وقول ابن مسعود جردوا القرآن فذلك في زمنهم لانهم كانوا يتلقونه عنه عليه السلام كما أنزل عيني وان كان أصل الرواية انهما يكرهانه مخافة ان ينشأ قوم يدركون المصاحف منقوطة فيرون ان النقط من القرآن حموى ولا بأس بكتابة اسمي السور وعد الآتى وعلامات الوقف ويكره تنزيها تصغير المحصف وكتبته بقلم دقيق ولا يجوز لف شيء في كاغد فقه ونحوه ورواها صار المحصف خلقا بحيث لا يقرأ فيه يجعل في خريطة ويدفن كالمسلم برأيه وقال في غيرهما يغسل في ماء طار ولا يحرق واذا أمسك المحصف في بيته للتبرك لا يأتى بل يرجي له الثواب وان لم يقرأ فيه ويكره مدار جل اليه الا اذا كان معلقا شربلا لية وفي القهستاني عن الزاهدي اذا خرجت الكتب عن الانتفاع بها يعنى عنها اسم الله والرسول والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجارى او دفنها فلا بأس ويدفن المحصف وفي المنية لا يجوز ان يجلد القرآن بالمحصف ولو استعمل الوراقون كواغدن الانتعاش والتعليقات في المحصف وكتب التفسير والفقهاء فلا بأس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفيه عن التحفة أخذ الغال من القرآن مكروه (قوله ولو فصل هذه المسائل الخ) لان هذه المسائل ليست من جنس ما وقعت الترجمة له أعنى البيع والجواب انه ترجم لشيء وزاد عليه وهو غير معيب بخلاف ما اذا ترجم لشيء لم يذكره (قوله وجاز تحليته) ذكرنا في يلى قبيل باب الوتران تحلية المحصف بالذهب والفضة لا بأس بها وقال هنا أى يجوز تحلية المحصف كما في نقش المسجد وترينه وقد ذكرناه من قبل وذكرنا الخلاف فيه اذا كانت التحلية بذهب او فضة غير موهبة انتهى فالتحلية أعم من التمويه خلافا لما في الشرنبلا لية من ان التحلية غير التمويه (قوله ثم قالوا في زماننا لا بد للجمع الخ) انما يحسن هذا ان لومشى المصنف على كراهة التعشير والنقط في المحصف رواية ابن مسعود جردوا القرآن ليربوفيه صغيركم ولان التعشير والنقط أمر غير مفيد الا التقصير في الحفظ اعتمادا على الخط قال فخر الاسلام هذا في زمانهم أما في زماننا فلا بد من النقط لانه ليس في وسع الجمع معرفة الاعراب من غير دلالة فيؤدى تركه الى هجران القرآن حموى (قوله وبالنقط يحفظ الاعراب) فالمراد بالنقط الشكل (قوله مطلقا) سواء كان حراما او غيره لما روى انه عليه الصلاة والسلام أنزل وفد نقيف في المسجد وكانوا كفارا وقال ليس على الارض من نجاستهم شيء وتأويل الآية انهم لا يدخلون مستولين او طائفين عراة كما كانت عادتهم اختيار شرح المختار (قوله وقال الشافعي يكره في المسجد الحرام) مقتضاه ان محمد امع الامام وأبي يوسف من عدم الكراهة مطلقا لكن في الدرذكران محمد امع الشافعي فليحجر (قوله وعبادته) لانه عليه السلام عاد جاره اليهودى وقعد عن درأسه وقال قل لاله الا الله محمد رسول الله فنظر المربض الى ابيه فقال أبوه أجبه فأجابته ثم مات فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذى انقذني نعمة من النار واطلق الذى فثعل الجوسى وقيل ان كان مجوسيا لا يعود لانه ابعده عن الاسلام من أهل الكتاب وقيل يعود ما فيه من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأنيفه وقد نبتنا اليه ولا يدع ولذى بالمغفرة ولودعاه بالهدى جاز لانه عليه الصلاة والسلام قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولودعاه بطول العمر لا يجوز لان فيه التماسى على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره نفع المسلمين باداء الجزية فيكون دعاءهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذى ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يبدأ بالسلام لان فيه تعظيمه وتكرمه الا اذا كان له حاجة وتعزية الكافر أخلف الله عليك خيرا وأصلحك أى بالاسلام ورزقت

(و) جاز (بيع بناء بيوت مكة) بالاجماع  
 (و) جاز بيع (أرضها) عندهما  
 وهو أحد الدار واثنين عن أبي حنيفة  
 (و) جاز (تعشير المحصف ونقطه)  
 بفتح النون ولو فصل هذه المسائل  
 عما قبلها كما فصل في السكافي أو قال  
 في الأول فصل في البيع وغيره لكان  
 أولى (و) جاز (تحليته) ثم قالوا في  
 زماننا لا بد للجمع من دلالة فالتعشير  
 يحفظ الآتى وبالنقط يحفظ الاعراب  
 فكانا حسنين (و) جاز (دخول ذى  
 مسجد) مطلقا سواء كان حراما وغيره  
 وقال الشافعي يكره في المسجد الحرام  
 (و) عبادته أى جاز عبادته المسلم ذميا  
 واختلغوا في عبادة الفاسق

ولد امسلمان الخيرية به نظهر والمسلم اعظم الله اجره واحسن عزاءك ورحم ميتك وكثر عددك زيلعي  
والعزاء بالمد كذا بخط شيخنا (تتمة) قال في المحساح يقال من ذهب له مال او ولد او شئ مما يستعاض  
أخلف الله عليك أي رد عليك مثل ما ذهب فان كان قد هلك له ولد او عم أو أخ قلت خاف الله عليك  
بغير الفاي كان الله خليفة والدك أو من فقدته عليك انتهى من مناهي نوح أفندي ونقل عن  
القاموس ما يفيد جواز استعمال كل موضع الآخر (قوله والاصح انه لا بأس به) لانه مسلم والعبادة من  
حقوق المسلمين زيلعي (قوله وانزاع المجرى) لانه عليه السلام ركب البغلة واقتناها ولولم يجز لما  
فعله والانزاع من النزء وهو الوئب وهو كناية عن الجماع (قوله بالفتح) يحتمل ان يراد بالفتح فتحة الكاف  
من قوله كسوته ويحتمل ان يراد به النصب أي نصب الثوب لانه مفعول المصدر جوى قال شيخنا  
والاحتمال الاول أقرب لاستعمال الفتح في حقيقة (قوله أي العبد التاجر) بالجراد هو بيان للضمير  
الجرور في هديته والتقدير وكره هدية العبد التاجر التقدين فالإضافة من قبيل اضافة المصدر للفاعل  
(قوله وفي الاستحسان تحوز الهدية البسيرة) لانه لا يجذب امانه كالإضافة ليجمع اليه الجاهزون ويحب  
قلوب المعاملين درر والمجاهز الغنى من التجار وكأنه أریده المجهز وهو الذي يبعث التجار بالتجهز  
وهو فخر المتاع أو يسافر به فخر الى الجاهز عزمي (قوله وكسبه) لم يظهر لي وجه كراهة كسب  
الخصى جوى (قوله اطلاقه) يشير الى أن مطلق الخدمة مكروه وعليه جرى الزيلعي ليعمله بقوله لان فيه  
تحريض الناس على الخصاء وهو مثله وقد صرح انه عليه السلام نهى عنها فيحرم (قوله وهو الدخول  
في الحرم) وقع في نسخة السيد الحموي المحرم فقال جمع حرمة بمعنى المرأة مثل غرفة وغرف كفاي  
المصباح (قوله بمعقد العز) يروي بعبارتين الاولى من العقد والثانية من القعود ولا شك في كراهة  
الثانية لاستعماله معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلقه بالعرش والعرش حادث  
وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعز الله تعالى قدس لا يفتك عنه ازلا وأبدا كذا في الدرر  
وقوله بهذا الوجه زيادة على الزيلعي قال شيخنا ومراده جعل العزفة الله تعالى متعلقا بالعرش  
(قوله وعن أبي يوسف الخ) الذي في الدرر وقال أبو يوسف لا بأس به وبه أخذ الفقيه أبو الليث لسأروى  
انه عليه الصلاة والسلام كان من دعائه اللهم اني أسألك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك  
وجدك الاعلى وكلما تك التامة ولعل السر في التجوز جواز جعل العزفة للعرش لان العرش  
موصوف في القرآن بالجد والكرم فكذا بالعز ولا يخفى على أحد انه موضع الهيبة واطهار كمال القدرة  
وان كان الله مستغنيا عنه وعلى هذا تكون من بيانية أي بمعقد العز الذي هو عرشك وهذا وجه  
ما اختاره الفقيه جوى عن المقدسي قلنا انه خبر واحد فالاحتياط في المنع شرئلا لئلا ينزل الهدية ومعقد  
بكسر القاف شاي (قوله ويجوز فلان الخ) لانه لاحق للخلق على الله تعالى وانما يختص برجته من  
يشاء بلا وجوب عليه دور (قوله وكره اللعب بالشرط) تحريم الشرط بركس أوله ويحمل ولا  
يفتح الا نادرا ووجه الكراهة قوله عليه السلام كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل أهله  
وتأديبه لفرسه ومناضلته لقوسه ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل وان شرط المال من جانب  
واحد بأن قال أحدهما صاحبه ان سبقني فلك كذا وان سبقتك فلا شئ لي لقوله عليه الصلاة والسلام  
لا سبق الا في خفاي بغير ارضي أي رمي أو حفر أي فرس وحرم لشرطه من المجانين بأن قال ان سبق  
فرسك أعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطيتي كذا الا اذا دخلنا لثانيتها وقال له ان سبقتنا فالمال لك  
وان سبقناك فلا شئ لنا عليك ولا بد من كون فرس الثالث يتوهم سبقه الفرسيهما بأن تكون مثلهما فلولم  
تكن كذلك لم يجز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلم يخرج من ان يكون قار ابن فرشته وأيهما سبق أخذ  
المال المشروط يعني اذا لم يسبقهما الثالث كفاي الشرئلا لئلا يقال في الدرر كذا المتفق اذا شرط  
لاحدهما الذي منه الصواب صريح وان شرطه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كفاي السابقة واعلم

والاصح انه لا بأس به (و) جاز (اختصاص  
السهائم دون الأدمى ولا بأس بكبي  
الاغتنام واختصاصها واختصاص الهدية  
ولا بأس بكبي الصبيان اذا كان لدا  
(وانزاع المجرى على التحيل وقبول هدية  
العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة  
دايته وكره كسوته (قوله هديته التقدين)  
كسوته الثوب (قوله) كره (هديته التقدين)  
أي العبد التاجر والقياس ان لا يجوز في  
الكل وفي الاستحسان تحوز الهدية  
البسيرة وانما دعوة البسيرة (وكره استخدام  
الخصى وكسبه) اطلاقه يشير الى ان  
مطلق الخدمة مكروه وذكر في الاصح  
اختصاصه بغير استخدامهم في الخدمة  
المكروه وهو الدخول في الحرم  
(قوله (الدعاء) بان يقول أسألك  
بمعقد العز من عرشك) وعن أبي  
يوسف انه لا بأس به وبه أخذ أبو الليث  
(قوله) بان يقول (يعق فان) أو يعق  
انديسارت ورسلك أو يعق البيت  
والشعر الحرام ولو قال رجل لغيره يعق  
الله أو بالله تفعل كذا لا يجب على ذلك  
الذي يراد بان ياتي به (قوله) (اللعب  
كان الأول وان ياتي به (قوله) (اللعب  
بالشرط والفرس وكل هو)

ان كلام ابن فرشته يشير الى جواز اشتراط الجعل من الجانبين فيما اذا تنازعا في مسألة بشرط ادخال ثالث بينهما على نحو ما سبق في المسابقة معللا بان فيه حنا على العلم كما كان في المسابقة حتى على الجهاد وكذا تجوز المسابقة بالمشي بالاقدام اعني العدو وكفي الخانية والاشبه ان يكون فيه النضل بالضاد المجرمة وان كان معناه في كتب اللغة الغلبة في الرمي لا الرمي كما ذكره عزمي وقوله في الحديث لا سبق الخ يفتح الباء ما يجعل من المال للسابق على سبقه وبالسكون مصدر سبقت أي لا تجوز المسابقة بعوض الا في هذه الاجناس الثلاثة قال الخطابي والزواية الصحيحة بالفتح كذا بخط شيخنا من المناوي وقوله ملاعبة الرجل أهله كذا وقعت عبارة الحديث في كلام الزبلي قال عزمي زاده وعبارته في الهداية مع أهله وهو الظاهر انتهى وقوله ومناضلة لقوسه كذا في أكثر نسخ الدرر باللام والظاهر بقوسه بالباء كما في الزبلي كذا ذكره عزمي أيضا بقى ان يقال في اقتصار صاحب الدرر على ذكر الفرس قصور لجواز المسابقة بغير الفرس كما لمح سابقا في الاختيار تجوز المسابقة على الاقدام والخيل والبغال والحمير والابل والرمي (فائدة) كانت العضاء ناقرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبق فجاء اعرابي على فعود فسبقها فشق ذلك على المسلمين فقال عليه الصلاة والسلام ما رفع الله شيئا الا رضعه وفي الحديث سابق صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر فسبق عليه الصلاة والسلام وصلى أبو بكر وثالث عمر نوح افندي قال في القاموس صلى الفرس تلا السابق وقال في الصحاح صلى الفرس اذا جاء معيا وهو الذي يتلو السابق لان رأسه عند صلاه ثم قال والصلاء ما عن بين الذنب وشماله وهما صلوان من مناهي نوح افندي ووجدت معز بالمناهيه ايضا مانصه ناقرة عضاء أي مشقوقة الاذن وأمانا فاة النبي عليه السلام التي كانت تسمى العضاء فانما كان ذلك لقبها لما ولم تكن مشقوقة الاذن كذا في الصحاح انتهى (تمت) ما سبق من الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام كل لعب ابن آدم حرام الخ نص صريح في تحريم الرقص الذي تسميه المتصوفة الوقت الخ العيني (قوله وان قامر بها فهو حرام بالاجماع) يفهم منه ان اللاعب بالترد لا يكون حراما بالاجماع الا اذا قامر به وليس كذلك كما في البنائية حموي واعلم انه يكره السلام على لاعب الشطرنج عندهم استحقاق ايه واهانة له ولم ير أبو حنيفة بالسلام بأسا لشغله عن اللعب شرنا ليلية (قوله وأباح الشافعي الشطرنج) لتشخيص الخاطرو تذكيرة الفهم عيني قال شيخنا وهو رواية عن أبي يوسف وجه ابن الشحنة (قوله وكان متأولا) الذي يظهر من كلامهم ان المراد بالتأول دعوى انه انما لعب بقصد تشخيص الذهن وتذكيرة الفهم (قوله وهو ان يجعل في عنق عبده طوق حديد) كذا ذكره الاتقاني وقال العيني هو طوق من خشب الخ (قوله لا بأس بالغل) الغل بالضم طوق من حديد يجعل في العنق كذا نقل عن المصباح لكن في القاموس الغل واحد الاغلال وفلان في عنقه او يده الغل انتهى (قوله والحقنة) ويجوز النظر كما في التبيين معللا بالضرورة وقد يقال لا ضرورة حموي (قوله للتداوي) يشير الى ما في العناية من عدم اباحة الحقنة للتسمين وهذا لا ينافي ما قدمه الشارح من أنه يجوز الاحتقان للرض والهزال الفاحش لانه امارة المرض كما سبق (قوله ولا يجوز استعمال المحرق في الحقنة الخ) أي الا للضرورة بأن علم ان فيه دواء ولم يوجد من المباح ما يقوم مقامه ففي الخانية عن أبي نصر بن سلام معنى قوله عليه الصلاة والسلام لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم أي في الاشياء التي لا تكون شفاءا واما اذا كان فيه شفاء فلا بأس به كالعطشان يجعل له شرب الخمر حالة الاضطرار انتهى وذكره الزبلي ايضا في الاثرية بالعزوا الى النهاية ونصه ويكره الاحتقان بالخمر واقطارها في الاحياء لانه انتفاع بالخمس المحرم ولا يجب التحمل لعدم الشرب وهو السبب وذكر في النهاية ان الاستشفاء بالخمر باثر اذا علم ان فيه شفاء وليس دواء آخر غيره وذكر الزبلي هنا بالعزوا الى النهاية ايضا مانصه يجوز للتداوي بالمحرق كالخمر والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالمحرام فلم يتناوله حديث ابن مسعود ويحتمل انه قاله في داء عرف له غير المحرم انتهى (تمت) لا بأس بازرق

وان قامر بها فهو حرام بالاجماع وابع الشافعي الشطرنج قال سهل بن محمد الصعلوك رئيس أصحاب الشافعي اذا سلبت يدها من الخمر ان والصلوة من النسيان واللسان عن الهديان فهو وأدب بين الخلان ثم ان قامر بالشطرنج سقطت عداته ووردت شهادته وان لم يقامر به وكانه ولا قبلت شهادته وان عتق العبد (و) كره (جعل الراية في عنق العبد) وهو ان يجعل في عنق عبده طوق حديد سمرا بجمار حديد عنقه من ان يتحرك رأسه وهو معتاد بين انظار المين قالوا هذا في زمانهم وأما في زماننا فلا بأس به لغلبة الاياق خصوصا في المنود كذا في الخلاصة وفي فتاوى السراجية قال الامام الاسيبي لا بأس بالغل اذا خيف منه الاياق (وحل قيده والحقنة) للرجل والمرأة للتداوي ولا يجوز استعمال المحرق في الحقنة كالخمر ونحوها (و) حل (رزق القاضي) من بيت المال مطلقا سواء كان غنيا أو فقيرا وقال بعضهم ان كان غنيا أخذ حلال

لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي محمول على رقي الجاهلية اذ كانوا يرقون  
بكمات كفر كذا في الشربة ليلية عن تميم الزبلي وفيها عن قاضيان امرأة ارادت ان تصنع نعا وبذات  
ليجها زوجها بعدما كان يبغضها اذ كر في الجامع الصغيران ذلك حرام لا يحصل انتهى لانه ضرب  
من السحر انتهى (وقوله وتركه افضل) رفقاً ببيت المال (قوله والاصح ان اخذه افضل) لان ماله  
يفرغ بالنفقة الدائمة وفيه صيانة للحكم عن ان يهون عند الملوك ونظر لمن يجيء بعده من المحتاجين لانه  
اذا انقطع زمانا يتعذر رده عند تولية المحتاج در روز يلبي (قوله اما الاول فحرام) لان القضاء طاعة فلا يجوز  
اخذ الاجر عليه زبلي (قوله وليس ذلك بمال عامة المسلمين) أي ما جمع في بيت المال من حرام اما  
ما جمع من حلال بحق فهو مال لهم معدنصالحهم حوى (قوله وعليه الفتوى) أي على اعطاء القاضي  
رزقه من بيت المال آخر السنة حوى (قوله وعلى قياس قول محمد زمه الرذ) وهو الصحيح قياسا على  
ازوجة اذا استجبت نفقة السنة فسات ازوج في نصف السنة ترد نفقة ما بقي عند محمد خلافا لابي يوسف  
عناية (قوله وحل سفر الامه الخ) وكذا المكتبة كافي الدرر (قوله واما في زماننا فلا) لغلبة اهل  
الفساد در روز وعليه الفتوى ههنا (قوله وشراء ما لا بد الخ) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة  
انواع نوع هو نفع محض فيما يملكه من هوني يده ولما كان اولاً كقبول ائمة والصدقة ويملكه الصبي بنفسه اذا  
كان مبراً ونوع هو ضرر محض كالطلاق والعنق فلا يملكه هو ولا احد عليه ونوع متردد بين النفع  
والضرر كالبيع والاجارة للاستباح فلا يملكه الا الاب والجد ووصيه ما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم  
متصرفون بحكم الولاية عليه كافي الكافي واستبحر الغنم من النوع الاول ونوع رابع وهو الا نكاح فيجوز  
من كل عصبه ومن ذوى الارحام عند عدمهم درر (قوله في حجره م) حجر الانسان بالنكح وقدمه كسر  
حضنه وهو ما دون ابه الى الكشح وقومهم هوني حجره أي كنفه وحجابه مصباح (قوله وتؤجره امه  
فقط) دون المذكورين لانها تملك اتلاف منافعها بغير عوض بأن تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه  
رواية الجامع الصغير وفي رواية القدوري يجوز ان يؤجر الملقط ويملكه في صناعة فعمله من النوع  
الاول وهذا أقرب لان فيه ضرورة ونفعاً محضاً للصغير زبلي وفي فوائد صاحب المحيط اذا اجر الاب  
او الجد والقاضي الصغير في عمل قيل انما يجوز اذا كانت بأجر المثل والصحيح جواز الاجارة ولو بالاقبل  
وذ كرشمس الائمة للاب ان يعبر ولده الصغير وليس له ان يعبر ماله وبه اذا كان ذلك في تعلم الحرفة  
فيخدم استاذه وفي غير ذلك لا يجوز كذا في فصول العمادى درر وقوله والصحيح انه يجوز الاجارة ولو بالاقبل  
جمله في الشربة ليلية على الغنم اليسير وحل ما قبله من عدم الجواز على الغنم العا حش فانفتت المخالفة  
(قوله مطلقاً) راجع لقوله وتؤجره الام يعني لا فرق بين ان يكون في حجرها ولا حوى فهو في مقابلة  
التفصيل الا ترى عند محمد ولو اجر الصبي نفسه لا يصح لانه مشوب بالضرر الا اذا فرغ من العمل لانه تحض  
نفعاً بعد الفراغ فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور عليه اذا اجر نفسه زبلي (فسروع) يستحب قلم  
أظافيره يوم الجمعة ويستحب البدء باليد من قبل الرجلين فيبدأ بيمينه يده اليمنى ثم الوسطى ثم البنصر ثم  
الخنصر ثم الابهام ثم يعود الى اليسرى فيبدأ بيمينه يده اليمنى ثم البنصر ثم الوسطى ثم يعود الى الرجل اليمنى  
فيبدأ بيمينه يده اليمنى ثم البنصر ثم الوسطى ثم يعود الى اليسرى فيبدأ بيمينه يده اليمنى ثم البنصر ثم الوسطى ثم يعود الى الرجل اليمنى  
القبضة خمس وقال ابن حجر في شرح الشمائل ولم يثبت في كفيته ولا في تعيين يوم له شيء وما يعزى من النظم  
في ذلك لعل او غيره باطل انتهى ويستحب دفن قلامه اظفاره وما جزه من شاربه وشعره فان رعى به فلا بأس  
وان القاه في الكنيف او المغتسل بكرة كافي منية المفتى ويستحب حلق عاتيه وتطيف بدنه بالغتسال في  
كل اسبوع فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوماً ولا عذر له في تركه وراه الاربعين والاسبوع هو الافضل  
وفي شرح المشارق لابن ملك روى مسلم عن انس بن مالك وقت لنا في تعليم الاظفار وقص لشارب وتنف  
الابطان لا نترك أكثر من أربعين ليلة وهو من المقدرات التي ليس للرأي فيها مدخل فيكون كالرفوع

وتركه افضل والاصح ان اخذه  
افضل وان كان فقيراً محتاجاً فعليه  
أي الواجب ان يأخذ رزقه وكفايته  
وهذا على وجهين اما ان يكون شرطاً  
او معاقبة كعقد الاجارة او يكون  
كفساية وموتة كالنفقة أما اذا  
فحرام وأما الثاني فلا بأس به هذا اذا  
كان مال بيت المال حلالاً جمع بحق  
فان كان حراماً جمع باطل لم يجر اخذه  
وليس ذلك بمال عامة المسلمين ونسبته  
رزقاً يدل على انه بقدر ما يكفاه في  
كل زمان وقد جرى الرسم باعطائه في  
أول السنة وفي زماننا يؤخذ المخرج  
في آخر السنة فيعطى القاضي في  
آخرها والأخذ من المخرج وعليه  
السنة الماضية في الصحيح وعليه  
الفتوى وان أخذ الرزق في أول السنة  
ثم عزل قبل مضي السنة يجب لا يجب  
ما بقي من السنة وقال بعضهم لا يجب  
ان يرد وقال بعضهم على قياس قول محمد  
لا يلزمه الرد وعلى قياس قول محمد  
زومه الرذ وهو الصحيح روى ان علياً  
رضي الله عنه رزق شرباً بمائة  
درهم كل شهر (و) حل (سفر الامه)  
وأما الولد (بالبحر) قالوا هذا في الصغير  
وأما في زماننا فلا (وشراء ما لا بد للصغير  
منه ويبيعه) يجوز (للمم والملتقط  
لو) كان الصغير (في حجره) وتؤجره  
أمة فقط أي دون العم والملتقط مطلقاً  
عند أبي يوسف وعند محمد اذا كان  
في حال الفقر لا يجوز لها

انتهى فيكره ترك قص الشارب فوق اربعين تحريمًا ذكره شيخنا الا ان يكون مجاهدًا فيندب توفيره  
 ليكون اهيب في عين العدو وكذا يندب توفيرا لظفار لانه اذا سقط السلاح من يده يتمكن من دفع العدو  
 بأظافيره (تمت) رجل تعلم علم الصلاة او نحوه ليعلمه الناس و آخر ليعمل به فالاول أفضل \* اذا  
 كان الرجل يصوم ويصلي ويضر الناس بيده ولسانه فذكره بما فيه لا يكون غيبة \* توبة اليأس  
 مقبولة ما لم يغرغر قال في رياض الصالحين بالعزيز الى النووي وعن عبد الله بن عمر بن الخطاب عنه عليه  
 الصلاة والسلام انه قال ان الله عز وجل يقبل توبة العبد ما لم يغرغر وصرح بهذا القيد ايضا في شرح الفقه  
 الاكبر المسمى بالقول الفصل لكن ذكره بعدة قبوله ولو في الغرغرة واما ايمان اليأس فغير مقبول  
 لان الكافر اجنبي غير عارف بالله بائسداً ايماناً وعرفانا والفساق عارف وطاله طال البقاء ومعنى  
 اليأس انه فرغ امله من الحياة والغرغرة كفا في مختار الصحاح تردد الروح في الحلق وينبغي للمسلم ان يعود  
 هذا الدعاء باحوامه فانه سب العصمة عن الكفر اللهم اني اعدو ذك من ان اشرك بك شيئاً وانا  
 أعلم واستغفر لك ما لا أعلم انك أنت علام الغيوب واستغفرك منه مشروعية الاستغفار والتوبة مما لم  
 يعلمه يقيناً ووطنياً بشك في وقوعه فتابع منه ولا يلزم الكفر في الماضي فيما اذا قال ان كان وقع مني كفر  
 فقد دخلت في دين الاسلام آتياً بالشهادتين لان الشك في الوقوع والايمان ثابت يقين فلا يزول بالشك  
 وقوله دخلت أي دمت كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله أي دو مو واقاله في المجالين  
 قال شيخنا فلا اعتراض على برجلي افندي \* نصراني أتى مسلماً فقال اعرض على الاسلام حتى اسم فقال  
 اذهب الى فلان العالم حتى يعرض عليك الاسلام فتسلم عنده اختلفوا فيه قال أبو جعفر لا يصير كافر الان  
 العالم يهتدى الى ما لا يهتدى اليه غير العالم لو قال انا اعلم المسروقات يكفرو من صدقه يكون كافر اخائبة  
 \* ولو عزم على ان يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافر او كذا اذا عزم على الكفر بعد حين يكفر في الحال كما في  
 العزيمة \* اختلفوا في قبول شهادة رجل وامرأتين على الاسلام واعتمد قاضيان رواية انها تقبل فيجبره  
 الامام على الاسلام ويحبسه ولكن لا يقتله لان نفسا ما لا تقتل بشهادة النساء كما ذكره نوح افندي \* شهد  
 نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل لانه مرتدي في زعمهما ولا شهادة لاهل الذمة عليه كذا  
 بخط شيخنا ثم نقل عن الدرر مانعه وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين  
 على نصراني بأنه اسلم انتهى وقوله تقبل شهادة رجل وامرأتين يعني من أهل الاسلام نوح افندي عن  
 قاضيان بقي ان يقال على القول بقبول شهادة النصرانيين على النصراني بأنه اسلم على ما ذكره في النوادر  
 هل المعنى انه يجبر على الاسلام ولو القتل لماره والظاهر انه يجبر ويحبس ولا يقتل لثبوت الخلاف في قبول  
 الشهادة فلا ف من ان يكون ذلك مسقطاً للقتل عنه

\* (كتاب احياء الموات)  
 المتاسة بين السكاكين من حيث ان في كل  
 منها العمل بالاحسن ففي احياء الموات  
 انبات الارض النامدة أو اجراء الانهار  
 تحت النخيل والاشجار وهذا أمر  
 مستحسن فان النعم العاجلة تخرج  
 النعم الاجلة والمراد بالاحياء فيها  
 احياءها بالحياة النامية قال تعالى  
 فاحيياها الارض بعد موتها وانما سعى  
 موانا لسطان الانتفاع بها كالميت  
 المحيى ولهذا قال (هي أرض تغذر  
 زرعها لا تقطع الماء عنها أو غلبته  
 عليها) وما أشبه ذلك مما يمنع الزراعة  
 (غير مملوكة) قوله غير مرفوع

\* (كتاب احياء الموات) \*

في القاموس الموات كسحاب وغراب مالا روح فيه أو أرض لا مالك لها حموى (قوله من حيث ان الخ)  
 ومن حيث ان فيه بيان ما يكره وما لا يكره حموى عن الغاية (قوله نموذج النعم) النموذج بالفتح والانموذج  
 بالضم تعريب نموذج وهو ان يعلم بهذا المقدار لذة ما عدله في الاخرة ليرغب في تحصيل سبب توصله اليه  
 كذا بخط شيخنا عن النهاية (قوله انبات الارض النامدة) وانبات الطراوة الزائدة واصلاح ما فسد  
 الزمان بمرور الايام والتسبب للخصب في اقوات الانام حموى (قوله بالحياة النامية) لا الحياة المحسية  
 قال في الدرر احياءه وبنائه او غرس او كراب اوسقى (قوله هي ارض الخ) انت الضمير مراعاة للخبير (قوله  
 وما أشبه ذلك مما يمنع الزراعة) كغلبة السباح والمخ والزلل حموى (قوله مرفوع بالصفة) أي  
 لارض حموى ولا يخفى ان كون عامل الرفع في غير هو الصفة انما هو على المرجوح الذي هو التبعية





مذهبهما صحيح واما على مذهب الامام ففيه نظر لانه جملة على كونه اذا لاشمرعا والجواب انه وان كان اذا  
 لكنه اذا اذنه الامام كان شرعا عنانية بقي ان يقال ماذا كره المصنف من عدم ثبوت الملك بمجرد التحجير هو  
 الصحيح كما في الهداية وقال شيخ الاسلام انه يفيد ملكا ومقتبلا ثلاث سنين كما في القهستاني وعليه فينبغي ان  
 ثبت له ولاية منع الغير من احيائها قبل ثلاث سنين ولم اراه (قوله من الحجر) يسكون الجيم المنع وفتحها  
 واحدا الاحجار (قوله ثم هي الخ) انت الضمير مع ان مرجه التحجير باعتبار كونه علامة (قوله من غير  
 ان يتم المسناة) المسناة بصم الميم وتشديد النون الطريق على ما ذكره الحدادي في الجوهرية وقيل هي البئر  
 بلعنا وفي المغرب المسناة ما يبني لدفع الماء عن الارض (قوله ولا يجوز احياء ما قرب من العامر) لتحقيق  
 حاجتهم اليه تحقيقا وتقديرا فصار كالطريق والنهر وعلى هذا قالوا ليس للامام ان يقطع ما لا يشاء عنه  
 يمسكين كالمخ والابار التي يسقى منها الماء عيني (قوله في ارض موات) فلو في ملك الغير لا يستحق الحريم  
 ولو في ملكه فله من الحريم ما شاء در عن القهستاني (قوله فله حريم الخ) حريم الشيء ما حوله من حقوقه  
 ومرافقه سمى بذلك لانه حرم على غير مالكه ان يستبدل بالانتفاع به جوى عن المصباح (قوله اربعون  
 ذراعا) واذا كان عمق البئر اذ اعن الاربعين براد عليها ثمانية لامية عن شرح المجمع لكن نسبة القهستاني  
 لمحمد ثم قال ويفتي بقول الامام كذافي الدر (قوله من كل جانب) وقيل الاربعون من الجوانب الاربعة  
 من كل جانب عشرة لان ظاهرا اللفظ يجمع الجوانب الاربعة والاول هو الصحيح لان المقصود دفع الضرر  
 عنه كيلا يحفر آخر بئر الجنب فيتحول ماء الاولى في الثانية ولا يندفع هذا الضرر بالعشرة من كل جانب  
 عيني (قوله من كل جانب منه) اى من حفر البئر كذا ذكره شيخنا و اشار الى وجه تذكير الضمير اذ كان  
 ينبغي تأنيته ليكون مرجع الضمير الذي هو البئر مؤنثا (قوله سواء كان للعطن) اى سواء كان حفرها  
 للعطن او للناضح والعطن منسوخ الابل قال في القاموس العطن محرك ووطن الابل ومبركها حول المحوض  
 ومر بطالعن حول الماء وجمعه اعطان كذا بخط شيخنا (قوله عند ابي حنيفة) وبه يفتي در عن  
 القهستاني (قوله وعندهما في الناضح ستون ذراعا) لقوله عليه الصلاة والسلام حريم العين خمسمائة  
 ذراع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا ولا ن استحقاق الحريم باعتبار الحاجة  
 وحاجة بئر الناضح اكثر لانه يحتاج الى موضع يسير فيه الناضح وهو البعير وقد يطول الرشاء وفي بئر  
 العطن يستقي بيده فلا بد من التفاوت بينهما وله مار وينامن غير فصل ومن اصله ان العام المتفق على  
 قبوله والعمل به مرجح على الخاص المختلف في قوله والعمل به وذاذ يرجح قوله عليه الصلاة والسلام  
 ما اخرجته الارض ففيه العشر على قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وعلى قوله عليه  
 السلام ليس في الخضر اوات صدقة ومن هنا يرجح أصحابنا كلهم قوله عليه السلام الاقرب بالقرم لا بمثل  
 على خبر العرايا الخ الزبايعي و اراد بقوله ومن اصله ان العام الخ قوله عليه الصلاة والسلام من حفر بئرا  
 لان كلمة من تفيد العموم و اراد بقوله مرجح على الخاص حديث الزهري حريم العين خمسمائة ذراع وحريم  
 بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا كما في العناية وقوله يرجح أصحابنا كلهم قوله عليه  
 الصلاة والسلام الاقرب بالقرم لا بمثل على خبر العرايا هو الاستدل به الشافعي على جواز بيع القم على رأس  
 النخل بقرم محدود مثل كيلة خرفا فيما دون خمسة اوسق لما روى من انه عليه السلام نهى عن بيع المزبنة  
 ببيع القم بالقرم الا احباب العرايا فانه قد اذن لهم الخ ما ذكره الزبايعي في البيع الفاسد فان قيل كيف يدعى  
 الاتفاق على العمل بالحديث العام مع ما فيه من خلاف الصاحين قلت لا خلاف لما بالنسبة للاربعين  
 ذراعا بل فيما زاد عليها فدعوى الاتفاق على العمل به من هذه الجهة (قوله من الجوانب الاربعة الخ)  
 فيه انه يلزم حينئذ يكون حريم الناضح اقل من حريم العطن لما تقدم من ان الصحيح ان حريم العطن  
 اربعون ذراعا من كل جانب فالصواب ان يقال ستون ذراعا من كل جانب بدليل ما ذكره الشافعي عن  
 الاتفاقى معزيا مختصرا الطحاوى حيث قال وان كان بئر ناضح فحريمها ستون ذراعا من كل جانب الا ان

مشتق من الحجر وهو المنع فان اعلم في  
 موضع من الموات علامة فكانه منع  
 الغير من الاحياء ثم هي قد تكون  
 بوضع الاحجار عليه وقد تكون بغيرها  
 بان غرز حولها أغصانا بابسة أو نقي  
 الارض واحرق ما فيها من الخشيش  
 والشوك أو حصدا ما فيها من الخشيش  
 والشوك وجعلها حولها وجعل  
 التراب عليها من غير ان يتم المسناة  
 يمنع الناس من الدخول أو حفر من  
 بئر ذراعا أو ذراعين ولو كرها  
 او ضرب عليها المسناة او شق لها نورا  
 فهو احياء كذافي المبسوط وكوفي  
 الهداية ولو كرها وسقاها فعن محمد  
 احياء ولو فعل احدهما يكون تحجيرا  
 ولو حفر انهارها ولم يسقها يكون تحجيرا  
 وان سقاها مع حفر الانهار كان احياء  
 وان حوطها وسقها بحيث يععم الماء  
 يكون احياء (ولا يجوز احياء ما قرب  
 من العام) فيترك مرعى لاهل القرية  
 ومطرحا لمصائدهم وقد مر الفرق بين  
 القريب والبعيد آنفا (ومن حفر بئرا  
 في ارض موات) باذن الامام  
 عنده وبغير اذنه عندهما (فله حريمها  
 اربعون ذراعا من كل جانب) منه  
 مطلقا سواء كان للعطن وهي التي  
 ينزح الماء منها باليد أو كانت للناضح  
 وهي التي ينزح الماء منها بالبعير عند  
 ابي حنيفة وعندهما في الناضح  
 ستون ذراعا من الجوانب الاربعة  
 كل جانب خمسة عشرة ذراعا

يتجاوز الجبل السمين فيكون له الى منتهى جبلها انتهى ويمكن الجواب بأن ما ذكره الشارح من كون حريم  
 الناضح ستمين من الجوانب لاربع يتجه على ما قبل من ان حريم العطن اربعون من الجوانب الاربعه وان  
 كان خلاف الصحيح فتنبه (قوله وحريم العين خمسمائة) لما روينا ولان المعين استخراج لزرعة  
 فلا بد من موضع يجرى فيه الماء ومن حوض يختم فيه الماء ومن موضع يجرى منه الى المزرعة فلهذا  
 بقدر الزيادة والتقدير الخمسمائة بالتوقيف كما في الدرر اى بالسماع من الشارع (قوله والذراع هي  
 المكسرة) المراد بالذراع المكسرة ذراع العامة وهي ذراع الكرباس اقصر من ذراع المساحة التي هي ذراع  
 لميث لان ذراع المساحة سبع قبضات مع ارتفاع الابهام في كل مرة وذراع الكرباس سبع قبضات بدون  
 ارتفاع الابهام وهذا اختيار حواهر زده وبعضهم اختار ذراع المساحة لانها ايق بانهم وحات هلاذا  
 ذكرنا اختار ذراع المساحة وفيه نظر لان انتخاب المساحة ذكرنا في كتبهم ان الذراع هي الهاشمية وهي  
 ثمان قبضات والقبضة اربعة اصابع والاصبع ست شعيرات بظهورها مئة شعيرة لظهور بعض والشعيرة  
 ست شعيرات من شعر البردون حموي عن البداية والمساومة بذلك اى المكسرة لانها تقصت بقبضة  
 عن ذراع الملك وهو بعض الاكسرة شيخنا عن العنابية (قوله وهي ست قبضات) اى ذراع العامة  
 عندي (قوله منع منه) لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة تمكنه من الانتفاع بها فكان متعديا  
 يتصرفه في ملك غيره درر (قوله فللاول ان يسد ما حفره الثاني) يعني متبرعا بقريته قوله ولا يضمنه  
 النقصان حموي وماء عط في البئر الاولى فلا ضمان عليه لانه غير متعدي حفرها مادا كلن بادن الامام  
 فضاهر وكد اذا كان بغير اذنه عندهما او اعناده فيجعل الحفر تحجير اوله ذلك بغير اذن الامام وان  
 لم يثبت له الملك الا باذنه وماء عط في الثانية فهو مضمون على الثاني لانه متعدي بحفره في ملك غيره زبلي  
 (قوله وللأول ان يؤخذ بكس ما حفره) اى مل عما حفره بالتراب يقال كبس البئر اذا ملها  
 بالتراب لان ازالة جنابية حفره به اى بالكبس كما في كاسة باقية في دار غيره يؤخذ برفعها كذا بخط شيخنا  
 وانما وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال وللأول ولم يتدوله اى لا يتوهم رجوعه للثاني في بادئ النظر  
 حموي (قوله وقيل يضمنه النقصان) وليس به ان يكفه الكبس بل يكفه بنفسه كما اذا هم جدار  
 غيره كان صاحبه ان يؤخذ به بتمته لا بداء جدار عيني فتقوم الارض بالحفر ومع الحفر فيضمنه  
 نقصان ما يضمنه ما شلى واعلم ان عدم المؤخذة بداء الجدار يخفف فيه فمنهم من اوجب عليه الاعادة  
 واطاق وعنه من قال ان كان جديدا يعيده وان كان قديما ضمن النقصان لانه لو اعاده يكون غصبا وضمان  
 العدو ان مقيد بالمثل وهذا كله بالنسبة لغير حائط المسجد فعيه واخذنا لا عاداة انفسا على ما يفهم  
 من كلام الشافعي (قوله وغرق الثاني) صوابه وتحول الى الثاني حموي (قوله فلا شئ عليه) لانه غير  
 متعدي والماء تحت الارض غير مملوك لاحد كالتاجر اذا كان له حاوت فاختذ آخر يجنبه حاوتها بمثل تلك  
 التجارة فكسدت تجارة الاول بسببه درر (قوله ولثاني المحريم عن الجوانب الثلاث) يفهم منه انه لو حفر  
 ثالث كان له المحريم من الجانبين حموي عن المتقدم (قوله دون الجانب الاول) لسبق ملك الاول فيه  
 (قوله ولثالثة) هي مجرى الماء تحت الارض زبلي (قوله بتقدير ما يصلح مطلقا) يتأمل في مقابل الاطلاق  
 كذا ذكره السيد الحموي واقول متايل الاطلاق ما سيد ذكره الشارح من قوله قيل وهذا عند ما واما  
 عنده فزحريم له ما لم يظهر الماء على وجه الارض ولذا فسر شيخنا الاطلاق بقوله ظهر الماء على وجه  
 الارض ام لا (قوله واما عنده فلا حريم له) اى عند ابي حنيفة (قوله حصة اذرع) اى من كل جانب كما  
 في تنوير الابصار لانه يحتاج اليه مجددا ثمرة ووضعه فيه حموي (قوله اى ماؤه) اشار بهذا التفسير  
 الى ان في اسناد المصنف العدول الى النفقات تحوزا عقليا (قوله فهو موات) اى في حكم الموات لانه  
 ليس في ملك احد عيني (قوله ولا حريم للزهر) وفي كشف الغوامض الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه

(وحريم العين خمسمائة) من كل جانب  
 وعند بعضهم خمسمائة من الجوانب  
 الاربع من كل جانب مائة وخمسة  
 وعشرون ذراعا والاول هو الاصح  
 ويذراع هي المكسرة وهي ست  
 قبضات وكان ذراع الملك سبع  
 قبضات فكسرت منه قبضة وقيل ان  
 التقدير في البئر وانع من عماد كرفي  
 اراضيهم لصلاتها وفي اراضيها يزداد  
 برحمتها الا لا يتحول الماء الى الثانية  
 (فمن حفر في حريمه ما منع منه) فان  
 حفر آخر بئر في حريم الاول فيدول  
 ان يسد ما حفره الثاني ان يؤخذ بكبس  
 النقصان وللأول ان يؤخذ بكبس  
 ما حفره وقيل يضمنه النقصان  
 بحكمه به وهذا هو الصحيح وان  
 سقر البئر في بئر امام في غير حريم  
 الاول وهي قريته منه وذهب ماء البئر  
 الاول وغرق الثاني فلا شئ عليه  
 ولثاني المحريم من الجوانب الثلاث  
 دون الجانب الاول (ولثالثة حريم  
 دون الجانبين) مطلقا وعن محمد بن  
 يعقوب بن يعقوب استحقاق المحريم قبل  
 حفره البئر في استحقاقه فلا حريم  
 دراع عندهما واما عنده فلا حريم  
 من ظهور الماء على وجه الارض هو  
 وعند بعضهم ان الماء على الارض هو  
 بئر في عين ذواته فيقدر حريمه خمسمائة  
 ذراع وحريمه بئر حريم في رض  
 موات خمسة اذرع ولا يتصرف  
 الا حريم حريمه (وماء على  
 انقرا) اى ماؤه (ولم يحتمل عنده  
 اليه فهو موات) ان لم يكن حريم  
 للامام (وان احتمل) عدوه (لا)  
 يكونه واما (ولا حريم للزهر)

في نهر كبير لا يحتاج فيه الى كرى في كل حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كرى في كل وقت فلها  
 حريم بالاتفاق عيني لكن في الدر به العز والى اليتيمة الصبيح ان له أي للنهر الكبير حريم بالاتفاق بقدر  
 ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه قال ومن نقل الاتفاق أيضا الثمر بن لالي عن الاختيار وشرح المجمع  
 انتهى ومن هنا تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام من الخلل في العز ولانه على ما ذكره في شرح المجمع  
 والاختيار ينتفي للاختلاف أصلا فكيف يعزى اليهما ان الخلاف مقيد بالنهر الكبير نعم لواقصر في العز  
 على شرح المجمع لكان له وجه صحة بالنظر الى ما ذكره أولا شارح المجمع عن الكفاية مع انه ذكر آخر  
 عن المحيط ما بالغه (قوله أي من كان له نهر في ارض غيره الخ) ثم ان كان الحريم لاحدهما أيهما  
 كان لا يمنع الاتح من الانتفاع به على وجه لا يبطل حق مالكه كالمرو فيه والقاء الطين عليه ونحو ذلك  
 بذلك جرت العادة ولا يغرس فيه الا المالك لانه يبطل حقه زيلعي قال شيخنا ومنه يعلم جواب حادثة  
 السادات في الوحسات الكائنة على شط النيل فلا يكون لهم منع غير معادتهم من الانتفاع بالوحسات  
 بالنزول منها الى المعادى أو الخروج منها وان كان الحريم لهم انتهى وما سبق من قوله ولا يغرس فيه الا  
 المالك لانه يبطل حقه اي لان غرس غير المالك يبطل حق المالك (قوله الا ان يقيم البيعة على ذلك)  
 ولوتنازع رب الارض ورب النهر في الحريم فالقول لرب الارض عند الامام ولرب النهر عندهما عيني  
 (قوله وقال له سنة الخ) وكذا الخلاف لو حفر النهر في الارض الموت ابن فرشته قال أبو جعفر أخذ  
 بقوله في الغرس وبقوله ما في القاء الطين زيلعي فلو غرس صاحب النهر غرسا بحريم النهر منع أخذ بقول  
 الامام ولوالق طينه عليه لا يمنع أخذا بقول الصحابين ثم اعلم ان الصحابين وان اتفقا على ان للنهر  
 حريم لكن اختلفا في قدره فابو يوسف قدره بنصف عرض النهر من الجانبين لان طينه يلقى في جانبيه  
 فيقسم عرضه عليهما وقدره محمد بكل عرضه من كل جانب لانه قد لا يكتفه القاء الطين من جانبيه جميعا  
 فيقدر بعرضه من كل جانب ابن فرشته وكلام الزيلعي يشير الى انها قولان مرجحان لانه نقل عن  
 الطحاوي انه اختار مذهب أبي يوسف وعن الكرخي انه اختار مذهب محمد وكلام القهستاني يشير الى  
 أن قول أبي يوسف ارجح لانه وان نقل عن الهداية وازاهدي ان قول محمد اوفق لكن نقل عن الكرماني  
 ان الفتوى على قول أبي يوسف والسنة ما يبنى للسبل ليرد الماء عن الارض شيخنا عن المغرب  
 (مسائل الشرب) ذكره عقب احياء الموت لان الاحياء به ووقدم الاول لاصالته وكثرة فروعه حموى  
 واعلم ان الشرب في اللغة النصب من الماء كما في المغرب فاذا ذكره المصنف تعريف الشرب لغة وفي الشريعة  
 عبارة عن نوبة الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب قال الوان فيكون الشرب اعم من الشفة لانها  
 مخصوصة بالحيوان (قوله بالكسر) قيد به اثلا بقرأ بالفتح فانه الجماعة الذين يجتمعون للشرب وهو ليس  
 مرادها حموى وقال القهستاني الشرب بالضم والفتح مصدر من حد علم (قوله كدج له بكسر الدال)  
 قال شيخنا كذا وجدته في نسخة معتمدة من الصحاح مضبوطة بالقلم (قوله غير مملوكة لاحد) لان هذه  
 الانهار ليس لاحد فيها يد على الخصوص لان قهر الماء يمنع قهر غيره فلا يكون محرز او المالك بالاحراز وان  
 لم يكن مملو كالفلك واحدان ينتفع لقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون شركاء في الكلاء والماء والنار  
 والمراد بالماء ما ليس بمحرز لانه بالاحراز يخرج من ان يكون مباحا كالصيد اذا امرز فلا يجوز لاحد  
 ان ينتفع به الا باذنه وشرط مجاوز الانتفاع به ان لا يضر بالعامه فان كان يضر بالعامه فليس له ذلك لان  
 الانتفاع بالمباح لا يجوز الا اذا كان لا يضر باحد كالانتفاع بالشمس والقمر والنفوس باي وعيني وأنت  
 ثلاث في قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث لان الفصحى في الكلام اذا لم يذ كر المعدودان يذ كر على  
 لفظ المؤنث نظرا الى لفظ الاعداد ومثله قوله عليه السلام من صام رمضان واتبعه بست من شوال  
 الحديث والصوم انما يتحقق في الايام لاني اليماني ولكن لم يذ كر المعدود وهو الايام انته عناية  
 (قوله ولو قال فلكل لكان أحسن) لانه مفرع على ما قبله حموى (قوله وينصب الرحي عليه) اذا

أي من كان له نهر في أرض غيره فليس له حريم عند أي خنيفة الا ان يقيم البيعة على ذلك وقال له سنة النهر انتهى  
 على ذلك وقال له سنة النهر انتهى  
 علمها ويليقي عليها طينه  
 (مسائل الشرب) بالكسر (هو  
 النصب من الماء) لسقى المزارع  
 والدواب (الانهار العظام كدج له)  
 وهي نهر بغداد والقرات) نهر الكوفة  
 وهي نهر خوارزم وسبحون نهر  
 وحيون نهر مملوكة) لاحد (و) يجوز  
 الترك (غير مملوكة) لاحد (و) يجوز  
 أحدان يسقى أرضه) ودوابه  
 (الكل) ولو قال فلكل لكان أحسن  
 بمائه ولو قال فلكل لكان أحسن  
 (و) ان يتوضأ به ويشربه وينصب  
 الرحي عليه ويكرى) أي يسقى (منها)  
 نهر الى أرضه) ليس قهيا (ان لم يضر  
 بالعامه) وان أضر بهم ان عميل النهر  
 العظيم الى هذا الجانب اذا انكسر

كان في أرضه ولو في أرض غيره لم يجز كما سياتي (قوله ضفته) بكسر الضاد وفتحها أي حافته معرب وفي  
الديوان بالكسر جانب النهر وبالفتح جماعة الناس شاي عن الغاية (قوله والاراضي) عطف على  
التري من عطف العام على الخاص جوى (قوله ونحوه) بالجر عطف على المصدر المنسبك من قوله  
ان يبل أي نحو الضر الذي هو غرق القرى والاراضي وأراد به ما يضر بجري السفن والماء جوى  
(قوله وكذلك الاحكام الخ) في هذه العبارة ركاكة لان قوله والاحكام مبتدأ وقوله في البحار ليس  
صلة لقوله المذكور بل هو خبر عن قوله الاحكام وصلة لقوله المذكور محذوفه والتقدير الاحكام  
المذكورة في الانهار ثابتة في البحار وايضا مصدر ارض اذا رجع وانتصابه على انه مفعول مطاق او حال  
وافظة كذلك زائدة ومقتضى كلامه انه ليس له ان يشق من البحر نهر ان أضروفي الهداية والبنائية  
خلافه كذا ذكره الجوى وتبعه بعضهم وأقول مبنى المخالفة التي ادعاها ما فهمه من قوله في الهداية وغاية  
البيان لكل واحد من الناس في ماء البحار حق الشفة وسقى الارض حتى من اراد ان يكرى منه نهر الى  
أرضه لم يمنع والانتفاع بماء البحر كالانتفاع بالشمس والقمر والهواء فلا يمنع من الانتفاع به على أي وجه  
شاء انتهى بناء على ان المراد من قوله في الهداية وغاية البيان على أي وجه شاء أي وان أضرب غيره  
وليس كذلك بدليل التنظير بالشمس والقمر والهواء في الانتفاع لانه يشترط لا باحة الانتفاع بهذه  
الاشياء عدم الضرر كما سبق عن الزيلعي والعيني فادعاهم من المخالفة غير مسلم ومعنى قوله على أي وجه  
شاء أي سواء كان انتفاعه بالشفة او غيرها ولو بشق نهر بشرط عدم الضرر ثم رأيت في القهستاني مانصه  
ون تخصيص ماء الانهار ربر الى ان له الانتفاع بماء البحار وان أضرت انتهى فالظاهر ان في اشتراط عدم  
الضرر اختلافا بالنسبة للانتفاع بماء البحار (قوله لكل شرب وسقى دابته الخ) وانما ثبت له حق  
الشرب وسقى الدابة لما روينا ولان الآبار والانهار والحياض لم توضع للاحراز والمباح لا يملك الا بالاحراز  
فصار كالصيد اذا تكس في أرض انسان ولان الحاجة الى الماء تتجدد ساعة فساعة والمسافر لا يمكنه  
استحباب ما يذيقه الى ان يرجع فلو منع من ذلك لحقه حرج عظيم وهو مرفوع شرعا بخلاف سقى الاراضي  
لان في اباحتها ابطال حق المسالك زيلعي (قوله يمنع مطلقا) يعني لا فرق بين ان يكون ما ذكر من  
الانهار والآبار والحياض احتفر في أرض مملوكة او موات جوى فهو في مقابلة التفصيل الا ترى الذي  
سيذكره الشارح محكما بقيل (فسرع) ملاعبدا وصي الكوز من ماء المحوض وأراق بعضه في المحوض  
لا يحل لاحد ان يشرب من ذلك المحوض لانه خلط ملكه بالماء المباح ولا يمكن تمييزه وكذا لو طأ صبي  
بالكوز من ماء مباح لا يحل لابيئه الشرب منه اذا كانا غنيين لان الماء صار مملو كاله ولا يحل لهما الا كل  
من ماله بغير حاجة ابن فرشته عن الزخيرة وفي شرح الجوى بالعز والى الدرارية قال وعن محمد بن جهم لما ولو  
غنيين للعرف والعادة انتهى (قوله من الشفة) أصلها شفة وهذا قول في تصغيرها شفة وحذفت  
الماء تخفيفا يقال هم أهل الشفة أي لم حق الشرب بشفاهم شلبي (قوله بقرب هذا الماء) لم أر تقدير  
القرب وينبغي تقديره بالميل كما في التيمم جوى عن المتعدي (قوله بشرط ان لا يكسر ضفته) أي  
بتركه مشروطا عليه عدم كسر ضفته جوى (قوله وقيل هذا اذا احتفر في أرض مملوكة له الخ) بهذا  
القول جزم في الدرر ولم يحك غيره (قوله فليس له منعه) لان الموات كان مشتركا والحفر لا حيا حق  
مشترك ولا يقطع الشركة في الشفة درر والمراد باحيا الحق المشترك العشر والخراج كما في الزيلعي (قوله  
ان يقا له بالسلاح) لانه قصد ان ينفذ به منع الشفة وهي حقه لان الماء في البئر ونحوه مباح ولو كانت  
الشفة تستأصل الماء لكثرة المواشي وصغر الجدول فالأكثر على منعه دفعا للضرر كسقى الارض ولهم  
أخذ الماء لوضوه وغسل ثياب في الاصح ولورام سقى شجر في داره فحمل الماء بجرة جاز في الاصح لان  
الناس يتوسعون فيه وبعدون منعه دناءة وفي الحديث ان الله يحب معالي الامور ويبغض سفافها  
والسفاف الامر الحقير والزدي عن كل شيء وهو ضد المعالي والمكارم وأصله ما يطير من غبار الدقيق اذا

ضفته فيعسر القسرى والاراضي  
ونحوه لا يجوز قوله ان لم يضر بالعامه  
متعلق بالرحى والكبرى وكذلك  
الاحكام المذكورة في البحار ايضا  
(وفي الانهار للملوك المملوكة  
المملوكة والمحميات) المملوكة  
يجوز (لكل شرب وسقى دابته)  
لا أرضه (وان خيف تخريب النهر  
لكثرة البقر يمنع) مطلقا لانه  
يمنع من الشفة من الدخول في ملكه  
اذا كان بجهد ما آخر بقرب هذا الماء  
في غير ملك أحد وان كان لا يجوز ذلك  
يقال لصاحب النهر اما ان تخرج  
الماء اليه او تتركه ليأخذ بنفسه  
بشرط ان لا يكسر ضفته وقيل هذا اذا  
احتفر في أرض مملوكة له او ما اذا  
احتفرها في أرض موات فليس له  
احتفرها في أرض موات وهو يخاف على  
نفسه ولو منع عن ذلك وهو يخاف على  
نفسه ودابته العطش به ان يقا له  
بالسلاح وان كان محرز في الاواني  
ويخاف الهلاك من العطش

تخل والتراب اذا تبرسلي عن ابن الاثير وليس له سقي أرضه وشعره من نهر غيره او قناته الاباذنه نصا  
وله منه حموى أخذ من الزيلعي ونقل عن المبسوط مانعه اختلفوا في التوضي بماء السقاية قيل يجوز  
وقيل ان كان كثيرا والافلا وكذا كل ما أعد للشرب انتهى واقول نقل شيخنا عن النهاية بالعرض الى  
المبسوط وفتاوى قاضيخان انه يمنع من التوضي بماء أعد للشرب كالحياض هو والحجج (قوله بقائه  
بغير السلاح) اذا كان فيه فضل عن صاحبه لانه ملكه بالاحراز فصار كاطعام عند الخضة تنوير وشرحه  
(قوله بضم الحاء المهملة) ليس هذا من كلام الشارح على ما ذكره شيخنا وان كان ثابتا في بعض النسخ  
كالمنحة التي كتب عليها السيد الحموي فهذا عارضه بما في شرح اسعرقه يدى من انه بضم الحيم  
وتشديد الباء الصريح وأما بالحاء المهملة فهو والذن (قوله ونحوهما) أي نحو الكوز والحج من  
الجرار والاباريق والجرار بكسر الجيم جمع جرة بفتحها كما ذكره الوافي وهل الماء يكون محرزا بقواديس  
الساقية أم لا بحر حموي قال شيخنا الذي يظهر نعم كالدلو والصلح انتهى قلت قال القهستاني وانما  
أثر الاحراز اشارة الى انه لو ملا الدلو من البئر ولم يبعده من رأسه الماء ذلك الماء عند الشيخين اذا احراز  
جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام باناء الحماهي فانه يبقى على ملك  
الحماهي لكنه احق به من غيره الخ (قوله لا يتفجع به) ولو قل لا الاباذن صاحبه لانه ملكه بالاحراز  
فكان اخص به عني (قوله ولكن بقيت فيه شبهة الشركة) اطاد مرارونا فيعمل فيما يسقط بالشبهات  
حتى لو سرقة في موضع يعز فيه الماء وهو يساوي نصابا لم يقطع ولا كذلك قوله تعالى هو الذي خلق لكم  
ما في الارض جميعا حيث لم يورث شبهة لانه لم يجز بل بلفظ الشركة فلم يمنع اختصاص البعض بالبعض ولانه  
لو اورث شبهة لانه لا يسبب اقامة الحدود زيلعي (قوله يكون من بيت المال) لان ذلك المصلحة  
العامه ومال بيت المال معدن فكان مؤنة الكرى منه عني وكذا الصلاح مسنة من بيت المال أيضا  
كما في البرازية ويصرف اليه من الخراج والحزبة دون العشور والصدقات لان اشاني للفقراء والاول  
للعوام هداية (قوله بغير الناس على كربة) لان في تركه ضررا عظيما على الناس وقسا تفتق  
العوام على المصالح باختيارهم فيحرم الامام عليه عني (قوله الا انه يخرج له من كان يطيقه) أي  
يخرج للكري وفي بعض النسخ الا انه يخرج من كان يطيقه بحدف الصلة والصواب كما في البنسية  
والزيلعي هو الا قول حموي وفيه نظر (قوله من كان يطيقه) أي من له قدرة على العمل ويجعل مؤنتهم على  
الاغنياء الميسير الذين لا يطيقون الكري بأنفسهم حموي (قوله على أهله) لان المنفعة لم على الخصوص  
فمكون المؤنة عليهم لان الغرم بالغنم عني (قوله ان ما يستحق به صاحبه الشفعة الخ) بان كان لشركاء  
في النرد والمائة وان كانوا قد فصاعدا فالشركة عامة لا تحب الشفعة للسلك ونما تكون للجار قال  
الاتقاني وهذا حين اقبل فيه ولكن قدم الزيلعي ان الاشبه تقويض القلة والكثرة الى رأى المجتهدين  
في كل عصر (قوله وقيل لا يجبران كان خاصا) لان في العام دفع الضرر وهو ضرر بقية الشركاء ومثل  
هذا جائز بالزام الضرر الخاص بل واجب اذا تعين بخلاف ما اذا كان خاصا لانه ليس فيه دفع ضرر عام  
وانما فيه دفع ضرر خاص ويمكن دفع ضرر الشركاء بدون الزامه بان يرجعوا عليه بخصته من المؤنة  
اذا كان ذلك بامر القاضي زيلعي وما ذكره بعضهم من زيادة الهداية من انه لا جبر بحق الشفعة كما اذا امتنعوا  
جميعا لاجابة الية للاستغناء عنه بما سأل في المتن من قوله وكري على أدل الشفعة (قوله فان جاوز  
أرض رجل برئ) وله ان يفتح فوهة أرضه لسقيها لانه الكري في حقه وقيل ليس له ذلك ما لم يفرغ  
شركاؤه منها (قوله عند أبي حنيفة) وفي الحانية الفتوى على قوله وفي الحقائق الاختلاف في  
النهر الحان واما النهر العام الذي عليه قري يشربون منه اذا اتفقوا على كربة فبلغوا فوهة نهر قربة يرفع  
عنه مؤنة الكري اتفاقا وعلى هذا الخلاف اذا احتاجوا الى اصلاح حادتي النهر ابن فرشته (قوله  
وعندهما الكري عليهم جميعا الخ) فلو كانوا عشرة فعلى كل واحد منهم عشرة من الاول الى الآخر وعنده

يقاها به بغير السلاح (و) الماء (المحرز  
في الكوز والحج) بضم الحاء المهملة  
وتشديد الباء الموحدة وهي الحانية  
ونحوها (لا يتفجع به) ولو قل  
(الاباذن صاحبه) كالصبي المأخوذ  
ولكن بقيت فيه شبهة الشركة حتى لو  
سرقة انسان في موضع يعز وجوده فيه  
وهو يساوي نصابا لم يقطع يده (وكري  
نهر غير ملوك) يكون (من بيت المال) فان لم  
على السلطان ان احتاج اليه (فان لم  
يكن فيه شيء يصير الناس على كربة)  
الا انه يخرج له من كان يطيقه  
مؤنته على الميسير الذين لا يطيقونه  
بأنفسهم كما في تجوير الجيوش (وكري  
ما هو ملوك) يكون (على أهله)  
والنهر الملوك يسكون خاصة او عاما  
والفصل بينهما ان ما يستحق به الشفعة  
الشفعة فهو خاص وما لا يستحق به الشفعة  
فهو عام فكربهما على أهلها الاعلى  
بيت المال (ويجبر الآبي) منهم (على  
كربة) مطلقا سواء كان الملوك خاصا  
او عاما وقيل لا يجبران كان خاصا  
(ومؤنة كرى النهر المشترك) يكون  
(عليهم من أهله) أي مؤنته من  
أهله (فان جاوز) من الشركاء (برئ)  
(أرض رجل) من الشفعة وعندهما  
ذلك الرجل عند أبي حنيفة وعندهما  
الكري عليهم جميعا من أوله الى آخره  
بمحص الشرب والاراضي وزعم بعض  
الشافعيان الكري اذا انتهى

على كل واحد عشره الى ان يجاوز أرض احدهم فيكون على الباقي ان يساعا الى ان يجاوز أرض آخر  
فيكون على الباقي اثنا عشر على هذا الخ لهما ان لصاحب الاعلى حقا في اسفله لمحااجة الى تسهيل ما فضل  
عنه فلو سد ذلك فاض على زرعه فأفسده فبين ان الكل ينتفعون بالكل ولهذا استواء في استحقاق  
الشفعة به وله ان مؤنة الكرى هلى من ينتفع بالنهر سقى الارض منه فاذا جاوز أرضه لم يبق له منفعة السقى  
فلا مؤنة عليه ومنفعته بأسفله باجراه ما فضل من الماء فيه لا يلزمه به عمارة الأترى ان من له حق تسهيل  
ماء سطحه على سطح جاره لا يلزمه شئ من عمارة ذلك الموضع باعتبار تسهيل الماء فيه ولتكنه من دفع  
الضرر بسد فوهة النهر من اعلاه اذا استغنى عنه فلا يحتاج الى الكرى من اسفل كما في الزيلعي وغيره لكن  
نقل المحوى عن المقدسى انه قال قد يتبع عليه ذلك لمحااجة غيره الى فتحها (قوله الى فوهة أرضه)  
وافواه الازقة والانهار واحدها فوهة بتشديد الواو ويقال اقدمهم على فوهة الطريق كذا بخط شيخنا  
عن المختار ونقل عن المصباح ان الفوهة بضم الفاء وتشديد الواو مفتوحة فقه وهو اعلاه انتهى (قوله  
والاصح ان عليه المؤنة) الى ان يجاوز حذ أرضه لان له ان يتخذ الفوهة في أى موضع شاء زيلعي (قوله  
ولا كرى على أهل الشفة) لانهم لا يحصون ولان انقصود من حفر الانهار ونحوها سقى الاراضى وأهل  
الشفة اتباع زيلعي والمراد بالشفة الشرب بالشفاه أى شرب بنى آدم والبها ثم در مع عناية وقال بعض  
شايخنا يجبر الامام على الكرى اصحاب الشفتاب فرشته (تمت) قال فى الصحاح كريت النهر كريا  
من باب رمى حفرة واكريت الدار كراء أجزتها انتهى بتصريف (قوله والقياس ان لا يصح) لمجهاة المذمى  
ولتعذر الحكم به لانه لا يملك وجه الاستحسان انه مرغوب فيه وقد يملك بدون الارض انا وصية وقد  
تباع الارض ويبقى الشرب له فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى فهستاقى واذا كان نهر لرجل  
يجرى فى ارض غيره فاراد صاحب الارض ان لا يجرى النهر فى ارضه ترك على حاله لانه مستعمل له باجراه  
مائة فعند الاختلاف يكون القول له انه ملكه فان لم يكن فى يده ولم يكن جاريا فيه فعليه البيعة ان هذا  
النهر له ان كان يدعى رقبة النهر او انه كان له مجراه فى هذا النهر يسوقه الى ارضه ان كان يدعى الاجراء  
فى هذا النهر فيقضى له لاثباته بالمجبة ملكه او حقا مستحقا فيه وعلى هذا المصنف فى نهره وعلى سطح  
أو الميزاب أو الممشى فى دار غيره هداية تراكل (قوله اختصموا فى الشرب) ولم يعلم كيف كان الشرب  
بينهم فان علم قسم على ما كان شاي عن الانتقائى (قوله على قدر ارضهم فى الصحیح) لان المقصود  
الانتفاع بسقيها فيقدر بقدرها بخلاف الطريق لان القعود التطرق وه فى الدار الواسعة والضيقة  
على غط واحد وليس للأعلى سكر النهر الا برضاهم وان لم تنسب ارضه بدونه لانه ابطال حق الباقي  
وان تراضوا على ان يسكر الأعلى حتى تنسب ارضه بخصته أو بطله وان على ان يسكر كل رجل منهم فى  
نوبته جازلان الحق لهم ولولم يصل الماء الى ارضهم الا بالكر يدى بالاسهل كما فى الزيلعي ثم بمن يلبه كما  
فى شرح المحوى ولا يعكس لقول ابن مسعود اهل اسفل النهر امر على الأعلى حتى يروا وهذا يوجب بداية  
اهل الاسفل فكان لهم ان يمنعوا اهل الأعلى من السكر يلزمهم الطاعة وعن يلمنك طاعته فهو أميرك  
بيانه فى قوله عليه الصلاة والسلام صاحب الذاباة القطرف أمير على الراب لا يدامرهم بانتظاره وعليهم  
طاعته بحق الحكمة فى السير قال فى الصحاح كرت النهر اسكر سكر اذا سدته بال السغنائى من حد نصركذا  
يخط شيخنا وقال العين سكر النهر حبسه من حد دخل والكر بلسان من ما سكر به الماء حكى عن أبى  
يوسف انه ركب يوما مع الخليفة فقدم الخليفة بجوده دابة فناداه ايها القاضي الخوف فقال يا امير المؤمنين  
ان دابتك اذا حركت طارت واذا تركت سارت ودابتى اذا حركت قطعت واذا تركت ودعت فانتظرنى  
فان النبى عليه الصلاة والسلام قال صاحب الدابة ان تقطوش أمير على الركب فأمر ان يحمل أبو يوسف على  
جنبه له وقال له حمل اياك على هذا أهون من تأمرك على يقار تأر عليه ان تسلط كذا بخط شيخنا عن  
نهاية السغنائى (قوله وقال أبو على السغنائى الخ) ثمرة هذا تظهر فى أرض الرجلين على السواء لكن

الى فوهة أرضه من النهر وليس عليه  
شئ من المؤنة والاصح ان عليه المؤنة  
ولا احتراز عن هذا الخلاف جرى الرسم  
ان يؤخذ فى الكرى من اسفل النهر  
ويترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ  
من أسفله (ولا كرى على أهل الشفة)  
فى الارض المملوكة وهم الذين  
يشربون ويسقون دوابهم (وتصح  
دعوى الشرب بغير ارض) استخوانا  
والقياس ان لا تصح (نهر بين قوم)  
ولهم على ذلك النهر ارض (بينهم  
فى الشرب فهو) أى الشرب (بينهم  
على قدر ارضهم) فى الصحیح وقيل  
بمسم بقدر الخراج وقال الامام أبو على  
الدماق بقسم بقدر الحاجة

زرع أحدهما حصته ما لا يحتاج الى كثرة السقي بخلاف الآخر فعلى ما ذكره المصنف يقسم الشرب بينهما  
نصفين على حسب الاشتراك في الارض وعلى ما ذكره أبو علي الفياض تراعى الحاجة الى السقي (قوله)  
وليس لاحدهم ان يشق منه نهر او ينصب عليه رحي) وهذا بالنسبة للنهر المملوك ولهذا قال الشارح  
الابرضاهم بخلاف ما سبق من قوله وان كل نصب الرحي عليه وكري نهر الى أرضه ان لم يضرب بالعمامة فانه  
بالنسبة لانهار العظام الغير المملوكة كما ذكره عزمي ولو حذف الشارح اداة الاستثناء من قوله والا ان  
يكون الرحي الخ لكان اولي اكتفاء بها في قوله الابرضاهم (قوله الابرضاهم) لان في ذلك كسر ضمة  
النهر المشترك وشغل الملك المشترك بالبناء عيني (قوله لا يضرب بالنهر ولا بالماء) معنى الضرر بالنهر كسر  
ضفته وبالماء ان يتغير عن سنته زيلعي بان يبطى جريانه او ينقص قهستاني (قوله فانه يجوز) لانه  
تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره درر (قوله هي جذع الخ) ذكره الشيخ العيني بقيل بعد ان  
صدر بالناعورة (قوله مغرفة بكسر الميم) ما يعرف به كذا بخط شيخنا (قوله او جسر) بفتح الجيم وكسرها  
كذا بخط الجوى عن المصباح ولو جعله على نهر خاص به يأخذ من نهر خاص بين قوم ويستجانبه جاز  
لتصرفه في ملكه ولو كان مقنطرا مسدودا فرام نقضه فان كان لا يزيد في أخذ الماء جاز وان كان يزيد منع  
لحق الشركاء كذا خصه الجوى من كلام الزيلعي (قوله الجسر اسم لما يوضع ويرفع الخ) كذا في الزيلعي  
وتعقبه العيني بان الجسر أعم من القنطرة لانه يكون من الخشب ومن التراب أيضا والقنطرة تكون  
من الحجر ونحوه ولا يلزم الرفع في الجسر خصوصا اذا عمل من التراب انتهى (قوله او يوسع فم النهر) لانه  
يكسر طرف النهر ويزيد عن مقدار حرقه في أخذ الماء (قوله وكذا اذا اراد ان يؤخر ما عن فم النهر الخ)  
قال في الاصل قلت فان اراد ان يزيد في عرضه ويؤخر الكوة عن فم النهر فيجعلها أربعة اذرع من فم  
النهر الى أسفل قال ليس له ذلك وان تصرف في خالص ملكه لانه يضرب باصحابه لانه يأخذ الماء أكثر من  
حظه جوى (قوله او واحد منه) أى يجعل الكوة في ذراع واحد من فم النهر قال شيخنا وما في الهداية  
والزيلعي من الاقتصار على أربعة اذرع فاتفقوا في كونه عليه في العناية (قوله حيث يكون له ذلك  
في الاصح) لان قسمة الماء في الاصل باعتبار سعة الكوة وضيقها من غير اعتبار تسفل وترفع فيه  
فلا يؤدي الى تغييره وقع القسمة زيلعي (قوله او يقسم بالايام الخ) لان القديم يترك على حاله لظهور الحق  
فيه ولو كان لكل واحد منهم كوى مسماة في نهر خاص لم يكن لواحد منهم ان يزيد كوة وان كان لا يضرب  
بأهله لان الشركة خاصة بخلاف ما اذا كان الكوى في النهر الاكظم لان لكل واحد منهم ان يشق نهر منه  
ابتداء فكان الكوى بالطريق الاولى عيني ولو اراد الاعلى من الشريكين في نهر خاص وفيه كوى بينهما  
ان يسد بعضهما فدعا لفيض الماء عن أرضه ليس له ذلك للاضرار بالآخر جوى (قوله الكوة) بالفتح  
عيني (قوله وقد تضم الكاف في المفرد) واجمع من هنا تعلم ما في عبارة الدرر من القصور حيث اقتصر  
على قوله وقد تضم في المفرد (قوله او يسوق شربة الخ) لانه كافي للمني يخشى ان يدعى حق الشرب  
لمسمع الاولى لتقدم العهد ويستدل بحفر ماء يجري فيه الماء اليها كطريق مشترك أراد فتح باب فيه  
لدار أخرى ساكنها غير ساكن هذه التي مفتحتها بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان ساكن الدارين واحدا  
حيث لا يمنع كافي التنوير لان المسارة لا تزداد (قوله بلارضاهم) متعلق بالجميع عيني وفهم نقضه بعد الاجازة  
ولورثتهم من بعدهم در لان هذا تبرع كحقيقة الزيلعي والتبرعات غير لازمة (قوله ويورث الشرب)  
لانه حق مالي (قوله ويوصى بالانتفاع بعينه) لان جهالة الموصى به لا تمنع الوصية عيني بخلاف  
الايصاء بعينه فانه باطل در (قوله ولا يباع ولا يوهب) ولا يجوز ولا يتصلق به اما لاغرور والجهالة  
الفاحشة او لعدم تصور قبضه او لعدم الملك فيه للتحال اولانه ليس بمال متقوم في ظاهر الرواية وعليه  
الفتوى حتى لو ائتم شرب انسان بان سقى أرضه من شرب غيره لا يضمن على رواية الاصل وجوز  
بعض مشايخنا ببيعته له ما لم يدل بالحق والقياس يترك بالتعامل فلنا انه تبادل أهل بلدة واحدة وازاحكم

(وليس لاحدهم) من الشركة (ان يشق  
منه) أى من النهر المشترك (نهر او ينصب  
عليه رحي) الابرضاهم والا ان يكون  
الرحي لا يضرب بالنهر ولا بالماء ويكون  
موضعها في أرض صاحبه بان يكون  
بطان النهر وخافقاه مملوكا ولا الآخر  
حق التسهيل فانه يجوز (او) ينصب  
(والية) عليه هي جذع طويل مركب  
تركيب مذاق الارزى رأسه مغرفة  
كبيرة يلتصق بها (او) ينصب (جسر)  
او قنطرة الجسر اسم لما يوضع ويرفع  
ويستخدم الخشبة والالواح والقنطرة  
اسم لما يتخذ من الاجر والمجر ويكون  
موضوعا ليرفع (او) ان (يوسع فم  
النهر) مطلة ناسا واء كانت القسمة  
بالكرى او لا وكذا اذا اراد ان يؤخرها  
عن فم النهر فيجعلها في أربعة اذرع  
او واحد منه لا اعتبار المسافة فيه  
فيتراد دخول الماء بخلاف ما اذا  
اراد ان يسفل كوا او يرفعها حيث  
يكون له ذلك في الاصح (او) ان (يقسم  
بالايام وقد وقعت القسمة بالكوى) وقد  
الكوة تقيم البيت والجمع ويستعار  
تضم الكاف في المفرد والجمع ويستعار  
لذا تبيع الماء الى المزارع والمجدول  
فيقال كوى النهر كذا في المغرب  
(او) ان (يسوق شربة الى أرض  
أخرى) ليس باقضية نهر (بلارضاهم  
لا أرض في النهر) نهر (بالارضاهم  
ويورث الشرب ويوصى بالانتفاع  
بعينه ولا يباع ولا يوهب)

بقيمة بيعه فقدر ونوح أفندي ولومات وعليه ديون لا يباع الشراب بدون الارض لما ذكرنا وان لم يكن له  
 أرض قيل يجمع الماء في نوبته في حوض ليبيع الماء وتغذى به دينه وقيل ينظر الامام الى أرض لشراب  
 فما يضم هذا الشراب اليها فيبيعها برضى صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض بدون الشراب وان قيمتهما  
 فيصرف تفاوت ما بينهما من الثمن الى قضاء دينه والسبيل في معرفة قيمة الشراب اذا اراد قسمة الثمن على  
 قيمتهما ان يقوم الشراب على تقدير جواز بيعه وهو نظير ما قالوا في العقر الواجب بشبهة ينظر الى مثل هذه  
 المرأة بكم كانت تمة أجر على الزنى فذلك القدر هو عقربها في لوطه بشبهة وان لم يبد اشتري على تركه هذا  
 الميت ارضاً بغير شراب ثم ضم هذا الشراب اليها وباعها فيؤدى من الثمن ثمن الارض المشتراة والفاضل  
 للغرماء تبين (قوله ولو تزوج امرأة على شراب) فالخاص ان الشراب بغير الارض لا يملك بشئ من  
 العتق واذ اسماء في النكاح صح النكاح ووجب مهر المثل واذ اسماء في الخلع صح الخلع وعليها رد ما قبضت  
 من المهر واذ جعله بدل المصالح فالدعي على دعواه لطلان المسمى اذا لم يكن عن قصاص فاذا كان فعلى  
 القاتل الدية أو ارش الجراحة ويذهب القصاص نوح أفندي مع عناية (قوله وليس لها من الشراب  
 شئ) لانه بدون الارض لا يحتمل التملك بعقد المعاوضة (قوله والصلح عن دعوى الشراب باطل)  
 بان ادعى عليه بشراب فصالح عن دعواه بشئ يكون الصلح باطلا هكذا يهملهم من هذه العبارة فليراجع  
 دعوى (قوله ولو ملا أرضه لى قوله لم يضمن) وكذا لا يضمن لوسقى أرضه أو زرعه من شراب غيره بغير  
 اذنه لكن لو تكررت ذلك منه به الامام بالضرر والحبس والتعزير بتوربه وهذا واحد الروايتين  
 وعليها الفتوى درع الوهبانية وفي رواية أخرى يضمن قال في الدرر وهو مختار في الاسلام ذكره في الكافي  
 انتهى واعلم ان في كون الماء مثلياً وفيما روايتين كفي القهستاني (قوله لم يضمن) لانه مسبب غير متعد  
 (قوله اذا سقى أرضه سقيا متاداً) قال في الدرر وعليه الفتوى وفي اخيرة وهذا اذا سقى في نوبته بمقدار  
 حقه وأما اذا سقى في غير نوبته أو زاد على حقه يضمن عن ما قال اسماعيل الزاهد (قوله وأما اذا سقى الخ)  
 وجه الضمان انه أجرى الماء الى أرض جاره تقدير كفي الدرر عن السكافي فكان مباشراً

ولو تزوج امرأة على شراب بغير أرض  
 فالنكاح طائر وليس لها من الشراب شئ  
 ويجب مهر المثل والصلح عن دعوى  
 الشراب باطل (ولو ملا أرضه ما يضمن)  
 أى خربت (أرض جاره أو عرفت لم يضمن)  
 قالوا هذا اذا سقى أرضه سقيا متاداً  
 تتجمله أرضه عادة وأما اذا سقى سقيا  
 لا تتجمله أرضه فيضمن  
 \* (كتاب الاثربة)  
 وهى جمع شراب وهو كل ما يشرب  
 من المسائعات ويسمى هذا الكتاب بها  
 لان فيه بيان احكامها ثم التناسبة  
 بين الشراب والاثربة ظاهرة الا ان  
 الشراب في بيان شراب الخلال وهذا  
 في بيان الحرام (الشراب ما يسكر  
 عنه وفي الشرع)  
 والحرم منها اربعة

\* (كتاب الاثربة) \*

من محاسنه بيان عزمها اذ لا شبهة في حسن تحريم ما يزيل العقل الذى هو مناط معرفة الله تعالى وشكر  
 انعامه فان قيل ما باله حل للام السابفة مع احتياجهم الى ذلك أوجب بأن الكرم حرام في جميع الاديان  
 وحرم شرب القليل علينا من الحجر كرامة لان الله تعالى للثلاثة في الخذور ونحن مشهود لنا بالخبرية فان  
 قيل هلا حرم ابتداء والداعي المذكور وجوده أوجب اما بان النهى بانه بالخبرية لم تكن اذ ذلك وأما  
 لتدريج النصارى لئلا تنفر من الاسلام عنابة (وله كل ما يشرب من المسائعات) مسكراً كان أو لا هذا في  
 اللغة بدليل ما سيجئ من قوله وفي الشرع الخ ومن هنا يعلم ما في كلام بعضهم من ايها ان ذلك غير مستفاد  
 من كلام الشارح (قوله ضاعرة) لمناسبة بينهما في الاشتقاق وهو اشتراك التضمين في المعنى الاصلى  
 والحروف الاصول شلى وقدم الشراب لمناسبة احياء الموات (قوله وفي الشرع الخ) كان المناسب ان  
 يقول وفي استعمال أهل الشرع كما قال صاحب النهاية كيلا يرد المخذور بقوله تعالى وتغاهم بهم شراباً  
 طهوراً ذكره العلامة الوائى والمخذور لزوم ككون المراد بالشراب في الآية الشريفة هو المسكر (قوله  
 لشراب ما يسكر) اعلم ان جميع ما يستخرج منه الاثربة اربعة العنب والتمر والزبيب والحبوب  
 كالحنطة والشعير والذرة ثم للماء يستخرج منها حالتان في ومطبوخ والمطبوخ قدي يطبخ حتى يبقى ثلثه  
 وقد يطبخ حتى يبقى ثلثاه وقد يطبخ حتى يبقى نصفه والحرام من الاثربة أيضاً اربعة والحلال أيضاً اربعة



كذا في الدرر لكن تعقبه في الشربة لبلية بان المحرم غير مسلم فان الغواكه كالاجاص والشهد والالبان  
 يتخذ منها الاثربة كما ذكره قاضيان (قوله الخروهي) تذكروا ثؤث فيقال هو الخروهي الخرو وانكر  
 الاصمعي التذكير وقال ابن الاعرابي سميت خرا لانها تركت فاخترت واختصارها تغيير يحتمل  
 (قوله وهي التي من ماء العنب) التي بكسر النون وتشديد الياقوت العيني وتبعه في الشربة لبلية قال  
 شيخنا وهذا على غير المشهور وكفي المصباح ثم نقل عن عزمي زاده معزيا المصباح ان التي مع هوز وزان حمل  
 كل شئ يعالج بطبخ أو شئ ولم ينضج ويقال لحم في والابدال والادغام غير مشهور وناء اللحم وغيره نبتان  
 باب باع اذا كان غير نضج انتهى وينضج بوزن يسمع فانه من باب كفي القاسوس ورأيت بخط الحموي  
 أنه يعدي بالهمزة فيقال أناءه صاحبه اذا لم ينضج (قوله وقذف بالزبد) بفتحين من البحر وغيره  
 كالرغوة مصباح (قوله وعندهما اذا اشتد الخ) اذا بالاشتداد يحصل الفساد وعلى قوله الاعتقاد  
 وقيل يؤخذ في الحرمة بمجرد الشدة وفي الحد بقذف الزبد احتياطا حموي (قوله صار خرا) وما في الدرر  
 من قوله صار مسكر خلاف الصواب كما في الشربة لبلية (قوله وقال بعض الناس) المراد به مالك والشافعي  
 عناية (قوله كل مسكر خمر) لقوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ولانها انما سميت  
 خرا لخمرتها العقل أي سترها وساثر المسكرات كذلك ولنا ما روى الطحاوي باسناده الى ابن عباس قال  
 حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب فأخبر ابن عباس ان الحرمة وقعت على الخمر لعينها حتى حرم قلبها  
 وكثيرها وعلى كل السكر من سائر الاثربة فدل على التفرقة بين الخمر وسائر الاثربة ولان الخمر حقيقة  
 اسم للتي من ماء العنب باجماع أهل اللغة وتسمية غيرها خمر اعجازه عليه يجعل الحديث او على بيان الحكم  
 ان ثبت لانه عليه الصلاة والسلام بعث له لبيان الحقائق ولان اسمها سميت خرا لخمرتها العقل بل  
 لخمرها أي تغيير ريحها واثن سلتنا انها سميت بالخمر لخمرتها العقل لا يلزم منه ان يسمي غيرها بالخمر قايلا  
 عليها لان القياس لاثبات الاسماء اللغوية باطل وانما هو وانعدي الحكم الشرعي الا ترى ان البرج سمي  
 برجالته وهو الظهور وكذا النجم سمي بنجم الظهوره ثم لا يسمي كل ظاهر برجا ولا نجما وكما يقال للغرس  
 ابلق لاجل لون مخصوص ثم لا يسمي الثوب به وان كان ذلك اللون فيه زياحي وحوي (قوله وانما سمي  
 الخمر به) أي بالخمر الظاهران يقال وانما سمي التي من ماء العنب به حموي (قوله وحرم قلبها وكثيرها)  
 لما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام حرمت الخمر لعينها واختلاف في اباحة اتلافها فقيل يباح وقيل لا  
 الا لغرض صحيح بان كانت عند شرب خفيف عليه الشرب وأما اذا كانت عند صالح فلا يباح لانه يخللها  
 عناية والظاهران الاختلاف في اباحة اتلافها مفرغ على الاختلاف في سقوط ماليتها فن قال انما مال  
 وهو الاصح كما في الزيلعي عن الهداية معلل بان الطباع تميل اليها وتضن بها قال لا يباح اتلافها الا لغرض  
 صحيح كما سبق والحاصل ان الكلام في الخمر في مواضع انها التي يباع الي عشرة فليراجع وقوله وتضن  
 من ضنت بالشيء اضن به ضنا وضنانه اذا جلت به وهو ضنين قال الفراء وضنت بالفتح اضن لغة شيخنا  
 عن الصحاح (قوله ومن الناس من انكر حرمة عينها) يعني قال ان حرمتها معلولة بالسكر وموقوفة  
 عليه وهذا باطل وكفر بخالفه الكتاب والسنة والاجماع زياحي (قوله وكفر منه) لم يجعل خرا الاسلام  
 هذا القائل كافرا كما تقدم عن البناية حموي وأقول فيه نظرا لانه وان لم يصح به ولكنه مستلزم له لانه  
 عال بطلان قوله بخالفه الكتاب والسنة والاجماع وبقوله فكل مسلم بعقده حرمتها قطع الامن خلع  
 ربة الاسلام عن عنقه من الدهرية والفلاسفة انتهى (قوله وقيل لا يحد فيما لم يسكر) يتأمل في هذا  
 القيل فانه شكل جدا التصريحهم قاطبة بان الحد يجب بشرب الخمر وان لم يسكر اللهم الا أن يحمل هذا  
 على ما طبع من الخمر لانه وان لم يؤثر فيها الطبع الا انه لا يحد فيه ما لم يسكر لا يختص الحد بالتي كما في الزيلعي  
 واستظهره في المنع وضعف ما في القيمة والمجتبي در (تنبيه) العرفي الذي يستخرج بالاستقطار من فضلات  
 الخمر نجاسته مغالطة كأصله لكن ليس حرمة الخمر بالنظر لعدم كفره مستحله وعدم الحد

الاول (الخروهي التي من ماء العنب  
 اذا غلى) غلبا كما لابان صار أسفله  
 اعلاه (واشتد وقذف بالزبد) أي رما  
 ونزله فانكشف عنه وسادن وهذا  
 عند أبي حنيفة وعندهما اذا اشتد  
 صار خرا ولا يشترط التعذب بالزبد  
 وقال بعض الناس كل مسكر خمر والمراد  
 بالاشتداد كونه صالحا لأي لشدته  
 وانما سمي الخمر به لخمرها) ومن  
 وقوته (وحرم قلبها وكثيرها) ومن  
 الناس من انكر حرمة عينها وزعم  
 ان السكر حرام وهذا باطل وكفر منه  
 وقيل لا يحد فيما لم يسكر منه

بدون سكر لانه ليس خمر افلا يلحق به اسم كل وجه كذا ذكره في الشرب لئلا يفتقرها واسمها القهستاني  
 (قوله وقال شمس الائمة السرخي محدث من شرب منه الخ) أي مما طبخ من الخمر بدليل ذكره على وجه  
 المقابلة لما قبله من القيل فعلى ما ذكره شمس الائمة لافرق في وجوب الخمر شرب الخمر سكرام لا بين النبي  
 والمطبوخ فيكون هداما وفقا لما سبق عن الفقيه والاحتجتي وان كان الراجح ما جرى عليه الزيلعي (قوله  
 ويجوز تحليلها بتحليلها) في العبارة لما فرقة لا تخفى جوى وقد يقال ان تحليلها واجب لحفظ المال عن  
 الضياع مع القدرة عليه فان الخمر مال في الجملة حتى صرح توكيل مسلم ذميا ببيعها وان لم تكن مضمونة  
 بالاتلاف شرب لئلا يفتقرها واسمها القهستاني (قوله) انما اذا صارت الخمر خلابا يظهر ما يواز به من الاناء وأما علاه وهو الذي انتقص عنه  
 الخمر فقد قيل يظهر تبعا وقيل لا يظهر لانه نجس باصا به الخمر ولو يوجد ما يوجب طهارته ولو غسل بالخل  
 فتخلل من ساعته طهر للاستحالة وكذا اذا صب منه الخمر ثم ملئ خلابا يظهر في الحال زيلعي قال شيخنا وقوله  
 قيل يظهر تبعا وهو المفتي به قال في الحاشية وحكى عن الفقيه ابي جعفر قال اذا صار ما فيه من الخمر خلابا يظهر  
 الظرف كله فلا يحتاج الى هذا التكلف وبه أخذ الفقيه ابو الليث واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى  
 لان بخار الخمر يرتفع الى أعلى الظرف فيطهر كله انتهى قال وأراد بالتكلف ما ذكره الزيلعي من غسل  
 أعلاه بالخل الخ (تسمية) خلط الخمر وصار حامضا يحل وان غلب الخمر كما في المخمرات ولو  
 وقعت في العصير فارة وأخرجت قبل التفرغ وترك حتى صار خمرًا ثم تخللت او تخللها ساجل وبه افتى بعضهم  
 كما في السراجية قهستاني (قوله خلاف الشافعي) له ان في التحليل اقترابا من الخمر والامر بالاجتناب ينافيه  
 ولنا ان التحليل يزيل الوصف المفسد ويثبت صفة لصلاح والاقتراب لاعدام الفساد فاشبهه الارقاق بل  
 اولى والحاصل اننا لانسلم ان في التحليل اقترابا من الخمر على وجه التمول اذا منظور اليه اعدام الفساد وذلك  
 بالاراقة جائز في التحليل اولى لما فيه من احراز مال بصير حلالا في المال زيلعي مع عناية (قوله فلوان  
 المضطرا الخ) لا وجه للتفرغ اذ لم يتقدم ما يتفرغ عليه واعلم انه لو أكره على شرب المسكر لم يحسد أو اذا خلط  
 الخمر بالماء فان كان الماء أقل واستويا بعد اذ اوصل الى جوفه وان غلب الماء فلا يحسد الا اذا سكر جوى  
 عن البناء وفي قوله لا وجه للتفرغ الخ نظر لان المفرغ عليه هو الاستفيم من قول الصنف وحرم قليها  
 الخ لانه مع الاضطرار تنتفي المحرمة فالمفرغ عليه هي طاهرة اختيارا فهي وان لم تذكر صراحة في قوة  
 المذكور (قوله والطلاء) بكمرا طاء والمذكور الخ جوى عن البداية سمي به لقول عمر ما شبه هذا  
 بطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير الجربين در (قوله حتى ذهب أقل من ثلثيه) مخالف لما  
 في المحيط حيث قال الطلاء اسم لثلث وهو ما يطبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقى ثلثه وصار مسكرا  
 قال الزيلعي وهو الصواب لان كبار الصحابة كانوا يشربون من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه على ما يحسى  
 من قريب وتبعه في التصويب المذكور في شرح العيني والدرر والتنوير وشرح المحوى لكن تعقبه  
 في الشرب لئلا يفتقرها واسمها القهستاني بقوله لا وجه للتصويب لاحكام ولا تسمية فلان المحكوم بحرمته في الهداية  
 والكافي والكنز هو العصير الذي ذهب أقل من ثلثيه وهو غير ما في المحيط فانه الذي ذهب ثلثاه  
 ولا خلاف في الطرفين واما تسمية فلان الطلاء يطلق بالاشترار على اشياء كثيرة منها العصير الذي ذهب  
 أقل من ثلثيه والذي ذهب نصفه والذي ذهب ثلثاه والذي ذهب ثلثه وسمى بالطلاء كل ما يطبخ من  
 عصير العنب مطلقا فلا اعتراض الخ وأقول ما ذكره من انه لا وجه للتصويب لاحكام ولا تسمية الخ فيه نظر  
 لانه يقتضى ان التصويب الذي ذكره الزيلعي بالنسبة للحكم أيضا أي ان في المحيط محكوم عليه بالحل  
 دل على ذلك ما ذكره من التعليل حيث قال اما حكم فلان المحكوم بحرمته الخ وليس كذلك لان ذلك ياباه  
 ما صرح به في المحيط من قوله وصار مسكرا ولما ذكر شيخنا ان ما في الزيلعي من التصويب بالنسبة  
 للتسمية فقط لكن ذكر شيخنا بهامش الدرر ما يقتضى كون الطلاء بالمعنى الذي ذكره في المحيط محكوما  
 عليه بالحل و اشار الى الجواب عما عساه يقال كيف الحكم بجهل مع التصريح بكونه مسكرا حيث قال

وقال شمس الائمة السرخي محدث من  
 شرب منه قليلا كان او كثيرا ويجوز  
 تحليلها بتحليلها عندنا خلافا للشافعي  
 فلوان المضطر من العطش شرب من  
 الخمر مقدار ما يرويه فسكر لا يسكر  
 ولو شرب زيادة على المقدار ولم يسكر  
 قالوا ينبغي ان يلزمه الحد (و) الثاني  
 (الطلاء) وهو العصير براد به التي  
 من ماء العنب فقد ذكر في المبسوط  
 ان الذي من ماء العنب يسمى عصيرا  
 (ان طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه)

ويسمى الباذق ومنها المنصف وهو الذي طبخ حتى ذهب نصفه وبقى نصفه وحكمه حكم الباذق والكل حرام عندنا اذا غلى واشتد وقذف بالزبد واشتد على الاختلاف وقال الاوزاعي هو مباح وهو قول أصحاب الطواغيت وبعض المعتزلة والتقييد بالطبخ باعتبار الغالب لانه يفرق بين ان يذهب مذهب بحر الشمس او النار كذا في الفتاوى المخانية وانما قيد بقوله اقل لانه ان ذهب ثلثاه فادام حلوا يحل شره عند الكل واذا غلى واشتد يحل شره عندهما ما لم يسكر خلافاً لحد (و) الثالث (السكر) بفحيتين (وهو التي من ماء الرطب) اذا صار مسكراً فهو حرام (و) الرابع (نقيع الزبيب وهو التي من ماء الزبيب والسكر) أي الثلاثة الاخيرة (حرام اذا غلى واشتد) خلافاً للاوزاعي في النقيع (و) لكن حرمتها دون حرمة الخمر فلا يكفر مستحلها) ولكن يضل (بخلاف الخمر) فان مستحلها يكون كافراً وجاز بيع غير الخمر من هذه الاشربة ولا يجب الحد بشرها ما لم يسكر ونجاستها خفيفة في رواية وغليظة في رواية وفيه من متلفها عند ابي حنيفة وقال لا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها وعن ابي يوسف انه يجوز بيعها اذا كان الذاهب بالطبخ أكثر من النصف دون الثلثين (والحلل منها أربعة) الاول (بيد القمرو) بيد (الزبيب ان طبخ) كل واحد منهما (أدنى طبخه وان اشتد اذا شرب ما لم يسكر بالهجو) لا (طرب) عندهما وعند محمد والشافعي حرام ولو شرب بالهجو والطرِب فهو حرام بالاتفاق التبيد القمرو يبيد في جرة الماء وغيرها أي يلقى فيها

فلا يحرم منه الا القدر الاخير وهو ما به يحصل السكر انتهى وهذا هو الملائم لما ذكره الزبيعي من التعليل (قوله ويسمى الباذق) سواء كان الذاهب كثيراً أو قليلاً بعد ان لم يكن الذاهب ثلثين والمنصف منه وهو ما ذهب نصفه وبقى النصف وكل ذلك حرام زبيعي قال شيخنا في استقراء كلامه ان المنصف داخل تحت الطلاء والا كانت الاشربة المحرمة خمسة والباذق كما في حاشية المحموي عن القاموس بكسر الذاو وفتحها (قوله ومنها المنصف) عبارة الزبيعي والمنصف منه أي من الطلاء وتأنيث الضمير هنا لعوده على الاشربة كذا يحظ شيخنا وذكر المحموي ان الضمير في قوله ومنها المنصف راجع للاشربة المحرمة قال وهو مشكل لانه على هذا تكون الاشربة المحرمة خمسة لا أربعة الا ان يجعل الباذق والمنصف قسماً واحداً كما في البناية عن خواهر زاده لان المنصف نوع من الذاهب أقل من ثلثيه وفي بعض النسخ ومنها المنصف أي المنصف نوع من الباذق انتهى (قوله وقال الاوزاعي هو مباح) لانه مشروب طيب وليس بخمر ولنا انه كالخمر لانه رقيق ملذم طرب يدعو قليله الى كثيره ولهذا يجتمع عليه الفساق انتهى عيني (قوله والثالث السكر) وقيل حلل وقال شريك بن عبد الله هو مباح وان قذف بالزبد لقوله تعالى تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسبًا ائتمن علينا به والامتنان لا يتحقق بالمحرم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين الحديث واجماع الصحابة والآية مجعولة على الابتداء حين كانت الاشربة مباحة لان الآية مكية وحرمت الخمر بالمدينة وهذا على تقدير ان يكون المراد بالآية الامتنان وقيل أراد بها التوبيخ معناها والله أعلم أنتم لسفهاكم تتخذون منه سكرًا وتدعون به رزقًا حسبًا (قوله أي الثلاثة الاخيرة حرام) انما سطر قوله والكل حرام بذلك ولم يجعله شاهلاً للخمر لثلاثي يكون قوله اذا غلى واشتد لغوا بالنسبة للخمر حوى (قوله اذا غلى واشتد) والام يحرم اتفاقاً وان قذف حرم اتفاقاً وظاهر كلامه كبقية المتون أنه اختار ههنا قولهما قاله البرجندي نعم قال القهستاني وترك القيد هنا لانه اعتمد على السابق در (قوله ولكن حرمتها دون حرمة الخمر) لثبوت حرمتها بدلائل قطعية لاشبهه فيها أصلاً (قوله فانه يكون مستحلها ككافراً) ولم يجز بيعها ولا يضمن متلفها الا ان تكون لذمي ويحدث اربابها ولو قطرة دررو يستثنى من وجوب الضمان على المتلف اذا كانت لذمي ما اذا كان اماماً او قدساً المحسبة وكان معروفاً له الخ (قوله ونجاستها خفيفة الخ) يحصل ما يستفاد من الدران القوي على تغليظ نجاسة الطلاء كالخمر وأما غيره فقد اختلف الترجيح فيه (قوله وقال لا يجوز بيعها) ولا يضمن متلفها ما انه قيل القوي على قولهما بعدم الضمان وعلى قوله يجوز البيع وهو اختيار صدر الاسلام وهو الصحيح انتهى (قوله دون الثلثين) لاسنافية بينه وبين ما قبله اذ لا يلزم من كون الذاهب أكثر من النصف ان يكون الثلثين خلافاً لما توهمه السيد المحموي فلهاذا قال يتأمل في قوله دون الثلثين مع قوله أكثر من النصف (قوله بيد القمرو) من أدلة حله ما قال في الاختيار وعن ابن أبي ليلى قال أشهد على البدر بين من أحبب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم يشربون النبيذ في الجرار الخضر وقد نقل ذلك عن أكثر الصحابة وشاهيرهم قولاً وفعلاً حتى قال أبو حنيفة انه مما يجب اعتقاده لثلاثي الابدى الى تفسيق الصحابة (قوله ان طبخ أدنى طبخه) قيد به لان غير المطبوخ من الانبذة حرام باجماع الصحابة اذا غلى واشتد وقذف بالزبد وقدر في حرمة المتخذ من القمرو أحاديث وفي حله أحاديث فاذا جعل المحرم على النبي والمحلل على المطبوخ فقد حصل التوفيق وان دفع التعارض عيني (قوله ولا طرب) الطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن أو سرور ومختار وهذا القيد اعني قوله بالهجو ولا طرب غير مختص بالاشربة لانه اذا شرب الماء ونحوه من المسائات بل هو وطرب على هيئة النفسى حرم واعلم ان السكر حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه بالاجزرة المتصاعدة فيتعلل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقبیحة وهو حرام بالاجماع لكن الطريق المنقضى اليه قد يكون ايضاً حراماً كما في الاربعة السابقة وقد يكون مباحاً كما في الاربعة اللاحقة فان قيل المحل والمحرمة من صفات الافعال الاختيارية حتى ان المحرام يكون واجب الترك والسكر على ما ذكر من انه

حالة تعرض للإنسان الخ ليس بفعل فضلا عن كونه اختياريا قلنا معنى كون السكر حراما حرمه المباشرة  
 الى تحصيله واكتساب اسباب حصوله كما قالوا في بيان وجوب الايمان وحرمه الكفر فانهما من  
 الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية درر وتعبه في الشر نبلا لانه مجرد الامر النفساني  
 لا يكون ايمانا ولا كفر اذا الايمان لا بد من الجزم به اعتقادا مع النطق بالشهادتين او بدونه والكفر  
 يوجد بارادته لا بمجرد علمه ولا وجه لنتيمه كون الاسلام والكفر من الافعال الاختيارية لمحمولهما بها  
 وقد ناقض نفسه بما قدمه في كتاب الاستحسان الخ ثم رأيت بخط المرحوم العلامة الشيخ عبدالحى الحنفى  
 مانعه سئل السيوطى كيف يصح التكليف بالايمان مع انه في الشرع التصديق بما جاء به عليه الصلاة  
 والسلام وكل تصديق فهو كيف فلا ايمان كيف ولا شيء من التكليف يكف به اما الصغرى فواضح  
 واما الكبرى فلما تقررت في الاصول لا تكليف الا بفعل فأجاب بأن دقائق أهل المعقول لا يعابها أهل  
 الفقه ووجه الشرع الذين مرجع التكليف اليهم وذكروا السبكي في تفسير سورة الحجرات ان التصديق  
 وحده لا يسمى من جهة الشرع ايمانا ولا اسلاعا اذ لم يقترن به قول او عمل الا ان كان صاحبه غير متمكن  
 من اللفظ فحينئذ يكون ايمانا صحيحا واطال في تحقيق ذلك ومنه يخرج الجواب عن السؤال المذكور  
 فتأمل وفي الآيات البيئات ما حاصله ان المراد بالفعل الذى لا يتعلق خطاب التكليف الا به ما بعد فعلا  
 عرفا ويعبر عنه بلفظ الفعل فيتمثل الاعتقاد الخ قال ثم رأيت في شرح الاربعين لابن حجر ان التصديق  
 قول للنفس مغير للمعرفة وان نشأ عنها اذ هو لغة نسبة الصدق في القلب واللسان الى القائل وهو فعل  
 وهي ليست فعلا بل من قبيل التكليف فكل منهما ومن الاستسلام خارج عن مفهوم التصديق لغة  
 وان اعتبر امر عا في الايمان انتهى قال وفيه زيادة يدبغى مراجعتها (قوله حتى يغلى) هذا هو الصواب  
 خلافا لما في بعض النسخ من قوله يغلو جوى (قوله والخليطان) وما ورد من النهى محمول على الابتداء  
 او على غير المصنوع جمع بين الأدلة جوى وبالاخير يحصل التوفيق ويندفع التعارض عما نقل عن ابن عمر  
 مما يقتضى المعارضة بين قوله وفعله عيني (قوله فيطبخ) قيد به لان الروى عن ابن عمر حرمه تنقيح الزبيب  
 التى عيني (قوله ولا حد على من شرب الخ) لان هذه الاشارة ليست بمنجزة لها اصل الخراج عن الخلة  
 والغنية (قوله الاصح انه يحد) بل لا تقيد بين المصنوع والنسب لان الفساق ينجحون علميا في زماننا  
 كما جماعهم على سائر الاشارة المحرمة بل فوق ذلك درر (قوله لا يجعل لبن الزمكة) اعتبارا بلحمة اذ هو  
 متولد منه (قوله والصحيح اذ يجعل) لا ركاهة اللحم لاحترامه ولما في اباحتها من تقليل آلة الجهاد  
 فلا تعدى الى لبنه كذا بخط شيخنا عن الاختيار وفي الدرر عن القهستاني لبس الا بل اذا اشتد لا يجعل  
 عند محمد خلافا لهما والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف (قوله وهو حلال وان غلى  
 واشتد الخ) فيجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف شربه الا القدر الاخير الذى به الاسكار لان السكر هو  
 القدر الاخير حقيقة واطلاقه على ما قبله مجاز وعلى القدر الاخير حقيقة وهو مراد فلا يكون المجاز  
 مرادا كما في العناية والاي لم يجمع بين الحقيقة والمجاز والحاصل ان ما ورد عنه عليه السلام حين سئل  
 عن البتع فقال كل مسكر خرا ما ان يخاب بأنه محمول على القدر الاخير او تقول انه ليس بثابت فقد روى  
 عن يحيى بن معين انه قال الاحاديث الثلاثة ليست بثابتة عنه عليه السلام أحدها الا نكاح الابوى  
 وشاهدنى عدل والثانى من مس ذكره فليتوضه أو الثالث كل مسكر خرا وكان يحيى بن معين اما ما حقا  
 متقنا حتى قال أحمد بن حنبل كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس بحديث ووافق يحيى بن معين  
 على ذلك أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه كما في الاختيار من كتاب الطلاق والتبع كما في الزبلى نبيذ  
 العسل وهو كما في القهستاني بكسر الباء بنقطة وفتح التاء (قوله وهذا عندهما) لقوله عليه الصلاة  
 والسلام حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب خص السكر بالتعريم في غير الخمر  
 العطف للعبارة (قوله وعند محمد الخ) لقوله عليه السلام ما سكر كثيره فقليله حرام وبه يقتضى كما في الزبلى

حتى يغلى وقد يكون من الزبيب  
 والعسل كذا في المغرب (و) الثمانى  
 (الخليطان) وهو من يجمع بين ماء  
 التمرو وماء الزبيب فيصنع أذنى طيبه  
 ويترك الى أن يغلى ويشتت كذا  
 في شرح السيد تقي الدين عن الايضاح  
 (و) الثالث (نبيذ العسل) والتمين  
 والبرواشعبر ولذرة طبخ أولا عندهما  
 اذا كان من غيرهما وطرب في ظاهر  
 الرواية وفي النوادر عن محمد بن شرب  
 الذى عندهما ما اشتد لا يجعل ولا حد  
 على شرب ما يتخذ من العسل والبر  
 والشعبر والغاية يد والسكر واتوت  
 والسكرى وغير ذلك اسكارا ولم يسكر  
 كذا في المبدوء لشمس الأئمة  
 السرخسى وذكر في اندية الاصح انه  
 يحدو كذا المتخذ من الالبان اذا اشتد  
 فهو على هذا وقيل على قول ابي  
 حنيفة لا يجعل لبن الزمكة والصحيح انه  
 جعل (و) الرابع (المثالث الغنى) وهو  
 حلال وان غلى واشتد وسكن من  
 ابلان أى الذى ذهب الثمان بالضحيق وبقي  
 ثمانه وهذا عندهما وعند محمد ومالك  
 والشافعى قبله وكثيره حرام وسئل  
 أبو حفص الكبير فقال لا يجعل شربه  
 فقليل له خالفت أبا حنيفة وأبا  
 يوسف فقال لا انما يحرم للاسكار  
 والناس في زماننا يتربون للهجور  
 واتقوا حتى فعلم له حلال فيما اذا قصد  
 التقوى اما اذا قصد به التلهى فلا  
 يجعل بالاتفاق وعن محمد بن قيس  
 وعنه انه كره ذلك وعنه انه توقف فيه  
 فقال لا أحرمه ولا أبيضه ولو طبخ الخمر  
 او غيره بعد الاشتهاد حتى ذهب  
 ثمانه لم يجعل

وغيره واختاره في شرح الوهبانية وذكر انه مروى عن الكل ونظمه فقال

وفي عصرنا فاختير حدوا وقعدوا \* طلاقا لمن مسكر الحبيب يسكر  
وعن كاهنهم بروى وأفتى محمد \* بتحريم ما قد قتل وهو المحرر

وصرح في طلاق البرازية بنجاسته كذا في الدر (قوله وحل الانتباه في الدباء الخ) وما ورد من النهي نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن النبيذ في الدباء والخم والتمزق فاشربوا في كل ظرف فان الظرف لا يحمل شيئا ولا يحرمه ولا تشربوا مسكرا در وجوى والذي في العيني كنت نهيتكم عن الاشربة في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا الخ والادم جمع اديم والاضافة مضافة أي ظروف من الادم أي الجلد بعد دباغته كذا بخط شيخنا (قوله الدباء) جمع دباءة بالمد فهما قال الجوهري الدباء على وزن المكاء القرع الواحدة دباءة انتهى قال شيخنا ويخالفه ما في شرح الشماثل من انه يضم الدال وتشديد الباء الموحدة والمد في الجمع وأما المفرد فبفتحيف الباء مع ضم الدال والمد أيضا والماء انتهى (قوله لان الانبذة تشد في هذه الظروف الخ) وقيل ان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فلما حرم النبي عليه الصلاة والسلام استعمالها لان فيها تشمها يشرب الخمر اولان فيها أثر الخمر فلما ضمت مدة أباح عليه السلام استعمالها وان انبذ فيها قبل استعمالها في الخمر فلا إشكال والافان كان عتيقا يطهر بغسله ثلاثا وان كان جديدا لا يطهر عند محمد وعند أبي يوسف بماء مرة بعد أخرى حتى اذا خرج ويحفف كل مرة وهي من مسائل غسل المالا يعصره وقيل عند أبي يوسف بماء مرة بعد أخرى حتى اذا خرج الماء صافيا غير متغير لونا وطبما أو يباح حكم بظهارته وعليه الفتوى كما في الخانية (قوله وقال الشافعي التحليل حرام) لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن الخمر تتخذ خلافا فقال لا ولنا قوله تعالى احلت لكم الطيبات وقد تغيرت العين والمحل طيب بالضع وقوله عليه الصلاة والسلام نعم الادم الحلل لانه مطلق فيتناول جميع صوره والمراد بالنهاي أنه يستعمل الخمر استعمال المحل بأن ينتفع بها انتفاعه كالاشتمام وغيره الخ العيني (قوله وكره شرب دردى الخمر) أراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء الخمر وعبره لعدم التقاطع درر (قوله والامتشاط به) خص الامتشاط لان له تأثيرا في تحسين الشعر اذا كان على وجه التداوى فانه يجوز حيث لم يوجد من المباح ما يقوم مقامه وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ايمان يقال ذلك في داء عرف به دواء غير الخمر لانه يستغنى بالحلال عن الحرام أو يقال ان الحرمة تنكسف عند الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام بل بالحلال كما في العناية (قوله ولكن لا يشد شارب الخ) لان وجوب الحد في قليل الخمر لكونه داعيا الى الكثير والدردى ليس كذلك فاعتبر فيه حقيقة السكر درر (قوله وقال الشافعي بحمد بلاسكر) لان الحد يوجب شرب قطرة من الخمر وفي الدردي قطرات منها ولنا ان وجوب الحد للزجر والزجر يشرع فيما يتبدل الطباع اليه والطباع لا يتبدل الى شرب الدردي بل تعافه فأشبهه غير الخمر من الاشربة ولان التغل غالب فأشبهه غالب الماء زليعي فيصير الخمر كالمستهلك به واذا كانت الغلبة للتغل كان هذا اكل لا شربا قال في غاية البيان فلا يرد عليه ما قيل ان حرمة قليل الخمر قطعة عزمي (تتمة) لم يتعرض المصنف للحشيشة وهي حرام كما في شرح منظومة ابن وهبان من آخر كتاب الكراهية وقال

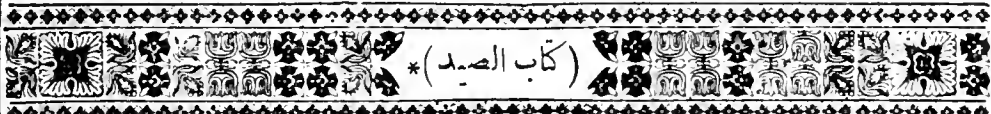
وأفتوا بتحريم الحشيش وحرقه \* وتطبيق محتش زجر وقررروا  
لبائعه التأديب والفسق اثبتوا \* وزندقة للمستحل وحرروا

وفي التنوير ويحرم اكل البنج والحشيشة والافيون لكن دون حرمة الخمر فلما كل منها شيئا لا حد عليه وان سكر بل يعذر بما دون الحد وكذا تحريم جوزة الطيب لكن دون حرمة الحشيشة قاله مصنف التنوير ونقل عن الجامع وغيره ان من قال بحل البنج والحشيشة فهو زنديق مبتدع بل قال نجم الدين الزاهد انه يكفر ويباح قتله وأما لثنتين فقد حكى في الدراو لا عن شيخه النجم الغزالي الشافعي انه حرام لانه

(وحل الانتباه) اي اتخاذ النبيذ  
(في الدباء) وهو القرع وقال أبو عبيدة  
الدباء جمع دباءة وهو القرع (والختم)  
وهو حرار حر وقيل جاز خمر يوقى  
بها من نواحي اليمن والواحدة ختمة  
(والمزقت) الوعاء النطلي بالزوت وهو  
القمير (والنقيب) من نقر الخشبية  
اذا حفرها والنقيب الخشبية المنقورة  
وانما خص هذه الوعية بالذكر  
لان الانبذة تشد في هذه  
الظروف أكثر مما تشد في غيرها  
(و) حل (حل الخمر) مطلقا (سواء  
خلت) بالقاء شي في الخمر من الملح أو  
غير القاء شي (أو تخلت) بنفسها من  
غير القاء شي وقال الشافعي التحليل  
حرام ثم ان كان بالقاء شي في الخمر من ملح  
أو خل فلا يحل ذلك الخمر قولا واحدا  
وان كان بالتخليل بغير القاء شي في الخمر  
وان كان بالنقل من النقل الى الشمس  
بأن كان بالنقل الى الظل أو بإيقاد النار  
ومن الشمس منه فله قولان في اباحة  
بالقرب منه فله (وكره شرب دردى  
تناول ذلك الخمر) والانتفاع  
الخمر والامتشاط به (لا يحل شارب بلاسكر)  
به (و) اسكن (لا يحل شارب بلاسكر)  
وقال الشافعي يحل بلاسكر

مفتر وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن كل مسكر ومفتر وليس من الكبائر شره المرة والمرة ومع نهى  
 ولى الامر عنه حرام قطعاً ثم قال وفي الاشهاد في قاعدة الاصل في الاشياء الاباحة او التوقف ويظهر اثره  
 فيما اشكل حاله كالحيوان المشكل أمره والنبات المجهول سمته قال فيهم منه حكم النبات الذي شاع  
 في زماننا بالتمتن قال شيخنا وهو الاباحة بناء على انها الاصل في الاشياء وقد مال في الدرر الى القول بالاباحة  
 بدليل قوله وقد كرهه شيخنا العمادى المحافله بالثوم والبصل انتهى ولا يخفى ان الكراهة تنزيهية بدليل  
 الاحاق بالثوم والبصل والمكروه تنزيهاً يجمع المباح واعلم ان ما ذكره في الدرر عن شيخه النجم الفزرى من  
 انه حرام مخالف لما نقل عن أئمة الشافعية حتى اوجبوا على الزوج ما يتهمانه (تكبير) قال في الصحاح  
 الفترة الانكسار والضعف وقد فتر الحمر وغيره يفترقورا وافته الله فقير انتهى وذكر شيخنا ان فتر يفتر

كنصر ينهض



(قوله من أسباب الله والطرب) الا ان الطرب في الاشربة أقوى لانه بأمر يدخل في الباطن والطرب  
 في الصيد بأمر خارجي فكان الاوّل أقوى وصار بالتقديم اخرى جموى (قوله قال عليه الصلاة والسلام  
 من اتبع الصيد الخ) يتنظر تخريج هذا الحديث جموى (قوله فقد غفل) بابه دخل (قوله هو الاصطياد)  
 هذا تفسير بالاحق لان الاصطياد هو الصيد مزيد افيه تاه الا فتعال وما معها والغرع يتوقف معناه على  
 معرفة أصله فكان ينبغي أن يقال الصيد لغة مصدر صاد يصيد ويطلق بمعنى المفعول أى المصيد لكن  
 لما اشتهر الاصطياد في الغل جعل فسر به الصيد الذى يستعمل بمعناه تارة وبمعنى المفعول اخرى جموى عن  
 المتقدمى قال وله معنى آخر وهو الحيوان المتوحش الممتنع عن الاذى (قوله لان المصدر قد يطلق على  
 المفعول) هو كذلك لكن الذى اطلق هنا على المفعول اسم المصدر لا المصدر قال في الهداية الصيد  
 الاصطياد وينطلق على ما يصاد قال الاتقانى يعنى ان الصيد مصدر بمعنى الاصطياد وهو اخذ الصيد  
 ثم براديه ما يصاد مجازاً اطلاقاً اسم المصدر على المفعول انتهى وقوله يعنى ان الصيد مصدر صوابه اسم  
 مصدر بقرينة قوله اطلاقاً اسم المصدر كذا ذكره المحوى وتعقب بأن ما ذكره من التصويب يتبنى على  
 ما توهمه من كون الاضافة في قوله اطلاقاً اسم المصدر بمعنى اللام وليس كذلك بل هي بيانية أى اسم  
 هو المصدر بقرينة قوله الصيد مصدر وفيه أيضاً رد الاوّل للثانى والمناسب عكسه لان الضرر انما جاء  
 من الثانى انتهى (قوله لانه حكم الذكاة) أى لان الحمل حكم الذكاة (قوله وشرط الحمل أن يكون  
 الصائد من أهل الذكاة) فيه ان هذا احد الشروط المعبرة في الحمل وهي خمسة عشر شرطاً خمسة  
 في الصائد وهو ان يكون من أهل الذكاة وان يوجد منه الارسال وان لا يشاركه في الارسال من لا يحل  
 صيده وان لا يترك التسمية عامداً وان لا يشتمل بين الارسال والاخذ بعمل آخر وخسة في الكلب ان  
 يكون معيلاً وان يذهب على سنن الارسال وان لا يشاركه في الاخذ ما لا يحل صيده وان يقتله جرحاً  
 وان لا يأكل منه وخسة في الصيد ان لا يكون من الحشرات وان لا يكون من نبات الماء الا السمك  
 وان يمنع نفسه بجناحه أو قوائمه وان يكون متقوياً بانيابه أو مخالبه وان يموت بهذا قبل ان يصل الى ذبحه  
 نهائية عن الخلاصة قال في العناية وفيه تسامح لان هذا شرط الاصطياد لا كل الكلب لا غير على أنه  
 لو اتقى بعضه لم يحرم كالمواشتمل بعمل آخر لكن أدركه حياً فذبحه وأيضاً الشرط الاوّل من الشروط  
 المعبرة في الكلب يعنى عن الثانى لانه اذا لم يذهب على سنن الارسال لا يكون معيلاً وكذا يشترط ان يلحقه  
 المرسل او من يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب او التوارى عنه جموى عن البنائية (تمت) ما ذكر من  
 الشروط بالنسبة لمحل الاكل أماماً لا يؤكل فان شيئاً منها ليس بشرط في جواز صيده كذا في الدرر وتعقبه

(كتاب الصيد) المناسبة بين  
 الكتابين ان كلاهما من اسباب  
 الله والطرب وهما يوجبان الغفلة  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم من  
 اتبع الصيد فقد غفل (هو الاصطياد)  
 ويطلق على ما يصاد ويجمع على  
 صيود لان المصدر قد يطلق على  
 المفعول وحكم الذكاة وشرط نبوت  
 لا الحمل لانه حكم الذكاة وشرط  
 الملك كون الصيد غير ملوك وشرط  
 الحمل أن يكون الصائد من أهل الذكاة

في الشريعة بلالية بأنه ان أراد به جواز الاصططاد بغير مسلم لانه يشترط ان لا يكون الصيد في الحرم  
وان لا يكون الصائد محرماً غير الفواسق وان أراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلاً فشرط التسمية  
والجرح وكون الجرح مع المالح وأقول ما ذكره في الدرر من عدم اشتراط شئ يثبت على ما هو الاصح  
بدليل ما في البحر من كتاب الطهارة حيث قال بعد كلام وأما طهارة لحمه اذا كان غير مأكول فمختلف فيه  
واختلف التصحيح أيضاً وفي كثير من الكتب الذكاة انما توجب الطهارة في الجملة واللحم اذا كانت من  
الاهل في المحل وهو ما بين الله واللحمين وقد سمي بحيت لو كان مأكولاً يحمل أكله فذبح الجوسي لا يوجب  
الطهارة لانه امانة لكن نقل صاحب معراج الدراية عن المجتبي والغنية ان ذبح الجوسي وتارك التسمية  
عمد اوجب الطهارة على الاصح وعليه فلا يشترط طهارة غير المأكول سوى خروج الدم المسفوح  
فقط بلفظ بين الذكاة الاختيارية والاضطرارية (قوله وسبب نبوت الملك الخ) اعلم ان اسباب الملك  
ثلاثة ناقلة كبيع وهبة وخلافة كارث واصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد على المباح أو حكم  
بالتهميشة كمنصب شبكة لصيد فيملك ما تعلق بها بخلاف ما اذا انصبها للحنافى وخرج بالمباح ما لو وجد المقتس  
خاتماً أو ديناراً مضروباً بضرب الاسلام فانه لا يملكه ويجب تعريفه تنويراً وشرحه (قوله ثم الصيد  
مباح) أطلقه فعم ما لو اتخذ حرفة لانه نوع اكتساب وهو مباح كالاخطاب خلافاً لما في الاشباه عن  
البرازية وما ذكره بعضهم من تعليل كراهة اتخاذ الصيد حرفة بانه اتخذ اذهاق الروح عادة يعني وهو يوجب  
قسوة القلب تعليل في مقابلة النص وهو قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وهو نسخ على انه ذكر في البرازية  
في موضع آخر ان المذهب عند جمهور العلماء ان جميع أنواع الكسب في الاباحة على السواء هو الصحيح  
ومثله في الخلاصة جوي في طائفة الاشباه نعم يستثنى من اطلاقه ما لو كان للتلهي قال في منية المفتي  
الاصططاد على وجه الله ومكره وما في الزيلعي حيث استدلل على الاباحة بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر  
مادمتم حرماً فيه نظر لانه وان كان يدل على المحل اذا زال الاحرام لكنه استدلال بمفهوم الغاية وهو ليس  
بمحجة ولو كان مكانه أحل لكم صيد البحر لكان انبى كفي العناية (قوله لغير المحرم في غير الحرم)  
الا الفواسق وما لحق بها فانه يجوز صيدها في الحرم استدفاً لشرها شر نبالية عن البدائع وليس  
للمدينة المنورة حرم هندنا فيجوز الاصططاد فيها وقطع حشيشها ورعيه شر نبالية (قوله ويحل بالكاتب المعلم  
الخ) والاصل فيه قوله تعالى أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح وهو معطوف على الطيبات كافي  
الهداية وجرى عليه الزيلعي أي أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم وفيه نظر لان القرآن في النظم لا يوجب  
القران في المحكم والجواب ان ذلك اذا لم يدل الدليل على القرآن وههنا قد دل قوله أحل لكم الطيبات  
جواب عن قوله يسألونك ماذا أحل لهم فان لم يكن وما علمتم من الجوارح مقارناله لم يكن ذكره على ما ينبغي  
ويجوز ان يكون وما علمتم من الجوارح شرطاً وجوابه فكلاهما ممكن عليكم وهو سالم عن الاعتراض  
المدكور فالجمل عليه أولى عناية وقوله في الآية الشريفة مكلمين أي مسلمين والتكليب اغراء السبع  
على الصيد كافي الجوهره وقال الزيلعي معنى مكلمين معلمين الاصططاد تعلمون أن تؤدبون شر نبالية  
(قوله بالتخفيف والتشديد) وجمعه بزاة والبارغة وجمعه ابواز شر نبالية عن الجوهره (قوله الاسد  
والذئب) كذا الخنزير لنجاسة عينه وعليه فلا يجوز بالكاتب على القول بنجاسة عينه الا أن يقال ان  
النص ورد فيه وبه يندفع قول القهستاني ان الكاتب نجس العين عند بعضهم والخنزير ليس نجس العين  
عند ابي حنيفة على ما في التجريد وغيره واعلم ان بعضهم ذكر مكان الذئب الدب ومنهم من ذكر الثلاثة  
كصاحب الاختيار وليس عدم جواز الصيد بهما في يعود الى عينها بل لقد قد التعليم لان من عادتهم  
امساك الصيد وعدم أكله في المحال فلا يستدل على التعليم بترك الاكل حتى لو تصور التعليم جازولان  
الاسد لا يعمل لغيره لعلوهمته وكذا الدب نجسته والمحق بعضهم المحدث أة بالدب نجسها شاي وجوي ودر  
(قوله وفي الجامع الصغير الخ) انما أورده لقوله ولا خير فيما سوى ذلك فان المتن يدل على الاثبات لا غير

وسبب نبوت الملك الاخذ ثم الصيد  
مباح لغير الحرم في غير الحرم (ويحل  
بالكاتب المعلم والفهد والباري)  
بالتخفيف والتشديد (وسائر الجوارح  
المعلمة) كالشاهين والباشق والصقور  
وعن ابي يوسف انه استثنى من ذلك  
الاسد والذئب وفي الجامع الصغير  
وكل شئ علمته من ذئب من السباع  
وذي مخالب من الطيور فتعلم فلا بأس  
بصيده وما سوى ذلك لا خير فيه  
الا ان تدرك ذكاته فتدكبه

والجامع يدل على الاثبات والنفي جميعا (قوله يريديه انه اذا اخذ كلب غير معلم الخ) لقوله عليه  
 الصلاة والسلام لهعبة ما صدت بكلك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلك غير المعلم  
 فأدركت ذكاته فكل كذا في الدرر لكن صواب قوله لهعبة لاني تعامة كفاي ازيلعي وهو الخشني  
 من أصحاب الشجرة نسبة الى خشين قبيلة من قضاة وقوية بافريقية كذا بخط شيخنا (قوله وفي معنى  
 الجوارح قولان) عبارة البناءية قيل في التأويل الجوارح التي تجرح وقيل الكواكب ومنه قوله تعالى  
 ويعلم ما جرحتم بالنهار ويمكن جملهما على معنى واحد لان الجوارح هو الذي يكتب وهو ظاهر اللفظ  
 فكان جملة عليه أولى جوى (قوله وهذا) أي التعليم والمراد التعلم من اطلاق المصدر واردة المحاصل به  
 جوى (قوله بترك الاكل ثلاثا) مع الجوع لا الشبع جوى لان علمه يعرف بتكرار التجارب والامتحان  
 وهي في مدة ضربت كذلك كفاي قصة موسى وكدة الخبار لا اختيار طالم المبيع وكذا قال عليه الصلاة  
 والسلام اذا استأذن أحدكم ثلاثا فم يؤذن له فليرجع وقال عمر اذا لم يرح أحدكم في التجارة ثلاث مرات  
 فليتحول الى غيرهما لان الكثير هو الذي يقع دلالة على التعلم دون القليل والجمع كثير وله مذاقال  
 عليه الصلاة والسلام الثلاث ركب فقد ربه زبلي وقوله كفاي قصة موسى أراد حكاية موسى مع الخضر  
 عليهما السلام حيث قال في الكرة الثالثة هذا فراق بيني وبينك كفاي العناية (قوله في الكلب) أي  
 ونحوه كفاي الدرهما يجوز الاصطيا به من سباع البهائم ويدل عليه ما ساق في المتن ان القهيد لو أكل من  
 الصيد لا يؤكل (قوله وابو حنيفة لم يوقت الخ) لان المتعدي يعرف بالنص لابل الاجتهاد ولا نص  
 في هذا فيفوض الى رأى المتبلي به كما هو دأبه في مثله كسب الغريم والاعمال المفسدة للصلاة زبلي  
 (قوله وفي الثالث روايتان) أي عن الصحابين ثم نبلاية لما تقدم من ان الامام لم يقدره لعدم النص  
 (قوله وبارجوع اذا دعوته) لان بدن البازي لا يختم بالضرب وقال الشافعي البازي اذا أكل من  
 الصيد لا يؤكل كالكلب وهو محجوج بما روى محمد بن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال في البازي  
 يقتل الصيد فيما كل منه فقال كل وقال تعليم البازي ان تدعوه فيحبيك ولا تستطيع ضربه حتى يترك  
 الاكل ولم يرو عن اقرانه خلافه فحل محل الاجماع ثلثي ولم يذكر بكما اجابة بصير معلم ما ينبغي ان يكون  
 على الاختلاف المذكور في الكلب ولو قيل انه يصير معلم باجابة واحدة لكان له وجه لان الخوف  
 يفره بخلاف الكلب زبلي بقي ان يقال لم يذكر المصنف في تعلم الكلب ونحوه ان يجيب اذا دعاه  
 وهكذا في عامة الكتب وفي الثمر نبلاية عن الذخيرة ما يخالفه (قوله في البازي) بيان لقوله  
 وبارجوع لان اللام فيه عوض عن المضاف اليه وهو الجوارح فيكون البازي بيانا له ولا يعود الضمير  
 في قوله دعوته للبازي اذ يصير المعنى دعوت البازي في البازي وهو صحيح عيني (قوله ولا بد من التسمية  
 عند الارسال) وكذا لا بد من عدم طول وقته بعد ارساله فانها ان طالت بعده لم يكن الاصطيا  
 مضافا الى الارسال الا اذا كان الغه دفانه حيا في الاصطيا فيكون مضافا الى الارسال يقال لمن  
 كونا من باب قد سلمي عن المصباح وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور الارسال لما  
 بينا في القهيد زبلي ولأنه قد ختم منه انه لا يعلم بالضرب ولكن بضر الكلب بين يديه اذا اكل من  
 الصيد فبمعنى بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعد من وعظ بغيره درر وهو قطعة من  
 حديث في صحيح مسلم وتماعه والشي من شقي في بطن أمه كذا بخط شيخنا عن ابي يع (قوله ولا بد من  
 الجرح في أي موضع كان) يستثنى البازي والمصقر فانهما لوقلاهما وخنقا محل بالاتفاق كفاي النظم  
 وقوله جمأ أي جلس على صدره حتى قتله فهستاني (قوله وعن ابي يوسف انه لا يشترط) وهو رواية عن  
 ابي حنيفة ايضا عيني قال وهو قول للشافعي لقوله تعالى فكأوا ما مسكن عليهم مطعما من غير قيد  
 بالجرح فن شرطه فقد زاد على النص قلنا اذ لم يجرحه صار موقوذة وهي محرمة بالنص وماتى مطلق  
 فيحمل على المتعدي لاتحاد الواقعة بعني في قوله تعالى وما علمتم من الجوارح (قوله واكل منه البازي) أي

يريد به انه اذا اخذ كلب غير معلم  
 صيدا فلا يخبر فيه اذا قتله الكلب الا ان  
 يدرك ذكاته وفي معنى الجوارح  
 قولان أحدهما أن يكون جارحا  
 حقيقة بنابه أو يتخلله فيكون من  
 الجرح بمعنى الجراحة والذاني  
 الكواكب كقوله تعالى ويعلم  
 ما جرحتم بالنهار أي كسبتم ويمكن  
 الحمل عليهم ما في شرط أن يكون من  
 الكواكب التي تجرح ليهمل بالجرح  
 بيتين (فلا بد من التعليم) فيها (وذا  
 بترك الاكل ثلاثا) من المرات  
 عندهما وهو رواية  
 (في الكلب) عندهما وهو رواية  
 عن ابي حنيفة وابو حنيفة لم يوقت فيه  
 وقتا ولا ذكاته فوضه الى اجتهاد صاحبه  
 وقتا ولا ذكاته فوضه الى اجتهاد صاحبه  
 فان كان أكبر رايه انه صار معلم  
 فهو معلم والا فلان صاد ثلاثا أو أكثر  
 من الصيد ولم يأكله لم يؤكل الاصل  
 واثنان في الثالث روايتان والاصح  
 ان الثالث محل كذا في الخلاصة (وذا  
 بالوجوع) والاجابة (اذا دعوته في  
 البازي) مطلقا سواء كان ارجوع بطمع  
 اللحم أولا وقيل لو رجع بلا طمع اللحم  
 فهو معلم والا لا (ولا بد من التسمية  
 عند الارسال) حقيقة أو تقدير كما  
 في التامس (ولا بد) من الجرح حتى أي  
 موضع كان من الصيد وعن ابي  
 يوسف انه لا يشترط (فان) أرسله  
 بعد التسمية فأخذه وجرحه ثم مات  
 (وأكل منه البازي أكل) الباقي



الكل الباقي لان ترك الاكل غير معتبر في تعليم البازي عيني وكذا غيره مما يجوز الصيد به من سباع الطيور  
(قوله وكان القياس ان يهرم الباقي) يتقرر وجه القياس جوى (قوله وان اكل الكلب أو الفهد  
لا يؤكل الباقي) اما في الكلب فظاهر ما علم من ان ترك الاكل معتبر في تعليمه وكذا الفهد وغيره مما يجوز  
الصيد به من سباع البهائم كما اشار اليه في الدرر ولو اصاب الكلب صيودا ولم يأكل منها شيئا ثم اكل  
من صيده بعد ذلك لا يؤكل من الذي اكل منه لان اكله علامة جهله ولا ما يصيده بعده حتى يصير معلما على  
الاختلاف الذي بيناه في الابتداء واما الصيود التي اخذها من قبل فسا اكل منها لا تظهر الحرمة فيه  
لانعدام الخلية كما في الزبلي لكن استشكله القهستاني بان الحكم بالشي لا يقتضي الوجود الا ترى اننا نحكم  
بجريمة الامة الميتة عند دعوى الولدان انتهى ومحصل الاشكال ان انعدام الخلية غير مانع من الحكم عليه  
بجريمة الاكل وينبغي ان تظهر ثمرة الحكم بالحرمة فيما اذا كان مبيعا فان المشتري يرجع بالثمن على  
البائع لظهور ان المبيع ميتة ولو ان صقرا فر من صاحبه فكذلك حينما يرجع الى صاحبه فارسله فصاد  
لا يؤكل صيده لتركه ما صار به معلما فصار كالكلب اذا اكل منه ولو القى اليه الصائد قطعة منه فأكلها  
يؤكل ما بقي لان هذه عادة الصيادين وكذا اذا خطف الكلب منه واكله لانه لم يأكل من الصيد اذ لم يبق  
صيदा في هذه الحالة ولو نهبه فقطع منه بضعة فأكلها ثم ادركه فقتله ولم يأكل منه لم يؤكل لانه كلب  
جاهل ولو القى ما نهبه واتبع الصيد فقتله ولم يأكل منه حتى اخذته صاحبه ثم ذهب الى تلك البضعة  
واكلها يؤكل الصيدين عيني مع تنوير وشرحه (قوله وقال مالك والشافعي في القديم لا يجرم) لقوله عليه  
الصلاة والسلام لا يبي ثعلبة حين قاله ان لى كلابا مكتبة فأفتى في صيدها كل مما سكن عليك فقال  
وان اكل منه قال وان اكل منه ولنا ما في البخاري ومسلم من قوله عليه الصلاة والسلام الا ان يأكل  
الكلب فلانا كل ورويه ما غريب فلا يعارض الصحيح المشهور ولئن صح فالجرم اولى زبلي (قوله  
ولو شرب الكلب من دم الصيدا كل) في الاصل عن ابن عباس انه قال في الكلب يشرب من دم الصيد  
ولا يأكل من اللحم قال لا بأس بأكله ولان شرب اللحم وترك اللحم من غاية حذاقة الكلب وعلمه فانه  
اكل ما لا يحتاج اليه المسالك وتركه عليه ما يحتاج اليه جوى (قوله وان ادركه حيا الخ) الحياة المعتبرة هنا  
ما تكون فوق حياة المذبوح بان يعيش يوما وروى اكثره في المتردية واخوانها كمنطجة وموقودة وما  
اكل السبع والمريضة مطلق الحياة وان قلت وعليه الفتوى وتقدم في الذبائح تنوير وشرحه قلت جرى  
على هذا التفصيل صاحب الدرر وهو مخالف لما في الزبلي حيث قال بعد كلام فلا يحل الاكل الا  
بالذكاة سواء كانت حياته خفية او يذبحه المجرم الملعون وغيره من السباع وعليه الفتوى وقال قبله والسهم  
مثله انتهى أي مثل جرح المعلم ونحوه من السباع وبخالفه أيضا ما في الاختيار حيث سوى آخر ابن  
المهيد بالكلب ونحوه والرمي وبين المتردية والمنطجة واخوانها في اشتراط الذكاة اذا وجدته حيا وان  
كانت مثل حياة المذبوح وقال هو المختار كذا ذكر شيخنا ثم نقل عن العناية ما حصله ان ما سبق من  
التفصيل بالنسبة لما جرحه المعلم يعني ونحوه كالمصاب بالسهم قوله ما واما عند الامام فلا يحل الا بالذكاة  
مطلقا سواء كان يتوهم بقاءه حيا أو لا قال وعليه الفتوى انتهى ملخصا فتلخص من هذا التقرير ان  
الترجيح يختلف بالنسبة لما جرحه المعلم أو السهم ثم ادركه حيا وبه من الحياة مثل ما للمذبوح فبات ولم يذكر  
منهم من افتى بالحمل أخذ بقوله كما شارح التنوير وصاحب الدرر ومنهم من افتى بالحرمة أخذ بقول  
الامام كازبلي وصاحب العناية والاختيار (قوله سواء تمكن من ذبحه او لا) لعدم آفة اوضيق الوقت  
وفقد الآلة ان لا يحيد الآلة اطلاقا ووضيق الوقت ان تكون الآلة موجودة الا انه لم يبق من الوقت  
ما يمكن فيه من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح عزمي مع عناية (قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف الخ)  
وجه الحل انه لم يقدر على الاصل ولا يؤكل في ظاهر الرواية لانه قادر حكما عيني (قوله وهو قول الشافعي)  
مخالفا لاذكره العيني حيث قال وعند الشافعي ان كان عدم التمكن لغفد الآلة لا يؤكل لان التقصير

وكان القياس ان يجرم الباقي وهو  
أحد قولي الشافعي (وان أكل الكلب  
والشافعي في القديم لا يجرم ولو شرب  
الكلب من دم الصيدا كل (وان  
أدركه) المرسل (حياد كاه وان لم  
يذكاه) حتى مات حرم مطلقا سواء  
تتمكن من ذبحه أو لا وعن ابي حنيفة  
وابي يوسف انه اذا وقع في يده  
ولم يتمكن من ذبحه وفيه من الحياة  
فوق ما يبيحون في المذبوح محل  
وهو قول الشافعي

وهذا اذا كان يتوهم بغاؤه حيا مع  
 الجرح الذي جرحه الكلب أما اذا  
 شق بطنه وأخرج ما فيه ثم وقع في يد  
 صاحبه حيا فسات حصل تناوله (أو  
 خنقه الكلب ولم يجرحه) حرم مطلقا  
 سواء كسر منه عضوا أم لا وحكى  
 أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه اذا كسر  
 عضوا فقتله حل (أو شاركه كلب  
 غير معلم أو كلب مجوسى أو كلب لم يذكر  
 اسم الله عليه) حال كونه (محذرا حرم)  
 خلافا للشافعى في الأخيرة قوله  
 حرم متعلق بالمسائل الخمس ولورده  
 عليه الكلب الثانى ولم يجرح معه  
 ومات بجرح الأول يكره أكله ثم قيل  
 كراهة تنزيه وبطل كراهة تحريم وهو  
 اختيار شمس الأئمة الحلوانى ولورده  
 الصيد على الكلب مجوسى حتى  
 أخذه فلا بأس بأكله (وان أرسل  
 مسلم كلبه فزجره مجوسى فانزجر)  
 بزجره (حل) الصيد (ولو أرسله مجوسى  
 فزجره مسلم فانزجر حرم) والمراد بانزجر  
 الاغراء بالصياح عليه وبالانزجار  
 اظهار زيادة الطلب (وان لم يرسله  
 أحد) ولكن انبعث الكلب على أثر  
 الصيد بغير ارسال (فزجره مسلم فانزجر)  
 فأخذ الصيد (حل) والقياس ان  
 لا يحل وكذا جميع الاحكام فى البازى  
 الا انه وضع المسائل فى الكلب لانه  
 محل الاشتباه (وان رمى وسعى وجرح  
 أكل وان أدركه حيا ذكاه وان لم  
 يذكره) ثم مات (حرم) وقد مر  
 الاختلاف فى الكلب فلا يحتاج الى  
 الاعادة (وان وقع سهم) بصيد  
 (فتحامل) التحامل فى المشى ان  
 يشكفه على مشقة واعياء يقال  
 تحاملت فى المشى وفيه انما يتحامل  
 الصيد ويطير أى يتكلف فى الطيران  
 وهو من الحمل أى يحمل الصيد نفسه  
 على تكلف المشى والطيران كذا

من جهته وان كان لضيق الوقت اكل لعدم التقصير انتهى الا ان يحمل قول الشارح ولم يتمكن من  
 ذبحه على ما اذا كان عدم التمكن لضيق الوقت فنزول الخالفة حينئذ (قوله وهو هذا اذا كان يتوهم  
 بغاؤه حيا الخ) تقييد لبيان محل الخلاف وحينئذ كان عليه ان يقول حل تناوله اجاماجوى (قوله  
 حل تناوله) اى بالاجماع قيل وهذا عنده ما وعند ابى حنيفة لا يحل الا اذا ذكاه عني قال فى العناية  
 وعليه الفتوى والمؤفودة هى المقولة بالضرب (قوله ولم يجرحه) بالواو كفى الوافى والهداية وفى نسخ  
 معتمدة من هذا الكتاب والذى فى شرح العيني بخطه با وبدل الواو والظاهر الواو جوى (قوله انه  
 اذا كسر عضوا الخ) لان الكسر جراحة باطنة فهى كالجراحة الظاهرة وكلام محمد فى الزيادات يقتضى انه  
 لا يحل بالكسر لانه كالحنق فلم يكن فى معنى الجرح لعدم انهار الدم شلى (قوله متعلق بالمسائل الخمس)  
 أما فى الاولين فلعدم الذكاه وأما فى الباقي فلانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم احتياطا لان المحرام  
 واجب الترك والحلال جائز الترك فلا احتياط فى الترك جوى (قوله ولورده عليه الخ) ولورده سبع  
 اوز ومختلف من الطير مما يجوز ان يعلم فيصاديه فهو كالكلب فيما ذكر لوجود المجانسة فى الفعل بخلاف  
 ما لا يجوز الا لصطياديه كالجمل والبقر (قوله يكره أكله) لما عاونته فى الاخذ وفتقد هاقى الجرح زيلبى (قوله  
 كراهة تنزيه) لان الاول لما انفرد بالاخذ والجرح عاب جانب الحمل فوجب اعانة غير المعلم الكراهة  
 دون المحرمة زيلبى (قوله وقيل كراهة تحريم) لوجود المشاركة من وجه زيلبى (قوله وان ارسل مسلم الخ)  
 بان الزجر دون الارسال لكونه بناء عليه فلا يفسخ به الارسال لان الشئ لا يرتفع الا بمثل أو بما هو فوفده  
 فلا يرتفع ارسال المسلم بزجره مجوسى فى الوجه الاول ولا ارسال المجوسى فى الوجه الثانى فبقى كل واحد  
 منهما على ما كان عليه ولا يتغير بالزجر وكل من لا تجوز ذكاهه كالحرم والمرد والوثى وتارك التسمية عامدا  
 فى هذا كالمجوسى غير ان المحرم يجب عليه الجزاء بالزجر ما فيه من التمرض للصيد زيلبى (قوله فزجره) أى  
 حرضه على سرعة الجرى وحثه على الاخذ حتى هاج وازداد عدوا جوى عن المفتاح (قوله والمراد بانزجر  
 الخ) انما قال والمراد بالمعنى والجزء الاغراء لانه مشترك يستعمل بمعنى الممع وبمعنى الاغراء جوى (قوله وان لم  
 يرسله أحد فزجره مسلم) أو كلبى أى مع التسمية جوى (قوله والقياس ان لا يحل) لان الارسال  
 جعل ذكاه الاضطرار للضرورة فاذا لم يوجد الارسال انعدمت الذكاه حقيقة وحكم بوجه الاستحسان ان  
 الزجر عند عدم الارسال يجعل ارسالا لان انزجاره عقب زجره دليل طاعته فيحل اذ ليس فى اعتباره  
 ابطال السبب بخلاف الاصل الاول لا يقال الزجر دون الانفلات لكونه بناء عليه فلا يرتفع الانفلات  
 فصار كالفصل الاول والجماع ان الزجر فيه ما بناء على الاول لانه قول الزجر ان كان دون الانفلات  
 من هذا الوجه فهو فوقه من حيث انه فعل المكف فاستوى ويا ففسخ الانفلات لان آخر المثليين يصلح  
 ناسخا للاول كفى نسخ الاحكام بخلاف الفصل الاول لان الزجر لا يساوى الارسال بوجه من الوجوه  
 لان كل واحد منهما فعل المكف والزجر بناء على الارسال فكان دونه من كل وجه فلا يرتفع زيلبى  
 (قوله وكذا جميع الاحكام فى البازى) أى الاحكام المذكورة فى الكلب ثابتة فى البازى جوى  
 (قوله لانه محل الاشتباه) أى اشتباه الحكم من المحل وعدمه لكن لم يظهر وجه الاشتباه فليظن  
 جوى وقد يقال يحتمل ان يكون وجه الاشتباه بالنسبة للاختلاف فى حل ما اكل منه الكلب لتعارض  
 الادلة كما سبق عن الزيلبى ويحتمل ان يكون بالنسبة لجواز الصيد اذ قياس ما قيل من نجاسة عينه  
 عدم جواز الصيد به ولهذا استشكله القهستمانى وان أجيب بورود النص فيه كما قدمناه (قوله وقد  
 مر الاختلاف فى الكلب فلا يحتاج الى الاعادة) هو انه اذا ادرك الصيد حيا ولم يذكه حتى مات حرم  
 سواء تمكن من ذبحه الا الى آخر ما مر كذا بخط شيخنا (قوله ولم يزل فى طلبه) كذا الوار غيره بالطلب  
 جوى عن البزازية لكن فى فتاوى قاضى خان من شرط حل الصيدان لا يتوارى عن بصره لانه اذا غاب  
 عن بصره ربما يكون موته بسبب آخر واليه أشار صاحب الهداية أيضا وفيه كلام للزيلبى (قوله

فى المغرب (وغاب) عن النظر (وهو فى طلبه) ولم يزل فى طلبه حتى أصابه حل

حل استحسانا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رميت سهمك فغاب ثلاثة ايام فادرت به فكله بالميتين  
وروى انه عليه الصلاة والسلام كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي فيحمل هذا على ما اذا وقع عن طلبه  
والاول على ما اذا لم يقع بل على قال ويشترط للحل ان لا يوجد جراحة سوى جراحة سهمه (قوله وان  
رمى صيدا فوقع في ماء الخ) لقوله تعالى والمتردية وقوله عليه السلام لعدي اذا وقع في الماء فلا تأكل  
عيني لاحتمال ان الماء قد درر واعلم ان المصنف اطلق المحرمة كما صاحب الدرر والعيني وصدر  
الشرعية وان كمال باشا وكذا في التنوير ونرحه والزبلي قيد المحرمة بما اذا كان فيه حياة مستقرة  
فيحرم بالانفاس لان موته يضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي  
مر في ارسال الكتاب وقال قبله الاتري انه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع بعد موته  
(قوله وار وقع على الارض ابتداء حل كله) لانه لا يمكن الاحتراز عنه فسقط اعتباره كما لا ينسب اليه  
عيني (قوله وجرح لم يحل) لاحتمال قتله بغير الرمي (قوله كما اذا ذكاه) صوابه كان كما اذا ذكاه جوى  
(قوله فان كان لم ينغمس في الماء) اي بعد الجراحة جوى (قوله وان انغمس في الماء لم يؤكل) لان  
تشرب الجرح الماء سبب زيادة الالم جوى (قوله وما قتله المعراض الخ) المعراض سهم طويل له اربع  
قدود فاق اذا رمي به اعترض والقذذ جمع قذذة وهي ريش عيني وفيه مخالفة لما في الشارح واما القذذة  
بالدال المهملة فالطريقة والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة يقال كطرائق قددا  
كفي الصحاح والقذذ بكسر القاف وكذا القدد كذا ضبطه شيخنا بالقلم (قوله او البندقية) وفي الجوهرية  
البندقية اذا كان لها مدحرج بها كل وقال قاضيخان لا يحل صيد البندقية والحجر والمعراض والعصا  
وما اشبه ذلك وان جرح لانه لا يخزق الا ان يكون شيء من ذلك قد حذوه وطولوه كالسهم وامكن ان  
يرمي به فان كان كذلك وخزقه بحدته حل اكله فاما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخزق في الظاهر  
لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم ثم نبالية والحاصل انه اذا كان القتل بالنقل لا يحل وان وجد الادماء  
كما اشار اليه في الدر وهو محمول ما اجاب به الشيخ زين حين سئل عن يصطاد الطيور بالبندق الرصاص  
والطين هل يحل اكلها ام لا فاجاب لا يحل اكلها انتهى واما اذا كان القتل بالجرح للخنقة بان كان لها  
حذوة فيحل وشروط في الجرح الادماء وقيل لا يشترط كفي الدر عن المتقي ورجح الاتقاني عدم الاشتراط  
كفي حاشية الشلبي واعلم ان خرق ويخزق بالزاي قال في حاشية الشلبي يقال خرق المعراض بالزاي نفذ  
وبالراء المهملة في الثوب انتهى (قوله هذا اذا بان الخ) ولو قطع يدا او نحوه ولم يبينه ان توهم التثامه  
واندما له حل لانه جرح لا ابانة والابان كان معلقا بجملدة حل مساواة نمرح جوى ودر مختار (قوله وان  
قذته الخ) لان فعله اتم بما يكون من الذكاة ولا يتوهم بقاءه حيا فكان بمنزلة الذبح شربلاية والقذ الشق  
طولا وبابه رد كفي الخنار (قوله او قطعه اثلثا الخ) لان ما بين النصف الى العنق مذبح لان الوداج من  
القلب الى الدماغ شربلاية (قوله وكان الاكثر مما يلي العجز) بخلاف ما اذا قطع يدا او رجلا او خذا  
او كان ثلثه مما يلي القوائم او قطع اقل من نصف الرأس حيث يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم  
بقاء الحياة في المباتي كذا في الزبلي والذي في العيني بخطه لانه لا يتوهم بقاء الحياة في الباقي والصواب  
اسقاط لا كذا بخط شيخنا (قوله اكل كله) لان المبان منه حي صورة لا حكا اذ لا يتوهم بقاءه حيا مع هذه  
الجراحة عيني (قوله اللهم الان يقال انه خصه بالد كراخ) وعليه فلا يكون التقييد اتفاقا بل احترازا  
ولهذا قال في الدرر بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لا مكان الحياة  
في الثلثين فوق حياة الذبوح الخ والمراد انه يحرم الجرح المبان ويحل المبان منه كما في الشربلاية (قوله  
وعدا اذا رمي يحل المبان الخ) لانه مبان بذكاة الاضطرار فيحل كالمبان بذكاة الاختيار وبه قال مالك  
واحمد في رواية كفي العيني بخلاف ما اذا لم يميت لانه ما بين بالذكاة ولنا قوله عليه السلام ما قطع من  
حيمة وهي حية فهو ميتة ذكرا الخي مطالعا فانصرف الى الحي حقيقة وحكما والعضو المبان منه بهذه الصفة

(حل) استحسانا والقياس ان لا يحل وهو قول الشافعي (وان قعد عن طلبه ثم اصابه) الرامي حال كونه ميتا لا يحل مطلقا وقال مالك ان ما توارى عنه اذ الميت يحل واذا بات ليلة لا يحل (وان رمي صيدا فوقع في ماء او على سطح او على جبل) او على حجر او شجر او حائط (ثم تردى منه الى الارض حرم وان وقع على الارض ابتداء) او على الجبل فاستقر عليه (حل) اكله اذا لم يكن شيء من ذلك محدودا وان كان محدودا فأصابه وجرحه لم يحل واما الطير اذا وقع في الماء فان كان بري لا يحل سواء كانت الجراحة قبل ان ينغمس في الماء أولا لانه اذا كان بحالة لا يتوهم نخاة الصيد منها كما اذا ذكاه ثم وقع في الماء وان كان الطير ثيبا فان كان لم ينغمس في الماء اكل وان انغمس في الماء لم يؤكل (وما قتله المعراض بعرضه) وهو سهم بلا ريش يجري عرضا غالبا (او) قتله (البندقية) وهي طينة مدورة (حرم) وان قتله المعراض بحدته يؤكل (وان رمي صيدا فقطع عضوا منه) ومات (اكل الصيد لا العضو) هذا اذا بان شيئا يبقى المبان منه حيا يدونه عادة كاليد والرجل والنخذه وثلثه مما يلي القوائم والاقل من نصف الرأس (وان) قذته نصفين او (قطعه اثلثا) (و) قد كان (الاكثر مما يلي العجز) او قطع رأسه او نصف رأسه أو أكثر منه (اكل كله) فظهر من هذا ان التقييد بقوله اثلثا اتفاقا اللهم الا ان يقال انه خصه بالذكريتهما له بناء قوله والاكثر مما يلي العجز عليه وهذا كله عندنا وعند الشافعي يحل المبان والمبان منه في الوجوه كلها اذا مات الصيد

لان الممان منه حي حقيقة لقيام الحياة فيه وكذا حكم لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ز يلبي (قوله  
 وحرم صيد الجوسى الخ) لانهم ليسون من أهل الذكاة الاختيارية فسكذافي الاضطرارية وقول العيني  
 وكذا صيد المحرم في حق الاكل لعلمه في حق الكل أى الذكاة الاختيارية والاضطرارية كذا ذكر  
 بعض الافاضل وأقول لا مانع من كون التقييد بالاكل للاحتراز عن غيره كالانتفاع بجملده حيث  
 لا يشترط لحله كونه من أهل الذكاة لانه وان لم يظهر بها فالذباغ يظهره تبقى ان يقال ما ذكر من حرمة  
 صيد الجوسى ونحوه بالنسبة لصيد تشترط فيه الذكاة ولهذا نقل الشافى في الحاشية عن النهاية أنه لا بأس  
 بأكل سمكة اصطادها جوسى لانها تحل من غير تسمية عمدا وما يحل بدون التسمية فالجوسى وغيره فيه  
 سواء انتهى (قوله والمرند) والعبرة بحالة الرمي فحل الصيد برذته لا باسلامه ووجب الجزاء بحله لا باحرامه  
 كذا في التنوير يعنى اذا كان عند الرمي مرتدا فأصابه بعد ان أسلم يحرم وبالعكس يحل وان كان عند  
 الرمي محرما فأصابه بعد ان حل ووجب الجزاء وفي العكس لا يجب وعلى هذا ارسال الكلب ونحوه (قوله  
 فرما آخر) وان رمى به معا وأصابه معا فمعا فهو بينهما الاستواء مما في السبب كذا بخط شيخنا  
 (قوله فهو لاني) لان الاصطياد منه وجد وهو كمن اثار صيدا فأخذه غيره (قوله وحل الصيد) لانه لم  
 يخرج بالاول من حيز الامتناع فكان ذكاته ذكاة الاضطرار ز يلبي (قوله وحرم الصيد) لانه لما أئخنه  
 كان فادرا على الذكاة الاختيارية فوجبت عليه ذكاته ولم يذكه وصار الثاني قاتلا له فيحرم كذا  
 في العيني وغيره كالدرتبه المز يلبى وعلل المحوى المسئلة باحتمال موته بالثاني (قوله هذا اذا كان الرمي  
 الاول الخ) تقييد لقول المصنف حرم جوى (قوله بحال ينجمونه الصيد) لان موته يضاف الى الثاني  
 ز يلبي (قوله يحل) لان موته لا يضاف الى الرمي الثالث فلا اعتبار بوجوده لسكونه ميتا حكم الخ الز يلبي  
 (قوله فعند أى يوسف لا يحرم) لان هذا القدر من الحياة غير معتبر عنده خلافا لما ذكره ز يلبي (قوله  
 وضمن الثاني الخ) لانه أئلف صيدا مملوكا للغير لانه ملكه بالاثخان فيلزم قيمة ما أئلف وقيمه وقت اتلافه  
 كانت ناقصة بجراحة الاول فيلزمه ذلك بيانه ان الرامى الاول اذ ارمى صيدا يساوى عشرة فنقصه  
 درهمين ثم مات يضمن اثنتى ثمانية ويسقط عنه من قيمته درهمان لان ذلك أئلف بجرح الاول عيني  
 (قوله اذا علم ان القتل حصل بالثاني) هذا يوهم ان بين المسئلتين فرقا عني بين ما اذا حصل القتل بالثاني  
 وحده او بهما وليس كذلك كفى الز يلبي عن قاضيان (قوله وان علم ان الموت الخ) اما الضمان الاول  
 وهو ضمان ما ناقصه جراحته فلانه جرح حيوانا مملوكا للغير وقد ناقصه فيضمنه وأما الضمان الثاني  
 وهو ضمان نصف قيمته بجرحه وحقا بجراحته فلان الجراحة الاولى ما كانت بصنع الثاني فلا يضمنها  
 والجراحة الثانية ضمنها وهو ما ضمنه من النقصان بجراحته أولا فلا يضمنها ثانيا وأما الضمان الثالث  
 وهو ضمان نصف قيمة اللحم فلانه برمى الاول صار بحال يحل بذكاة الاختيار لولا لرمى الثاني فهذا بالرمي  
 الثاني أفسد عليه نصف اللحم فيضمنه ولا يضمن النصف الاخر لانه ضمنه مرة حيث ضمن نصف قيمته  
 حيا فدخل ضمان اللحم فيه توضيح طريق الضمان ان الرامى الاول اذ ارمى صيدا يساوى عشرة مثلا  
 فنقصه درهمين ثم رماه الثاني فنقصه درهمين يضمن الثاني للاول ما ناقصه جراحته وهو درهمان  
 فبقى من قيمته ستة دراهم يضمن الثاني أيضا نصفها وهى ثلاثة دراهم وهى نصف قيمته بجرحه  
 بجراحته ثم اذا مات يضمن النصف الاخر وهو ثلاثة أيضا لانه فوت عليه اللحم ولا يضمن النصف  
 الاخر من اللحم بعد الموت وان كان تقويت اللحم فيه موجودا بقتله لانه ضمن ذلك النصف حيا فلو ضمنه  
 بتكرار الضمان بان يضمن قيمته حينئذ يضمن قيمة لحمه وهو لا يجوز كذا ذكره العيني وما قيل من انه بين  
 حكم الضمان ولم يذكركم الاكل وحكمه أنه لا يؤكل لان احدى الرمييتين تعلق بها المحظر والاخرى  
 تعلق بها الاباحة وانما لم يذكروه لانه يعلم من ضمان اللحم فيه نظر ظاهر منشاء الذهول عن قول المصنف  
 في صدر المسئلة وحرم (قوله أولم يدر) انما كان الحكم في هذه الصورة كالحكم فيما اذا علم حصول

(وحرم صيد الجوسى والوثى والمرند)  
 وان رمى صيدا وأصابه (فلم يئخنه)  
 أى لم يوهنه الرمي (فرما آخر فقتله وان  
 فهو لاني وحل) الصيد (وان  
 ائخنه) وأوهنه (فلا الاول) لكن  
 (حرم) الصيد هذا اذا كان الرمي الاول  
 بحال ينجمونه الصيد  
 الرمي الاول بحال لا ينجمونه الصيد  
 فان تبقى فيه من الحياة بعد ما يلقى  
 في المذبوح كالأوبان رأسه يحل وان  
 كان الرمي الاول بحال لا يعيش منه  
 كان صيده غيرانه يبقى من الحياة أكثر  
 الصيد غيرانه يبقى من الحياة أكثر  
 مما يكون في المذبوح بان كان يعيش  
 يوما أو دونه فعند أى يوسف الاول  
 وعدم مجرى حرم (وضمن الثاني الخ) أى ضمن  
 وضمن غير ما ناقصه جراحته من قيمة  
 قيمة الصيد الا ما ناقصه من قيمة  
 الصيد جراحته فلا يضمن قيمة الصيد  
 الصحيح هذا اذا علم ان القتل حصل  
 بالثاني بان كان الاول بحال  
 ان يسلم الصيد منه والثاني بحال  
 لا يسلم الصيد منه وان علم ان الموت  
 مضى الى الثاني وان أولم يدر ضمن  
 حصل من الجراحته ثم يضمن  
 الثاني ما ناقصه جراحته ثم يضمن  
 نصف قيمته بجرحه  
 يضمن نصف قيمته بجرحه

الموت من حالان كلامن الجراحتين سبب للمقتل ظاهر فيضاف اليهما واعلم ان النسخة التي كتبت  
عليها السيد الجوى وقع التعبير فيها بالواو بدل أو من قوله أول يدرفلهذا قال الصواب العطف بأو  
(قوله وان رماه الاوّل الخ) يعنى ان ما تقدم كان الرامى الثانى غير الاوّل وهذا فيسار ما هو الاوّل ثانيا  
(قوله في حكم الاباحة) أى لافى حكم الضمان لان الانسان لا يضمن ملك نفسه بفعله لنفسه جوى (قوله  
وما لا يؤكل) لا مطلق النص ولان صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره  
وكل ذلك مشروع كفى العيني (تسمية) يجوز ذبح المرة والكب لنفع ما بالذكاة يظهر لحم غير نجس  
العين وجلده وقيل يظهر جلده لاجمعه وهذا اصح ما يقتضى به تنوير وشرحه عن القنية والشرب ليلية

\* (كتاب الرهن) \*

ثبتت شرعيته بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى فرهن مقبوضة وانه أمر بصيغة  
الاخبار نقل عن المفسرين معناه وان كنتم مسافرين ولم تجدوا كتابا فارتدوا رهنهم مقبوضة وثيقة  
بأموالكم والسنة ما روى انه عليه السلام رهن درعه عند ابى الشعم اليهودى بالمدينة وبعث عليه الصلاة  
والسلام والناس يتعاملونه ففرهم عليه وعليه الاجماع ولانه وثيقة في جانب الاستيفاء فيجوز كما يجوز  
الوثيقة في جانب الوجوب وهى الكفالة كذا في الاختيار والزيلعى وتقريره كناية العناية بالدين  
طرفين طرف الوجوب وطرف الاستيفاء لانه يجب أولا في الذمة ثم يستوفى المال بعد ذلك ثم الوثيقة  
لطرف الوجوب الذى يختص بالذمة وهى الكفالة جائزة فكذا الوثيقة التى تختص بالمسأل بل بطريق  
الاولى لان الاستيفاء هو المقصود والوجوب وسيلة اليه (قوله فارهن المرهون) فيه انه من ايدل قول  
المصنف هو حبس شئ وغير منفرع على ما قبله جوى (قوله ورهن) أى بضمين ظاهره انه جمع  
رهن وبه صرح فى المغرب ونظيره سقف وسقف لسكن فى الصحاح انه لا يجمع فعل على فعل الا قليلا شاذا  
قال وقد يكون رهننا جمع رها ن فىكون جمع الجمع انتهى وعلى الثانى اقتصر الاتقافى شاي (قوله  
وهو فى اللغة جعل الشئ محبوسا الخ) قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة أى محبوسة بوبال ما كسبت  
من المعاصى وقال زهير

وفارقتك برهن لا فكالك له \* يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا

اى حبست قلبه يوم التوديع فان حبس قلب المحب عندها على وجهه لا يمكن فكها كذا زيلعى يقال غلق  
الرهن غلقا أى استغفقه المرتن اذ لم يفتك فى الوقت المشروط وفى الحديث لا يعلق الرهن وفكالك الرهن  
بفتح الفاء وكسرهما ما يفتك به شيخنا عن الصحاح والختمار (قوله ثم المناسبة الخ) فى الغاية المناسبة  
بينهما من حيث كونهما مسبيين لتحصيل المسأل شاي (قوله فكذا الرهن لا يملك الا بالقبض) المراد  
ملك حبس المرهون الى وقت الفكالك لا ملك رقبة الرهن أو ملك رقبة الرهن فى حق الحبس فلا حاجة  
الى ما قيل الصواب لا يتم الا بالقبض جوى (قوله يمكن استيفاءه منه) خرج به المدبر كما سيد كره الشارح  
لانه وان كان مالا لكن لا يمكن الاستيفاء منه بخلاف الخمر لان الاستيفاء منها يمكن اما بتوكيل ذى بيعةها  
أو بنفسه ان كان ذميا ومنه يعلم ما فى الدرر حيث قال هو حبس مال احتراز عن رهن الخمر والمدبر والخمر  
وتحويها وكان المناسب اخراجها بالقيد الثانى وهو قوله بحق يمكن اخذها منه وأما الخمر فهو مال ويمكن  
الاستيفاء منه بتوكيل ذى بيعةه أو بنفسه ان كان المرتن والراهن من أهل الذمة كفى الشرب ليلية  
وأراد بنحوها ام الولد والوقف (قوله كك الدين) فلا يصح بالعين لانه لا يمكن استيفاءه من الرهن  
الا بمضمونة بنفها كمنصوب ومهر وبدل خلع أو صلح عن دم عمد لان الموجب الاصل فىها المثل  
أو القيمة وهو دين ورد العين مخلص على ما عليه الجمهور وعند البعض وان كان الموجب الاصل ردا

وان رماه الاول ثانيا فاجواب فى حكم  
الاباحة كما جواب فيما لو كان الرامى  
غيره (وحل اصطباذ ما يؤكل لجمه  
وما لا يؤكل)  
يقال رهن الرجل الشئ ورهنته  
عنده وارتهنته لغة ورهنته ضيعفى  
فارتهنها منى أى أخذها رهننا فالرهن  
الرهنون تسمية للمفعول بالمصدر  
ولجمع رهون ورهان ورهن  
والرهين وارهينة الرهن أيضا  
والتركيب دال على الثبات والدوام  
وهو فى اللغة جعل الشئ محبوسا أى  
شئ كان بأى سبب كان ثم المناسبة بين  
الكتابين ان السيد لا يملك الا  
بلاخذ فكذا الرهن لا يملك الا  
بالقبض وفى الترمذى (هو حبس  
شئ بحق يمكن استيفاءه منه) أى  
من الشئ المرهون (كالدين) حتى  
لا يصح الرهن الا

العين ورد القيمة مخاص ولا يوجب الضمان الا بعد الهلاك لكن يجب عند الهلاك بالقبض السابق ولهذا  
تعتبر قيمته يوم القبض فيكون رهنا بعد وجود سبب الوجوب فيصح الاترى ان الكفالة بالمغصوب تصح  
وان كانت الكفالة بالعين لا تصح بخلاف الاعيان الغير المضمونة كالامانات او المضمونة بغيرها كما يبيع  
في يد البائع حيث لا يجوز ثمنه بالعدم وجوبها الاترى ان الحوالة المقيدة بالاعيان المضمونة بنفسها  
لا تبطل بهلاكها والمقيدة بغير المضمونة باعيانها تبطل به ولو لان الوجوب او شبهه لوجود سببه ثابت  
لبطلت وانما هرا ان الكف من قول الزباني بخلاف الاعيان المضمونة بغيرها كما يبيع استقصائية  
لان صاحب النهاية قال وهي المبيع في يد البائع فانه مضمون بغيره وهو الثمن وقوله الاترى ان الحوالة  
المخجوزان يكون توضيحا على كل من التخريجين كما في العناية اما على الاول فتقريره ولكون الموجب  
الاصلي فيها القيمة لا تبطل الحوالة المقيدة بالعين المضمون بنفسه بهلاكه فلوا حال على الغاصب فهلك  
المغصوب لم تبطل الحوالة لان الموجب الاصلي لما كان القيمة كان هلاك العين كلاهلاك لقيام القيمة  
في ذمته ورد العين كان مخلصا ولم يحصل واما على الثاني فتقريره ولكون سبب وجوب القيمة قد انعقد  
جعلت كما وجوده في ذلك العين لا تبطل الحوالة بخلاف الوديعة فان الحوالة علمها تبطل بهلاكها لانه  
لا وجوب هناك للقيمة ولا سبب للوجوب انتهى واذ بطلت الحوالة على الوديعة بهلاكها كما عاد الدين الى  
المحل كما في النهاية ( قوله بدين واجب ) قيل ذكر واجب للتأكد لان الوجوب لا يتقن عن الدين وقيل  
هو احتراز عن دين يجب كرهه بالدرك وهو ضمان الثمن عن استحقاق المبيع لان الدرك لا يكون  
موجودا غالبا اذا اصابه ان المسلم يبيع مال نفسه بخلاف الدين الموعود كما اذا رهن رجل رجلا ليقرضه  
الف درهم فانه جائز اذا اصابه ان الخلف لا يجرى في الوعد فكان مفضيا الى الوجوب غالبا قال الانتقال  
يجوز ان يكون احتراز عن الدراهم المتروج عليها بعينها فانها لا تتغير عندنا وانما يجب مثلها في الذمة  
فقد اخذ رهنا بما ليس بمضمون واما بدل الكتابة ففي حاشية المحوى لا يصح الرهن به لان المضمون هو  
الذي لا يسقط الا بالاداء او البراء وبذل الكتابة ليس كذلك لسقوطه بتجبر نفسه لكن ذكر الزباني  
في شرح قول المصنف وهو مضمون بالاقل الخ مانصه وذكره فاضيلان وصاحب المبسوط اذا اخذ المولى  
بدل الكتابة رهنا جاز وان كان لا يجوز اخذ الكفيل به وذكر المحمدي على قياس قول أبي يوسف  
ومحمد لا يجوز والصحيح الاول الخ ( قوله ظاهر او باطنا ) ظاهر كلامه انه لا خلاف في هذا وليس كذلك قال  
في البدائع ذكر محمد في الجامع ما يدل على الاكتفاء بكونه مضمونا في الظاهر فانه اذا ادعى على رجل  
الف درهم قرضا فجدد المدعى عليه ثم انه صالح المدعى على خمسمائة واعطاه بهارها ساوى خمسمائة  
ثم تصادق على ان لا شيء للمدعى ثم هلك في يده كان على المرتهن ان يرد عليه خمسمائة لان الدين كان ثابتا  
من حيث الظاهر فصح روى عن أبي يوسف انه لا يضمن شيئا لانه بالتصديق تبين ان الرهن حصل  
بما ليس بمضمون أصلا فلا يصح كذا ذكره المحوى وهذا يبنى على ما في نسخة من عدم الزيادة على قوله  
ظاهر او باطنا واما على ما في نسخة شيخنا بخطه من زيادة قوله او ظاهر بعد قوله ظاهر او باطنا فلا يرد  
ما ذكره ( قوله او ظاهرا ) كما اذا اشترى عبدا او خلاوة مذبوحة ورهن بالثمن وهو عشرة دراهم مثلا  
شيئا ثم ظهر العبد حرا والمحل خمر او الشاة مائة فالرهن مضمون أى ان هلك وقيمته عشرة دراهم أو أكثر  
فعلى المرتهن عشرة دراهم يؤذيها الى الزهني الذي هو المشتري وان كانت قيمته أقل فعليه القيمة لانه  
رهنه بدين واجب ظاهرا كما في صدر الشريعة وذكر القدروري في شرحه ان الرهن في هذه الصورة اذا  
هلك هلك بغير شيء كما لو رهن بالبحر أو الخمر ابتداء ونص محمد في المبسوط والجامع ان المقبوض بحكم رهن  
فاسد مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين ونختار قول محمد كما في الاختيار ( قوله فأما بدين معدوم فلا )  
كما ان أخذ المشتري رهنا ممن ضمن له بالدرك قبله لكون الدين معدوم ما وقتبه بخلافه بعده لان الدين  
وجر الآس ( قوله كرهه بالحدود والقصاص ) تمثيل لما يمكن استيفاءه من المرهون لا للدين المعدوم

بدين واجب ظاهرا وباطنا أو ظاهرا  
فأما بدين معدوم فلا كرهه بالحدود  
وربما قصاص

جوى (قوله وكذا لا يجوز رهن المدبر) لعدم امكان الاستيفاء منه وان كان مالا خلافا لما قدمناه عن الدرر (قوله وزم الخ) قال الزيلعي هذا سهو فان الرهن لا يلزم بالايجاب والقبول كالصدقة لكن يتعقد بهما انتهى ومن ثم قال بعض الفضلاء صوابه ويتعقد بالايجاب وقبول ويتم بقبضه ووقع في بعض النسخ الصحيحة كما صوب قال العيني ولو اعتمد على الزيلعي على النسخة الصحيحة لم يناسبه الى السهو وما قاله العيني انما يتم ان لو ثبت ان نسخة المصنف كذا ذكره وان ثبت كذا ذكره العموى واقول القرينة على ما ذكره العيني قوله في المتن ويتم بقبضه وقوله ويجوز له ان يرجع عنه ما لم يقبضه (قوله بالايجاب وقبول) اذ هو عقد فلا بد من وجود شرطيه وليس هذا ما يفيد كون القبول ركنا فلا وجه للاعتراض بان الركن هو الايجاب وحده مع اللابان الرهن عقد تبرع فيتم به وحده كالمهبة والصدقة شلبي عن قارى الهداية (قوله بان يقول الخ) لو قال كان يقول اسكان اولى لمسا في البدائع من ان لفظ الرهن ليس بشرط حتى لو اشترى شيئا بدراهم وودع في البائع ثوبا وقال له امسك هذا الثوب حتى اعطيتك الثمن فالثوب رهن لانه اتى بمعنى العقد والعبرة في العقود للمعاني جوى وسيأتى التصريح به في كلام المصنف في باب ما يجوز ارتهانه (قوله محوزا) من حاز يجوز كحاز يجوز واوحاز يجوز كساريسير عزمى عن المصباح (قوله مقسوما) فيه ان تفسيره وزبالة مقسوم مخالف للغة لان المحوز عند اللغويين بمعنى المجموع (قوله فلا يجوز رهن المشاع) قال العلامة المقدسى كذا فسروا والانسب ان يفهم المحوز بالمجموع احتراز عن رهن ثمر على شجر وزرع بأرض بدونها وما وبقوله مفرغا أى عن ملك الراهن عن عكس ذلك وبقوله ميمزاعن المشاع كذا ذكره السيد العموى وقال في الدرر وهذه المعاني يعنى الاحتراز بالمحوز عن هبة الثمر على الشجر وبالمفرغ عن عكسه وبالمميز عن المشاع هي المناسبة لهذه الالفاظ لا ما قيل ان الاول احتراز عن رهن المشاع والثالث عن رهن ثمر على شجر دون الشجر وقوله في الدرر لا ما قيل الخ يعنى به صاحب الكفاي وصاحب الكفاية مصدر الثمرة (قوله وقال مالك يلزم الرهن بالايجاب والقبول) كالبيع والاجارة والمخلاف معه بناء على المخلاف في الصدقة والهبة ولنا قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فوهن مقبوضة والمصدر المقرون بحرف الفاء في جواب الشرط يراد به الامر والامر بالشيء الموصوف يقتضى ان يكون ذلك الوصف شرطا فيه اذا مشروع بصفة لا يوجد بدون تلك الصفة زيلعي فيكون التقدير والله أعلم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فوهن واوارتهن واوفيه كلام للاكل (تمة) شرط الراهن الخيار لنفسه جاز لانه لا يملك الفسخ فيفيد الشرط ولا يجوز للرتن لانه يمكنه الفسخ بغير شرط فلا يفيد شيئا عن الاختيار وفي العمادية قال المرتن تركت حتى من حبس الرهن يبطل جموى (قوله فلا يجوز رهن دار فيها متاع الراهن) لكونها مشغولة (قوله كما لو رهن الثمر على الشجر) فاذا قبضه كذلك تم لوجود القبض على الكمال زيلعي (قوله والتخلية فيه) يريدان حكما حكم القبض حتى لا يصح الرجوع بعدها في الرهن ولا في البيع شلبي (قوله وفي البيع) يعنى الصحيح كما في المفتاح جموى (قوله قبض) أى في حكم قبض المرتن حتى اذا وجدت من الراهن بحضرة المرتن ولم يأخذ فضاء ضمن المرتن قال في الدرر فلا وجه لما قال الزيلعي بناء على ظاهر المعنى العموى من ان الصواب ان التخلية تسليم لانه عبارة عن رفع الموانع من القبض وهو فعل المسلم دون التسليم والقبض فعل المتسلم وهذا في الحقيقة يؤل الى ما اوجب به العيني من انه اذا كانت التخلية تسليما فن ضرورته الحكم بالقبض سواء وجد القبض حقيقة أو لا فالشيخ ذكر الغاية التي يبتنى عليها الحكم لانه هو المقصود بقى ان يقال ينبغي ان لا يكتب في التخلية في قبض الرهن اذ القبض منصوص فيه بخلاف البيع حتى استدلوا على شرطية القبض في الرهن بقوله تعالى فرهان مقبوضة والاصل ان المنصوص يراعى وجوده على اكل الجهات والجواب كما في الدرر ان المنصوص انما يراعى وجوده على اكل الجهات اذ انص عليه بالاستقلال واما اذا ذكرته المنصوص فلا فان التراضى في البيع منصوص عليه بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منك فلو صح ما قال المعترض لبطل بيع المكره ولم يفسد

وكذا لا يجوز رهن المدبر (وزم)  
 الرهن (باليجاب) الراهن بان يقول  
 رهنك هذا المال بيدك على  
 (وقبول) من المرتن (و) يتم (بقبضه)  
 حال كونه (محوزا) مقسوما فلا يجوز  
 رهن المشاع وقال مالك يلزم الرهن  
 بالايجاب والقبول (مفرغا) عن ملك  
 الراهن (مميزا) أى لم يكن الرهن  
 متصلا بغيره اتصال خلفة كما لو رهن  
 الثمر دون الشجر على رأس الشجر  
 أو عارضا كرهن الخنطة في الجواتي  
 دون الجواتي (والتخلية) بين الراهن  
 والمرتن (فيه) أى في الرهن  
 (وفي البيع قبض) مطابقا في ظاهر  
 الرواية

وليس كذلك لكن قال المولى عزى لان سلم هذه الملازمة بل اللازم من صحة ما قال المعترض هو ثبوت صحة البيع بالرضا في الجملة على قياس التخلية في الرهن فانها قبض في الجملة كما في البيع والهبة انتهى (قوله وعن أبي يوسف انه لا يثبت الخ) وبه قال أحمد كما في العيني لانه قبض موجب للضمان ابتداء بمزلة الغصب بخلاف الشراء لانه ناقل للضمان من البائع الى المشتري والاول اصح والقياس على الغصب باطل لان قبض الرهن مشروع فاشبهه البيع والغصب ليس بمشروع فلا حاجة الى ثبوته بدون قبضه حقيقة زيلعي (قوله ويجوز له ان يرجع عن الرهن الخ) لانه تبرع ولا لزوم على المتبرع ما لم يسلم كالمهبة والصدقة عيني (قوله مجرد الايجاب) لانه عقد تبرع فيتم بالتبرع كالمهبة (قوله فشرط اللزوم) هذا قول شيخ الاسلام وهو ضعيف وخلاف الرواية والنسب والصحيح ما سياتى من انه شرط الجواز حموى عن البناء (قوله وهو مضمون الخ) يعني ان ماله مضمونه واماعينه فامانة قال في الاختيار ويهلك على ملك الراهن لانه ملكه حقيقة وهو امانة في يد المرتهن حتى لو اشتراه لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشراء لانه امانة فلا ينوب عن قبض الضمان واذا كان ملكه فسات كان كفته عليه انتهى حموى (قوله بأقل من قيمته) وتعتبر القيمة يوم القبض لانه يومئذ دخل في ضمانه وان اختلفا في القيمة فالقول للمرتهن لانه ينكر الزيادة والقيمة للراهن لانه يثبتها كذا في الاختيار وفي التنوير وشرحه والمعتبر قيمته يوم القبض لا يوم الملك كما توهمه في الاشياء (قوله وقال مالك والشافعي الخ) مخالف لما في العيني حيث ذكر ان بقول الشافعي قال أحمد وأما مالك فيقول ان هلك بأمر ظاهر فهو في ضمان الراهن وان هلك بأمر خفي فهو في ضمان المرتهن (قوله هو امانة) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يعلق الرهن أى لا يضمن بالدين ولانه وثيقة بالدين كالصك فهلاكه لا يسقط ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المرتهن نفق فرس الرهن عنده ذهب حنك والمراد من قوله عليه السلام لا يعلق الرهن الاحتباس السكلي بأن يصير مملوكا كذا في الزباني وغيره لكن قال العيني الاحتجاج باجماع الصحابة اولى واسلم لان الحديث الذي احتج به أصحابنا له طرق فيها ما عيل ابن ابي امية وسعيد بن راشد وهشام بن زياد وعبد الكريم واتفق الحفاظ على تكذيب هؤلاء كما بن معين والنسائي وابن حبان وابن حاتم وابن عدى والمدارقي والحاصل ان حكم الرهن عندنا صبر ورثة محتربا بدينه باثبات الاستيفاء عليه وهذا الشافعي تعلق الدين بالعين استيفاء منه عينا بالبيع فيخرج على الاصلين مسائل مختلفة فيهما منها ان الراهن ممنوع عن الاسترداد لانه فاع به عندنا لانه يفوت موجهه وهو الاحتباس وعندنا لا يمنع منه لانه لا ينسأ في موجهه وهو عينه للبيع ومنها ان حكم الرهن يسرى الى الولد عندنا فيعيبس مع الاصل وعندنا لا يسرى ومنها ان رهن المشاع لا يجوز عندنا لان حكم الرهن وهو الحبس الدائم لا يتصور فيه وعندنا يجوز لا مكان بيعه (تممة) قال في الفائق يقال غلق الرهن اذا بقي في يد المرتهن لا يقدر على تخليصه وكان من أفاعيل الجاهلية ان الراهن اذا لم يرد ماله في الوقت الموقت ملك المرتهن الرهن شلبي عن الغاية وقال قبله لا يعلق من باب علم (قوله فلا يسقط شيء من الدين بهلاكه) لان الرهن للاستيثاق فاذا صار مضمونا وسقط الدين بهلاكه فمات معنى التوثيق ولنا انه محبوس للدين ومقبوض لاجله فلو كان الدين مقبوضا كان مضمونا لان الدائن اذا أخذ ما على المدين من الدراهم يجب عليه رد مثل ما أخذ فيتقاصر هذا هو الطريق في قبض الديون فاذا كان قبض الدين مضمونا يلحق به ما هو مقبوض لاجله كما جعل المقبوض على سوم الشراء كالمقبوض بعد البيع دفعا للضرر عن مالك العين ابن فرشته (قوله وقال زفر الخ) لان الزيادة على الدين مرهونة فتكون مضمونة ولنا ان يد المرتهن يداستيفاء فلا توجب الضمان الا بقدر المستوفى كالاستيفاء الحقيقي بأن اوفاه دراهم في كيس أكثر من حقه يكون مضمونا عليه بقدر الدين وازيادة مرهونة ضرورة امتناع حبس الاصل بدونها ولا ضرورة في حق الضمان زيلعي (قوله لكان احسن) يعني من التنكير لانه مع التعريف لا يتوهم كون من تفضيلية بخلافه مع التنكير وكونها تفضيلية مشكل لانه ان اريد انه مضمون بأقل من المجموع او بأقل من

قوله قوله ويجوز الحق هذه العوالة  
 الأخير عن العوالتين بعدها  
 وعن أبي يوسف انه لا يثبت في المقبول  
 الا بالثقل ثم اعلم انهم قالوا الركن  
 مجرد الايجاب واختلفوا في القبول  
 قال بعضهم انه شرط والظاهر من  
 المحيط والمنتقى انه ركن حتى  
 لا يثبت من حلف لا يرهن بدون  
 القبول وأما القبض فشرط اللزوم  
 وقال بعض أصحابنا هو شرط الجواز  
 (و) يجوز له (أى للراهن ان)  
 يرجع عن الرهن ما لم يقبضه المرتهن  
 خلافا لمالك (وهو) أى المرهون  
 (مضمون) بعد القبض (بأقل من  
 قيمته ومن الدين) وقال مالك والشافعي  
 هو امانة فلا يسقط شيء من الدين  
 بهلاكه وقال زفر مضمون قيمته يوم  
 الرهن ولو قال وهو مضمون بأقل  
 لكان احسن واظهر



أحدهما بان كان الواو بمعنى او فهذا شئ غير مفيد بل المراد انه مضمون بما هو أقل من الآخر وهذا يتضح  
سقوط قول من ادعى كون التنكير خطأ محوى وقوله مع التعريف لا يتوهم الخ وجهه كما في الشر بنبلانية  
ان من التفضيلية لا تجتمع اللام وفي غاية البيان افعال التفضيل اذا استعمل بمن لزمه التنكير واذا انفرد  
لزمه التعريف تقول زيد الافضل او زيد افضل من عمرو ولا يجوز زيد افضل ولا زيد الافضل من عمرو  
(قوله لان من ليست تفضيلية) اذ يلزم على التفضيل ان الاقل غير القيمة والدين لوجوب المغايرة بين  
المفضل والمفضل عليه وذلك فاسد محوى (قوله بل لبيان الاقل) أى الاقل الذى هو القيمة تارة والدين  
اخرى واعتبره هذا بقولك مرت باعلم من زيد وعمرو ويكون الاعلم غيرهما ولو قلت بالا علم من زيد وعمرو  
يكون الاعلم أحدهما كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار التنكير هنا في قولك مرت باعلم الخ يقتضى كونه  
خطأ وحينئذ فلا يلام ما ذكره الشارح من ان التعريف أحسن واطهر مما لا بان من ليست تفضيلية  
بل لبيان الاقل ولهذا قال المحوى وبهذا يتضح سقوط قول من ادعى كون التنكير خطأ معتبرا هنا  
بقولك مرت باعلم من زيد وعمرو حيث يكون الاعلم غيرهما بخلافه مع التعريف لان كونه خطأ مبنى  
على ان من تفضيلية وليس كذلك انتهى ومحصل ما استفيد من كلام المحوى والشارح ان التنكير هنا  
لا يصح ان يعتبر به هناك لما علم من ان من هنا بيانية لا تفضيلية بخلافها في قولك مرت باعلم من زيد  
الخ وحيث ظهر الفرق بينهما فكيف يعتبر أحدهما بالآخر (قوله فلو هلك المرهون الخ) اطلقه نعم  
مالو كان الهلاك بعد ان احل الراهن المرهون بالدين وقبل الحوالة وبه صرح في الحاشية ونهه جارجل له  
على رجل ألف وبهارة عنده فأحل الراهن المرهون بالمال على رجل فقبل الحوالة وبراءة منه ولم يرد  
الرهن ولم يمنع حتى هلك الزهن عنده فانه يهلك بالدين وتبطل الحوالة انتهى وكذا يكون مضمونا بالدين  
اذا هلك بعدما اوفاه الدين قبل تسليمه لانه تبين بالهلاك انه صار مستوفيا من وقت القبض السابق فكان  
الثاني استيفاء بعد استيفاء فيجب رده زياح ونهاية (قوله فالفضل امانة) لان المضمون بقدر ما يقع  
به الاستيفاء وهو بقدر الدين ولا فرق بين ثبوت الهلاك بينة او بقول المرهون مع عينه ويكفون في  
الصورتين مضمونا بالاقول من قيمته ومن الدين كما في الشر بنبلانية وقوله في الدرعي اذا ادعى المرهون هلاك  
الرهن ضمن ان لم يقم البينة عليه أى ضمن الاقل من قيمته ومن الدين وكلمة ان وصاية كما ذكره الواو (قوله  
ويجديه به) اعلم ان المحبس مغي باحد أمرين اما القضاء او البراءة ولهذا قال في الدرر وله حبس رهنه  
بعد الفسخ حتى يقبض دينه او يبرئه لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل برده على الراهن بطريق الفسخ  
فانه يبقى مضمونا ما بقي القبض والدين معا مالو بقي القبض دون الدين او على العكس لا يبقى مضمونا لان  
كون الرهن مضمونا عما ثبت بعلة ذات وصفين وهما القبض والدين فلا يبقى مضمونا بأحدهما كما في  
العرضية وقوله اما لو بقي القبض دون الدين بان ابراء لانه بالبراءة عن الدين يتقدم أحدا المعنيين وهو الدين  
فلا يكون مضمونا بالهلاك من غير ان يمنعه نقصا لانه لم يبق رهنا (قوله لبقاء حقه بعد الرهن) لان  
الرهن لا يسقط طلب الدين درر (قوله باحضار رهنه) اعلم انه باق ولان قبض الرهن قبض استيفاء  
فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء لانه يؤدي الى تكرار الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد  
المرهون وكما يكلف احضار الرهن لاستيفاء كل الدين فكذلك الاستيفاء يتم قد حل اذا ادعى الراهن هلاكه  
لاحتتمال الهلاك بخلاف ما اذا لم يدع لانه لا فائدة في احضاره مع اقراره ببقائه زبلى ونقل القهستاني  
عن الذخيرة انه لو لم يقدر على احضاره أصلا مع قيامه لم يؤمر به يعنى وان ادعى المرهون هلاكه (قوله باداء  
دينه او لا) ليعين حق المرهون في الدين كما تعين حق الراهن في الرهن تحقيقا لتسوية بينهما كما في تسليم  
المبيع والتمن يحضر البائع المبيع ثم سلم المشتري الثمن او الاما ذكرنا زبلى (قوله ولا حمل له ولا مؤنة)  
اما البائع فيكلف احضار المبيع للطالبة بالتمن مطلقا وان كان له حمل ومؤنة بخلاف الرهن الا ان في البيع  
يؤخذ من المشتري كقبول حتى يحضر ذلك المصراو بيعت وكذا لا يدفع الثمن ويأخذ المبيع خاتبة (قوله

لان من ليست تفضيلية بل لبيان الاقل  
(فلو هلك) المرهون (وقبضه قبل دينه)  
أى دين المرهون (صار مستوفيا دينه)  
حكما (وان كانت أكثر من دينه فالفضل  
أمانة) فلا يضمنها (وبقدر الدين  
صار مستوفيا وان كانت أقل من  
دينه صار مستوفيا بقدره ورجع  
المرهون) على الراهن (بالفضل)  
بيانه انه اذا رهن ثوبا قيمته عشرة  
بعشرة فهلك عند المرهون سقط دينه  
فان كانت قيمته خمسة يرجع المرهون  
على الراهن بخمسة أخرى وان كانت  
قيمته خمسة عشر فالفضل امانة عندنا  
وعند زفرير يرجع الراهن على المرهون  
بخمسة (وله) أى يجوز للمرهون (ان  
يطالب الراهن) أى وقت شاه دينه  
(ويجديه به) لبقاء حقه بعد الرهن  
(و) اذا طالب المرهون الراهن بالدين  
(يؤمر المرهون باحضار رهنه) اذا  
أحضره يؤمر (الراهن باداء دينه او لا)  
ثم يؤمر المرهون بتسليم الرهن هذا اذا  
كان الدين حالا أما اذا كان مؤجلا  
فيطالبه عند حلول الاجل وكذا ان  
ماله بالدين في غير بلد الرهن ولا حمل  
له ولا مؤنة فيؤمر باحضاره وان كان  
له حمل ومؤنة يأخذ دينه

ولا يكف المرتهن الخ) لانه نقل والواجب عليه التسليم ولو بالتخلية دون النقل ولكن لانه ان يحلفه  
بالله ما هلك ولا يكف احضار رهن وضع عند عدل بأمر الراهن ولا احضار من رهن باعه المرتهن بأمره  
حتى يقبضه بخلاف ما اذا قتل رجل العبد الرهن خطأ حتى قضى بالقيمة على عاقلة في ثلاث سنين حيث  
لا يحجر الراهن على قضاء الدين حتى يحضر المرتهن جميع القيمة لانه لم يرد دينه بفعل الراهن وفيما تقدم  
صار دينه بفعله زباني ولو أمر العدل ببيعه كان له يبعه بالتقيد والنسيئة في ظاهر الرواية فان باعه نسيئة  
ثم جاء المرتهن بطلب دينه لا يكون للراهن ان يمتنع عن قضاء الدين قبل احضار الثمن خافية (قوله حتى  
يقبضه) فلو قضاها البعض فله ان يجبس كل الرهن حتى يستوفي البقية كما في حبس المبيع عيني (قوله سلم  
الرهن) لزوال المساع من التسليم بوصول حق المرتهن اليه عني فلو هلك قبل التسليم استرد ما قضاها كما  
قدمناه (قوله ولا ينتفع المرتهن الخ) كذا الراهن لا ينتفع الا باذن المرتهن كما في الدرر وقال في العزيمة  
اما كون حكم المرتهن ذلك فذ كور في عامة المتون واما كون حكم الراهن ذلك فأخوذ من المجمع ونسبه  
في غاية البيان الى الاقطع حيث قال أصحابنا لا يجوز للراهن استيفاء منافع الرهن الا باذن المرتهن  
وكذلك التصرف فيه خلافا للشافعي الا في وطء الجارية ولبس الثوب (قوله الا باذنه) لان المالك رضي  
بجسه لا بانتفاعه فاذا استعمله بوجه كان غاصبا ويضمن قيمته بالغة ما بلغت وان كان باذن الراهن فلا ضمان  
لان الحجر لحقه وقد رضي به وليس للمرتهن بيع الرهن في دينه الا اذا سلطه على يبعه وليس له الاجارة  
والاعارة فان فعل فسبح وورد الى يد المرتهن رهنا لانه عقد فاسد فاذا لم يجزه المالك فسبح وزال فعاد الرهن  
بحاله كما في النسيئة وفي الخمانية اجره بغير اذن الراهن فالاجر للمرتهن يتصدق به والمرتهن ان يعيدها في  
الرهن ولو بأمره يخرج من الرهن والاجر للراهن ولو استأجر المرتهن صح وبطل الرهن وفي عكسه عكسه أي  
لا تصح الاجارة ولا يطل الرهن فله مرتهن ان يعيدها حموي قال ولو أجزها جني فأجاز الراهن او المرتهن  
فحكه يعلم مما ذكر كذا في الرمز ونقل عن ابو الوالي الجني مانصه رجل رهن صحفا وأمره بالقراءة فيه فان قرأ  
فيه صار عارية وبطل الرهن حتى لو هلك في تلك الحالة لم يهلك بالدين فان فرغ منه صار رهنا ولو هلك  
يهلك بالدين لان حكم الرهن هو الحبس فاذا استعمل باذنه فقد تغير حكمه فبطل الرهن وصار عارية فاذا  
امتنع من الانتفاع عادرهنا واعلم ان اطلاق قوله الا باذنه شامل لما اذا كان بالشرط وقيل اذا شرطه  
كان ربا والافلاو في الدرر الاشياء والمجوهرات ارباح الراهن للمرتهن أكل الثمار وسكنى الدار والبن الشاة  
المرهونة فأكلها لم يضمن وله منعه وأفاد القهستاني ان في كراهة انتفاع المرتهن باذن اراهن اختلافا  
وفي الخمانية من حكم الوديعة والرهن ان يخرج عن الضمان اذا عاد الى الوفاق بخلاف الاجارة والاعارة  
ففيهما لا يخرج عن الضمان بترك الاستعمال ومثله في التجنيس وهو مخالف لما في العمادية حيث قال  
وكذا المرتهن والمستأجر والمستهير اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ كذا في شرح الشهاب الشلي (قوله  
متعلق بالمبيع) جعله السمر قندي متعلقا بولده وخادمه حموي وكلام ازبلي يشير الى ما ذكره السمر قندي  
وهو الظاهر اذ جعله متعلقا بما قبل الولد لا يستقيم (قوله الذي اجره من مساهمة الخ) لانه اجره خاص  
(قوله كذا في شرح السيد للراهية) يعني السيد جلال الدين (قوله وضمن بحفظه بغيرهم) جميع قيمته  
كالمغصوب ثم ان قضى الغرض بالقيمة من جنس الدين بثلثين قصصا بمجرد القضاء اذا كان الدين حالا  
فلا يطالب كل واحد منهما صاحبه الا بالفضل وان كان مؤجلا يضمن المرتهن قيمته ويكون رهنا عنده  
لانه بدل الرهن فيكون له حكم أصله فاذا حصل الاجل أخذ بهديه وان قضى بالقيمة من خلاف جنس  
الدين كان الضمان رهنا عنده الى ان يقبضه دينه لانه بدل الرهن فان أخذ منه كذا في الزبلي واعلم ان  
الدراهم والدنانير رهنا جنسا مختلفان كما يستفاد من شرح الحموي وقول الزبلي كالمغصوب أي مثل ضمان  
المغصوب فهو يشير الى ما ذكره شيخنا عن القهستاني من انه لا يضمن ما زاد بل عليه قيمته يوم القبض في  
القيمي والمثلي في المثلي الا اذا انقطع فقيمه يوم الخصومة انتهى (قوله في خصمه) واليمنى واليسرى في  
ذلك سواء (قوله ولو وجهه في بقية الاصابع الخ) اذ لا يلبس فيها عادة الا المرأة ولو وضع طيلسانا على

ولا يكف المرتهن باحضار الرهن (وان  
كان الرهن في يد المرتهن لا يمكنه) أي  
لا يجب على المرتهن ان يكون الراهن  
(من المبيع حتى يقبضه) أي الراهن  
المرتهن (الدين فاذا قضى) الراهن (سلم)  
المرتهن (الرهن ولا ينتفع المرتهن  
بالرهن استخداما) أي من جهة  
الاستخدام في العبد (وسكنى) في الدار  
(ولبسا) في الثوب (واجارة واعارة)  
في الدار والعبد والثوب والديانة الا  
بأذنه (ويحفظه) المرتهن (بنفسه)  
وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله  
قوله الذي في عياله متعلق بالمبيع  
والمراد بالولد الكبير وبالخادم الحر  
الذي أجز نفسه مساهمة أو مشاهرة  
لا يماومة ثم ذكروا ان العبرة في هذا  
الباب للمساكنة ولا عبرة بالنفقة الا ترى  
ان المرأ اذا اودعت وديعة فدفعت  
الوديعة الى زوجها الا تضمن وان لم  
يكن الزوج في نفقتها لانها يسكن  
معها الا ترى ان الابن الكبير اذا كان  
ساكنا مع المودع ولم يكن في نفقته  
فخرج المودع عن المنزل وترك  
المنزل على الابن الكبير فانه لا يضمن  
نعلم ان العبرة لما قلنا كذا في شرح  
السيد للهداية (ضمن) المرتهن  
(يحفظه) أي الرهن (بغيرهم) (و)  
ضمن (بايديه ودمه بغيره) وهل  
بغير الثمن عند أبي حنيفة رحمه  
الله تعالى لا يضمن وعندهما يضمن  
ولو رهن خاتما فجعله في خصمه فهو  
ضامن لانه لبس واستعمال ولو وجهه  
في بقية الاصابع كان رهنا

عاقبه لا يضمن وبالاعتاد يضمن كمنه معتادا بين الشجعان بخلاف الثلاثة كذاني  
 الزبلي والشجعان بكسر الشين وضمة هما كذا بخط شيخنا عن حميد الدين الضير بقي ان يقال ظاهر كلامه  
 كالدرر وجوب الضمان بتقليد سيفين مطلقا وهو مخالف لما في الشرع بلالية عن قاضيان حيث قاروني  
 السيفين يضمن اذا كان المرتهن يتقارب سيفين لانه استعمال فلم يعمل بعادة الشجعان بل نظر الى حال  
 المرتهن كما في لبس الخاتم فوق الخاتم ان كان ممن يتجمل بلبس خاتمين ضمن والا فلا (قوله واجرة بيت  
 حفظه الخ) والاصل فيه ان ما يحتاج اليه للصحة اذن نفسه فعلى الراهن لانه ملكه وما كان لحفظه  
 فعلى المرتهن لان حبه له ولو اشترط شي منه على الراهن لم يلزم در عن القهستاني (قوله على المرتهن في  
 الروايات المشهورة) وان كان قيمة الزهن أكثر من الدين لان وجوده بسبب الحبس وحق الحبس في  
 الكل ثابت له واما مؤنردة، وأورد جزء منه الى يده فتقسم على المضمون والامانة كما يجب كذا بخط شيخنا  
 (قوله فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة) فالحاصل ان ما يرجع الى بقائه فهو على الراهن  
 سواء كان في الزهن فضل أو لا لان العين بقيت على ملكه وكذا منافع مملوكة له وما يرجع الى حفظه  
 فهو على المرتهن اما خاصة او بالتقسيم وما وجب على أحدهما فاداء الآخر كان متبرعا لانه قضى دين غيره  
 بغير امره الا ان يأمره القاضي لان له ولاية عامة كفي الدرر ولا بد من ان يجعله القاضي ديناء عليه وبمجرد  
 أمر القاضي لا يرجع كافي الزبلي فان قلت ما الفرق بين هذا وبين صاحب العلو اذا بنى السفلى فانه يرجع  
 وان لم يأمره القاضي بالبناء قلت لان صاحب العلو مضطر في بناء علوه لانه لو رفع الامر الى القاضي لا يجبر  
 صاحب السفلى على البناء اذا تهدم بنفسه فلم يكن لصاحب العلو في اصلاح حقه طريق سوى البناء  
 بخلاف ما نحن فيه فان الراهن اذا كان حاضرا فالمرتهن بالاتفاق غير مضطر لانه اذا رفع الامر الى القاضي  
 فالقاضي يأمر الراهن بالاتفاق واما اذا كان غائبا يأمر المرتهن بالاتفاق عليه كذاني النهاية والظاهر ان  
 الرجوع عليه وان لم يأمره القاضي بالبناء محمول على ما اذا طالبه صاحب العلو ببناء السفلى فامتنع (قوله  
 لان العشر متعلق بالعين) ولا يبطل الزهن في الباقي لان وجوده لا ينافي ملكه حتى كان له ان يخرج  
 بدل العشر من مال آخر واذا كان ملكه ثابتا فيه بقي رهنا على حاله بخلاف استحقاق جزء شائع حيث  
 يبطل الزهن في الباقي كافي الزبلي وصورة المسئلة ارتهن أرضا عشرية مع زرع فيها

(واجرة بيت حفظه او) اجرة (حافظه  
 على المرتهن) في الروايات المشهورة وعن  
 أبي يوسف ان كراه المأوى على الراهن كان  
 (واجرة راعيه ونفقة الرهن) بان كان  
 دابة أو عبدا (والخراج على الراهن)  
 فقط والعشر فيما يخرج بأخذ  
 الامام لان العشر متعلق بالعين  
 فيكون مقدما على حق المرتهن قوله  
 على الراهن متعلق بالجميع وعلى  
 الراهن كسوة الرقيق واجرة ظرويه  
 الرهن وكري النهر وسقي البستان  
 وتلقيج نخيله وجداده والقيام بمصاحبه  
 وعلى المرتهن حمل الآبق اذا كانت  
 قيمة الرهن والدين سواء وان كانت  
 قيمة الرهن أكثر فعليه بقدر المضمون  
 وعلى الراهن بقدر الامانة ومداواة  
 الجروح والقروح ومعالجة الامراض  
 والعداء من الجناية تنقسم بقدر الامانة  
 والضمان

(باب ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز)

لما ذكر مسائل الرهن ذكر في هذا الباب تفصيل ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز لان التفصيل يكون بعد  
 الاجار وقدم مسائل ما لا يجوز على طريق اللف والنشر الغير المرتب حموي (قوله سواء كان الشيوع  
 طارئا ولا) وسواء كان رهن المشاع من شريكه أو غيره وجوز أبو حنيفة اجارة المشاع من الشريك لان  
 المساع من الرهن عدم استدامة القبض وهذا المعنى موجود في الرهن من الشريك لان المرتهن يملكه  
 يوم ارتهنا ويوما يستخدمه فلم يكن رهنا والمانع من الاجارة ان المستاجر لا يتمكن من استيفاء ما اقتضاه العقد  
 الا بالمهاياة وهذا المعنى لا يوجد في الشريك واعلم انهم اختلفوا في رهن المشاع فقبل باطل واختاره الكرخي  
 وقال بعضهم فاسد كذا ذكره المحموي وفي الشرع بلالية عن النهاية والذخيرة والمغني قال انه فاسد لا باطل  
 والمقبوض بحكم الرهن الفاسد يتعلق به الضمان وهو الصحيح والمقبوض بحكم الرهن الباطل لا يتعلق به  
 الضمان أصلا لان الباطل من الرهن ما لا يكون منعقد أصلا كالباطل من البيع والفاسد منه ما يكون  
 منعقد لكن يوصف الفساد كالفاسد من البيع وشرط انعقاد الرهن ان يكون مالا والمقابل به يكون  
 مضمونا وهو شرط جواز الرهن ففي كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به مضمونا الا انه فقد بعض  
 شرائط الجواز فيتعقد الرهن ولكن بصفة الفساد وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا أو لم يكن المقابل به  
 مضمونا لا ينعقد الرهن أصلا والحيلة في جواز رهن المشاع ما في الدر عن منية المفتي أراد رهن نصف داره

\* (باب ما يجوز ارتهانه)  
 أي أئتمده رهنا والأرتهان به أي  
 أخذ الرهن بذلك الشيء (وما لا يجوز)  
 منهما (لا يصح رهن المشاع) فيما  
 يقسم وفيما لا يقسم مطلقا سواء كان  
 الشيوع طارئا ولا

مشايعا يبيع نصفه من طالب الرهن ويقبض منه الثمن على ان المشتري بالخيار ويقبض الدار ثم يقبض  
 البيع بحكم الخيار فيبقى في يده بمنزلة الرهن بالثمن (قوله وقال الشافعي يجوز رهن المشاع) لان موجبه  
 عنده استحقاق بيعه وتبينه له (قوله وعن أبي يوسف ان الشروع الخ) لان البقاء أسهل من الابتداء  
 فأشبه الهبة وجه الأول ان الامتناع لعدم المحلية وفي مثله يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمحرمة في باب  
 النكاح بخلاف الهبة لان المشاع لا يمنع - كما هو الحال للملك والمنع في الابتداء لنفي الغرامة اى غرامة  
 القسمة فيما يقسم ولا حاجة الى اعتباره في حالة البقاء ولذا يصح الرجوع في بعض الموهوب ولا يصح  
 الفسخ في بعض المرهون كذا في الزباني ومنه يعلم الجواب عن قول الشارح ولقائل ان يقول الخ (قوله  
 لان ما يرجع الى المحل الخ) فان قلت لو تزوج الاب ابنته من مكاتبه جاز ولا يبطل النكاح بموت الاب  
 ولو تزوجت مكاتبها ابتداء لما لا يجوز قلنا ان المكاتب لا يملك بسبب من أسباب الملك فكذا بالوراثة واذا  
 تزوجت مكاتبها ابتداء فما لا يجوز لان الملك ثابت لها من وجه ونكاح المملوك من وجه لا يجوز شلبي  
 عن المعراج (قوله هذا منقوض الخ) أى التعليل بان ما يرجع الى المحل يستوى فيه البقاء والابتداء  
 ينتقض بما انفقوا عليه من ان الشروع الطارئ لا يفسد الهبة بخلاف الاصل مع ان الشروع في الهبة  
 أصليا كان أو طارئا راجع الى المحل مع انه لم يستوفه حالة البقاء والابتداء فهو انتصار للروى عن أبي  
 يوسف حيث جوز الرهن مع الشروع الطارئ قياسا على الهبة وجوابه ما سبق عن الزباني وأجاب السيد  
 المحمدي بان هذا لا يرد نقضا الا لو كانت قواعد الفقه كلية (قوله والمسئلة في الهداية) يعنى ما ذكر من ان  
 الشروع الطارئ في الهبة لا يفسدها الا ما ذكر من قوله ولقائل ان يقول الخ (قوله وتخل في ارض دونها)  
 أى دون الارض لان المرهون متصل بما ليس برهن خلفة فكان في معنى المشاع كذا في الدرر وليس  
 المراد جميع الارض كما في الثمر بل لانه بل قدره ووضع الشجر لقول الزباني أما لو رهن التخييل بوضعها جاز  
 ولا يمنع العهدة بجواره ما ليس برهن (قوله وكذا لو رهن الارض دون التخييل) وجه عدم الجواز ان الرهن  
 مشغول بما ليس برهن فصار كرهن الارض التي فيها متاع الراهن وكذا لو رهن الارض دون البناء لا يصح  
 لان الرهن مشغول بالبناء وحيث رهن دارها متاع الراهن ان يودع ما فيها أولا ثم يسلم ما رهن ولو استحق  
 بعضها ان كان الباقي يجوز ابتداء رهنه وحده بان كان معينا لا مشاعا جاز محمدي عن الحنابلة (قوله  
 دون التخييل أو دون الزرع) بان نص على عدم رهن المنفي أما لو رهن الارض وسكت عن التخييل  
 ونحوه يكون ذلك رهنا تبعا للاتصاله شربلا بعبارة عن النبيين (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة ان  
 رهن الارض بدون الاشجار يصح) لان التخل عبارة عن البدن مع مكانه والشجر عبارة عن الخشب  
 بموضعه الا ترى انه في غيره رضعه جذع وايسر يتخل فكأنه استثنى التخل بمكانه من الارض فيصير  
 رهنا مساويا وذلك جائز وليس كذلك اذا استثنى البناء لان البناء عبارة عن الانقاص دون مكانها  
 فيدخل مكانها في الرهن وهو مشغول بها فلا يصح وأما اذا رهن الارض واستثنى التخييل بموضعه  
 جاز في قولهم جميعا لانه رهن مساويا وذلك بقمة محبوزة مجاورة لمكان التخل فيصح فيها الرهن حموي  
 عن البنايه والهداية (قوله والمحروا المدبر الخ) وكذا الوقت والمحروا لا يضمن المحرر لاسلم مرتها الذي  
 لانهم ليست بمال في حق اسلم وفي عكسه وهو ان يكون الراهن لها ذميا والمرتهن مسلم الضمان كما اذا  
 غصبها منه لانها مال للذمي واذا لم يصح الرهن في هذه الاشياء فللراهن ان يأخذ المرهون من المرتهن  
 ولو هلك في يده قبل طلب الراهن هلك بلائى لانه لاحكم للباطل فيقبض باذن المالك درر وصدر  
 الشريعة (قوله ولا يصح بالامانة) لان قبض الرهن مضمون فلا بد من ضمان المرهون به ليقبض القبض  
 مضموننا زباني (قوله وبالدرك) بخلاف الكفالة به فانها جائزة والفرق انه شرع للاستيفاء ولا استيفاء  
 الا في الواجب فلا يحتمل الاضافة والتحليق واما الكفالة فتشبهه بالالتزام بغير عوض وذلك يحتملها  
 كالالتزام الصوم والصلاة عيني (قوله حتى لا يملك حبس الرهن) وقع الاستحقاق اوله يقع كذا يحتمل

وقال الشافعي يجوز رهن المشاع  
 والشروع الطارئ بان رهن جميع  
 المعين ثم تقام حقا المقدم في النصف  
 ورده المرتهن وعن أبي يوسف ان  
 الشروع الطارئ لا يمنع بقاء حكم الرهن  
 والاول هو الصحيح لان ما يرجع  
 الى المحل يستوى فيه البقاء والابتداء  
 ولقائل ان يقول هذا منقوض بما  
 اذا وهب شيئا مما يقسم ثم يرجع في  
 البعض الشروع لا يبطل الهبة مع ان  
 الشروع في الابتداء فيما يقسم مانع  
 والمسئلة في الهداية (و) لا يصح رهن  
 الثمرة على التخييل دونها (أى دون  
 التخييل) (ورهن الارض دونها)  
 لا يصح رهن (تخل في ارض دونها)  
 وكذا لو رهن الارض دون التخل أو دون  
 الزرع أو التخييل دون رهن الارض  
 المحسن عن أبي حنيفة ان رهن الارض  
 بدون الاشجار يصح (والمحر والمدبر  
 والمساكن وأم الولد ولا يصح  
 بالامانة) كالودائع والعواري  
 والمضاربات ومال الشركة (وبالدرك)  
 ورهنه رجل باع شيئا ولم يلم الى المشتري  
 وقبض منه فباع المشتري الاستحقاق  
 فأخذ من البائع رهنا بالثمن قبل  
 الدرر فانه باطل حتى لا يملك حبس  
 الرهن

شئنا (قوله وان هلك الرهن عنده كان امانة) لانه لا عقد حيث وقع باطلا كذا بخط شيخنا وهو محمول على ما اذا هلك قبل الطاب (قوله لان المبيع ليس بمضمون) لكنه شبه المضمون من حيث سقوط الثمن بهلاكه ولهذا سموا بالعين المضمونة بغيرها كذا ذكره بعضهم معز بالدردر واقول ما ذكره الشارح من ان المبيع ليس بمضمون وجرى عليه في الدردر وغيرها كالزبلي يتتى على ان الرهن بالمبيع باطل وبه صرح عزمي زاده عن الكفاية لكن نقل شيخنا عن الاختيار انه صرح بفساده وانه مضمون بالاقل من قيمته ومن قيمة العين نقله عن نص محمد في المسوط والجامع ثم قال والمختار قول محمد وجعل عدم ضمان الرهن بالمبيع قولاً لا للتدويري في شرحه انتهى وكذا القهستاني بالاعز والى الكرماني ذكر ان الرهن بالمبيع مضمون بالاقل من قيمته ومن قيمة العين لان الفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام قال وبه أخذ الفقيه أبو سعيد البردعي وأبو الليث وعابيه الفتوى كما في الكبرى وغيره على ان القهستاني عزاء للمسوط جواز الرهن بالمبيع واليه يشير ما ذكره في مختصر الحاشية حيث قال وذكر الفقيه أبو الليث اذا اشترى الرجل سيفاً واتخذ من البائع رهناً فهلك عنده كان عليه الاقل من قيمة الرهن ومن قيمة السيف انتهى (قوله ولو كان موعوداً) لان الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة احتمالاً للجواز اذا لا يعطيه قبل قبض الرهن فان قيل فليجعل المعدوم في الدرك موجود الاشتراك في الحاجة أجيب بأن المعدوم يجعل كالموجود اذا كان على شرف الوجود والظاهر من حال المسلم انجاز وعده والدرك ليس كذلك لان الظاهر عدم الاستحقاق فان العاقل لا يقدم على بيع مال غيره عنانية (قوله لتقرضني ألف درهم الخ) وان لم يسم قدره بأن رهنه على ان يعطيه شيئاً فهلك الرهن في يده يعطى المترن للراهن ماشاء لانه صار مستوفياً شيئاً فيكون بيانه اليه كالأقرب ذلك زبلي قال محمد وان استحسن أقل من درهم شربلالية عن الذخيرة وفي الاختيار عن أبي يوسف عليه قيمة الرهن ان كان في الدر ولورهنه على ان يعطيه شيئاً فهلك في يده هل ضمن خلاف والاصح انه غير مضمون كما في المقبوض على سوم الرهن (قوله حتى يجب عليه تسليم الاف الى الراهن بعد الهلاك الخ) فلو لم يهلك ودفع اليه بعض الاف وامتنع من دفع الباقى لاجر در عن الاشياء (قوله وبرأس مال السلم الخ) لان الجحانة ثابتة من حيث المسالية والمضمون من الرهن ماله لا عينه فيتحقق الاستيفاء من حيث المال فصار كسائر الديون عيني فان قلت لم ذكر قوله برأس مال السلم وعن الصرف والمسلم فيه مع انها داخل تحت قوله وانما يصح بدين قلت لعله انما افرد بها بالذكر لترتب عليه قوله فان هلك الخ حموي (قوله في مجلس العقد) يشير به الى ان كلام المصنف لا يصح على اطلاقه بل بالنسبة للرهن برأس مال السلم وعن الصرف فان العقد يبطل فيهما هلاك الرهن بعد الافتراق ويتم هلاكه في المجلس بخلاف الرهن بالمسلم فيه ولعل المصنف انما اطلق اعتماداً على ما قدمه في البوع والصرف من ان قبض رأس المال في السلم والعوضين في الصرف قبل الافتراق شرط حموي (قوله تم السلم والصرف) لوجود القبض واتحاد الجنس من حيث المسالية فلا يكون مستوفياً غير رأس المال فهما عيني (قوله وصار المترن مستوفياً الخ) اعلم ان الضمير في قول المصنف صار مستوفياً يرجع للمترن وهو المسلم اليه فيما اذا كان برأس مال السلم واحداً قدي الصرف فيما اذا كان بمن الصرف ورب المال فيما اذا سكن بالمسلم فيه حموي (قوله بطلا) لغوات القبض حقيقة وحكما ولو تفاخسا السلم وبالمسلم فيه رهن يكون ذلك رهناً برأس المال استحضاراً حتى يحبس به والقياس ان لا يحبس به لانه دين آخر وجب بسبب آخر وهو القبض أي قبض المسلم اليه رأس المال من رب السلم والمسلم فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن بأحد همارهنا بالآخروجه الاستحسان انه ارتمن بحقه الواجب بسبب العقد الذي جرى بينهما وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ ورأس المال عند الفسخ فيكون محبوساً به لانه يبدله فقام مقامه ولو هلك الرهن بعد التفاخس هلك بالمسلم فيه لانه رهنه به وان كان محبوساً بغيره فيلزم رب السلم ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه و يأخذ رأس المال كذا في الزبلي بقيل زبلي

واذا هلك الرهن عنده كان امانة حتى يدفع جميع الثمن عند استحقاق المبيع (و) لا (بالمبيع) أي اذا باع شيئاً ولم يقبض المشتري المبيع وأخذ المشتري من البائع رهناً بالمبيع لا يصح لان المبيع ليس بمضمون حتى اذا هلك المبيع لم يضمن البائع شيئاً ولكنه يسقط الثمن وهو حق البائع (وانما يصح) الرهن (بدين ولو) كان (موعوداً) وهو ان يقول رهنتك هذا لتقرضني ألف درهم فقبض الرهن فان هلك في يد المترن قبل ان يقرضه ألفاً فانه يهلك مضموناً على المترن حتى يجب عليه تسليم الاف الى الراهن بعد الهلاك اذا كان الموعود مساوياً بقيمة الرهن او أقل منه وأما اذا كان الدين الموعود أكثر من قيمته يجب على المترن الدفوع بمقدار قيمة الرهن كذا في شرح السيد (و) انما يصح الرهن (برأس مال السلم) وعن الصرف والمسلم فيه فان هلك الرهن برأس مال السلم وعن الصرف في مجلس العقد تم السلم والصرف (و) (صار) المترن (مستوفياً) للرأس مال السلم وعن الصرف وان افترقا قبل هلاك الرهن بطلا

لشيخنا بخصه فان قيل ذمة رب السلم اشغلت بمالية الرهن من الدراهم بقدر مالية الطعام وله على المسلم اليه دين من جنس مالية الرهن وهو رأس المال فوجب القصاص ولا يلزم على المسلم رد الطعام أي ردة مثله أوجب بأننا نسلم ان مالية الرهن ههنا من الدراهم فان تقدير مالية الاشياء بالنعوذ ليس بحتم وانما جاء الشرع بالتقدير بها تيسيرا فلا يقتضي الحجر عن التقدير بغيرها وما جعل الرهن بالطعام مع علمه بأنه عمدا استيفاء كان ذلك منها تقدير المالية الرهن بالطعام تحقيرا لغرضها وكار الرهن من جنس الطعام تقديرا فعند هلا كدا اشغلت الذمة بالطعام دون الدراهم فلا يكون ما عليه من جنس ماله حتى يلتقيا قاصدا عناية (قوله وفي الثالثة) هي ما لو كان الرهن بالمسلم فيه وقوله هي ذلك الرهن الخ أي سواء كان افلاك قبل الافتراق او بعده لان القبض فيه قبل الافتراق ليس بشرط بخلاف ما لو وقع الرهن برأس مال السلم أو ثمن الصرف وكان الملاك بعد الافتراق حيث يبطل كل منه ما لفوات القبض حقيقة وحكما وهو شرط فيهما (قوله صار المرتهن مستوفيا للمسلم فيه) ليس على اطلاقه لانه انما يصير مستوفيا للمسلم فيه اذا كان في الرهن وفاء به اما اذا كان الرهن اقل منه فلا اثر الا ترى الى ما قال في باب السلم من شرح العلامة الطحاوي فان ملك الرهن في يده صار مستوفيا للمسلم فيه وفي الزيادة يكون امينا وان كانت قيمته اقل من المسلم فيه صار مستوفيا لذلك القدر ويرجع عليه بالباقي جموي وشلي (قوله وزفر رويان فيه) أي في المذكور من صحة الرهن برأس مال السلم وثن الصرف والمسلم فيه كذا ذكره الجموي وتبعه بعضهم وأقول فيه نظر لان الرهن بالمسلم فيه صحيح بالاتفاق لا خلاف لزفر فيه كما يفهم من كلامه ولهذا قال العيني وقال زفر لا يجوز بناء على ان ذلك استبدال فانه اذا هلك في مجلس العقد صار المرتهن مستوفيا واستيفاء غير رأس المال فيهما لا يصح وعال ان يباعي خلاف زفر بأن حكم الرهن الاستيفاء وذلك بالاستبدال لاختلاف الجنس والاستبدال حرام في بدل الصرف والسلم وهو صريح فيما قلنا واعلم ان جواب زفر يمنع لزوم الاستبدال بثن الصرف ورأس مال السلم بناء على ما قدمناه من ثبوت المجانسة من حيث المسالية اذ المضمون من الرهن ماليته لا عينه (قوله وللأب ان برهن الخ) لانه يملك ايداعه وهذا انظر منه في حق الصبي لان قيام المرتهن بحفظه البالغ مخافة الغرامة وللأب ان برهن ماله عند ولده الصغير يدين له عامه وكذا عكسه بخلاف الوصي والفرق كما في الزيلعي ان الأب لو فور شفته نزل منزلة شخصين واقامت عبارته عام عبارتين في بيعه مال الصغير من نفسه وان كان الاصل ان الواحد لا يتولى طرفي العقد بخلاف الوصي فانه لا تصور شفته لا يعدل به عن الحقيقة (قوله ولو وصي بمنزلة الأب) فلو بلغ الطفل لم يكن له استرداد الرهن حتى يقضي الدين شلي (قوله لا يجوز ذلك منهما) وهو القياس لان الرهن ايفاء حكما ولا يملكه كالايفاء حقيقة وجه الاستحسان كما في الهداية ان في حقيقة الايفاء ازالة ملك الصغير من غير عوض يقابله في الحال وفي الرهن نصب حافظ لمال الصغير في الحال مع بقاء ملكه فيه فاقتربا (قوله ويصير لأب والوصي موفيا) أي كل منهما وفي بعض النسخ مستوفيا وهو خلاف الصواب جموي (قوله وفي الامالي) بالقصر وفي بعض النسخ الا الى كذا بخط شيخنا (قوله يضمن الأب بقدر الدين والوصي بقدر القيمة) لان للأب ان يتفجع بمال الصبي ولا كذلك الوصي لسكن ذكر الزيلعي عن النهاية معز بالذخيرة والمعنى التسوية بينهما في الحكم وقال لا يضمنان الفضل لانه امانة وهو ودعة عند المرتهن وله ما لولاية الايداع (قوله وصح رهن الحجرين والمكبل والموزون) لا مكان الاستيفاء منها (قوله فاذا رهننت هذه الاشياء بجنسها الخ) ولو بخلاف جنسها فهلكت بكميتها كاثرا لاموال وهو ظاهر (قوله هلكت بجنسها من الدين) أي بجنسها وزنا وكلا لا قيمة بخلافه ما تم ان تساوبا أي الدين والرهن فظاهر وان الدين يزيد فالزائد في ذمة الراهن وان الرهن ازيد فالزائد امانة يد عن الدرر وصدر الشريعة (قوله مطلقا) أي سواء كانت قيمته كوزنه أو لا جموي (قوله ولا عبرة بالجودة) لان الوزن أصل والجودة وصف فلا يعتبر الوصف الا عند الضرورة كما في الوصايا والصرف في أموال الصغار وعند الانكسار فيما

وفي الثالثة متى هلك الرهن صار المرتهن مستوفيا للمسلم فيه وزفر رويان فيه (و) يجوز للأب ان يرهن دين عليه عبد الطفلة والوصي بمنزلة الأب في هذا وعند أبي يوسف وزفر انه لا يجوز ذلك لاصح وهو القياس وفي الولد الكبير لا يصح الا اذنه فاذا جاز الرهن بصير المرتهن مستوفيا دينه اذا هلك عنده ويصير الأب والوصي موفيا ويضمنان للصبي قيمة الرهن اذا كانت القيمة اكثر من الدين فاذا كانت القيمة لا تزيد على الدين يضمنان مقدار الدين لا اكثر وفي الامالي اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين يضمن الأب بقدر الدين من الدين بقدر القيمة كذا في شرح السيد نقلا عن الامام الترمذى (وصح رهن الحجرين والمكبل والموزون فاذا رهننت هذه الاشياء بجنسها هلكت بجنسها من الدين) ببيانها اذا رهن الرهن فضة وزنه عشرة عشر

اذا كان الرهن موصوفاً بضمن المرتهن قيمة المضمون منه بالغاما لمع ولا ضمن حصص الامانة ان كان بعضه امانة وعملك المرتهن المنكسر بقدر ما ضمن ونخرج من ان يكون رهنا وجعل الضمان رهنا مكنه وان شاء الرهن اذ تلك المنكسر بجميع الدين وليس له ان يجعله بالدين لانه جاهلي كما في الزيلعي واذا انكسر المعصوب فلما لاك تضمينه من خلاف الجنس فان اخذته مكسور الانبي له كفي العناية (قوله فان كانت قيمته مثل وزنه عشرة بسقط الدين بالاتفاق) كان الاولي زيادة قوله او اكثر كما في الهداية معزيا للجامع الصغير ونصه فان رهن ابريق فضة وزنه عشرة بعشرة فضاغ فهو بمسا فيه قال معناه ان تكون قيمته مثل وزنه او اكثر وهذا الجواب في الوجهين بالاتفاق لان الاستيفاء عنده باعتبار الوزن وعندهما باعتبار القيمة وهي مثل الدين في الاول وزيادة عليه في الثاني فيصير بقدر الدين مستوفيا انتهى وقوله فهو بمسا فيه أي هالك بمسا فيه من الدين واعلم ان ما وقع في الهداية حيث جعل الجواب فيما اذا كانت قيمته مثل وزنه او اكثر على الاتفاق مخالف لما في التبيين حيث قال وهذا على اطلاقه قول أبي حنيفة فانه يصير مستوفيا عنده اذ هلك باعتبار الوزن قلت قيمته او كثرت وعندهما ان لم يكن في اعتبار الوزن اضراراً بأحدهما بان كانت قيمة الرهن مثل وزنه فكذلك وان كان فيه الخاق ضرراً بأحدهما بان كانت قيمته أكثر من وزنه او أقل ضمن المرتهن قيمته من خلاف جنسه وتجعل رهنا مكنه الخ ومن هنا يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام حيث عزل الهداية والتبيين انه اذا كانت قيمته أكثر بسقط الدين اجماعاً ولو اقتصر في عز وما ذكر على الهداية فقط لكان صواباً (قوله فكذلك عند أبي حنيفة) لانه عنده يصير مستوفيا باعتبار الوزن دون القيمة (قوله وعندهما بضمن الخ) لانا لو اعتبرنا الوزن وحده من غير اعتبار صفة من جودة اورداءه واسقطنا القيمة فيه اضرارنا بأحدهما ولو اعتبرنا القيمة وجعلناه مستوفيا باعتبارها اذ الى الربا فتمين ما ذكرنا من انه بضمن قيمته من خلاف جنسه لينتقض قبض الرهن ثم يجعل الضمان رهنا مكنه وعملك المرتهن المالك بالضمان والامام يقول ان الجودة ساقطة عند المقابلة بالجنس في الاموال الربوية واستيفاء الردي بما يجيد وبالعكس جائز عند التراضي به كذا في التبيين وقوله لو اسقطنا القيمة اضرارنا بأحدهما يعني المرتهن فيما اذا كانت قيمته اقل من وزنه او الرهن فيما اذا كانت القيمة أكثر وقوله والامام يقول ان الجودة الخ لو عبر بالصفة بدل الجودة لكان أولى ليشمل ما اذا كانت القيمة اقل ولاجل رعاية المناسبة بقوله واستيفاء الردي بما يجيد وبالعكس الخ ولم ار من نبه على ذلك (قوله جاز استحصانا) لاقبالا لانه شرط لا يقتضيه المقدم وفيه نفع لاحد المتعاقدين ولانه صفة في صفة وهو منهي عنه ووجه الاستحصان انه شرط ملائم للعقد لان الكفالة والرهن للاستيفاق وهو بلائم وجوباً فمن فاذا كان الكفيل حاضراً والرهن معناه اعتبر معنى الشرط وهو الاستيفاق فصح العقد ولا اعتبر عن الشرط ففسد كذا كافي الدرر والمراد من كون الكفيل حاضراً ان يكون معناه حتى لو كان غائباً فحضر في المجلس وقبل صح كافي الزيلعي (قوله وقال زفر يحيى) لانه بالشرط صار حقاً في من حقوقه كالوكالة المشروطة في عقد الرهن زياهي وجوابه كافي الدرر والشرط بلالية ان عقد الرهن تبرع كاعطاء الكفيل ولا جبر على المتبرع وانما يصير حقا من حقوقه اذا وجد ولم يوجد بعد البيع والوعد بالرهن لا يكون فوق الرهن ولورهنه لا يلزم ما لم يلزم فلان لا يصير لازماً بالوعد اولى انتهى (قوله واذا امتنع يجوز للبايع فسخ البيع) لانه وصف مرغوب فيه وفوائده يوجب الخيار (قوله اي في الحال) يقتضي ان قوله حالاً منصوب بنزع الخائض وقوله دفعاً لا يقتضي انه صفة مصدر محذوف حموي (قوله وان اشترى ثوباً بدرهم) اشار به الى ان الثوب في قول المصنف امسك هذا الثوب هو الذي اشتراه فلا يشترط ان يكون غير المبيع خلافاً لظاهر قوله في الدرر وقد اعطاه شيئاً غير المبيع لان مفهومه غير مراد لان المبيع بعد القبض يصلح ان يكون رهناً قيمته حيث ثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما اذا كان قبل القبض لانه محبوس بالثمن وضمائه يخالف ضمائه فلا يكون مضموناً بصحانين مختلفين لاستحالة اجتماعهما حتى لو قال له

فان كانت قيمته مثل وزن عشرة  
سقط الدين بالاتفاق وان كانت قيمته  
اقل من وزنه فكذلك عند أبي حنيفة  
وعندهما بضمن المرتهن قيمته من  
خلاف جنسه (ومن باع عبداً على  
شروط ان يرهن المشتري بالثمن شيئاً  
بغيره) جاز استحصانا وكذا اذا باع  
شيئاً على ان يعطيه كقبولاً معينا حاصراً  
في المجلس وان لم يكن الرهن  
ولا الكفيل معينا أو كان الكفيل  
غائباً حتى اقتربا ففسد العقد واذا باع  
على هذا الشرط (فامتنع) المشتري  
(لم يجبر) وقال زفر يحيى (و) اذا  
امتنع يجوز للبايع فسخ البيع الا ان  
يدفع المشتري الثمن (دفعاً) حالاً  
أي في الحال (أو) يدفع (قيمة الرهن  
رهناً وان) اشترى ثوباً بدرهم (قال)  
المشتري (للدايع امسك هذا الثوب  
حتى اعطيت الثمن فهو) أي الثوب  
(رهناً) وعند أبي يوسف وزفر  
لا يكون رهناً

امسك المبيع حتى اعطيك الثمن قبل القبض فهلك انفسخ البيع كما في ان يبيع ببيان اختلاف الضمانين  
انه بعد القبض ثبت فيه حكم الرهن فيكون مضمونا بالاقول من قيمته ومن الدين بخلاف ما قبل القبض  
فانه مضمون بجميع الثمن وان زاد عن القيمة بقي لو كان المبيع مما يفسد بالملك فغاب المشتري وخيف  
تلفه جاز به وشراؤه ولو باعه بأرض تصدق به أي بالزائد لان فيه شبهة بخلاف ثمرة الرهن حيث لا يملك  
ببعضها وان خاف عليها التلف الا اذا كان في موضع لا يمكنه الرفع الى القاضي او كان بحال يفسد قبل الرفع  
كما في الدرر واعلم ان ما ذكره في التنوير من انه اذا أخذ عمامة المديون لتكون رهنا عنده لم تكن رهنا  
يشير الى ان رب الدين ليس له أخذ شيء من المدين ليكون رهنا بدون اذنه وفي شرحه عن المجتبى التصريح  
بان له ذلك قال وقيل اذا أسفله أخذه مكان حقه قضاء عن دينه واقره المصنف انتهى وما في الدرر  
هقب قول المتن أخذ عمامة المديون الخ من قوله واذا هلكت هلك المرهون يفيد الاتفاق على ان  
ما أخذه رب الدين منه بدون اذنه يهلك هلاك المرهون سواء قلنا انه صار رهنا ولم نقل فعلى هذا لا تظهر  
ثمرة هذا الاختلاف الا في شيء واحد وهو ان المأخوذ منه هل له استرداده قبل قضاء الدين او لا يمكن يعكر  
عليه ما ذكره بعده معزب بالعمادية حيث قال وهذا ظاهر اذا رضى المطلوب بترك رهنا الخ فيحرم الرجوع  
من الغفار (قوله بل يكون ودیعة) لان قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع والثاني اقلهما  
بخلاف ما اذا قال امسك بيدك او بمالك لانه لما قابله بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا انه أتى بما ينبي  
عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبارة في العقود للمعاني هداية (قوله لا يأخذ أحدهما  
الخ) لان الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من أجزائه مبالغة في حمله على قضاء الدين  
وصار كالمبيع في يد البائع فان سعى لسكل واحد شيئا من المال الذي رهنه به فكذلك الجواب في رواية  
الاصول وفي الزيادات له ان يقبضه اذا أدى ما سعى له لان أحد العقدين لا يصير مشروطا في الآخر الا ترى  
انه لو قبل الرهن في أحدهما جاز كما في الهداية بخلاف ما اذا قبل المشتري البيع في أحدهما دون الآخر  
حيث لا يصح وهذا هو الاصح كما في الدرر معلل بأن الرهن بتعدد بتفصيل الثمن بخلاف البيع وكذا ان يبيع  
ذكر ان رواية الزيادات هي الاصح ويخالفه ما نقله في غاية البيان عن الاستيعابي من ترجيح ما ذكره في  
الاصول معلل بأن غرضه من هذا التفصيل المتباعدة في حق لضمان ولكن على وجه الوثيقة بالجملة  
فلو جعلناه بسبيل من استرداد البعض عند قضاء بعض المال لبطل معنى الوثيقة والضجر المحاصل بحبس  
السكل (تتمة) رهنة شاتين بثلاثين درهما احدهما بعشرين والاخرى بعشرة ولم يبين هذه من هذه  
لم يجز الرهن لانه لم يبين المقابلة بالعشرة من الاخرى فصار المرهون في حق الضمان مجهولا وهي جهالة  
تفرض الى المنازعة عند هلاك احدهما فاوجب فساد العقد وكذلك في حق الاسترداد ولو سمي كان  
جائزا وايضا ما هلكت هلكت بما فيها والاخرى رهنا سمي لها سلبى عن الاتقاني (قوله ولو رهن عينا  
عند رجلين صح) قيده السلبى عن السراج بما اذا لم يقل رهنتها منكم من كل واحد نصفها فان قال ذلك  
لم يجز وكذا لو قال لاحدهما الثلثان وللآخر الثلث لا يجوز قال وكذا في الخلاصة (قوله وجميعها رهن عند  
كل واحد منهما) لان الرهن اضيف الى جميع العين بصيغة واحدة ولا يشوع فيه وهو وجهه الحبس  
بالدين وهو لا يتجزأ فصار محبوسا بكل منهما بخلاف هبتهما من رجلين حيث لا يصح عند أي حنيفة لان  
العين تنقسم عليهما فيثبت الشيوع ضرورة (قوله وجميعها رهن الخ) فان تهاينا فسكل في نوبته كالعادل  
في حق الآخر هذا لو لم يتجزأ وان مما يتجزأ فعلى كل حبس النصف فلودفع كله الى الآخر ضمن  
عند الامام خلافا لما وأصله مائة الودیعة فيما اذا ودع عند رجلين شيئا قبل القسمة فدفع أحدهما  
كله الى الآخر فان المدافع يضمن عنده خلافا لما عني (قوله والمضمون على كل حصة دينه) لان كل  
واحد منهما يصير مستوفيا بالملك اذ ليس أحدهما بأولى من الآخر فيقسم عليهم ما لان الاستيفاء مما قبل  
التجزؤ عني (قوله فالكل رهن عند الآخر) لان جميع العين رهن في يد كل واحد منهما فلا يكون له

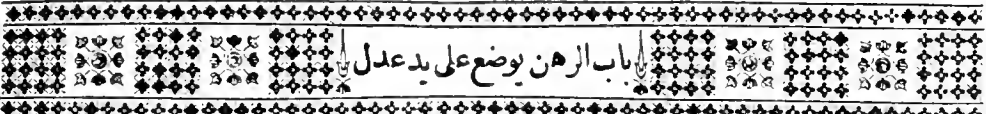
بل يكون ودیعة (وان رهن مدين  
الف لا يأخذ أحدهما بقضاء حصة)  
حتى يوفى باقي الدين (قال المبيع)  
أى كما اذا باع شيئا والمبيع في يد  
البائع فنقد المشتري بعض الثمن  
وأراد ان يأخذ بعض المبيع لا يملك  
ذلك (ولو رهن عينا) واحدة (عند  
رجلين) يدين لسكل واحد منهما عليه  
مطلقا سواء كانا شريكين فيه  
(صح) مطلقا سواء كانا شريكين في  
اولا وجميعها رهن عند كل واحد  
منها (والمضمون على كل) واحد  
من المرتهنين (حصة دينه وان قفى)  
الراهن (دين احدهما فالكل رهن  
عند الآخر)



استردا شيء منه مادام شيء من الدين باقيا كما اذا كان المرتهن واحدا عيني فلو هلك الرهن عند الذي ادى دينه فللراهن ان يسترد ما ادى لان ارتبهان كل واحد منهما باق ما لم يصل الرهن الى الراهن اذ كل واحد كالعدل في حق الآخر فيصير كل واحد منهما عند الملاك مستوفيا دينه من نصف مالية الرهن فيسترد ما اعطاه كليا يتكرر الاستيفاء حتى عن المعراج ولو رهننا رجلا بدين عليه ما رهننا واحدا صح وهو بكل الدين ويمسكه الى استيفاء كل الدين لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوع فصار هو نظير البائع وهما نظير المشتريين زيلبي (قوله وبطل بينة كل منهما الخ) والفرق بينه وبين الرهن من رجلين ان حق كل واحد منهما ثبت في جميع الرهن حتى اذا قضى دين احدهما فهو رهن كله عند الآخر حتى يقضى دينه لوجود الرضا من كل واحد منهما ما يثبت حق صاحبه في الحبس معه وههنا كل واحد منهما غير راض بذلك عن اية (قوله وهو المأخوذ لا تقوى) لان محمد اخذ به لقوته هداية لان كلا منهما اثبت بينته انه رهن كل العبد ولا وجه للقضاء بكله لو احدهما بعينه لعدم الاولوية ولا للقضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع فتعين التها تر دورا حينئذ اذا هلك يهلك امانة اذا باطل لاحكمه در ولا يمكن ان يقدر كأنهما ارتبهناه معا استحسانا لجهالة التاريخ لان ذلك يؤدي الى العمل بخلاف ما اقتضته المحجة لان كلا منهما اثبت بينته حسبا يكون وسيلة الى تملك كل العبد بالاستيفاء وبالقبض يثبت حبس يكون وسيلة الى تملك شطره بالاستيفاء فلا يكون عملا على وفق المحجة ثم هذا الم يؤثران اذا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما كان صاحب اليد اولى كدعوى نكاح امرأة او شراء عين من واحد زيلبي والقبض اولى من التاريخ عن اية (قوله وعلى رجل انه الخ) نقل السيد الجوى عن المفتاح ان انه في محل جرائه بدل من رجل الخ (قوله كأنهما ارتبهناه معا) أي لجهالة التاريخ ورد بان كلا منهما يثبت عقدا مستقلا والرهن بعقدين مختلفين لا يجوز بخلاف ما اذا ارتبهنا جملة لان العقد فيه واحد (قوله والعبد في ايديهما) انما قيد بكون العبد في ايديهما لانه لو كان في يد احدهما يقضى لذي اليد خاصة مطلقا كذا ذكرها كبر أي في حال الحياة والموت شلبي على الكفر وهذا لا ينافي ما ذكره الزيلبي من انه قيد اتفاني حتى لو لم يكن في ايديهما واثبت كل فيه الرهن والقبض كان الحكم كذلك (قوله هذا استحسان) لان العقد لا يراد لذاته وانما يراد لحكمه وحكمه في حالة الحياة المحبس والشائع لا يقبله و بعد الموت الاستيفاء بالبيع من ثمنه والشائع يقبله فصار كما اذا ادعى رجلان نكاح امرأة او ادعت اختان او خمس نسوة النكاح على رجل فان البنتين تها تران حال الحياة لا بعد الوفاة زيلبي (قوله وفي القياس باطل) لان حكمه الاصل المحبس والشيوع بصره (قوله وفي السكافي الخ) أي وما قال به أبو يوسف من البطلان هو الاستحسان فهو عكس ما في النهاية (تممة) لم يذكر المصنف الرهن بالصدق وقد نقله شيخنا عن الخانية مفصلا حيث قال رجل تزوج امرأة بالف وورهن عندها بالمهر عينا تساوى الف واهلك الرهن عندها يهلك بصدقها فان طلقها قبل الدخول بها كان عليها نصف الصداق كما لو استوفت صداقها ثم طلقها قبل الدخول هذا اذا طلقها بعد هلاك الرهن فان طلقها قبل الدخول بها ثم هلك الرهن عندها لا شيء عليها لان بالطلاق قبل الدخول او لا يسقط عن الزوج نصف المهر بغير عوض فيبقي الرهن رهننا ببق وهو نصف الصداق فاذا هلك الرهن بعد ذلك يهلك بما بقي على الزوج فلا يجب على المرأة شيء وعند زفر يجب عليها رد الاقل من نصف المهر ومن نصف قيمة الرهن ولو تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ورهن عندها بمهر المثل رهننا فيه وفاء بمهر المثل فهلك الرهن يهلك بمهر المثل وتصير مستوفية بمهر المثل فان طلقها قبل الدخول بها بعد ذلك ترد ما زاد على متعة مثلها كما لو استوفت مهر مثلها ثم طلقها قبل الدخول وان طلقها أولا قبل الدخول والرهن قائم ووجبت لها المتعة ليس لها حبس الرهن وهو قول ابي يوسف الاخر وفي الاستحسان وهو قول محمد وابي يوسف الاول لها حصة بالمتعة والحاصل ان الرهن

وبطل بينة كل منهما على رجل انه رهنه عبده وقبضه (أي ان كان رجل في يده عبدا دعاه رجلا من رجليه من ما يقول لذي اليد قد رهننتي عبدا هذا بالف درهمين لي عليك وقبضته منك واقاما البينة على ما دعياه في القياس لا يقضى على واحد منهما بشئ وهو المأخوذ لا تقوى وفي الاستحسان يقضى به بينهما رهننا واحدا كأنهما ارتبهناه معا (ولو مات رهنه و) قد كان (العبد في ايديهما فبرهن كل) واحد من المرتهنين (على ما وصفتنا) أي على ان الراهن رهن العبد عنده وقبض المديعي العبد المبرهن منه (كان في يد كل واحد منهما نصفه رهننا بمحمد استحسان وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وفي القياس باطل وهو قول أبي يوسف رحمه الله كذا في الهداية وفي السكافي القياس قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله

بمهر المثل يصير رهنا بالمئة في الاستحسان وفي القياس لا يصير رهنا بالمئة واذا أخذت بصدقها المسمى  
رهنا يساوي صداقتها ثم وهبت صداقتها الى الزوج او برأته كان عليها الرهن فان هلك عندها يهلك  
بغير شيء انتهى وهلاكه بغير شيء يحمل على ما اذاهلك قبل المنع فلو هلك بعد المنع تضمن جميع قيمته لانه  
بالمع بمنزلة المعصوب



باب الرهن يوضع على يد عدل  
لما ذكر حكم الرهن في يد المرتهن ذكر حكمه في يد نائبه وهو العدل الذي يثق به الراهن والمرتهن والنائب  
بعد المنوب حموى (قوله يجوز ان يكون حالا) ان قلت لا مسوغ لمجيء المحال من المضاف اليه قلت  
غير مسلم لصلاحية المضاف للحذف فالمسوغ موجودا ذوقيل هذا الرهن يوضع على يد عدل لصح فكان  
نظير قوله تعالى كمثل الحمار اذ لو حذفت مثل في غير القرآن لاستغنى عنه والعامل في المحال معنى المبتدا  
المقدر وهو واشير وفي الآية ما تضمنه الكاف من التشبيه شيخنا (قوله بان تكون اللام زائدة) راجع  
لقوله اوصفة الى قوله حالا وان قدرت اللام جنسية كما ذكره الحموى رجع اليها معا (قوله وضعه الرهن  
على يد عدل صح) فيه رمز الى ان تأجيل دين الرهن لا يفسد الرهن بخلاف تأجيل نفس الرهن لانه ينافي  
دوام المحبس كما في المنية واهل ان العدل اذ لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في القهستاني عن  
فاضل خان فان قيل القبض شرط ولم يوجد من المرتهن حقيقة وهو ظاهر ولا حكا لان ذلك اما ان يكون  
من حيث امره بذلك وذلك غير صحيح لان الامر انما يصح اذا لاقى حقا مستحقا للامرو به بعد الرهن لم يصبر  
القبض حقا له حتى كان للراهن ان يمنعه منه واما ان يكون من حيث موافقة الراهن اياه في الوضع على  
يد العدل ولا تأخير لذلك لانها لو اتفق على قبض الراهن لم يتم فكذلك لو اتفق على قبض العدل والجواب  
انه قابض من حيث امره العدل بالقبض وهو حق مستحق له بعد الرهن وتكفيه من المنع لا يدل على  
انتفاء حقه لانه فصح للعقد والراهن يتفرده لكونه غير لازم والقبض حقه مادام العقد باقيا والمراد  
بالعدل من رضى الراهن والمرتهن بوضع الرهن في يده ورضيا بيده الرهن عند حلول الاجل وهو وكيل  
البائع يبيعه لكونه يخالف المفرد في مسائل ذكرها في النهاية وغيرها كالتيبين (قوله خلافا للمالك)  
فيه ان مال المالك لا يشترط القبض في الرهن على ما تقدم في كلام الشارح حيث قال وقال مالك يلزم بنفس  
العقد فاذا كان كذلك كان ينبغي ان لا يشترط قبض العدل أصلا ويجوز ان يكون عن مالك روايتان في  
اشتراط القبض في الرهن حموى عن غايه البيان والذي في الزيلعي بدل قوله خلافا للمالك وقال زفر وابن  
أبي ليلى لا يصح لان يد العدل يد المالك ولهذا يرجع عليه اذا استحق الرهن بعد الهلاك وبعد ما ضمن  
العدل قيمته بما ضمن للمستحق فانه عدم القبض ولنا ان يده يد المالك في الحفظ لكون العين امانة وفي حق  
المالية يد المرتهن لان يده يضمنان والمضمون هو المالية فتزل منزلة شخصين ليتحقق ما قصده  
فصارت يده كيديهما وانما يرجع العدل على المالك بما ضمن للمستحق لان هذا الضمان ضمان الغصب  
وذلك يتحقق بالنقل والتحويل ووجد ذلك من العدل ولم يوجد من المرتهن فلا يجب عليه الخ وكان المناسب  
لما ذكره من التعليل ان يقول وانما يرجع المستحق على العدل والعدل على المالك بما ضمن للمستحق لان  
الخ (قوله ولو هلك في يده يهلك في ضمان المرتهن) أشار بهذا المزج الى أن قول المصنف يهلك واقع  
جوابا لشرط محذوف وانما كان يهلك في ضمان المرتهن اذا هلك في يد العدل لانه في يد المرتهن حكما  
لان يد العدل يد المرتهن في حق المالية وهي مضمونة بالاقل من قيمة الرهن ومن الدين حموى والمحصل  
ان العدل يده كيد كل من الراهن والمرتهن لتعلق حقه به الراهن في حفظه والمرتهن في استيفائه من  
ماليته ولهذا لم يكن لاحدهما أخذه على الخصوص لما فيه من ابطال حق الآخر (قوله ولو دفع اليه  
أحدهما ضمن) لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية وكل منهما أجنبي عن

\* (باب الرهن يوضع على يد عدل)  
قوله يوضع يجوز ان يكون حالا اوصفة  
ان تكون اللام زائدة ولو (وضعها)  
أى الراهن والمرتهن (الرهن على يد  
عدل صح) خلافا للمالك (ولا يأخذ  
أحدهما منه) أى من يد العدل (و)  
لو هلك في يده (يهلك في ضمان المرتهن)  
ولو دفع الى أحدهما ضمن واذا ضمن  
العدل قيمة الرهن بعد ما دفع اليه  
أحدهما وقد انقله المدفوع اليه  
او تلف في يده

الاخر والمودع ضمن بالدفع الى الاجنبي هداية (فرع) اذا كان العدل رجلا والرهن مما لا يقسم فوضعا  
عند احدهما يجوز ولا ضمان لانه لا يتأقحفظهما الا بالتهايب زبانا لثبوت اعتبار اجتماعهما على حفظه  
وان كان مما يقسم بقتنه مانه فان وضعا عند احدهما ضمن الذي وضع حصته عند صاحبه في قول  
الامام خلافا لما سلبى (قوله لا يقدر العدل الخ) لان القيمة واجبة عليه فلو جعلها رهنا في يده بصير  
قاضيا ومقتضيا وبينهما تنافز يابى (قوله ولكن له ما ان باخذها الخ) وقع في النسخة التي كتب  
عليها السيد المحوى باخذها بتذكير الضمير فلهاذا قال صوابه باخذها (قوله ويجعلها رهنا عنده)  
او عند غيره در (قوله وقد ضمن العدل القيمة) امله فيما اذا لم يكن مثليا شرئيا لية (قوله فالقيمة سالمة له)  
اي للعدل باخذها من هي عنده ان كانت عند غيره لوصول المرهون الى الراهن بالتسليم الا قول اليه  
ووصول الدين الى المرتهن بدفع الراهن اليه والاي لم يتجماع البدل والمبدل في ملك شخص واحد كما في  
الزبلى فان القيمة بدل الرهن من حيث العين في حق الراهن وبذله من حيث المسالمة في حق المرتهن  
(قوله فالراهن باخذ القيمة منه) أي من العدل ان كانت عنده او من غيره ان كانت عند غيره لان العين  
لو كانت قائمة اخذها من هي في يده اذا ادى الدين فكذلك باخذها مقام مقامها ولا جمع فيه بين البدل  
والمبدل ثم هل للعدل ان يرجع على المرتهن بذلك يتطمر ان كان دفعه اليه على وجه العارية او الوديعة  
وهلك في يد المرتهن لا يرجع وان استهلكه رجع عليه لان العدل باذاه اضمن ملك العين المرهونة وتبين  
انه اعار او اودع ملك نفسه فلا يضمن المستعير ولا المودع الا بالتعدى وكذا اذا دفعه اليه بحقه بان قال خذ  
بمقتك او احبسه بدينك لانه دفع اليه على وجه الضمان زبلى وقوله وكذا الخ أي يرجع العدل عليه  
بقيمة استهلكه المرتهن او هلك كما في حاشية السلبى (قوله فان وكل الخ) قال في الحاشية فان كان الرهن  
في يده هل امر ببيعه كان للعدل ان يبيعه بالنقد والديونة في ظاهر الرواية فان باعه نسيئة ثم جاء المرتهن  
بطلب دينه لا يكون للراهن ان يمتنع من قضاء الدين قبل احضار الثمن انتهى ثم اذا نهى عن البيع  
بالنسيئة بعد ان امره بالبيع مطلقا لم يفتنه في كافي الدرر وقول الزبلى لم يفتنه لانه لازم باصله فكذا  
بوصفه أي انه لازم باصله وهو التوكيل بالبيع فكذا بوصفه وهو الاطلاق قال شيخنا وقد فهم العلامة  
عزى ان الضمير في قول الدرر تم اذا نهى الخ غير راجع الى الراهن وانها لا تعلق لها بما سبق فقال ما قال  
انتهى والمراد من أمره بالبيع مطلقا عدم تعيين كون البيع بالنقد وليس المراد من الاطلاق انه قال بيع  
بالنقد وبالديونة اذ لو كان كذلك لم يختلف في جواز البيع بالنسيئة حيث منع ان المخلاف ثابت وهذا يشير  
اليه ما قدمناه عن قاضيان من انه اذا أمر ببيعه كان له يبيعه بالنقد والنسيئة في ظاهر الرواية (قوله صح)  
أي التوكيل لان الرهن ملكه فله ان يوكل من شاء من هؤلاء يبيع ماله معلقا ومنجزا عيني (قوله ولو  
وكل صغيرا لا يعقل الخ) يوم اختصاص هذا المخلاف بالتوكيل ببيع الرهن وليس كذلك جوى (قوله لا  
يصح عند أي حنيفة) لان أمره وقع باطلا لعدم القدرة وقت الامر فلا يقلب جائزا وعندهما يصح لقدرة  
عليه وقت الامتنال (قوله فان شرطت الوكالة الخ) اعلم ان هذه الوكالة تختلف المفردة من وجوه كما  
في الزبلى منها ما ذكره المصنف ومنها ان الوكيل هنا اذا امتنع عن البيع يجبر عليه بخلاف الوكالة المفردة  
ومنها ان هذا يبيع الولد والارث بخلاف ذي المفردة ومنها اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان يصرفه  
الى جنس الدين بخلاف المفردة ومنها ان الرهن اذا كان عبدا وقتله عبد خطا فدفعت القاتل بالجنسية كان  
لهذا الوكيل ان يبيعه بخلاف المفردة (قوله فليس للراهن ان يعزله) أي بدون رضا المرتهن جوى عن  
النسابة لان الوكالة لما شرطت في عقد الرهن صارت وصفا من اوصافه وحقا من حقوقه فلتزم بلزوم  
أصله ولانه تعلق حق المرتهن وفي العزل اتواه حقه هداية (قوله ولو عزله لم يعزل بعزله) سياق كلام  
الشارح يقتضى ان المراد من قول المصنف لم يعزل بعزله خصوص ما اذا عزله الموكل والاولى ابقاء الكلام  
على اطلاقه بل عدم العزل فيما اذا كان من جانب المرتهن بالاولى ولهذا قال الزبلى وانما لم يعزل بعزل

لا يقدر العدل ان يجعل قيمة الرهن  
بعد ما دفع الى يده رهنا ولكن لهما  
ان ياخذها منه ويجعلها رهنا  
عنده وان تعذرا اجتماعهما يرجع  
أحدهما الامر الى القاضى ليعمل  
ذلك واذا فعل ذلك ثم قضى الراهن  
دينه وقد ضمن العدل القيمة بالدفع  
الى الراهن فالقيمة سالمة له وان كان  
ضمن بالدفع الى المرتهن فالراهن ياخذ  
القيمة منه (فان وكل) الراهن  
(المرتهن او العدل او غيره ما يبيعه  
عند حلول الدين صح) ولو وكل صغيرا  
لا يعقل فبإسائه بعد بلوغه لا يصح  
عند أي حنيفة رحمه الله وعندهما  
بصح (فان شرطت) الوكالة  
(في عقد الرهن) بان يقول الراهن  
رهنته على ان يكون فلان وكذا لا يبيع  
الرهن عند حلول الاجل فليس  
للراهن ان يعزله ولو عزله (لم يعزل)

(و) لم ينعزل (بموت الراهن او المرتهن) ٤٤٨ اذ لم يكن المرتهن وكيلًا (وللوكيل بيعه) بعدموت الراهن (بغيبه ورثته وتبطل الوكالة بموت

الوكيل) ولا يقوم وارثه ولا وصيه  
مقامه وعن أبي يوسف ان وصى الوكيل  
بملك بيعه (ولا يبيعه المرتهن  
أو الزاها الا برضا الآخر فان حل  
الاجل) وأبى الوكيل الذي في يده  
الرهن ان يبيعه (و) قد غاب الراهن  
اجبر الوكيل على بيعه (مطلقا وقيل  
لا يبيع (كالوكيل بالخصوصه اذا)  
أبى عن الجواب و) غاب موكله اجبر  
عليها بخلاف الوكيل بالبيع فانه  
لا يجبر اذا امتنع عن البيع وذكر  
شمس الأئمة المرخى رحمه الله تعالى  
ان كان التسليط مشروطا بالعقد  
يجبر وان كان بعدم تمام العقد لا يجبر  
في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه  
الله ان التوكيل بعدم تمام العقد  
يصير كالمشروط فيه قال شيخ الاسلام  
خواجه زاده ونظر الاسلام البردوي  
رحمه الله تعالى هذه الرواية أصح  
ثم كيفية الاجبار ان يجبره الغاضى  
أياما يبيع فان امتنع بعد الحبس  
فالقاضى يبيع عليه ثم اعلم ان قوله  
ولا يبيعه الراهن او المرتهن الا برضا  
الآخر لو أخره عن قوله فان حل الى  
آخره او قدمه على قوله فان وكل المرتهن  
أو العدل الى آخره لكان أحسن  
وأولى (وان باعه العدل وأوفى  
مرتهنه منه فاستحق الرهن ضمن)  
العدل (فالعدل) بالخيار ان شاء  
(ضمن الراهن قيمته أو) ان شاء  
ضمن (المرتهن منه) الذى أعطاه  
وكشف هذا ان المرهون المبيع اذا  
استحق امان يكون هالكًا وفائما  
ففي الوجه الأوّل المستحق بالخيار  
ان شاء ضمن الراهن قيمته وان شاء  
ضمن العدل فان ضمن الراهن نفذ  
المبيع وصح الاقتضاء أى استيفاء  
المرتهن الثمن بدينه وان ضمن العدل

المرتهن لانه لم يوكله فكان اجنبيا عنه بالنسبة الى الوكالة وهو اذا عزل الموكل لا ينعزل فبعضل غيره أو لى ان  
لا ينعزل (قوله ولم ينعزل بموت الراهن والمرتهن) ولا بموته ما يبل يكون العدل على أمره في أمسا كه الرهن  
وبيعه وذلك لان الوكالة المشروطة في الرهن من حقوقه فلا تبطل بموت الراهن ولا بموت المرتهن لانه ليس  
بموكل وليست كالوكالة المبتدأه بعد الرهن لانها المسلم تشترط فيه لم تكن من حقوقه فجاز لو كل العزل  
عنها حموى عن البناء (قوله اذ لم يكن المرتهن وكيلًا) تقييد لعدم الانعزال بموت المرتهن حموى (قوله  
وللوكيل بيعه) أى الوكيل الذى هو عدل حموى عن البناء (قوله بغيبه ورثته) كما كان له ذلك  
حال حياته بغير حضرته عيني (قوله وتبطل بموت الوكيل) لان الوكالة لا تجرى فيها الوراثه لان هذا  
حق عليه والوراثه انما تجرى فيما له لاني ماعليه ولانها ماضيا برأيه لا برأى غيره ولكن الرهن على حاله  
لان التسليط على البيع أمر زائد فيه فلا يبطل الرهن لبطالته فان أوصى العدل ببيعه لم يجز لانه لا يقدر  
على اقامه غيره مقام نفسه في حال الحياه فلان لا يملك بعد الوفاة وقد بطات ولايته أولى الا ان يكون  
الراهن قال في أصل الوكالة وكذا في بيع الرهن واجرت لك ما صنعت فيه من شئ فحينئذ يجوز لوصيه بيعه  
ولا يجوز لوصيه ان يوصى به الى ثلاث حموى عن الذخيرة وشرح الكافي (قوله ان وصى الوكيل بملك  
بيعه) كضارب مات والمال عروض قلنا المضارب بملك التوكيل حيا فيقوم عنه وصيه ميتا ولا كذلك  
الوكيل حموى أخذ من كلام الزيلعي (قوله الا برضا الآخر) لتعلق حقه ما به معا فلا يملك أحدهما  
ابطال حق صاحبه بغير اذنه حموى (قوله اجبر الوكيل) لان حق المرتهن تعلق بالبيع وفي الامتناع  
ابطاله زيلعي (قوله مطلقا) أى سواء كانت الوكالة مشروطة في العقد او لا حموى فهو في مقابلة التفصيل  
الآتى عن شمس الأئمة (قوله وقيل لا يبيع) فيه نظر الا ان يكون المراد أى لا يجبر على البيع اذا  
امتنع بأن يحمل على ما اذا لم تكن الوكالة مشروطة في عقد الرهن بناء على القول بالفرق بينهما لکن يتكرر  
مع ما سياتى من تفصيل شمس الأئمة فالوجه حذفه (قوله بخلاف الوكيل بالبيع فانه لا يجبر اذا امتنع عن  
البيع) لان الموكل يبيع بنفسه فلا يبطل حقه اما المدعى فلا يقدر على الدعوى على الغائب والمرتهن  
لا يملك البيع بنفسه (قوله لا يجبر في ظاهر الرواية) لان التوكيل لم يصرف وصفه من أوصاف الرهن  
فكانت مفردة كسائر الوكالات زيلعي (قوله هذه الرواية اصح) كذا في الزيلعي معللا بقوله كيدا  
يتوى حقه ويخالفه في الترجيح ما في الدرر حيث نقل عن القهستاني وغيره ان ظاهر الرواية صححه  
فاضنيان وغيره فتدبه (قوله ثم كيفية الاجبار الخ) ولا يفيد البيع بهذا الاجبار لانه وقع على  
قضاء الدين بأى طريق شاء حتى لو قضا به غيره وصح وانما البيع طريق من طرقه ولانه اجبار بحق وبمثله  
لا يكون مكرها عيني (قوله فالقاضى يبيع عليه) هذا على أصلها ما ظاهره واما على أصل أبى حنيفة  
فكذلك عند البعض لانه تعين بجهة قضاء الدين هنا وان يبيع الرهن صار مستحقا للمرتهن بخلاف غيره  
وقيل لا يبيع كما لا يبيع مال المديون واذا باع العدل خرج من الرهنية وقام الثمن مقامه فيكون رهنا  
مكانه وان لم يقبضه فان توى كان من مال المرتهن لبقاء الرهنية فيه كالوقت الرهن وغرم قيمته لان  
المسالك يستحقه من حيث المالملة وان كان بدل الدم فأخذ حكم ضمان المسالك في حق المستحق وكذا الوقت له  
عبد فذفع به لانه قائم مكان الأوّل محمدا وما فيكون رهنا ما كانه زيلعي (قوله لكان أحسن وأولى) لان  
قوله ولا يبيعه الراهن او المرتهن اجنبى بينهما كذا بنحط شيخنا (قوله ان شاء ضمن الراهن قيمته) لانه  
خاص في حقه بالاخذ والتسليم (قوله وان شاء ضمن العدل) لانه متعديا لبيع والتسليم فصار خاصا  
بذلك (قوله فان ضمن الراهن نفذ البيع) لانه اذا ضمن الراهن ظهر ان الراهن رهن ملك نفسه (قوله  
وصح الاقتضاء) أى استيفاء المرتهن بدينه لان الراهن يملكه باء الضمان مستندا الى وقت العصب فبين  
انه امره ببيع ملك نفسه (قوله فانه بدل بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة) لانه وكيل من جهته  
عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة بالغروم من جهته ونفذ البيع لان الراهن الساكن قرار

فالعادل بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة ونفذ البيع وصح الاقتضاء الضمان

الضمان عليه وضمنه ملكه باداء الضمان فتيين انه امره ببيع ملكه فصح اقتضاء الرهن فلا يرجع  
 على الراهن بدينه زيلعي بقى ان يقال ما ذكره الشارح وغيره كازيلعي من ان العدل يرجع على الراهن  
 بالقيمة تبعا لقيمة صاحب الهداية قال الشافعي في حاشية الزيلعي وقد قال بعض شارحيها المراد بالقيمة الثمن  
 ونزاه الى الكافي (قوله فلا يرجع المرتهن عليه بشئ من دينه) أي على الراهن ككافي الزيلعي وما في الدرر  
 من قوله فلا يرجع المرتهن على العدل بدينه صوابه على الراهن كذا نخط شيخنا (قوله وان شاء رجح  
 على المرتهن بالثمن) لانه تبين انه أخذ بغير حق (قوله ثم يشتري ان يرجع على العدل بالثمن) لانه  
 العاقد (قوله ثم العدل بالخيار ان شاء رجح على الراهن بالقيمة) لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة  
 (قوله واذا رجح عليه صح قبض المرتهن) وسلم له المقبوض وبرئ الراهن عن الدين (قوله وان شاء  
 رجح على المرتهن) لان البيع انتقض بالاستحقاق (قوله ولو ان المشتري سلم الثمن الى المرتهن الخ)  
 من هنا يعلم ما في عبارة الدرر من الابهام حيث اطلق في محل التقييد (قوله لم يرجع على العدل)  
 لانه في البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه اذا قبض ولم يقبض فبقي ضمان الثمن على المرتهن ولدين  
 على الراهن زيلعي (قوله يرجع به على الراهن قبض المرتهن الثمن اولا) لانه لم يتعلق بهذا التوكيل حق  
 المرتهن فلا يرجع عليه ككافي الوكالة المفردة عن الرهن اذا باع الوكيل ودفع الثمن الى من امره الموكل ثم  
 حتمه عهدة بخلاف الوكالة المشروطة في العقد لانه يتعلق بها حق المرتهن فيكون البيع محققا وهذا  
 يؤيد قول من لا يرى جبر هذا الوكيل على البيع وهو ظاهر الرواية لان رضا المرتهن بالرهن بدون  
 التوكيل قد تم وكان التوكيل مستأنفا في ضمن عقد الرهن الا ان الاصح انه يجبر لاطلاق محمد في الجماع  
 الصغير والاصل فتكون الوكالة غير المشروطة في العقد كما مشروطة فيه في جميع الاحكام زيلعي (قوله  
 مات بالدين) يعني يصير المرتهن مستوفيا لدينه بهلاك الرهن عنده لان الراهن يملكه باداء الضمان  
 مستندا الى ما قبل التسليم فتيين انه رهن ملك نفسه الخ العيني (قوله بالقيمة ودينه) اما بالقيمة فلانه  
 مغرور ومن جهة الراهن واما بالدين فلانه انتقض اقتضائه فيعود حقه كما كان فان قيل لما كان قرار  
 الضمان على الراهن برجوع المرتهن عليه والملك في المضمون ثبت ان عليه قرار الضمان فتيين انه رهن  
 ملك نفسه فصار كما اذا ضمن المستحق الراهن ابتداء اجيب بان السبب لرجوع المرتهن على الراهن وهو  
 الغرور وحصل بالتسليم الى المرتهن فيملك الراهن العين من ذلك الوقت وعقد الراهن كان سابقا عليه فلم  
 يتيين انه رهن ملك نفسه بل ملك غيره فلا يكون المرتهن مستوفيا بملك الغير ولان الراهن يملك الرهن  
 بالتسليم عن المرتهن لان المرتهن يملكه اولا باداء الضمان ثم ينتقل الى الراهن كما في التوكيل بالشراء كان  
 المرتهن اشتراه من المستحق ثم باعه من الراهن والملك في كل ذلك متأخر عن عقد الرهن بخلاف المسئلة  
 الاولى وهي ما اذا ضمن المستحق الراهن ابتداء لانه يضمه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند  
 الملك اليه وتبين انه رهن ملك نفسه واعلم ان ما ذكرناه من الاشكال لابي حازم طعن به على محمد بن الحسن  
 وهو بالحجاز المجمع عبد المجيد بن عبد العزيز القاضي الحنفي ببغداد كما في العناية وفي غاية البيان انه ولي  
 القضاء بالشام والكوفة

فلا يرجع المرتهن عليه بشئ من دينه  
 وان شاء رجح على المرتهن بالثمن  
 ونقد بعه عليه واذا رجح بطل  
 الاقتضاء فبغير رجح المرتهن على الراهن  
 بدينه وفي الوجه الثاني وهو ان يكون  
 قائما في يد المشتري فلهما متحقق ان  
 يأخذه عن يده ثم يشتري ان يرجع  
 على العدل بالثمن ثم العدل بالخيار  
 ان شاء رجح على الراهن بالقيمة واذا  
 رجح عليه صح قبض المرتهن وان  
 شاء رجح على المرتهن بالدين على الراهن  
 عليه فبغير رجح بالدين الى المرتهن  
 ولو ان المشتري سلم الثمن الى المرتهن  
 لم يرجع على العدل ولو كان التوكيل  
 بعد عقد الرهن غير مشروط في العقد  
 فما لحق العدل من العهدة يرجع به  
 على الراهن قبض المرتهن فاستحق  
 (وان مات الرهن عند المرتهن فاستحق  
 وضمن الراهن قيمته) بحكم التغيير  
 (مات الرهن بالدين) وصح الايقاع  
 (وان ضم من المرتهن رجح على  
 الراهن بالقيمة ودينه  
 \*باب التصرف في الرهن والمجانية  
 عليه وجنابته\*)  
 أي الرهن (على غيره ويوقف ببيع  
 الراهن على اجازة مرتهنه أو قضاء دينه)  
 أي قضاء الراهن وان نفذ البيع  
 أبي يوسف انه نافذ واذا نفذ البيع  
 باجازه المرتهن

(باب التصرف في الرهن والمجانية عليه وجنابته على غيره)

(قوله أي قضاء الراهن دين المرتهن) أشار بهذا التفسير الى ان المصدر في كلام المصنف مضاف لمفعوله  
 والفاعل محذوف حموي (قوله وعن أبي يوسف انه نافذ) لان الراهن يتصرف في خالص ملكه ولهذا  
 لواعقته نفذت مفعوله فكان البيع نافذا وحق المرتهن بقوت الى خلف وهو الثمن فلنا انه يتعلق به حق  
 المرتهن وكونه ملكه لا يمنع التصرف حتى غيره كبيع ماله لو ارثه ووصيته له أو لغيره باكثر من الثلث وليس  
 كالعقود الا لا يقبل الفسخ زيلعي وقوله كبيع ماله لو ارثه يعني في مرضه (قوله واذا نفذ البيع باجازه

المرتبه الخ) وكما يفيد بالاجازة يفيد بآرائه الزاهن كما في انفع الوسائل (قوله ينتقل حقه الى الثمن) أى  
يصير الثمن رهنا كما في متن التنوير (قوله في الصحيح) لانه يدل حقه كالعبد المدين اذا بيع برضا  
الغرماء ينتقل حقه الى البديل من غير شرط والرضا بالبيع لا يكون رضا بسقوط حقه والمحصل ان  
الثمن يصير رهنا باجازة المرتبه بيع الزهن مطلقا سواء اشترط عند الاجازة ان يكون الثمن رهنا أم لم  
يشترط خلافا لاسأى عن أبى يوسف (قوله اذا شرط الخ) لان الثمن مال آخر - كره الزاهن بسبب  
جديده فلا يصير رهنا الا بالشرط كما اذا أجره ازاهن فاجاز المرتبه الاجارة لا تصير الاجرة رهنا الا بالشرط  
والجواب كما في الزيلعي ان الاجرة ليست بديل حق المرتبه لان حقه في العين وهى بديل المنفعة فلا ينتقل  
حقه اليها وكذا لو باع المالك العبر المستأجرة فاجاز مستأجر البيع لا ينتقل حقه الى الثمن لانه بديل العين  
وحقه في المنفعة (قوله وفسخه انفسخ) لان الحق الثابت للمرتبه بمنزلة المالك صار كالمالك في يلى  
وليس للزاهن فسخ هذا البيع لان هذا البيع انعقد صحيبا في حقهما وانما التوقف في حق المرتبه  
كذاتى انفع الوسائل (قوله لا يفسخ بفسخه) لان حقه في الحبس يكفيه التوقف جوى وقوله  
بفسخه أى فسخ المرتبه البيع وقوله في الدرر وان فسخ المرتبه عقد الزهن لم يفسخ صوابه عقد بيع  
ازهن شره بلالية (قوله فان شاء المشتري صبر الخ) لان العجز على شرف انزوال (قوله وان شاء  
رفع الخ) هذا اذا اشتراه ويعلم انه رهن در عن ابن السكال لكن ظاهر اطلاق كلام المصنف انه يتخير  
مطلقا قال في العمادية وهو ظاهر الزاوية ونصها بالعزوى الى الزدوى ان في بيع المستأجر والمهون اذا كان  
المشتري عالما يتخير كما لو لم يكن عالما عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف بين حالة العلم وعدمه فرق فانه  
جعل الزهن والاجارة بمنزلة العيب ومع العلم بالعيب يمنع ثبوت الخيار للمشتري وهما يعتبران ذلك بمنزلة  
الاستحقاق والعلو بالاستحقاق لا يمنع الرجوع عند الاستحقاق وظاهر الزاوية قوله ما انتهى (قوله  
ليفسخ القاضى العقد) بحكم عجز البائع الزاهن عن التمام كالمبيع ذا ابق قبل القبض فان المشتري  
بالخيار ان شاء صبر - حتى يرجع الا ببق وان شاء رفع الامر الى القاضى ليفسخ العقد بحكم العجز عن التسليم  
وولا يفسخ للقاضى لالى المشتري واما مع وهو من كفى لعينه وغيره (قوله فانه لا يفسخ القاضى  
أى كموقف الاول فان الاول موقوف والموقوف لا يمنع توقف الثاني در رهنا ما اجازت بعد وبطل الآخر  
واعلم ان ما ذكر من كون الاول موقفا مقيد بما اذا كان البيع الثاني من اجنبي فلو من المرتبه انفسخ  
الاول كما في الدرر عن الاشياء ونصه باع الزاهن الزهن من زيد ثم به من المرتبه انفسخ الاول انتهى  
ولو باعه الزاهن ثم أجره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتبه الاجارة وان الزهن او الهبة جاز البيع الاول  
دون هذه العقود والفرق ان المرتبه له منفعة في البيع لان حقه يتحول الى الثمن على ما ينساق وقد يكون  
أحد البيعين أنفع من الآخر فيعتبر تعيينه أساس هذه العقود فلا منفعة له فيها لان حقه لا ينتقل الى الاجرة  
لمساينا ولا يبدل له في الزهن والهبة فيكونت اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع فنفسخ البيع كم لو باع المؤجر  
العين المستأجرة من اثنين على التعاقب فاجاز المستأجر البيع الثاني فنفسخ الاول لانه لا نفع له في البيع اذا  
لا ينتقل حقه الى البديل على ما ينساق فصار اجازته اسقاطا لحقه فنفسخ الاول زوال المانع في يلى وسكت عن  
اشترط التسليم في الزهن والهبة اعتمادا على كونه معلوما كفى العناية وما في الدرر من قوله ولو باع الزاهن  
الزهن ثم أجره او رهنه او وهبه من غير المشتري فاجاز المرتبه هذه التصرفات من البيع وغيره الخ فيه  
مؤاخدة أما بالنسبة لقوله فاجاز هذه التصرفات فلان المراد باجرة كل واحد منهما وحده فتكون صور  
المشترية ثلاثا كما ذكره عزى وأما بالنسبة لقوله من البيع وغيره فلانه ينبغي ان يقول مما بعد البيع لان  
البيع ليس من مدخول الاجارة كما في الشره بلالية (قوله وقال الشافعي لا يفسخ اذا كان معسرا) لان  
في تنفيذ ابطال حق المرتبه فاشبه البيع بخلاف ما اذا كان موسرا لانه لا يبطل حقه معنى بالتضمن  
وبخلاف اعتاق المستأجر لان الاجارة تبقى مدتها اذا حرم قبلها بخلاف الزهن فلا يبقى بعد العتق ولنسائه

ينتقل حقه الى الثمن في الصحيح وعن  
أبى يوسف ان المرتبه ان شرط عند  
الاجازة ان يكون الثمن رهنا فهو رهن  
والا فلا وان لم يجز المرتبه البيع  
وفسخه انفسخ في روايتين ساعة عن  
محمد رحمه الله تعالى حتى اذا فسخ  
مجرد حقه ما لله المشتري عليه وفي  
ازاهن الزهن لا يبطل للمشتري عليه وفي  
أصح الروايتين لا يفسخ بفسخه واذا  
ابى موقفا فان شاء المشتري وان شاء  
ابى ففسخ القاضى ليفسخ القاضى  
رفع الامر الى القاضى ليفسخ القاضى  
العقد فارباعه ازاهن من رجل ثم  
باعه بيعا فان شاء من غيره قبل اجارة  
المرتبه فالثاني أيضا موقوف  
حقه) أى عتق ازاهن مع القاسم كان  
بالاجارة المرتبه وقال الشافعي رحمه الله  
موسرا أو معسرا وقال الشافعي رحمه الله  
لا يفسدان كان معسرا وان كان موسرا  
فبطل بعض أقواله (وطول بدينه  
لو كان الدين دينيا) (حالا) وازاهن

مخاطب اعترف ملك نفسه فلا يلوغ تصرفه لعدم اذن المرتهن كما اذا اعتق العبد المشتري قبل القبض او اعترف الا تبقى او المصنوب ولا يخفى في ملك الرقبة لقيام المقضى وعارض الزهن لا ينبي عن زواله ثم اذا زال ملكه في الرقبة باعتاقه يزول ملك المرتهن في اليد بناء عليه كما اتفق العبد المشتري بل اولى لان ملك الرقبة أقوى من ملك اليد وامتناع النفاذ في البيع والهبة لانعدام القدرة على التسليم ولو دبره او استولدها صح بالاتفاق لان التدبير لا يمنع البيع على أصله والاستيلاء يصح باذن الحتمين وهو مالاب في جارية الابن من الحق فبالاعلى الذي هو حقيقة للملك اولى ان يصح واذا احتجنا جامن الرهن لبطان الخلية اذا يصح استيفاء الدين منهم فان كان الراهن موسرا ضمن قيمته على التفصيل الذي ذكرناه في الاعتاق وان معسر استساعهما المرتهن في جميع الدين لان كسبهما مال ائوى أى ملكه بخلاف المعتق حيث يسعى في الأقل من الدين ومن القيمة لان كسبه حقه واكتسب عنده ليس الا قدر القيمة فلا يزداد عليه ولا يرجع ان بما يؤدى ان على المولى بعد يساره لانها ادياه من مال المولى والمعتق يرجع لادى ملكه عنه وهو مضطر كذا في الهداية وغيرها كازيلبي وقوله لان الاجارة تبقى مدتها بالنصب أى تبقى الاجارة في مدة الاجارة كما في حاشية الشامي (قوله ولا يضمنه قيمته) اذ لا معنى لالزامه قيمة الرهن مع حلول الدين درر ووقع في بعض النسخ ولا يضمن قيمته (قوله حتى يحل الدين) بضم الحاء المهملة وكسرها جوى عن البناء فاذا حل أخذته بحقه ان جاسه فان كان فيه فضل رده لانهاء حكم الرهن بالاستيفاء وان كان قل من حقه يرجع بالزيادة لعدم ما يستقطه وان لم يكن من جنسه صرف بخنسه (قوله ولو كان الراهن معسرا سعى العبد الخ) قيده في الجوهره بما اذا اعتقه بغير اذن المرتهن اما اذا اعتقه باذنه فلا سعاية على العبد الخ (قوله سعى العبد في الأقل من قيمته ومن الدين) كيفية ذلك ان ينظر الى قيمة العبد يوم العتق ويوم القبض والى الدين ويسعى في الأقل منهما لانه لما تعذر الوصول الى حقه من جهة الراهن يرجع على من ينتفع بالعتق وهو العبد فان كان الدين اقل فالحاجة تندفع به وان كانت القيمة اقل فهو اتم ما حصل له هذا القدر فلان يجب عليه الزيادة جوى (قوله وقضى به الدين) أى قضى ببدل السعاية الدين ان كان من جنس حقه وان لم يكن من جنس حقه صرف بخنسه فيقضى به الدين وان كان الدين مؤجلا كانت السعاية رهنا عنده فاذا حل الدين قضى به الدين على نحو اذ كررنا في المحال زيلبي (قوله ويرجع به على سيده) لانه قضى دينه وهو مضطر بحكم الشرع كما عير الزهن بخلاف المشتري في العتاق لانه يؤدي واجبا عليه ليحصل العتق عند الامام واكمل عنده اتم ان الامام شرط هنا الاعاير لان الثابت للمرتهن حق الملك والشريك حقيقة فوجبت السعاية هنا في حالة واحد اذ اظهر اللتفاوت بخلاف المبيع اذا اعتقه المشتري قبل القبض لا يسعى للبائع في الظاهر لضعف حقه في الحبس لانه لا يملك في الاخرة ولا يستوفى من عينه ويبيطل باعارته للمشتري والمرتهن يتقلب حقه ملكا ولا يبطل باعارته زيلبي وفي الجوهره وتلاى يرجع العبد على سيده بما سعى الا في هذه المسئلة جوى (قوله واتلاف الراهن كاعتاقه) فيطالب الراهن بالدين ان كان حالا والا أخذت قيمته منه فتجعل رهنا في يد الراهن لانه لو اتلفه المرتهن والدين حال يكون مستوفيا والا تؤخذ قيمة منه وتجعل رهنا ثم يرجع لاجتماع الدين ملك (قوله في الاحكام المذكورة) الا انه لا سعاية ههنا للاستحالة وجوبها على المالك ابن ملك (قوله فالمرتهن ان يضمنه قيمته) يعنى اذا كان قيميا كما في الدرر (قوله يوم هلك) حتى اذا كانت قيمته يوم الرهن ألفا ويوم استهلكه خمسة مائة غرم المستهلك خمسة مائة وكانت رهنا وسقطت خمسة مائة من الدين فصارت كأنها هلكت بأقوة والمعتبر في ضمان الرهن على المرتهن قيمته يوم القبض ولو نقصت القيمة بتراجع السعر من ألف خمسة مائة وجبت خمسة مائة وسقط مثلها من الدين لان ما انتقص كالمالك وسقط من الدين قدره وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر ووجب الباقي بالاتلاف وهو قيمته يوم التلف كذا في الهداية لا يقال ان نقصان السعر في الرهن ليس بمضمون لانه لا يضمن مع بقاء

ولا يضمنه قيمته (ولو) كان الدين ديناً مؤجلاً أخذ منه (أى من الراهن) قيمة العبد وجعلت رهناً مكيه (أى مكان العبد حتى يحل الدين) ولو كان الراهن معسراً سعى العبد (ولو) كان في الأقل من قيمته ومن الدين وقضى به الدين (و) لم يكن (يرجع) العبد (به) أى بما سعى (على سيده) ايسر (واتلاف الراهن) كاعتاقه في الاحكام المذكورة (وان اتلفه ائضى) فالمرتهن ان يضمنه (أى الاجنبى) يوم هلك (فتسكون) قيمته (رهنا عنده)

عين الرهن فأما اذا تلفت العين فالضمان يتعلّق بقيمتها كأنه استوفى مقدار قيمتها يوم القبض كذا في  
 حاشية الشلبي وبشرايه كلام اذ اذ اية وبه يسقط ما ذكره الزيلعي من الاشكال (قوله ونخرج من ضمانه  
 باعارته الخ) لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض بازدا الى صاحبه عيني ولو اذن الراهن  
 المرتهن في استعماله او اعارته للعمل فهلك قبل العمل او بعد الفراغ منه هلك بالدين لبقاء عقد الرهن  
 ولو هلك في حالة العمل والاستعمال هلك امانة لتبوت يد العارية حينئذ ولو اختلف وقت هلاكه فقال  
 المرتهن هلك في وقت العمل وقال الراهن في غيره فالقول للمرتهن لانه منكر والبينة للراهن لانهما اتفاقا  
 على زوال الرهن فلا يصدق الراهن في عوده الا بجملة تنوير وشرحه فان لم يؤذن وخالف ثم عاد الى الوفاق  
 فهو رهن على حاله شره بلاية (قوله هلك مجانا) افوات القبض المضمون درر حتى لو كان أعطاهه كقبلا  
 لم يلزم الكفيل شيئا بخروجه من الرهن نعم لو كان أخذه بغير رضا المرتهن جاز ضمان الكفيل در (قوله  
 وللمرتهن ان يسترده) ببقاء عقد الرهن مع اعارته الا في الضمان شرح المحوى (قوله كان المرتهن أحق به  
 من سائر الغرماء) لان العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم الرهن فضعافان حكم الرهن ثابت في  
 ولد الرهن مع انه غير مضمون باعارة كذا في الدرر فسقط ما عساه يقال كيف أمكن القول ببقاء الرهن وان  
 لم يبق مضمونا (قوله وبرجوعه الى المرتهن الخ) أي برجع الرهن الى المرتهن وفي قول العيني أي برجع  
 المرتهن الرهن من الراهن اليه ركا كما لا يخفى (قوله عاد ضمانه) اعود القبض الموجب للضمان حتى  
 يذهب الدين بهلاكه عيني وهو محمول على ما اذا كان فيه وفاه بالدين بان كانت قيمته قدر الدين أو أكثر  
 (قوله ولو اعاره أحدهما الخ) في استعمال لفظ الاعارة في جانب المرتهن تسامح لان الاعارة تملك المنافع بغير  
 عوض وهو لو يكن مال الكافي يملك تملكها ولكن لما عومل ههنا معاملة الاعارة من عدم الضمان وتمكن  
 الاسترداد اطلاق اسم الاعارة لتنافذ بين يد العارية ويد الرهن شره بلاية عن النهاية (قوله سقط الضمان)  
 لما ذكرنا من ان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض (قوله ولو اذن ان يرد رهنا) كما كان من غير عقد  
 جديد لبقائه على الرهنية عيني (قوله لانه اذا كان المعبر هو المرتهن الخ) لم يذكري بيان الاحتراز بالاذن  
 ما اذا كان المعبر هو الراهن وأعار بغير اذن من المرتهن فليتنظر جوى وأقول اذا اعاره الراهن بغير اذن  
 المرتهن لا يبقى مضمونا على المرتهن لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض باعارة الراهن وكان  
 القياس سقوط الضمان أيضا فيما اذا اعاره المرتهن بغير اذن الراهن لما ذكرنا لکن لما كان انتقاض  
 القبض بفعله لم يعذر فتدبر ووقع لبعضهم في هذا المقام وهم (قوله لانه اذا أجزه الخ) أوردهه (قوله  
 من اجنبي) أو من المرتهن كما في الزيلعي فكلام الزيلعي صريح في جواز الاعارة من المرتهن قال الاسيحاوي  
 لو استأجر المرتهن صحت الاعارة وبطل الرهن اذا جدد القبض للاجارة ولو هلك في يده قبل انقضاء مدة  
 الاجارة أو بعد انقضائها ولو يجب من الراهن هلك امانة ولا يذهب بهلاكه شيء من الدين ولو حبسه عن  
 الراهن بعد انقضاء مدة الاجارة صار غاصبا انتهى وبخالفه ما في معراج الدررية حيث قال ولو اجزه الراهن  
 من المرتهن كانت باطلة وهو بمنزلة ما لو اطره أو اودعه وفي الايضاح اجزه من المرتهن خرج من الرهن ولم  
 يعد الى اذنه ابدان لان الاجارة عقد لازم فاذا لزم العقد انتفى الرهن شلبي (قوله يخرج عن الرهن الخ)  
 لانه تعلّق به حق محترم لازم هذه التصرفات فيبطل به حكم الرهن ولا كذلك العارية زيلعي (قوله باي  
 شيء كان الخ) لان الاطلاق يجب اعتباره خصوصا في الاعارة لان الجهالة لا تنقض الى المنازعة زيلعي  
 (قوله بخالف المستعير الخ) قال في الذخيرة لوسمي له شيئا فرهنه باقل من ذلك أو أكثر فالمسئلة على ثلاثة  
 أوجه الاول اذا كانت قيمة الثوب مثل الدين أو أكثر منه فرهن باكثر من الدين أو باقل فانه يضمن قيمة  
 الثوب والثالث ان تكون القيمة اقل من الدين فان زاد على المسمى يضمن قيمته وان نقص ان كان  
 النقصان الى تمام قيمة الثوب لا يضمن وان كان النقصان اقل يضمن قيمة الثوب انتهى شره بلاية (قوله  
 او اقل) فان قلت كيف هذا مع ما ذكره في التنوير وشرحه وسيأتي معر باليعني انه اذا عين له أكثر من قيمته

من ضمانه) أي من  
 ضمان المرتهن (باعارته من رهنه  
 لاجانبه) أي ليحتمل له  
 هلك) بعد الاعارة (في يد الراهن  
 بهلك مجانا) بغير عوض وللمرتهن ان  
 يسترده الى يده ولهذا لو هلك الراهن  
 قبل الرد على المرتهن كان المرتهن أحق  
 به من سائر الغرماء (وبرجوعه) الى  
 المرتهن (عاد ضمانه) على المرتهن  
 ولو اعاره أحدهما اجنبا باذن الآخر  
 سقط الضمان ولو اذن الراهن  
 والمرتهن (ان يرد رهنا) كما كان  
 قبلا بقوله باذن الآخر لانه اذا كان  
 المعبر هو المرتهن وقد اعاره بغير اذن  
 الراهن بقي الضمان على المرتهن وحكم  
 اختلاف الراهن من في المتن آنفا ونخص  
 الاعارة لانه اذا اجزه أو باعه أو وهبه  
 أحدهما من اجنبي باذن الآخر يخرج  
 عن الرهن ولا يعود رهنا الا بعتد  
 مبتدأ ولهذا لو مات الرهن قبل اذ  
 الى المرتهن يكون المرتهن اسوة للغرماء  
 (وان استعار) رجل من غيره (توبا  
 ليرهنه صح) الاستعارة والرهن باي  
 شيء كان وبأي مقدار شاء وعن شاء  
 وفي أي بلد شاء (ولو عين) المعبر (قدره)  
 بان قال رهنه بعشرة مثلاً (أو جنسا)  
 وان قال رهنه بدينار أو بكذا من  
 المنفعة أو الشئ بغيره (أو بلدا) بان  
 قال رهنه بالمدينة مثلاً أو رجلا (بخالف)  
 المستعير بان رهنه بأكثر من العشرة  
 أو أقل أو رهنه بالدرهم أو رهنه في  
 البصرة أو رهنه من امرأة فالمعبر بالخيار  
 ان شاء (ضمن المستعير) ويتم العقد  
 بين المرتهن (أو المرتهن) ويرجع  
 بينه



فرهنة بأقل من ذلك لم يضمن لخالفته الى خير انتهى قلت لا يخالف مجمل ما ذكره الشارح وغيره من انه يكون محض الفسا بالقل على ما اذا لم يكن ما عينه المعبر من المقدار أكثر من قيمته وقوله فرهنة بأقل من ذلك لم يضمن أي بأقل مما عينه المعبر زاد على القيمة وليس المراد مطلق الأقل بل بقيد ان يكون النقصان الى تمام قيمة الثوب كما قدمناه عن الترتيلالية بالعز والذخيرة (قوله ضمن المستعير والمرتهن) لان كل واحد منهما متعد في حقه اما المستعير فلم يخالفه واما المرتهن فلقبضه ماله بغير اذنه فصار الزاهن كالغاصب والمرتهن كغاصب الغاصب الا اذا عين له أكثر من قيمته فرهنة بأقل من ذلك بمنزلة قيمته او أكثر فانه لا يضمن لانه خلاف الى خير ثم ان ضمن المستعير تم عقد الرهن بينه وبين المرتهن لانه ما ملكه باداء الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه كذا ذكره العيني وغيره ونظر فيه قارى الهداية بأن الملك فيه لم يستند الى وقت القبض اذ القبض كان باذن المالك وانما استند الى وقت الخالفة وهو التسليم الى المرتهن وعقد الرهن كان قبله فيقترن بملكه على وقت التسليم فلم يتبين انه رهن ملكه لان ملكه بعد عقد الرهن شلي عن الزيلعي وان ضمن المرتهن رجع بما ضمن وبالدين على الزاهن امار جوعه بالقيمة فلانه معرور من جهة الزاهن واما رجوعه بالدين فلان قبضه انتقض فعاد حقه كما كان درر (قوله وان وافق) اطلاقه فعم ما لو وافق مستعير الرهن بعد سابقه الخلف منه فظاهر هذا الاطلاق انه بالعود الى الوفاق يبرأ عن الضمان لكن في الترتيلالية عن العمادية معزيا الى فصول الاستروشى لا يبرأ عن الضمان على ما عليه الفتوى ومنه المستأجر انتهى (قوله صار المرتهن مستوفيا دينه) لتسام الاستيفاء بالهلاك درر (قوله ويرجع بالفضل على الزاهن) اذ لم يقع الاستيفاء بالزيادة على قيمته درر (قوله أي مثل ما سقط من الدين) لان قبض الرهن قبض استيفاء وبالهلاك يتم الاستيفاء فيسقط الدين عن الزاهن ويضمن للمعبر قيمته لانه قضى بذلك القدر دينه ان كان كله مضمونا والا يضمن قدر المضمون والباقي امانة زيلعي والمراد بالمثل في قول العيني أي مثل الثوب الذي هلك هو البديل اذ الثوب قيمى (قوله ووجب مثله لرب الثوب الخ) أي مثل الذاهب (قوله جبراً) بغير رضى الزاهن كذا قيل لكن قال في العناية وليس بظاهر ولعله من الجبران يعنى جبر المسافات عن الزاهن من القضاء بنفسه انتهى ولومات مستعير الرهن مفلسا فالرهن باق على حاله ولا يساع الابرضى العبر لانه ملكه كذا بخط شيخنا (قوله لا يمتنع المرتهن الخ) وقع في شرح العيني لا يمتنع المستعير وهو سبق فلم اذا المستعير هو الزاهن (قوله ويرجع المعبر على الزاهن بما ادى الخ) لان المعبر غير متبرع بقضاء الدين لما فيه من تخليص ملكه فصار اذوه كاداء الزاهن فيجبر المرتهن على القبول بخلاف ما اذا قضى الاجنبى الدين لانه متبرع اذ لا يسقى في تخليص ملكه فكان للطالب ان لا يقبله زيلعي (قوله وان كان الدين أكثر منها لا يرجع على الزاهن الا بقدر القيمة) بيانه اذا كانت قيمة الزاهن ألفا فرهنة بألفين فافتك المالك يرجع بقدر ما يملك الدين به وهو الالف ولا يرجع بأكثر من الالف لانه لو هلك الرهن لم يضمن الزاهن للمعبر أكثر من ذلك فكذا اذا افتك كان متبرعا بالزيادة عزمى عن الكفاية (قوله ويكفون في الزيادة متبرعا) فان قيل هو لا يتوصل الى تخليص ملكه الا بإفناء جميع الدين فلا يكون متبرعا قلنا الضمان انما واجب على المستعير باعتبار إفناء الدين من ملكه فكان الرجوع اليه بقدر ما يتحقق به الايفاء كذا في النهاية وهو جواب بالتسليم واما ما أجاب به المقدسى من قوله يمكن حله على ما اذا رضى المرتهن بالقيمة فزاد هو لتسام الدين فلم يكن مضطرا فلا يرجع انتهى ففيه نظر لاقتضائه انه يرجع بالزيادة عند وجود الاضطرار بأن لم يرض بأخذ القيمة فقط وقد عملت من كلام النهاية انه لا يرجع واما ما ذكره الزيلعي من قوله وذكر في النهاية انه اذا افتك بأكثر من قيمته بأن كان الدين المرهون به أكثر لا يرجع بالزيادة على قيمته وهذا مشكل لان تخليص الرهن لا يحصل بإفناء بعض الدين فكان مضطرا وباعتبار الاضطرار ثبت له حق الرجوع فكيف يمتنع الرجوع مع بقاء الاضطرار وهذا لان فرضه تخليصه لينتفع به ولا يحصل ذلك الا باداء الدين كله اذ المرتهن ان يجسه حتى يستوفى

(وان وافق) المستعير المعبر بان رهنة  
بما عين من المقدار والجنس والبلد  
والرجل (وهلك) الرهن (عند  
المرتهن صار) المرتهن (مستوفيا)  
دينه ان كانت قيمته مثل الدين أو أكثر  
وان كانت أقل صار المرتهن مستوفيا  
بقدره ويرجع بالفضل على الزاهن  
(ووجب مثله) أي مثل ما سقط من  
دين الزاهن (للمعبر على المستعير) وكذلك  
ان أصابه عيب ذهب من الدين  
بجساره ووجب مثله لرب الثوب على  
الزاهن كما مر آنفا (ولو افتكته) فكف  
واقفكته أي خالصه (المعبر) بغير رضا  
الزاهن (لا يمتنع المرتهن) عن دفع  
الرهن الى المعبر جبراً (ان قضى) المعبر  
دينه) ويرجع المعبر على الزاهن بما  
أدى اذا كانت القيمة مساوية للدين  
وان كان الدين أكثر منها لا يرجع على  
الزاهن الا بقدر القيمة ويكون في الزيادة  
متبرعا واذا اختلف المالك هلك في يد  
المرتهن وقال المالك هلك في يد  
رهنته أو بعد ما افتكته

الكل على ما عرف في موضعه انتهى ففيه نوع غرابة لان صاحب النهاية قد ذكر حاصل اشكاله بطريق السؤال وأجاب عنه بما قدمناه وتبعه على هذا الجواب صاحب الكفاية ومعارض الدراية فان كان المذكور مرضيا عند الزبلي ايضا فلا معنى لاستشكله كلام صاحب النهاية بعد ان رأى السؤال والجواب مسطورين في النهاية وان لم يكن الجواب المذكور مرضيا عنده كان عليه ان يبين محل فساده ولا ينبغي ان يعد السؤال المذكور اشكالا من عند نفسه كذا ذكره قاضي زاده وقال المحوى نقله عن المقدسي يمكن ان يقال ليس في كلامه ما يدل على ان الاشكال من عند نفسه وحاصل الكلام انه لما قوى عنده السؤال وضعف الجواب تركه وذكره على وجه الاستشكال (قوله فالقول للراهن مع المعين) ولارجوع للمعير على الراهن لعدم وجوب الضمان عليه لانه لم يصر قاضيا دينه به وهو الموجب للضمان عليه وانما كان القول قوله لانه ينكر الرجوع عليه باعتبار الابقاء منه ولا يقال الغاير يشهد للمعير لان سبب الضمان قد وجد والراهن يدعى فسخه لانا نقول الرهن لا يوجب الضمان وانما يوجب الابقاء به ولهذا يتقدر بقدره ولو كان الرهن يوجب له ضمانا لكان كافيا في الزبلي (قوله كما اذا أنكر أصله) أي أنكر أصل الامر الذي هو عقد العارية جوى عن العناية (قوله مضمونة) لان حق كل واحد منهما محترم فيجب عليه ضمان ما أتلف على صاحبه لان الراهن مالك وقد تعدى عليه المرتهن فيضمنه والمرتهن حقه لازم محترم وتعلق مثله بالمال يجعل المالك كالأجنبي في حق الضمان كالعبد الموصى بخدمته اذا أتلفته الورثة ضمنوا قيمته ليشتري بها عبدي يقوم مقام الاقل ولهذا يمنع المريض من التبرع بأكثر من الثلث ثم المرتهن يأخذ الضمان ان حل دينه وجانسه والاحبسه الى حلول الدين فيما أخذه ان جانسه والاحبسه الى أن يوفي دينه كذا في الزبلي واذا لزم المرتهن الضمان بجنابته على الرهن وكان الدين قد حل سقط من الضمان بقدره ولزمه الباقي لان ما زاد على قدر الدين من القيمة كان أمانة فيضمنه بالاتلاف لابعاد الرهن وهذا اذا كان الدين من جنس الضمان والالم يسقط منه شيء ثم لا يدرى ان يسقط منه شيء يبقى مع الاصل رهنا وقول الزبلي وتعلق مثله الخ أي تعلق مثل الحق اللازم بمال الرهن الخ (قوله وجنابته عليهم وعلى مالهما هدر) أي لا توجب شيئا عيني وأراد بالجنابية على النفس ما يوجب المسال كما سيذكره الشارح أما ما يوجب القصاص فهي معتبرة بالاجماع دبر عن النهاية يعني بأن كانت في النفس لانه لا قصاص بين طرفي حروبه بشر نبلاية وجه كونها معتبرة فيما يوجب القصاص في النفس بالنسبة للمرتهن ظاهر وكذا المولى لانه كالأجنبي عنه في حق الدم اذ لم يدخل في ملكه الا من حيث المسالية الا ترى ان اقرار المولى عليه بالجنابية الموجبة للقصاص باطل واقرار العبد بنفسه بها جائز والاقرار بما يوجب المسال على عكسه جائز من المولى عليه وغير جائز من العبد لكونه في المعنى على المولى اما كون جنابته على الراهن هدرًا فلانها جنابية المملوك على مالكة وهي فيما يوجب المسال هدر لانه المستحق ولا يثبت الاستحقاق له عليه وأما كون جنابته على المرتهن هدرًا فلان هذه الجنابية لو اعتبرناها للمرتهن كان عليه التطهير منها لانها حصص في ضمانه فلا يبعد وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه كما في الدرر لكونه مخاطبا بالدفع او الفداء كما رآه في حكم الدفع أو الغداء له وعليه في حق شيء واحد بسبب واحد ولا فائدة في ذلك كما في العناية بخلاف ما لجنى على ابنيهما فانها معتبرة في الصحيح حتى يدفع بها أو يفدى وان كانت على المال أي مال ابنيهما يباع كما اذا جنى على الأجنبي اذ هو أجنبي لتباين الاملاك كما في الزبلي (تمت) اذا كانت جنابية الرهن موجبة للقصاص فاقصص منه بضمرة الراهن سقط الدين كما في شرح المجموع قال في الثمر نبلاية وهذا اذا ثبت باليمين فلو بالاقرار لا يشترط حضور سيده بقي ان يقال ما في الثمر نبلاية عن شرح المجموع من انه اذا اقتص منه سقط الدين موافق لما في الدرر عن الجنابية لكن يخالفه ما في الدرر ايضا عن القهستاني وشرح المجموع حيث ذكرناه ان اقتص منه يبطل الرهن فحقناه ان الدين لا يسقط فتدبر (قوله وقال جنابته على المرتهن معتبرة) لان الجنابية حصلت على غير مالكة وفي

فالقول للراهن مع المعين ولو اختلفا في مقدار ما أمره بالرهن فانه قول للمعير كما اذا أنكر أصله (وجنابية الراهن والمرتهن على الرهن مضمونة وجنابته) أي الرهن (عليهما وعلى مالهما هدر) وهذا عندنا في جنابته روجه الله تعالى وقال جنابته على المرتهن معتبرة والمراد بالجنابية على النفس ما يوجب المسال بان كانت خطأ في النفس أو فيما دونها

الاعتبار فائدة وهو دفع العبد اليه بالجناية فتعتبر هداية (قوله ثم ان شاء الراهن الخ) هذا التقرير يع  
 على قوله ما قال في البدائع واما جنيته على نفس المرتهن فهو عند الامام وعند أبي يوسف ومحمد معتبرة  
 بدفع أو فداء ان رضى به المرتهن ويبطل الدين وان قال المرتهن لا أطالب الجناية لمسا في الدفع أو الفداء  
 من سقوط حقه فله ذلك وبطلت الجناية والعبد رهن على حاله حموي (قوله ودفعه بالجناية الى المرتهن)  
 وقع في نسخة السيد الحموي ودفعه بألف التثنية فلهذا قال الصواب ودفعه أي الزاهن انتهى وأقول  
 عبارة الهداية ودفعه بالتثنية وكذا عبارة الكرخي في مختصره كما في حاشية الشامي بالعزو الى الغاية وغايته  
 كما ذكره الاكمل ان في العبارة تسامحا لان المرتهن لا يدفع العبد الى نفسه ومحموله المشاكلة فانه وان كان  
 قابلا ذكره بلغظ المدافع لوقوعه في حجبته أو التقلب سماه دافعا وثناه (قوله ويبطل الدين) لان دفعه  
 يوجب هلاكه على الزاهن فيسقط به الدين ولهذا وجب على أجنبي فدفع سقط الدين كما في البدائع  
 واما خيرا المرتهن لانه قد يختار ملك رقبة العبد ويرى بما يكون بقائه الدين أنفع له فيختار أيها شاه حموي  
 واهل علم ان بطلان الدين بدفعه الى المرتهن او الى الاجنبي المجني عليه ظاهر فيما اذا كان فيه وفاء بالدين  
 بأن كانت قيمته قدر الدين أو أكثر فلو لم يكن فيه وفاء بأن كان الدين أكثر من قيمته فدفع بالجناية  
 ينبغي أن لا يبطل كل الدين بل بقدر قيمته فقط (قوله وجنيته على مال المرتهن لا تعتبر بالاتفاق الخ)  
 لانه لا فائدة في اعتبار هذه الجناية اذ ليس حكمها وجوب الدفع الى المرتهن ليملكه لان جنابته على  
 غير الأدمى لا توجب دفعه بل تعلق الدين برقبته فلو بيع وأخذ ثمنه سقط دينه فلم يكن في اعتبار هذه  
 الجناية فائدة زيلعي وحموي (قوله وان كانت قيمته أكثر) بأن كانت ألفين والدين الف وأتلف  
 متاع المرتهن يقال للراهن امان تقضى نصف دينه أي العبد أو يباع عليك فان امتنع عن القضاء يبيع  
 العبد ويسته وفي المرتهن من ثمة تمام قيمة المتاع فان بقي شيء من الثمن أخذ الراهن نصفه والمرتهن نصفه لانه  
 يدل عبد نصفه امانة ونصفه مضمون فببطل الامانة للراهن وبطل المضمون للمرتهن وان قضى النصف  
 زال الدين أي دين العبد وبقي العبد رهننا بحاله وهذا ظاهر الرواية كما في شرح الهداية للاكمل (قوله  
 فعن أبي حنيفة انه يعتبر بقدر الامانة) وعنه انه لا يعتبر بأصله الا في الامانة من الاعتبار كون  
 العبد في ضمان المرتهن وقدر الامانة وهو الفضل ليس في ضمانه فأمكن اعتبار الجناية في ذلك القدر فلم  
 اعتبارها ووجه الثانية ان ذلك القدر وان لم يكن مضمونا فهو في حكم المضمون لثبوت حكم الرهن فيه وهو  
 المحبس فيمنع الاعتبار حموي عن البدائع (قوله سواء كان بسبب نقصان سعر العبد الخ) هذا التعميم  
 في مقابلة التفصيل عند زفر فخلاف زفر قاصر على ما اذا كان النقصان من حيث السعر (قوله فقتله  
 رجل حر) قيده بالحررتا لولا في ولا حاجة اليه لاستغاده من قوله وغرم مائة حموي (قوله ولا يرجع على  
 الراهن بشئ من بقية الالف) لان يد المرتهن يد استيفاء من الابتداء وبالهلاك يتقرر الاستيفاء وقيمه كانت  
 في الابتداء الف الفاقصير مستوفيا لكل من الابتداء زيلعي (قوله وقال زفر يرجع بتسعائة الباقية) هو يقول  
 ان المسألة قد انتقصت فأشبهه انتقصا العين ونحن نقول ان نقصان السعر عبارة عن فتور الرغبات  
 وذلك غير معتبر في العين اذا حصل في المبيع قبل القبض حتى لا يثبت للمشتري الخيار ولا في العصب حتى  
 لا يجب على الغاصب ضمان ما نقص بالسعر عند رد العين المعصوبة بخلاف نقصان العين لانه بغوات  
 جزء منه يتقدر الاستيفاء واذا لم يسقط شيء من الدين بنقصان السعر بقي مرهونا بكل الدين فاذا افتتكه غرم  
 قيمته يوم الاتلاف وأخذ المرتهن لانه بدل المسألة في حق المستحق وان كان معا بالادام على أصلنا  
 حتى لا يزداد على دية المحرم لا يرجع على الراهن بشئ لان يد المرتهن يد استيفاء من الابتداء وبالهلاك  
 يتقرر كما سبق وقيمه كانت في الابتداء الف الفاقصير مستوفيا لكل من الابتداء كذا في شرح العيني  
 والمجاصل ان خلاف زفر ثابت في الشروح كذا في غيره وبه يعلم ان ما في البناء من أن المرتهن  
 لا يرجع على الراهن بشئ من التسعائة بالاتفاق انتهى يعني اتفاق الامام وصاحبه لا مطلقا كما

ثم ان شاء الراهن والمرهن ابطلا  
 الرهن ودفعه بالجناية الى المرتهن  
 فان قبله المرتهن صار عبدا له ويبطل  
 الدين وان قال المرتهن لا أطالب  
 الجناية فهو رهن على حاله وجنيته  
 على مال المرتهن لا تعتبر بالاتفاق  
 ان كانت القيمة والدين سواء وان  
 كانت قيمته أكثر من الدين فعن أبي  
 حنيفة رحمه الله أنه يعتبر بقدر  
 الامانة وعنه أنه لا يعتبر  
 عبدا يساوي ألفا بألف مؤجل  
 فرجعت قيمته الى مائة) سواء كان  
 بسبب نقصان سعر العبد أو نقصان  
 عينه (فقتله رجل) حرجا (وغرم  
 مائة وحل الاجل فالمرتحن يرجع  
 القاتل المائة فضلا عن حقه ولا يرجع  
 على الراهن بشئ) من بقية الالف وقال  
 زفر رحمه الله تعالى يرجع بتسعائة  
 الباقية من النقصان بسبب السعر  
 (ولو رهن عبدا بألف

توهمه السيد المحوى ونعمه بعضهم فتظيره في كلام الشارح ساقط (قوله وباعه المرتهن بمائة بأمره) أى  
 بعد ان صار قيمته مائة كما قاله صدر الشريعة وجرى عليه الاتقاني والشارح وصاحب الدرر اعتمد في ترك  
 هذا القيد على سياق الكلام كما ذكره عزى (قوله ورجع على الراهن بتسعمائة) لانه لما باعه  
 باذن الراهن صار كأن الراهن استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك بطل الرهن وبقي الدين الا بقدر  
 ما استوفى فكذا هنا كذا في الزيلعي خاني الدرر من قوله لان الراهن اذا باعه صوابه لان المرتهن الخ  
 (قوله مطلقا) أى سواء كان يبيعه بمائة بسبب تراجع السعر الى مائة أو لا محوى ولا يخفى ما فيه من  
 القصور اذ كان عليه ان يقول وسواء قال بع بمائة أو لا ما أتى في كلام الشارح (قوله لا يباع بمائة)  
 لان المراد امره بالبيع غير مقيده بمائة فالمائة غير مأمور بها كفى الثمن بلالية اذ لو امره مقيدا بخلاف الى  
 نقصان لا ينفذ على الأمر شيئا (قوله يبدل العبد المقتول) يشير الى ما ذكره المحوى في شرحه من ان  
 الداء بديلية ويجوز ان تكون سببية والانتقاص ليس بقيد بل لو كانت قيمة المقتول وقت القتل التام مختلف  
 الحكم كفى الزيلعي والدرر كذا قيل وأقول انما قيد به توطئة لما سأتى من قوله وقال زفر يفتكه بمائة  
 ويسقط ما زاد على ذلك فليس التقييد به احترازا وكيف يتوهم كونه للاحتراز مع ما صرح به من قوله  
 وكذا الخلاف فيما اذا كان قيمة العبد القتال زائدة على المائة والمراد بالخلاف في كلامه خصوص  
 ما بين محمد والامامين لا ما يشمل خلاف زفر فتدبر (قوله افتكه الراهن بكل الدين جبرا ولا خيار له الخ)  
 لان العبد الثاني قائم مقام الاول محما ودما صورة ومعنى اما صورة فظاهر واما معنى فلان القتال  
 كالمقتول في الاكسية والشرع اعتبره حراما حيث لا ادمية دون المالمية الا ترى الى استوائهما في حق  
 القصاص فكذا في حق الدفع ايضا كفى العناية فصار كأن الاول قائم وتراجع سعره ولو كان  
 الاول قائما وتراجع سعره لم يسقط شئ من الدين عندنا فكذا اذا قام المدفوع مقامه وما في الدرر من قوله  
 لان العبد الباقي قائم مقام الاول محالف لما في الهداية وغيرها والموافق ابدال الباقي بالثاني كما ذكره  
 عزى (قوله وعند محمد ان شاء الراهن أخذه وأدى الدين كله الخ) لمحذوف في الخيار ان المرهون تغير  
 في ضمان المرتهن فيخبر كما يبيع اذا قتل قبل القبض والمقصود اذا قتل في يد الغاصب بخير المشتري  
 والمقصود منه كذا هذا هداية قال في الثمن بلالية والمختار ايضا من الاقوال قول محمد لكن في الدرر عا  
 المتون والشروح على الاول وان جنى الرهن خطأ فداء المرتهن ولم يرجع على الراهن ولا يدفعه الى ولى  
 الجناية فان أبى دفعه الراهن أو فداءه ويسقط الدين لو أقل من قيمة الرهن أو مساويا ولو أكثر يسقط قدر  
 قيمة العبد الباقي ولو استهلك ما لا يستغرق رقبته فداء المرتهن فان أبى باعه الراهن أو فداءه ولو قتل ولد  
 الراهن انسانا واستهلك ما لا يدفعه الراهن ونخرج عن الرهن أو فداءه وبقي رهنا مع أمه واما جناية الدابة  
 فهدرو بصير كأنه هلك باقة سماوية ونعامه في الخساية كذا في التنوير وشرحه (قوله باع وصبه  
 الرهن) أى باذن المرتهن كفى العزيمة عن صدر الشريعة لان الرهن لا يبطل بموت الراهن ولا بموت  
 المرتهن ولا بموت ما وبقى الرهن رهنا عند الورثة كفى الدرر عن معين المعنى (قوله وقضى الدين) لانه  
 قائم مقامه عيني (قوله نصبه له وصى الخ) أى نصب القاضى لاجله وصيه لانه نصب ناظر المحقوق  
 المسلمين اذا عجزوا عن النظر بانفسهم عيني وهذا الورثة صغارا فلو كبارا اختلفوا الملت في المال فكان  
 عليهم تخليصه در عن الجوهرة ولورهن الوصى بعض التركة لدين على الميت عند غريم من غرمانه توقف  
 على رضا البقية ولم رده فان قضى دينهم قبل الرذنفذ ولو اتحد الغريم جاز وبيع في دينه ولو ارتهن الوصى  
 بدين لم يمت على آخر جاز كذا في الدرر ايضا عن الدرر مع زيادة اوضح لشجنا وما في الخلاصة والخساية من  
 ان المرتهن له يبيع ما يخشى عليه الفساد باذن المحاكم ويكون ثمنه رهنا عنده وان باع بغير أمر القاضى  
 كان ضامنا أى كضمان الغصب اذ هو قبل البيع مضمون ضمان الرهن واشترط الاذن لنفى  
 الضمان يعمل على حالة الامكان ثم رأيت في الدرر قبيل باب الرهن يوضع على بدعيل ما نصه وفي

(وباعه) المرتهن (بمائة بأمره) أى  
 بأمر الراهن (ببعض) المرتهن (المائة)  
 فضاء من حقه ورجع المرتهن (على  
 الراهن بتسعمائة) مطلقا قوله بأمره  
 متعلق بباعه فقط لا يباعه بمائة ثم هذا  
 البيع صحيح بالاجماع اذا كان موضوع  
 المسئلة ان سعره تراجع الى مائة وان كان  
 موضوع المسئلة انه لم يقص فيصح  
 موضوعا ايضا عند أبي حنيفة رحمه الله  
 البيع عندهما ان قال بع بمائة  
 (وان قتله عيدا قيمته مائة) والمسئلة  
 محالها (فدفع به) أى دفع العبد  
 القتال الذى قيمته مائة الى المائة  
 المقتول الذى نقص قيمته الى  
 (افتكه) الراهن (بكل الدين)  
 خيار له بين أن يفتكه بكل الدين  
 أو يبيعه بكل الدين عند محمد  
 محمد رحمه الله ان شاء الراهن أخذه وأدى  
 الدين كله وان شاء سلم العبد المدفوع  
 الى المرتهن بدينه وقال زفر رحمه الله  
 يفتكه الراهن بمائة ويسقط ما زاد على ذلك  
 وكذا الخلاف فيما اذا كانت قيمة  
 العبد القتال زائدة على المائة (وان  
 مات الراهن باع وصبه الرهن  
 وقضى الوصى) الدين فان لم يكن له  
 وصى نصبه وصى أو من ذلك الوصى  
 (بيعه)

الذخيرة ليس للمرتين ببيع ثمرة الرهن وان خاف تلفها لان له ولاية الجبس لا البيع ويمكن رفعه الى القاضى حتى لو كان في محل لا يمكنه الرفع لا قاضى او كان بحال يفسد قبل الرفع جازله ببعه وذكر في الدر ايضا قبيل هذا ما نصه لو كان المبيع مما يفسد بكمه فكلم وجد فأبداً اشترى وخاف البائع تلفه جاز ببعه وشراؤه ولو باعه بأزيد تصدق به لان فيه شبهة انتهى وقوله تصدق به أى بالزائد

\* (فصل في المتفرقات) \* (قوله ولو رهن عصير الخ) اعلان العصير المرهون اذا تخمر فاما ان يكون الراهن والمرهن مسلمين أو كافرين أو اراهن وحده مسلماً أو بالعكس فان كانا كافرين فالرهن بحاله تحمل أولي التخلل وفي الاقسام الباقية ان تخلل فكذلك راليه يلوح اما لاق كلام المصنف حيث قال ثم صار تخلا يعنى بنفسه وان لم يتخلل بنفسه فهل للمرتين ان يخله أو لافيه تفصيل ان كانا مسلمين أو كان الراهن مسلماً جاز تخليله لان المالمية وان تلفت بالتخمر بحيث لا تضمن وذلك بسقط الدين لكن اعادتها ممكنة بالتخلل فصار كتحليل الرهن من الجنابة والمترهن ذلك وانما جاز ذلك في المسلمين وانما ليست بحمل بالنسبة اليهم فلان يجوز في المرتين الكافراولى لانها محل بالنسبة اليه واما اذا كان اراهن كافر رافيه ان يأخذ الرهن والدين على حاله لان صفة الجزية لا تعدم المالمية في حقه فليس للمرتين المسلم تخليلها فان خللها ضمن قيمتها يوم خللها لانه صار خاصاً كما لو غضب خمر ذمى فخللها والحل له ووقع المقاصة ان كان الدين من جنس القيمة ويرجع بالزيادة من دينه ان نقصت قيمتها يوم التخليل عن اية (قوله ثم تخلل بعد الخمر) صوابه بعد التخمر شيخنا (قوله وهو يساوى عشرة) يشير الى ان الاعتبار فيه في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل الاعتبار فيه القدر لان العصير والحل من المقدرات لانه امامك ائووزون وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شئ من الدين بالاجماع فيكون الحكم فيه انه ان نقص شئ من القدر سقط بقدره من الدين والافلا كذا في الزبايى وأجاب العيني بأن القيمة تزداد وتقص بازدياد القدر ونقصانه قال في الشرنبلالية وفيه تأمل لان الكلام في ان نقصان القيمة هل يسقط به شئ من الدين لاني ازدياد القيمة ونقصانها بازدياد القدر ونقصانه (قوله فهو رهن بعشرة) لان ما يكون محلاً للبيع بقاء يكون محلاً للرهن بقاء كما ان ما يكون محلاً للبيع ابتداء يكون محلاً للرهن ابتداء والخمر محمل للبيع بقاء الا ترى ان من اشترى عصيراً فتحمر قبل القبض يبقى العقد فيها الا انه يتخير في البيع لغوات وصف المبيع كما اذا تعيب فيكون محلاً للرهن بقاء وهذا لان العقد وقع صحيحاً فاذا تخمر فقد فسد لكن بالتخلل يعود صحيحاً لعود المالمية المتقومة فيها وازوال المفسد زبايى (قوله ولا يبطل عقد الرهن) بل يفسد ويملك حبه شرنبلالية وجه عدم البطلان انه وان كان بالتخمر خرج من كونه صالحاً لا يفاء اذ لم يبق مالا متقوماً لكنه بصدد ان يعود بالتخلل ولهذا اذا اشترى عصيراً فتحمر قبل القبض لا يبطل البيع لاحتمال صيرورته خلاف كذا هذا كذا في الدرر ولتأمل ان يقول ما يرجع الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء فبال هذا تخلف عن ذلك الاصل ويمكن ان يجاب عنه بأنه كذلك فيما يكون المحل باقياً وههنا يتبدل المحل حكماً كما يتبدل الوصف ولذلك تخلف عن ذلك الاصل عن اية (قوله هذا اذا لم ينتقص شئ من كيله) عدل عن ظاهر قول المصنف وهو يساوى عشرة حيث اعتبر الانتقص بالكيل دون القيمة لما قدمناه عن الزبايى (قوله وان رهن شاة قيمتها عشرة بعشرة) قيد به لانه لو كانت قيمتها اكثر من الدين يكون المجلد ايضا بعضه امانة بحسبه فيكون رهنها بحسبه من الدين (قوله فانت الشاة) بلاذخ درر (قوله فدبغ المرتين جلدها) بشئ لا قيمته له وان كان له قيمة ثبت للمرتين حق حبه بما زاد الدباغ فيه كما لو غضب جلده مية فدبغ به شئ له قيمة ثم قيل يبطل الرهن فيه - حتى اذا أدى الرهن ما زاد الدباغ فيه أخذه وليس له ان يحبس به بالدين وقيل لا يبطل عيني (قوله وهو يساوى درهما) يعنى اذا كانت قيمة المجلد يوم الرهن درهما واما اذا كانت قيمته يومئذ درهمين فهو رهن بدرهم ويعرف ذلك بأن ينظر الى قيمة الشاة حية ومسلوخة فان كانت قيمتها حية عشرة وقيمته مسلوخة تسعة كان قيمة

(فصل في المتفرقات ولو رهن عصيراً  
ففيه عشرة بعشرة الخمر) عند المرتين  
(ثم تخلل) بعد الخمر (وهو يساوى عشرة  
فهو رهن بعشرة) ولا يبطل عقد الرهن  
هذا اذا لم ينتقص شئ من كيله واما اذا  
انتقص شئ من كيله بالتخمر سقط الدين  
بقدره (وان رهن شاة قيمتها عشرة  
بعشرة) فانت الشاة (فدبغ  
المرتين) - ادرها وهو يساوى درهما

فهو رهن بدرهم) فيفنده الرهن بدرهم ولا شيء عليه غيره (وتما الرهن كالولد والنهر واللبن والصوف) يكون (للراهن وهو) أى النماء (رهن مع الاصل) فيحبسه حتى يستوفى الدين (و) لكن لو هلك النماء (يهلك بجانا) ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه وقال الشافعي رحمه الله النماء ليس برهن وهو قول مالك رحمه الله ثم تخصيص هذه الاشياء المذكورة بالذكر يشير الى أنه لا يكون كسبه رهنا مع الاصل (وان بقي) أى النماء (وهلك الاصل فك) النماء (بخطه بان يقسم الدين على قيمته) أى قيمة النماء (يوم الفك) أى لفك (و) على (قيمة الاصل يوم القبض فيسقط) أى فما أصاب الاصل يسقط (من الدين حصة الاصل) وما أصاب النماء (فك) الزهن (النماء بحصته) هذا اذا كان الدين مثل قيمة تجارية يوم لقبض أو أقل وان كان الدين أكثر بأن كان الدين مائة وقيمة الامه خمسون وقيمة الولد عشرون يقسم القدر المضمون عليهما وذلك سبعون فما أصاب الامه سقط وذلك حصة اسباعه وما أصاب النماء وذلك سبعان اذ تكه الزهن به (وتصح الزيادة في الزهن) بان رهن ثوبا بعشرة قيمته عشرة ثم زاد الزهن ثوبا آخر ليكون مرهونا مع الاول بعشرة (لا في الدين) هذا عندهما وهو القياس صورته رجل رهن عبدا بمائة وقيمة ما ثمان ثم أخذ من امرته مائة أخرى وجعل بعد مرهونا بمائة ثمان فانه لا يصير العبد رهنا بالدين الحادث حتى اذا مات العبد يسقط الدين الاول ويبقى الدين الثاني بل رهن وقال أبو يوسف تجوز الزيادة في الدين أيضا

المجايد يوم الارتهان درهما وان كانت قيمتهما سوا ستة ثمانية كانت درهماين عناية (قوله فهو رهن بدرهم) لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا صلح بعض المحل يعود حكمه بقدره بخلاف ما ذمات الشاة المبيعة قبل القبض فديع جدها حيث لا يعود البيع لان البيع ينتقض بالهلاك قبل القبض والمنتقض لا يعود قبل ويعود البيع ايضا درر فعلى هذا التمييز لا فرق بين البيع والرهن فيما اذ هلك المبيع او المرهون ثم حي بعضه حيث يعود حكم كل منهما بقدر ما حي (قوله يكون للراهن) لتولده من ملكه درر (قوله وهو رهن مع الاصل) لانه يتبع له والرهن حق لازم فيسرى اليه درر (قوله وليكن لو هلك النماء الخ) كذا لو استهلكه باذن المالك بان قال له ازيد فلكه فلا ضمان عليه ولا يسقط شيء من الدين فيجوز تعليقه بالشرط كفي الشر بنبلانية وان لم يفتك لرهن حتى هلك في يد المرتهن قسم الدين على قيمة الزيادة التي أكله المرتهن وعلى قيمة الاصل فما أصاب الاصل سقط وما أصاب الزيادة أخذها المرتهن من الزهن لان الزيادة تلفت على ملك الراهن بفعل المرتهن بتسليم منه فصار كل الزهن أخذه وأتلفه كفي التبيين والحاصل ان في جواز انتفاع المرتهن بزوائد الرهن باذن الراهن بخلافه من قال يكره لانتفاع ولو بالاذن لانه ربا قال العلاني قلت وتعليقه يفيد انها تحريمية ومنهم من قال بالاباحة كالزبلي وعزاه في شارح التتوير الى الجواهر ومثله في القنية والخانية وكثير من الشروح قال المحوى في حاشية الاشياء وعليه الفتوى (قوله يهلك بجانا ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه) لان الاتباع لا يسقط لها مما يتعلق بالاصل لعدم دخولها تحت العقد مقصودا درر (قوله وهو قول مالك) ظاهر كلام العيني ان خلاف مالك في الثمن فقط (قوله يشير الى انه لا يكون كسبه الخ) كذا أجره الزهن وغلة الارض لا تكون رهنا مع الارض اذ قال ان الخلاف في الزوائد التي هي اعيان منفصلة متولدة من الزهن ولو كانت متصلة كالدمن والكبريت تكون في حكم الاصل اتفاقا حموى عن شرح المجمع لابن فرشته والاصل كفي الدر عن مجمع الفتاوى ان كل ما يتولد من عين الرهن يسرى اليه الزهن وما لا فلا كالهبة والصدقة (قوله بان يقسم الدين على قيمة النماء يوم الفك الخ) فلو هلك النماء بعد هلاك الاصل قبل الفك هلك بجانا لانه انما يتقابلة شيء من الدين بالفك كذا في الزبلي والفكك بالفتح وقد يكسر ما يفتك به الزهر قادموس (قوله وعلى قيمة الاصل يوم القبض) لان الرهن يصير مضمونا بالقبض والزيادة تصير مضمونة بالفك اذ بقي الى وثمة أى وقت الفكك والتبع يقابله شيء اذا كان مقصودا كولد المبيع فانه قبل القبض لاحصه له من الثمن فاذا قبضه المشتري وصار مقصودا بالقبض صار له حصة من الثمن درر حتى اذا تقابلا بعد موت الولد يقسم الثمن عليهما وعلى ولدها فما أصاب الولد سقط عن البائع وما أصاب الام يرده على المشتري شيخ شاهين (قوله فيسقط من الدين الخ) صورته رهن جارية تساوى الثمانية وخمسين درهما فولدت ولدا يساوى خمسمائة ثم هلك الام وبقي الولد فانه يسقط من الدين مائة لانه حصة الام لان قيمتها ألف يوم القبض ويسلم الولد الى الراهن ويستوفى الخمسين لان حصة الولد من الدين خمسون على اعتبار الثلث والثلثين وقيمة الولد يوم الفك معتبرة عيني (قوله يقسم القدر المضمون عليهما) أى على قيمة الامه والدين (قوله وذلك سبعون) أى المضمون (قوله وذلك خمسة اسباعه) أى اسباع المضمون (قوله لا في الدين) يعنى ان الزيادة في الدين لا تصح بمعنى ان الرهن لا يكون رهنا بالزيادة مع الاصل وأما نفس الزيادة فهي صحيحة لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الاولى جائزة اجماعا كفي الزبلي (قوله هذا عندهما وهو القياس) فعلى هذا تكون هذه المسئلة مما قدم التماس فيه على الاستحسان حموى رحمه الله (قوله وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى تجوز الزيادة في الدين أيضا) لان الدين في باب الرهن كالثمن في البيع والرهن كالثمن فتجوز الزيادة فيهما كفي البيع وسما ان الزيادة في الدين توجب الشيوخ في الرهن لان بعضه يصير مقابله الدين الاول وبعضه بالثاني وهو غير مشروع عندنا والزيادة في الرهن توجب الشيوخ

في الدين وهو غير مانع من صحة الرهن هداية وزيلجي (قوله وقال زفر والشافعي لا تجوز فيهما) قياسا  
 للزيادة في الرهن على الزيادة في الدين ولنا ان الرهن اذا زيد بصير لشبوع في الدين لان الزائد بصير  
 بمقابلة بعض الدين والشبوع فيه لا يطله ولهذا حاز الرهن ببعض الدين ولا كذلك الزيادة في الدين  
 والخلاف مع زفر والشافعي في الرهن في أي في زيادة الرهن والثمن والمغن والهرا وانكوحه سواء بان زوج  
 المولى اتمه من رجل بغيره ثم زوج المولى امة اخرى منه بذلك المهر وقيل الزوج يصح وينقسم الالف  
 عليهم ما شرح مجمع وهداية وغاية (قوله فدفع عبد آخر) قيد بكون المدفوع عبدا مما لا للرهن  
 لانه لو كان بخلافه كان الحكم بخلافه لما في الحاشية رجل رهن عند انسان عبدا بالالف درهم ثم جاء  
 الزاهر بجارية وقال خذها مكان العبد فانه يصح ذلك اذا قبض والاوّل رهن مادام في يده يهلك بالدين  
 والثاني امانة يهلك من غير شيء فاذا قبض الثاني يخرج الاول من ان يكون رهنا رد الاول على الراهن أم لم  
 يرد ويكون الثاني رهنا لو هلك يهلك بقيمة نفسه لا بقيمة الاول انتهى (قوله حتى يجعله مكان الاول)  
 لان الاول دخل في ضمانه بالقبض والدين فلا يخرج عنه ما بقي الا بقبض القبض فاذا كان الاول  
 في ضمانه لا يدخل الثاني فيه لانهم راضيا بدخول أحدهما فاذا زال الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قبل  
 بشرط تحديد القبض فيه لان يد المرتين على الثاني يد امانة ويد المرتين يد استيفاء وضمنان فلا ينوب  
 عنه وقيل لا بشرط لان الرهن تبرع كاتبة وعينه امانة كما عرف والمضمون اتمها والمالية فقط وقبض  
 لا امانة ينوب عن قبض الامانة وما في الدرر من قوله ويد الزاهر يد استيفاء وضمنان صوابه ويد المرتين  
 كما في الشربة لاية ولو أبرأ المرتين الزاهر عن دينه أو وهبه له فهلك الرهن هلك مجازا لسقوط الدين الا  
 اذا منعه من صاحبه فيصير غاصبا بالمنع ولا يشترط لسقوط الدين بالابراء قبوله خلافا لظاهر قوله في الدرر  
 فقبل بدليل ما في الشربة ليلية عن جامع الفصولين أبرأ مدونه فسكت يبرأ وورده يرتد برده انتهى ولو  
 قبض المرتين دينه كله أو بعضه من رهنه أو غيره كتطوع أو ثمرى المرتين بالدين عينا أو صالح عن  
 دينه على شيء يهلك رهنه في يد المرتين هلك بالدين ورد ما قبض الى من أدى ووجه الفرق كما في الهداية  
 ان الابراء يسقط الدين أصلا وبالإستيفاء لا يسقط لقيام الموجب الا انه يتعذر الاستيفاء لعدم الفائدة  
 لانه يعقب مظالمه فاما الدين في نفسه قائم فاذا هلك الرهن يتعذر الاستيفاء الاول فانتقض الثاني  
 وكذا اذا أحال الزاهر المرتين بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة ويهلك بالدين لانه في معنى  
 البراءة بطريق الاداء لانه يزول به عن ملك المحيل مثل ما كان له على المحال عليه كذا في الهداية قال  
 في الدرر ومقاده عدم بطلان الصلح وان الدين ليس بأكثر من قيمة الرهن والا فبني أن لا تبطل الحوالة  
 في قدر الزيادة فهستاني انتهى وكذا لو تصادقا على ان لا دين ثم هلك الرهن يهلك بالدين لتوهم وجوب  
 الدين بالتصادق على قيامه بخلاف الابراء كذا أطلقه في الهداية لكان في الزبالي عن بسوط شمس  
 الأئمة اذا تصادقا على ان لا دين قبل هلاك الرهن ثم هلك يهلك لانه لانه يتصادقها ما يلتقي الدين من  
 الاصل وضمنان الرهن لا يبقى بدون الدين وذكر الاسباب في انه الصواب واعلم ان صاحب الدرر قد  
 تناقض لانه قد ذكر أن الدين لا يسقط بالاستيفاء ويحوي فاقضى عدم سقوطه بالابراء أيضا  
 ثم ذكر ما يناقض ذلك حيث نص على مخالفة الابراء لغيره ومن هنا ذكر عزمي زاده ان زيادة ونحوه مقسدة

وقال زفر والشافعي لا تجوز فيهما واذا  
 صححت الزيادة في الرهن وتسمى هذه  
 الزيادة قصدية يقسم الدين على قيمة  
 الاول يوم القبض وعلى قيمة الزيادة  
 يوم قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة  
 يوم قبضها خمسة تقسم الدين  
 القبض الف والدين الف يقسم الدين  
 اولا الثاني الزيادة لك الدين وفي الاصل  
 ثلثا الدين (وان رهن عبدا بالالف  
 فدفع عبدا آخر رهنا مكان الاول  
 وقيمة كل من العبدين الف فالاول  
 رهن) كما كان (حتى يرتد الى الراهن)  
 فلو هلك قبل الرد يقسم المرتين  
 (والمرتين في) العبد (الاخر من  
 حتى يجعله مكان الاول) فلو هلك  
 عنده قبل ان يرتد الاول الى الزاهر  
 لا يقسم المرتين  
 \* (كتاب الجنائيات)  
 هي جميع جنائيه وهو ما يجنبه من شر  
 أي يجدد ويكسبه وهي في الاصل  
 مصدر جنى عليه شيئا جنائيه وهو عام  
 في كل ما يقع ويؤسؤ وقد دخل بها  
 مجرم من ان يفعل ولكن في لسان الفقهاء

(كتاب الجنائيات) ودكر الضمير مرعاة للضمير وهو أرى من مراعاة المرجح شيئا (قوله وهو ما يجنبه من شر) من تسمية المفعول بالمصدر (قوله وقد جنى) أي شرعا جنى (قوله بما يحرم من الفعل) سواء تعلق بمال أو نفس درر (قوله ولا يكر في لسان الفقهاء مراد بالجنائيات الخ) أي في هدا الكتاب والافجنائيات الخ لاتعلق بنفس الا دمي ولا طرفه مع اطلاق الفقهاء عليها الجنائيات شرنا ليلية

(قوله يراد بالجناية الفعل المحرم الخ) فيئذ يكون عاما أريد به الخصوص جوى (قوله واقع في النفوس والامراف) والأول يسمى قتلا والثاني يسمى قطعاً وخصوا الغصب والسرقة بما تعلق بالاموال ولا ضمير في ذلك اذ لفرف صبرة في تخصيص الاسامى (قوله وانما جمعها الخ) لاجابة الى هذا حيث كان المراد بالجناية ما يعنى وانما يحتاج الى هذا ان لو كانت الجناية باقية على معناها المصدرى جوى (قوله بين اللقب والملقب) أى بين الاسم والمسمى جوى (قوله كما قال تعالى) الكاف للتعليل وما مصدرية أى لقوله تعالى (قوله الا ان الرهن وسببه الخ) لوقال الا ان المسال وسيلة للنفوس فقدم كفى الدرر كان أولى لان المقصود بالبيان انما هو احكام الجنائيات ولا شك انها مشروعة بالسكاب والسنة فلا وجه لتأخيرها من هذه الحقيقة وان اجيب بأن كلام من ارهن والجناية من افعال المكلفين ويبحث في كل منها عما يتعلق بفعل المكلف من الاحكام الخمسة ولا شك في جواز ارهن وحظر الجناية وهذا كاف في التعميم جوى (قوله وسببه) أى سبب الرهن وهو الهدين جوى (قوله والجناية حكمها مشروعة) وهو القصاص والدية والكفارة وحرمان الارث واما نفس الجناية وسببها الذى هو البغى والعدوان فليس بمشروع وعين جوى مع زيادة لشيخنا (قوله فقدم ارهن عليه) أى على كتاب الجنائيات والغاء في قوله فقدم فصحة جوى (قوله القتل على خمسة اوجه) هذا تقسيم أى بكر الرازى واختاره المتأخرون وعلى ما ذكره في المبسوط ثلاثة اقسام عمد وخطأ وشبه العمد وله انما اقتصصر على الثلاثة تبعاً لما لم يذكر القتل بسبب وما جرى مجرى الخطا لان قصده بيان احكام القتل مباشرة والقتل بسبب ليس فيه مباشرة وما جرى مجرى الخطا وان كان فيه مباشرة لكن لما كان حكمه حكم الخطا لم يذكره كفى حاشية الشلبي والمراد بيان ما يتعلق به الاحكام الالهية والافعال من انواع كثيرة كالرجم والقصاص وقتل المحرم والمرد والقتل صلوا في حق قصاص الضريق وهو فعل مؤثرى ازهاق اروح أى فعل مخلوق وان كان ازهاق اروح بلا فعل مخلوق يسمى موتاً ودرر جوى ثم رأيت العلامة الوائى ذكر ان هذه الانواع معنى ما سبق من الرجم ونحوه غير خارجة عن الاقسام الخمسة التى ذكرها الرازى غير انه لم يترتب عليها القود والدية لكونها باذن الشرع الخز قوله وهو ما تعدضه به سلاح) ما مصدرية تقديره وهو تعدض أى قصد ضربه أى ضرب انسان والقصد لا يوقف عليه فاقم استعمال الآلة المعدة له غالباً مقامه تيسيراً كفى نظائره كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم وضطجها مقام الخارج من السيلين والبلوغ مقام اعتدال العقل كفى الزيلى فالمقول بالمندقة يقتصر له اذهى آية يقصد بها القتل وتخرج وتفرق الاجزاء قال شيخنا وقد رجع الى هذا من كان ينزاع في كون القتل بها عمد الا يوجب القصاص فان قلت في تعبير المصنف بالضرب تسامح ولم هذا عرف في الدرر العمد بقوله وهو قتل آدمى قصد اقال ولا يخفى ما في قول الوقاية ضربه قصد امان التسامح انتهى قلت قال شيخنا لان سلم ما ادعاه من التسامح فانه من باب ذكر السبب وارادة المسبب أى ازهاق الروح بالضرب القوى والافلاشك ان الضرب ليس عين القتل عمداً انتهى ثم رأيت العلامة الوائى اجاب بأنه انما اختاره صاحب الوقاية ليعلم من أول الامر ان القتل المعتبر في هذا الباب ما يكون بالضرب لا بفعل آخر مع سهولة انهام المعنى المقصود لان ضمير ضربه راجع الى القتل المعتبر هو القتال ومنه يفهم ان المراد بالضرب الفعل المقصى الى ازهاق الروح انتهى وقوله بالضرب لا بفعل آخر كما لو سقاه سمها كما سياتى واحترز بقوله من أول الامر عما عساه يقال انه فهم كون القتل حصل بالضرب لا بفعل آخر يستفاد من قوله بنحو سلاح (قوله كالمحدد) حتى لو قتله بمجر كبير او خشب كبير او بصخرة حديد او نحاس لا يجب القصاص عند أبى حنيفة وفي الحاشية لا يشترط الجرح في الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية كذا في الدرر والزى يابى وهو ظاهر في ترجيح عدم اشتراط الجرح في الضرب بالحديد ونحوه لكونه ظاهر الرواية ومقابل ظاهر الرواية رواية الطحاوى عن أبى حنيفة فعلى رواية الطحاوى يعتبر الجرح سواء كان حديداً أو هوذا والجرح بعد ان يكون آية يقصد بها الجرح قال الصدر الشهيد وهو

يراد بالجناية الفعل المحرم الواقع في النفوس والاطراف وانما جمعها باعتبار أنواعها رعاية للتناسب بين اللقب والملقب ثم المناسبة بين الكتابين ان الرهن شرع لاجابة لدين ووقاية له وصداقة له من الهلاك فكذلك الجناية وحاشاها حكمة اشترع لصيانة النفوس واحسانها كما قال تعالى ولكم في القصاص والجناية الا ان الرهن وسببه مشروع مقدم الرهن عليه القتل حكمها مشروع فوجه عمد وشبه عمد وخطا على خمسة اوجه مجرى الخطا والقتل بسبب وما جرى مجرى الخطا حال كونه عمداً (موجب القتل) حال كونه كالسيف وهو ما شهد ضربه الاجزاء كالمحدد من ونحوه في تفریق الاجزاء كالمحدد من الخشب (و) من الجرح



الاصح اذا معتبر عند أي حنيقة المجرح كذا في الشرع بلالية عن الخلاصة فقد اختلف الترجيح ومن المحدث  
القتل بالمسلة لا بالابرة كما في الاختيار لان الابرة لا يقصد بها القتل عادة ويقصد بالمسلة وفي رواية أخرى  
ان غرز الابرة في مقتل قبل والا فلا يجره جزم في الدرر من غير ذكر خلاف وفيه عن المجتبي واجاء التنوير يكتفي  
للقود وان لم يكن فيه نار (قوله ومن اللبطة) هي قشر العصب اللازق به (قوله والنار) لانها تجعل  
عمل الحديد في الذكاة حتى انها اذا وضعت في المذبح فقطعت ما يجب قطعها في الذكاة وسال بها الدم حل  
وان انجم ولم يسال الدم لا يجعل كذا في النهاية ولا فرق في كون القتل بها عمدا او جبا للقصاص بين ان  
يكون احرقه بها او القاء فيها سواء مات من يومه ذلك ام لا اذا استقر صاحب فراش حتى مات وان كان يحيى  
ويذهب ثم مات لم يقتل كما في الحنافية (قوله الاثم) لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه  
جهنم الآية وقال عليه الصلاة والسلام سباب المؤمن فسق وقتاله كفر وهذا وان كان تأويله قتاله لاجل  
اسلامه فظاهره كما في النهاية يدل على عظم الجنابة في قتل المسلم فلهذا كان ابن عباس لا يبرى التوبة لقاتل  
العمد وان لم تأخذ بقوله الخ لا يقال المدعى عام للمؤمن والذي والاثية خاصة بالمؤمن لان وجهها في المؤمن  
ثبت بعبارة النص وفي الذي يدل لانه لتحق المساواة في العصمة فان قيل الاية دليل للمعتزة على خلود  
مرتكب الكبيرة في النار يقال ذلك في المستحل او براد بالخلود طول المكث او الوعيد الشديد تنبيه على  
عظم تلك الجنابة (قوله والقود عينا) نصب على الحال من القود أي متعينا لقوله تعالى كتب عليكم  
القصاص في القتل والمراد العمد كحديث العمدة قود أي موجه القود ولا ماله للجنس وهو مشهور كما في شرح  
الدرر لا غزى عن الاكل وما في الدرر من ان الحديث خبر واحد فلا يجوز تقييد المطلق به وان تخصص  
عام الكتاب بخبر الواحد قبل ان يخص لا يجوز ذمها بالنسبة لقوله ومن ادعى الشهرة فعليه البيان فيما  
ذكره عزمي من انه لا يلزمنا البيان مع نقل الثقات له واما بالنسبة لقوله وان تخصص عام الكتاب الخ فيما  
في الشرع بلالية من اننا نسلم ان العام لم يخص أو لا بل خص منه ما لو قتل غير محقون الدم على التأييد  
وخص منه قاتل من بينه وبينه شبهة ولاد او شبهة ملك الخ (قوله الا ان يعنى الخ) على صيغة المجهول أي  
الا ان يعرفولى القصاص او يصلح على شيء ولو بمثل الدية أو أكثر من ابن الكمال والصلح عفوا أيضا الا انه  
يدل شرع بلالية ولو قتل مسلما لولى له عمدا فالامام يختار الاصلح من أخذ الدية او القتل وليس له العفو مجانا  
ولو عفا لولى عن نصف القصاص سقط الكل ولا يتقلب الباقي ما لا شلى من الزيلعي وقوله فالامام يختار  
الاصلح من أخذ الدية او القتل الخ ظاهره انه ليس له الصلح على ما هو أقل من الدية وهو خلاف ما يتبادر  
من عبارة الدرر ونصه من باب ما يوجب القود وما لا يوجب من رجل قتل رجلا عمدا لولى له للامام قتله  
والصلح الخ ومثله في الدرر اللهم الا ان يكون المراد بالصلح خصوص ما اذا كان على قدر الدية بقي ان يقال تقييد  
الشلى بالمسلم لا مفهوما له او نقول أراد به معصوم الدم فعمد الذمى (قوله أي ليس موجب القتل عمدا  
الكفارة) سواء كان عمدا يجب فيه القصاص أو لا كما لا بد اذا قتل ابنه عمدا او قتل من أسلم في دار الحرب عمدا  
ولم يهاجر اليها الدرر عن النهاية لكن في الحنافية لو قتل مملوكا وولده المملوك لغيره عمدا كان عليه الكفارة  
(قوله وقال الشافعي تجب الكفارة) لان الحاجة الى التكفير في العمدا من منها اليه في الخطأ فكان ادعى  
الى ايجابها ولنا انه كبيرة محضة وفي الكفارة معنى العبادة فلا تنسأط بها وان تعين الكفارة في الشرع  
للادنى لا يعينها للاعلى هداية (قوله وشبهه) بالرفع عطف على قوله موجب القتل والمضاف اليه  
مخدوف والتقدير وموجب شبه القتل عمدا فلما حذف المضاف اقيم هو مقامه وارتفاعه في الحقيقة  
بالابتداء كذا ذكره العيني ويجوز جره عطف على القتل وهو مقتضى مزج الشارح وهو بفتح الشين والباء  
ويجوز ان يكون بكسر الشين وسكون الباء أي نظيره سمي شبه العمدا لان فيه معنى العمدية باعتبار قصد  
الفاعل الى الضرب ومعنى الخطأ باعتبار عدم قصده الى القتل لان الآلة التي استعملها ليست آلة القتل  
والعاقل انما يقصد الى كل فعل بالآلة فكان خطأ يشبه العمد (قوله فهو عمدا منهم خلافا) أي

(و) من (اللبطة والنار) بالمجر عطف  
على المحدث (الاثم) بالرفع على انه خبر  
موجب القتل (والقود عينا الا ان  
يعنى) ثم القود واجب عينا وليس  
لولى أخذ الدية الا برضى القاتل عندنا  
وهو أحد قولى الشافعي وفي قوله  
الاستحسان موجب العمدة القصاص  
أو الدية ويتعين ذلك باختيار لولى  
وحتى العفو والأولياء من العصبة  
وذوى الارحام والزوجين في ظاهر  
الرواية وقال الاثم بن سعيد العفو  
للعصبة دون غيرها (لا الكفارة)  
أي ليس موجب القتل عمدا الكفارة أيضا  
وقال الشافعي تجب الكفارة أيضا  
(و) موجب (شبهه) أي شبه قتل  
العمد (وهو ان يشهد ضربه بغير  
ما ذكر) أي بالدين سلاح وما جرى  
مجرمه في تعريف الاجزاء عنده وقال  
أبو يوسف ومحمد والشافعي هو ان  
تجد الضرب بالآلة لا يقتل بمثلها في  
الغالب كالعضا والسوط والمجر واليد  
فلو ضربه بمجر عظيم أو خشبة عظيمة  
فهو عمدا عنهم خلافا له ولو ضربه  
بسوط صغير ووالى في الضربات  
حتى مات يقتص منه عند الشافعي خلافا  
لنا (الاثم) بالرفع

عند الصاحبين والشافعي خلافا لابي حنيفة (قوله والكفارة) لانه خطأ نظر الى الالة فدخل تحت  
 قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية درر (قوله على العاقلة) لاجماع الصحابة على ذلك عيني  
 (قوله لا القود) اشبه بالخطا نظر الالة الان يتكرره فللام قتله سياسة درر عن الاختيار (قوله  
 وهو ان يرمى شخصاً حربياً) هذا أحد نوعي الخطا لانه يتنوع الى نوعين الى خطا في القصد وخطا في  
 الفعل وانما كان هذان من قبيل الخطا في القصد لانه لم يخطئ في الفعل حيث اصاب ما قصد ربه وانما  
 اخطا في القصد أي الظن حيث يظن المسلم حربياً (قوله فاذا هو مسلم) ولو عبدا كما في الدرر قال وانما  
 قال ولو عبدا الدفع توهم ان العبد مال وضمن الاموال لا يكون على العاقلة فان المعتبر آدميته لا ماليته  
 (قوله او فرضا الخ) وهذا هو النوع الثاني من الخطا فانه اخطا في الفعل الى القصد فيكون معذورا  
 لاختلاف المحل بخلاف ما اذا نهد بالضرب موضعاً من جسده فأصاب موضعاً آخر فبات حيث يجب  
 القصاص اذ جميع البدن محل واحد فيميرجع الى مقصوده فلا يعذر وانما صار الخطا نوعين لان  
 الانسان يتصرف بفعل القلب والجوارح فيحتمل في كل منهما الخطا على الافراد كما ذكرنا والاجتماع بأن  
 يرمى آدمياً يظنه صيدا فأصاب غيره من الناس درر ومراده التنبيه على ان قوله اما في القصد او في الفعل  
 منفصلة مانعة الخلو لا مانعة الجمع عزمي زاده (تمت) أراد يدرج فأصاب عنق غيره وابانه فهو خطأ  
 كما في العناية ولو عنقه فهدم قضا كما في الدرر والغرض بالعين المجمة والراه المهملة المفتوحين آخره ضار  
 معجمة المذنب الذي يرمى اليه نوح أفندي (قوله فأصاب السهم آدمياً الخ) او رمى غرضاً فأصابه ثم  
 رجع عنه او تجا وزعته الى ما وراءه فأصاب رجلاً او مقصد رجلاً فأصاب غيره أو اراد رجلاً فأصاب حائطاً  
 ثم رجع السهم فأصاب الرجل فهو خطأ لانه اخطا في اصابة الحائط ورجوعه سبب آخر الحكم يضاف  
 لآخر اسبابه ان كمال عن المحيط قال وكذا الوسط من يده خشية أوليته فقتل رجلاً لتحقيق الخطا في الفعل  
 ولا قصد كلام صدر الشريعة فيه ما فيه درر من الخطا ما ذكره في الدرر في الباب الآتي لا قود بقتل مسلم  
 مسلطه مشركا بين الصفيين بل يكفر ويؤدى أي يعطى الدية لانه ليس بمعدبل خطأ انتهى وفي قوله  
 بين الصفيين اشعار بأنه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم مباح قهستاني  
 عن التمر تاشي (قوله كأنم انقلب على رجل الخ) فان قاتل ليس هذا خطأ لعدم قصد النائم الى شيء  
 حتى يكون مخطئاً مقصوده قاتل لما وجد فعله حقيقة وجب ضمان ما تلف كفعل الطفل فجعل كخطا  
 لانه معذور كالمخطئ (قوله لائم القتل) أي القتل العمد تقرينة قوله ولا يعرى عن الاثم لترك المبالغة  
 لانه ارتكب المخطئ في قتل الخطا لانه لو لم يكن محظورا لم يجب فيه شيء من الكفارة والدية لان فاعل  
 المباح لا يلزمه شيء وقد وجبت عليه الكفارة وهي توطئة الاثم حموي عن البناءية (قوله كما فر البئر  
 وواضع الحجر) أي بغير اذن من السلطان الا اذا مشى على البئر ونحوه بهد علمه بالحفر ونحوه درر عن ابن  
 الكمال ودرر (قوله الدية على العاقلة) لان الفاعل باثر سبب التلف وهو متدفعه فكانه موقع  
 في البئر ودافع على الحجر درر ولو سقاها سما فقتله فهو مذبذب لانه لم يقتله مباشرة وان دفعه اليه فشر به  
 فلا شيء عليه ولا على عاقلة لان الشارب هو الذي قتل نفسه فصار كما اذا نهد الوقوع في البئر كذا  
 في الاختيار (قوله والكل يوجب حرمان الارث لو القاتل مكلفا الا هذا) أي كل أنواع القتل من عمد  
 وشبه عمد وخطا الا القتل بسبب فانه لا يوجب ذلك لعدم قتله كما لا يوجب الكفارة وقال الشافعي هو ملحق  
 بالخطا في احكامه زيلعي ودرر واحترز بالمكلف عن الصبي والمجنون قال الحموي وينبغي ان يكون المعتوه  
 كذلك لانه ملحق اما بالصبي او المجنون (تمت) حرم القاتل الارث لقوله عليه السلام ليس للقاتل  
 ميراث بعد صاحب البقرة وفي تفسير ابن كثير ان رجلا من بني اسرائيل كان عقيماً لا يولد له وله مال كبير  
 وكان ابن أخيه وارثه فقتله وذكر قصة البقرة وانهم ذبحوها وضربوه بيدها فقام فقالوا من قتلك قال  
 هذا ابن أخيه ثم مال ميتا ولم يعط من ماله شيئا فلم يورث قاتل بهد الخ من خطا الشيخ عبد المحي (قوله خلافاً

(والكفارة) وقال صاحب  
 الايضاح وجدت في كتب أصحابنا  
 انه لا كفارة في شبه الجور عند أبي  
 حنيفة واليهج هو الاثر فذكر  
 الطحاوي والمجاص وغيرهما ان  
 الكفارة واجبة عنده ويستحق الاثم  
 ما دام الكفارة (ودية مغلظة على  
 العاقلة) في ثلاث سنين (لا القود) أي  
 ليس موجب القتل (المخطا وهو ان  
 يرمى شخصاً) فانه صيدا او شخصاً  
 حربياً فاذا هو مسلم او غرضاً أي هدفاً  
 (فأصاب) السهم (آدمياً) فقتله  
 (و) موجب قتل (كأنم انقلب على  
 أي مجرى الخطا) كأنم انقلب على  
 رجل فقتله الكفارة ولا يعرى من  
 الكفارة لائم القتل (والدية على  
 الاثم بترك المبالغة) (و) موجب  
 العاقلة) في ثلاث سنين وواضع الحجر  
 (القتل بسبب كخافو البئر وواضع الحجر  
 في غير ما كخافو البئر) (لا الكفارة)  
 العاقلة) اذا تلف به آدمي (لا الكفارة)  
 خلافاً للشافعي هذا اذا كان على امر  
 الناس واذا لم يكن لاديه عليه  
 (والكل يوجب حرمان الارث لو القاتل  
 مكلفا الا هذا) اشارة الى القتل  
 بسبب فانه لا يوجب حرمان الارث  
 وقال الشافعي

قوله قوله والكل يوجب حرمان هذه  
 القوله الناخير عما بعدهما

الشافعي) لان الشرح انزله فاننا ولنا ان القبل معدوم منه حقيقة والمحق بالخطا في حق الضمان فبقى في غيره على الاصل كذا في الهداية وما في الدرر من قوله والمحق به الخطا صوابه والمحق بالخطا في حق الضمان كما ذكرناه (قوله عمد فيما سواها) لان اتلاف مادون النفس لا يختص بالعمد دون آفة فلا يتصور فيه شبه العمد بخلاف النفس

(باب ما يوجب القود وما لا يوجبه) \*

القود من أقاد القاتل بالقتل قتله به عزمي عن القاموس لما ذكر أنواع القتل وهي خمسة ومن جعلتها العمد وقد يوجب العمد القصاص وقد لا يوجب شرع في بيان ذلك شلبي ويستحق القصاص من يستحق ميراثه على فرائض الله تعالى يدخل فيه الزوج والزوجة وكذا الدية كما في الخاتمة واذا انفردت الزوجة استوفت القصاص لانه ثبت لكل وارث كالا كما سألني (قوله يجب القصاص) بشرط كون القاتل مكافا وانتفاء شبهة الولاد أو الملك والمراد بالوجوب الثبوت فلا ينافي ان العفو مندوب اليه ولا يجوز التوكيل باستيفاء القصاص الا بمحض من الموكل خلافا للشافعي لانه يدرأ بالشبهات وشبهة العفو ثابتة حال غيبته درر وخاتمة (فسرع) قال اللؤلؤ المحي ضرب رجل عمدا بعمد يهفه فشق العمد وأصابه لا قود فيه لانه ما قصد ضربه بالآفة جارحة حموي (قوله يقتل كل محقون الدم على التأييد) هذه ضابطة كلية لمعرفة من يجب له القصاص وحقق الدم منه ان يسفك كما في العناية لا يقال يرد قتل ابنه عمدا اشكالا على الكلبي الذي ذكره فانه لا يجب القصاص لانا نقول يوجب ذلك القصاص أيضا ولكن سقط بحرمه الابوة وذلك عارض ولم هذا كان الابن شهيدا فلا يغسل وان وجبت الدية لانه انقلب مالا للشبهة وقيل لما انقلب مالا تبطل شهادته شلبي وحوي والمراد ان يكون محقون الدم بالنظر الى القاتل لا مطلقا بديل ما في الدرر من كتاب الجنائيات قتل القتائل عمدا اجنبي عن المقتول فانه يقتص من الاجنبي للقتال ان كان الاجنبي قتله عمدا قال العلامة الوافي فيما سبق من كتاب الجنائيات والظاهر ان هذا اهم من ان يكون قبل الحكم او بعده لاحتمال عفو الاولياء بعد الحكم أيضا فيكون معصوم الدم بالنظر اليه فلا يكون كقطع يسار السارق اه يعني بعد الحكم بالقطع وقوله على التأييد حال من المصدر المفهوم من اسم المفعول واليه يشير كلام الشارح ويجوز ان يكون صفة لموصوف محذوف أي حقنا وقوله عمدا أي موهودا أي مقصودا صفة لمصدر محذوف أي قتلا عمدا وما ذكره الشارح وغيره كالعيني من أنه حال من القتل تعقب بان محي المصدر حال وان كان كثيرا مقصور على السماع (قوله وبالتأيد عن المستامن) فان في دمه شبهة الاباحة بالعود الى دار الحرب المزيلة للساواة الذي عنها القصاص (قوله وفي التجريد لا تجب الدية الخ) أي في قتل المستامن وينبغي ان يكون الاصح هو الاول لان العمدة قائمة وانما سقط القصاص لمكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المسال وبه جزم في عمدة المفتي ولم يحك غيره ونقول ابن الشحنة من مختصر المحيط ان عليه الدية بالاتفاق (قوله وقال الشافعي لا يقتل المحر بالعمد) وبما نسب اليه رضي الله عنه

يوجب ضمان الارث (وشبه العمد في حق النفس) من فريما سواها) من الاطراف حتى لو ضرب بخشبة على مفصل يد انسان فابانها اقتص منه \* (باب ما يوجب القود وما لا يوجبه) \* يجب القصاص بقتل كل محقون الدم (اي محفوظ الدم حال كون المحق مائة) على التأييد (عمدا) واحترز بقتله حال كونه (عمدا) كازاني بمحقون الدم عن مباح الدم كازاني المحصن والمريد وبالتأيد عن المستامن (ويقتل المحر بالمحر) اذ لم يامر المقتول القتال بقتله أما اذا أمر به قال له اقتلني لا يجب القصاص وتجب الدية وفي التجريد لا تجب الدية في اصح الروايتين وعن أبي حنيفة رحمه الله وهو قوله اولو قال له بعتك دمي ألف درهم أو بفلس فقتله يجب القصاص كنداني الخلاصة (و) يقتل المحر (بالعمد) وقال الشافعي رحمه الله لا يقتل المحر بالعمد (و) يقتل (المسلم بالذمي)

خذوا يدي هذا الغزال فانه \* رماني بسهمي مقلته على عمد ولا يقتلوه اني أنا عبده \* وفي مذهبي لا يقتل المحر بالعمد واني أفندي وأما قتل العمد بالمحر فاجماع المسلمين شلبي للشافعي قوله تعالى المحر بالمحر والعبد بالعبد لا يقال لودل قولي تعالى المحر بالمحر وجب ان لا يقتل العمد بالمحر لانه تعالى العبد بالعبد لان الشافعي يجب بانه تفاوت الى النقصان فلا يمنع التفاوت الى نقصان القصاص درر بزيادة اصح شيخنا وقوله لان الشافعي يجب الخ تعقبه عزمي بانه تعليل على خلاف النص وهو غير معتبر وان كان على طريقتة دلالة النص انتهى قال شيخنا لانه لا يشترط في دلالة النص ان يكون المحكم في المسكوت اولى عند الشافعي

واستفيم من كلام عزمي عدم تسليم ما ذكره في الدرر حيث قال وبه أي بما ذكره من الجواب يندفع ما قال صدر الشريعة على انه ان دل يجب ان لا يقتل العبد المحر لقلوه تعالى والعبد بالعبد ولنا اطلاق قوله ان النفس بالنفس والتخصيص بالذكري لا يفتي ما عداه كما في قوله تعالى والاني بالاني فانه لا يفتي الذكري بالاني ولا العكس بالاجماع وفائدة التخصيص الرد على من أراد قتل غير القتائل لان ابن عباس روى ان قبيلتين من العرب تدعى احدهما فضلاء على الاخرى اقتتلتا فتعالت مدعية الفضل لا ترضى الا بقتل الذكري منهم بالاني منا والمحرم منهم بالعبد منا فانزل الله هذه الآية الشريفة رداعليهم بخلاف الاطراف لان القصاص فيها بعمد المساواة في الجزء المبان ولهذا لا تقطع اليد الصحيحة بالسلا ولا مساواة بينهما في ذلك لان الرق ثابت في أجزاء الجسم بخلاف النفوس فان القصاص فيها يعتمد هنا في العصمة وقد تساوى فيها كما في العناية الا ترى انه يقتل الصحيح بالزمن والمفلوج وقيل الآية الثانية ناسخة للاولى (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مؤمن بكافر ولنا أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلمي ذمي وقول على انما اخطوا مجزية لتكون امواتهم كما موالاتهم وماؤهم كدمائنا والمراد بما روى المحرمي لسياقه ولا ذوه عهد في عهده والعطف للغايرة فكانه قال لا يقتل مؤمن ولا ذمي بكافر فيكون مستأنسا ضرورة در وقوله والعطف للغايرة دفع المساعي ان يقال يجوز ان يراد بذي العهد المسلم وطريق دفعه ان العطف يقتضي المغايرة فاذا انسدت اب ارادة المسلم من ذمي العهد تعين ان يراد به الذمي عزمي و ذكر ان الضمير في سياقه للحديث والسياق ببناء منقطة بنقطتين من تحت لان العبارة المذكورة بعد ذلك اللفظ المستدل به لا قبله وقوله ولا ذوه عهد في عهده بدل من سياقه بدل الكل من الكل انتهى وهن قيس بن عباد قال اطلقت أنا والاسير الى على فقامنا هل عهد اليك صلى الله عليه وسلم عهد اليه عهد الينا عهد الينا الى الناس قال لا الا ما كان في كتابي هذا فان اخرج كتابا من قراب سيفه فاذا فيه المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوه عهد في عهد الحديث زباني والمراد من قوله تتكافأ دماؤهم ان دية الشريفة لا تزيد على دية الوضيع وقوله ويسعى بذمتهم ادناهم أي اقلهم عددا وهو الواحد فلا يقتل من آمنه حراً وحره وقوله وهم يد على من سواهم أي هم عضو واحد على من سواهم (قوله ولا يقتلان بالمستأمن) بل يقتل المستأمن بمنه قياسا للمساواة بينهما الاستحسانا اقسام المبيع در روه دية ومجتي وغيرها وينبغي ان يعول على الاستحسان ان تصرح بهم بالعمل به الا في مسائل مضبوطة ايدت هذه منها وقد اقتصر من لا خسر وفي منته على القياس فتبعه المصنف على عادته وبعضه عامة المتون حتى الماتقي در وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف ان المسلم يقتل بالمحرمي المستأمن وشبهه بالذمي لاجل الامان حموي من مختصر الطحاوي (تمتة) وقع في عبارة الدرر مانصه لا يقتل مسلم و ذمي بمستأمن غير معصوم الدم على التأييد قال الشيخ عبد المحي الاولي ان يقول لانه غير معصوم الدم الخ وأجاب شيخنا بان قوله غير معصوم تفسيره (قوله ويقتل الرجل بالمرأة) وهذا بالاجماع الاماروي عن على أنه قال في الرجل اذا قتل المرأة ان اولياءها بالخيار ان شاءوا أخذوا ديتها وان شاءوا أعطوا القتائل نصف ديةه وقيلوه وهذا لا يصح لان الفعل الواحد لا يتعلق به قصاص وغرم في النفس الواحدة كما لا يجب بالفعل الواحد مهر و حذولان التكافؤ معتبر في محل القصاص ومحل القصاص الروح فاذا تساوى في حقن الدم وجب القصاص وان اختلفا في غير ذلك ولهذا المي يجب القصاص بين الاطراف المختلفة لان التساوي في محل القصاص لم يوجد حموي عن الاقطع (قوله ولا يقتل اوالد بالولد) أي لا يقتل الاصل بفرعه قال في العناية وطول بالفرق بين هذا وبين من زني بابنته وهو محصن فانه يرحم وأجيب بان الرجم حق الله سبحانه وتعالى على الخصوص بخلاف القصاص لا يقال فيجب ان يحد اذا زني بجارية ابنته لان حق الملك بقوله عليه الصلاة والسلام أنت ومالك لبيك صار شبهة في الدرر (قوله وقال مالك ان قتل الاب ابنته ضرب بالسيف الخ) لانه يحتمل التأديب عيني (قوله وان ذبحه ذبح الخ) لعدم احتمال

خلافا للشافعي (ولا يقتلان) أي المسلم  
والذمي (بالمستأمن) وقال الشافعي  
بقتل الذمي بالمستأمن وتقطع يده  
سروة ماله كذا في النهاية (و) يقتل  
الرجل بالمرأة والكبير بالصغير  
والصحيح بالاعمى وبالزمن ويناقص  
الاطراف وبالمنجون (و) يقتل (الولد  
بالولد ولا يقتل الولد بالولد) مطلقا  
وقال مالك ان قتل الاب ابنته ضرب  
بالسيف فلا قصاص عليه وان ذبحه  
ذبحا فعليه القصاص

التأديب ولنا طلاق قوله عليه الصلاة والسلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده (قوله والام والمجد) والمجدة كالأب سواء كانا من جهة الأب والام لانه جزؤهم فالنص الوارد في الأب يكون واردا فيهم دلالة فكانت الشبهة شاملة للجميع كما في الزبلي وسواء كان في نفس او طرف وحينئذ فتجب الدية في مال القاتل في ثلاث سنين لان هذا عمد والعاقلة لا تتحمل العمد وكذا الاقصاص على شريك الأب او المولى أو المخطئ او العصى او المخنون وكل من لا يجب القصاص بقتله كما في الدر عن المنتقى ووجهه كما نقله شيخنا عن الاختيار انه قتل حصل بسببين أحدهما غير موجب للقتل وهو لا يتجزأ (قوله ولا يقتل الرجل بعبده الى قوله وبعبد ولده) لانه لا يستوجب لنفسه القصاص على نفسه ولا ولده عليه كذا في الهداية وفي الخانية انه يعزر ولا يجب القصاص ولا الدية وهل تلزمه الكفارة بقتل عبده سبق ما فيه من الخلاف عن الدرر والدر بالعزيز والى النهاية والخانية وكذا اذا قتل ولده المملوك لغيره تلزمه الكفارة على ما سبق عن الخانية وقوله في الهداية ولا ولده عليه بالرفع عطفًا على يستوجب (قوله وبعبد ولده) كذا أم الولد وابن أم الولد شيخ عبد الحمى بخلاف ما لو قتل عبد أبيه فانه يقتل به حموى (قوله وبعبد ملك بعضه) لان القصاص لا يتجزأ فيسقط بسقوط بعضه كما في الزبلي (قوله وان ورث الولد الخ) عبارة متن الدرر ويسقط قودود نفس وماد ونها ورثه على أبيه وصوره في الشارح بقوله بان قتل أبوه امه او قطع يدها عمدا قال المحتسب عزمي وقوله وماد ونها زيادة منه على ما في المتون وقوله في الشرح او قطع يدها مني على تلك الزيادة ولعلها غير صواب كيف وفي هذه الصورة لا يتصور الارث انتهى لان القصاص في الاطراف لا يجري بين الرجل والمرأة شيخنا وما في الواقعات قطعت امرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضى صاحب الحق انتهى خلاف المشهور ودر في باب القود فيمادون النفس (قوله على أبيه) لو قال على أحد أبويه كما في النفاية لكان أولى قات والمجد والمجدة كالأب والام (قوله بقتل أمه) تتبع الشارح في هذا التصوير صدر الشريعة وتعقب بان نبوته للابن في هذا ابتداء لا رابا بل صورة الارث ان يقتل الأب أخا امرأته ولا وارث له غيرها ثم ماتت المرأة فان ابنها منه يرث القود الواجب على أبيه فيسقط وان اتخذ المحكم في الصورتين در (قوله سقط القصاص) لان الفرع لا يستوجب العقوبة على أصله در وفيه الدية في مال القاتل كما سيجي في فصل الشجاج (قوله لا يضمن شيئاً) يعني ويعزر ويصير مستوفيا بأى طريق قتله ولو بالقائه في بئر شرب لالية عن البدائع (قوله يفعل به مثل ذلك) لان مبنى القصاص على المساواة ولنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف والمراد به السلاح ولان فيما ذهب اليه استيفاء الزيادة لولم يحصل المقصود بمثل ما فعل فيجب التحرز عنه كما في كسر العظم بان كسر عظم انسان سوى السن عمدا فانه لا يقتص أصلًا فاذا جاز ترك القصاص أصلًا فلان يسقط النقص أولى هداية مع كفاية (قوله أولاً) اشار الى أن قول المصنف وله وارث قيد اتفاني (قوله يقتص المولى عندهم في الثانية) لان الجراحة وقعت والولاية للمولى وحصل الموت وهو المستحق لان الكتابة بطلت بموته عاجز او عاد الى الرق واذا ثبت الاستحقاق في المحالين حال الجراحة والموت كان له القصاص كما في العبد القن وليس كالعبد المعتق بعضه اذا مات عاجز لانه ذكر في المنتقى عن الامام ان لا قصاص لان بعض المكاتب تنسخ الكتابة بموت المعتق لا ينسخ عتقه فالمولى يستحق القصاص في بعضه بالولاء وفي بعضه بالملك فلا يثبت له الاستحقاق بشيئين مختلفين حموى (قوله وقال لا يقتص في الاولى أيضا) وجه قول الامام وابي يوسف في المشهور انه لا اشتباه في ولي القصاص لانه هو المولى في المحالين لان حق القصاص له وقت الجراحة لبقاء الرق ووقت الموت أيضا بحكم الولاء حموى (قوله وقال محمد لا قصاص فيها) وقع في نسخة السيد الحموى فيهما بضمير التثنية فلها قال الصواب فيها بافرا دا الضمير وجه قول محمد وهو الاستحسان ان اللدب مختلف لان وقت الجنابة كان له حق القصاص لاجل الملك ووقت الموت يجب له لاجل المنكبرات فاذا اشتبه السبب تمت الشبهة في القصاص وهو يدربا بالشبهات لان اللغاضي لا يدري بأى

(والام والمجد) أي وان عملا (والمجدة) أي وان عمت (كأب ولا) يقتل الرجل أيضا (بعبد ولده وبعبد ملك بعضه وان ورث) الولد (قصاصا على أبيه) يقتل أمه مثلا (سقط) القصاص (وانما يقتص) أي لا يستوفى القصاص الا بالسيف) ونحوه من السلاح مطلقا وان حصل القتل بأداة اخرى واستوفى بغيره لا يضمن شيئا وقال الشافعي ان حصل القتل بطريق غير مشروع بان سقاها خرا حتى قتله أو لاط بالصغير حتى قتله يقتل بالسيف وان كان بطريق مشروع يفعل به مثل ذلك الفعل ويحمل مثل تلك المدة فان مات فيها والاتخزرقية نحو ما اذا قطع يد انسان عمدا فقتل منه تقطع يد القاتل فان مات في تلك المدة فبها والاتخزرقية (مكاتب وفاء قبل عمدا وترك) المكاتب (وفاء) ووارثه سيده فقط أولم يترك وفاء وله وارث) حر غير سيده أولا (بقتص) المولى عندهم في الثانية وقال لا يقتص في الاولى أيضا وقال محمد رحمه الله لا قصاص فيها

سبب يقضى جوى عن البناء وإجاب في الاختيار عن كلام محمد بان اختلاف السبب لا يقضى الى المنازعة (قوله وان ترك وفاء ووارثا) كذا لا قود يقتل عبد المكاتب ولا يقتل ابنه شربلاية عن المحيط (قوله لا يقتص وان اجتمعا) بالاجماع كاذ كره العيني لان الصحابة اختلفوا في موته حرا أو رقيقا فعلى الاول الولى هو الوارث وعلى الثاني المولى فاشتبه من له الحق فارتفع القصاص درر كعبد جرح فباعه فمات في يد المشتري لا يثبت القصاص للمشتري لانه لم يكن له حق عند الجراحة جوى وتجب قيمته في مال القاتل كما في شرح المجمع (قوله حتى يجتمع الزاهن والمرتهن) انما وجب حضور المرتهن ليسقط حقه برضاه ولا يرجع به على الزاهن كما في شرح المجمع واستشكاه في الكفاية بان الاستيفاء قد تم بالهلاك فكيف يعبر برضاه لسقوط حقه قال ويمكن الجواب عنه بان الاستيفاء غير متقرر لاحتمال عدم القود اما بالصلح او بدعوى الشبهة في القتل فيصير خطأ شربلاية (قوله فاذا اجتمعا كان للراهن ان يستوفي القصاص) لان المرتهن لا ملك له فلا يلى القصاص والزاهن لو تولاها لبطل حق المرتهن في الزهن فشرط اجتماعهما السقوط حق المرتهن برضاه وان اختلفا فلهما القيمة تكون رهنا ما كانه ولو قتل عبد الاجارة فالقود للأجر واما المبيع اذا قتل في يد البائع قبل القبض فان أجاز المشتري المبيع فالقود له وان رده فللبائع القود وقبل القيمة در عن الجوهره (قوله وذكر في العيون الخ) قال في الظهيرية وهو أقرب الى الفقه شربلاية كالمكاتب الذى ترك وفاء و وارثا ولو كان الفرق بينهما ما ظاهره فان المرتهن لا يستحق القصاص لانه لا ملك ولا ولا فلم يشبهه من له الحق بخلاف المكاتب على ما ينداز يلى (قوله لا يثبت القصاص لهما) لان المرتهن لا يملك للمالك وكذا الزاهن لما فيه من ابطال حق المرتهن زيلعى (قوله ولا يلى المعتوه القود) لانه شرع للتسفي وللأب شفقة كاملة تجعل ما يحصل له من التسفي كما حصل للأب بخلاف الاخ ونحوه زيلعى وغيره ورده الاتقانى في غاية البيان بانه لا فرق بين الاب وغيره من العصبات ويستوى فيه الاقرب فالاقرب منهم انتهى قال شيخنا لا اشتراك غير الاب معه في العلة (قوله والصلح) لانه انفع له من القود فلما ملك القود كان الصلح بالطريق الاولى زيلعى (قوله ويجب كمال الديية) لانه انظر للمعتوه ونظر فيه الاتقانى بان لفظ الجماع الصغير مطلق في ذى جواز الصلح مطلقا لانه اذا جازله القصاص ولا مال فيه فالصلح ولو بقليل أولى واستشهد بقول الكرخى واذا صلح عن قصاص في نفس او فيماد ونها جاز قليلا كان المال أو كثيرا وهو حال في مال المجانى جوى لكن ذكر في حاشية الشبلى نقلا عن قارى الهداية ان اعتراض الاتقانى وهم وأقول كيف يكون وهم امع ما صرح به الكرخى حيث قال قليلا كان المال أو كثيرا (قوله لا العفو) لانه ابطال لمحقة بلا بدل ولا مصلحة عيني وكذا ان قطعت يد المعتوه عمدا هدية (قوله يقتل وليه) كانه وامه و اضافته من اضافة المصدر الى مفعوله أى يقتل الغير ولي المعتوه كذا ينحط شيخنا (قوله والقاضى كالأب في الصحيح) مفهوما انه في غير الصحيح كالوصى وثمره الخلاف تظهر في القود فان قلنا انه كالأب ملك القود وان قلنا انه كالوصى لم يملك الا الصلح فقط ومن قتل ولاولى له للمحاكم القتل والصلح بقدر الديية لا العفو لانه ضرر للعامة وكذا اذا قتل الاقبط في قول أبى حنيفة ومحمد وأطلق في المعتوه فمالموطر أعليه العتة بعد البلوغ وهو قول أبى يوسف خلافا لفرشلى (قوله والوصى يصلح عن قتل النفس فقط) أى لا يقتص لان ولاية القصاص تابعة لولاية النفس وهى مختصة بالأب درر والمراد الاختصاص النسبى بالنظر الى ما بين الاب والوصى لامطلقا لثبوت الولاية لنحو العتة شربلاية وأقول ما ادعاه من كون الاختصاص نسبيا غير مسلم ألا ترى الى ما قدمناه من حكاية الخلاف بين الزيلعى والاتقانى في ان التمسيد بأبى المعتوه هل هو احترازى عن الاخ والعم كقال الزيلعى أو لابتاء على ان غير الاب كالأب كما قاله الاتقانى ويستوفيه الاقرب فالاقرب والظاهر ان كلام الدرر يبنى على ما ذكره الزيلعى وعليه فلا يكون الاختصاص في كلامه نسبيا (قوله ان الوصى لا يملك الصلح) لانه تصرف في النفس بالاعتياض عنه فنزل منزلة الاستيفاء ووجه

(وان ترك وفاء ووارثا) حرا غير المولى  
 (لا) يقتص وان اجتمعا (وان قتل عبد  
 الزهن لا يقتص حتى يجتمع الزاهن  
 والمرتهن) فاذا اجتمعا كان للراهن  
 ان يستوفي القصاص وذكر في العيون  
 أن يستوفي القصاص لغير الاسلام رحمه  
 والمجامع الصغير لغير الاسلام رحمه  
 الله وغيره ما انه لا يثبت القصاص  
 لهما وان اجتمعا (ولاب المعتوه القود  
 والصلح) لكن هذا فيما اذا صلح على  
 قدر الديية انا اذا صلح على أقل من  
 الديية لم يجز المحط وان قيل ويجب  
 كمال الديية كذا في شرح السيد  
 (لا العفو يقتل وليه) أى ولى المعتوه  
 (والقاضى كالأب) فى الصحيح (فقط)  
 عن قتل النفس كذلك  
 أى لا يقتص ولا يعفو القصاص  
 يصلح عن استيفاء القصاص  
 فى الطرف وذكر فى كتاب الصلح ان  
 الوصى لا يملك الصلح فى النفس (والعصبى  
 كالمعتوه) فى الحكم المذكور المعتوه  
 تناقص العقل وقيل المدهوش من غير  
 جنون

الاول ان المقصود من الصلح المال وانه يجب بعقده كما يجب بعقد الاب بخلاف القصاص فان المقصود منه التشفى وهو مختص بالاب وللوصى استيفاء القصاص في الطرف استفسانا لان الاطراف بذلك بهامسلك الاموال فانها خلقت وقاية لنفس كالمال فكان استيفاءه بمنزلة التصرف في المال هداية (قوله وقدمته عنها) بكسر التاء في الفعل وقحة في المصدر (قوله ولا يجزى العود قبل كبر الصغار) بخلاف ما اذا عفا أحدهم لوجوب المال للباقيين بعد العفو والمال يحتمل التجزؤ فيظهر حكم التجزؤ عند وجوب المال نهاية بتصرف ثم لا يجوز للكبار استيفاءه حتى يجتمع والاحتمال عفو الغائب أو صلحه وفي الاختيار لو كان الكل صغارا قبل يستوفى في السلطان وقيل ينتظر بلوغ أحدهم والمعتوه كالصبي (قوله وقال ليس لهم ذلك) لانه مشترك بينهم ولا يمكن استيفاء البعض لعدم التجزؤ ولا الكل لعدم الولاية عليهم وفيه ابطال حقهم فيؤخر الى ادراكهم كما اذا كان بين كبيرين أحدهما غائب وللإمام ما روى ان عبد الرحمن بن ملجم حين قتل عليا رضى الله عنه قتل به وكان في اولاد علي صغار ولم ينتظر بلوغهم وكان ذلك بحضور من الصحابة من غير تكبير فحل الاجماع وكان القاتل له قصاصا الحسين رضى الله عنه ولانه حق لا يتجزأ لثبوته بسبب لا يتجزأ فثبت لكل كلا كولاية الانكاح ولهذا الواستوفاه بعض الاولياء لا يضمن شيئا للقاتل فلو لم يكن له قتله لضمن كالا جنبي وكذا لا يضمن للباقيين واحتمال العفو من الصغير منقطع في الحال بخلاف الكبير الغائب ولو كان الكبير وليا للصغير عن له التصرف في ماله كالأب والمجد يستوفيه الكبير قبل بلوغ الصغير بالاجماع سواء كانت الولاية لهما بالملك والقربة وان كان وليا للصغير لا يقدر على التصرف في المال كالاخ والعلم فعلى الخلاف فان كان الكبير اجنبيا من الصغير لا يملك الكبير الاستيفاء بالاجماع زيلعي مع نهاية وقوله فان كان الكبير اجنبيا الخ يعني كالقاضي والوصى (قوله عند أبي حنيفة له ولاية استيفاء القصاص) أى للكبير المفهوم من قوله وأحدهما صغير جوى (قوله وذكر في الاسرار لارواية في عبد الله الخ) فيه نظر لما في البناء أنه اذا قتل معتق لثنين وهما وياها ليس لاحدهما التفرد بالقصاص أو عبد بين اثنين ليس لاحد الشريكين ان يتفرد بالقصاص ذكر ذلك في دليل الصحابين مقيسا عليه فاقضى ذلك الاتفاق على عدم التفرد جوى وكذا في الزيلعي ونصه بخلاف ما اذا كان بين المولين وأحدهما صغير لان السبب فيه الملك أو الولاء وهو غير متكامل وفي مسئلتنا السبب القربة وهي متكاملة ولهذا لا يزوج احد المولين الامة المشتركة بينهما والمعتقة لهما وفي القربة تزوج الخ وأقول ما نقله الشارح عن الاسرار تبع فيه صاحب الكفاية وما استفيد من كلام الزيلعي والبناءية من عدم جواز التفرد بالاتفاق غير متفق عليه بديل ما في الهداية من قوله ومسئلة المولين ممنوعة فصرح كلام الهداية يفيدان لاحد المولين التفرد باستيفاء القصاص عند أبي حنيفة فعلى ما في الهداية كيف يتجه وهو الاتفاق على عدم جواز التفرد أو كيف يتوهم كون الفرق الذي ذكره الزيلعي مما اختلف فيه مع ما نقله الشارح أولا عن فوائدهم ولانا جيد الدين فالظاهر ان المسئلة لانص فيها كما ذكره في الاسرار وانما اختلف فيها المشايخ ففهم من جعل الخلاف فيها كمسئلة المتن قياسا على مذهب الامام والصحابين كصاحب الهداية وجيد الدين وعليه فما ذكره الزيلعي من الفرق غير محتاج اليه وممنهم من لم يقل بذلك والى ذلك يشير قول جيد الدين قال بعض مشايخنا الخ اذ مقتضى تخصيص البعض بالذكر ان منهم من لم يقل بذلك للفرق الذي ذكره الزيلعي وحينئذ فما ذكره في الاسرار من أنه لارواية في عبد الخ مسلم وما ذكره السيد المحوى من التنظير فيه ساقط فتنبه (قوله وقتل وله موليان) الضمير المستتر راجع للمقيد بدون قيده والالتكررت المسئلة جوى حاصله ان الضمير في أو قتل راجع للعبد مطلقا بقيد كونه معتقا (قوله لا يثبت القتل لاحدهما) كذا لا يجب القود بقتل عبد الوقف عند ادركه وجهه كما في الشرع لبلية استنباه من له حق القصاص لان الوقف حدس العين على ملك الواقف عند الامام وعندهما على حكم ملك الله فيلزم القاتل القيمة (قوله الا اذا اجتماعا)

وقدمته عنها وعناها كذا في المغرب  
 (والكبار) أي ومن قتل وله أولياء كبار  
 وصغار فلا يكبار (العود قبل كبر  
 الصغار) عند أبي حنيفة رحمه الله  
 وقال ليس لهم ذلك قبل بلوغ  
 الصغار وفي فوائدهم ولانا جيد الدين  
 رحمه الله عبد بين مولين وأحدهما  
 صغير قتل عمدا قال بعض مشايخنا  
 رحمه الله عند أبي حنيفة له ولاية  
 استيفاء القصاص وذكر في الاسرار  
 لارواية في عبد الله الخ  
 أو قتل لاحدهما موليان ويجوز ان لا يثبت  
 القتل لاحدهما الا اذا اجتماعا كما في  
 في شرح السيد للهداية

(وان قتله بحر) بافتح الدير يعمل به في الطين  
اصابه بجده وجرحه أو اصابه ظهر الحديد وعن  
ابي حنيفة رحمه الله انه يجب اذا جرح كذا ذكره  
التحاوي رحمه الله والمعلوم من الكتاب ان  
الاول اصح وذكري الهداية والاصح الاخير  
(والا) أي وان لم يصبه الحديد ولكن اصابه  
العود (لا) يقتص مطلقا عند ابي حنيفة رحمه  
الله وعندهم ان كان عصا عظيمة تحب وهو  
قول الشافعي كذا في الخلاصة ثم قيل هو  
بمنزلة العصا الكبير فيكون قتلا بالمثل وفيه  
خلاف ابي حنيفة رحمه الله وقيل هو بمنزلة  
السوط وفيه خلاف الشافعي ايضا وهي مسألة  
الموالاة على ما مر (كالخنق والتغريق) أي لا يجب  
القصاص في العود وتجب الدية على العاقلة  
كما لا يجب القصاص في الخنق والتغريق وتجب  
الدية فيهما على العاقلة سواء كان الميت صبي  
أو بالغا عند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي  
عنه القصاص غير ان عندهما يستوفى جزاؤه عند  
تغريق وقال في الاصل وان خنق رجلا حتى  
مات فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله لا قصاص  
وايضا ان اعاد ذلك فالامام يقتله سياسة وان  
تاب قبل ان يقع في يد الامام تقبل توبته ولا يقتل  
وان تاب بعد ما وقع في يد الامام لا تقبل توبته  
وهو نظير الساحر اذا تاب وأما على قولهما اذا دام  
على الخنق حتى مات فمات القصاص كما لو قتله  
بجرح عظيم وان ترك الخنق قبل الموت ثم مات  
بعد ذلك فانه يتظر ان دام على الخنق مقدارا  
يعوت الانسان منه غالبا فعليه القصاص وان  
دام مقدارا لا يعوت الانسان منه غالبا فلا قصاص  
وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح الزيارات  
الاصل ان من غرق انسانا بالماء ان كان الماء  
قليل لا يقتل فيه غالبا ويرجى منه النجاة في  
الغالب فمات من تلك فهو خطأ العمد عندهم  
جميعا وأما اذا كان الماء عظيما ان كان بحيث  
يمكنه النجاة منه بالسباحة بان كان غير مشدود  
ولا مثقل وهو بحسن السباحة فمات فانه يكون  
خطأ عمدا وان كان بحيث لا يمكنه النجاة منه  
فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله هو خطأ العمد  
ولا قصاص وعلى قولهما هو عمد محض ويجب  
القصاص وفي المنتقى عن ابي يوسف وعن ابي

لان السبب لم يكمل في حقه لان بعض الملك وبعض الولاء ليس بسبب أصلا فكان الشخص واحد  
والواحد منهما كصنف رجل وشطر علة شيخنا عن العناية وما ذكره الشارح بلفظ ويجوز ان لا يثبت القتل  
لا حده ما الخ جزم به في الخاتمة كذا ذكره شيخنا (قوله وان قتله بحر الخ) فلا يشترط الجرح في  
ظواهر الرواية ومثله ما في الغرر رماه بمقدار حديد يقتل به فمات منه قتل جرحه أولا كما لو ضربه بعصا رأسه  
مضرب بالحديد وقد اصابه الحديد أو ضربه بقدر حديد أو قفصا أو عمودا فمات منه الخ وهذا على ظاهر  
الرواية عمد نظرا الى أنه أصل الآلة كما في الاختيار لا على رواية التحاوي لانه لا يفرق الاجزاء كذا يحفظ  
شيخنا (قوله مطلقا عندهم سواء اصابه بجده وجرحه الخ) في التقييد بقوله وجرحه نظر لان وجوب  
القصاص وعدم اشتراط الجرح فيما اذا اصابه بجده لا خلاف فيه بخلاف ما اذا اصابه بظهرة فان  
في اشتراط الجرح اختلاف الروايتين عن الامام وهذا محصل ما أطال به العلامة المحوي عن البنسية  
(قوله وعن ابي حنيفة أنه يجب اذا جرح) يعني وقد اصابه بظهره كما يدل عليه سياق كلامه (قوله  
والمعلوم من الكتاب) أي الكنز قال للهدد شيخنا (قوله ان الاول اصح) أي عدم اشتراط الجرح  
خلاف ما في الهداية حيث صحح الاشتراط فأشار الشارح بقوله وذكري الهداية الخ الى أن الترجيح اختلاف  
(قوله ثم قيل هو) أي عود المرء بالخلاف في كونه بمنزلة العصا الكبيرة أو السوط راجع لقول المصنف  
والالا لقول الخلاصة ان كان عصا عظيمة محوي (قوله بمنزلة العصا الكبيرة) بأن كان لا يلبث حموي  
(قوله وقيل هو بمنزلة السوط) يعني اذا كان العود يلبث حموي ومعنى يلبث يبيضي في القطع فهما في (قوله  
وفيه خلاف الشافعي) له ان الموالات في الضربات الى ان مات دليل العمدية فتحقق الموجب ولتساو فيه  
شبهة عدم العمدية لان الموالات قد تستعمل للتأديب أو لعاهه اعتراف القصد في خلال الضربات فيعمرى أول  
الفعل عنه أو عساه اصاب المقتل يعني من غير قصد بان كان قصده التأديب والشبهة دارثة للقصاص  
فوجب الدية هداية (قوله وهي مسألة الموالات) أي موالات الضرب بالسوط حموي (قوله كالخنق)  
بكسر النون مصدر خنق يخنقه درر عن الصحاح (قوله عند ابي حنيفة) متعلق بقوله تجب الدية على  
العاقلة لا بقوله سواء كان الميت صبي أو بالغا حموي (قوله وعند يغرق) هنا يشك على ما سبق من  
أنه انما يفعل به عند الشافعي مثل ما فعل اذا كان فعله مشروعا كما لو قطع يده والمراد بكون قطع اليد  
مشروعا أي في الجملة بالنسبة لمحد السرقة ولا كذلك التغريق فانه غير مشروع أصلا (قوله لا تقبل  
توبته) يعني ويقتل حموي (قوله اذا دام على الخنق) أي مستمر على فعل الخنق حموي (قوله فانه  
يكون خطأ عمدا) وقع في بعض النسخ خطأ عمدا وهو غير صواب حموي (قوله فرسب كما وقع) رسب  
الشيء في الماء رسوبا سفل فيه ورسبت عيناه غارتا وسيف رسوب أي ماض وبنور اسبح من العرب  
صحاح (قوله فلا دية فيه) لانه غرقه بجرحه وفي الاقول بطرحه درو لوسقاه سما حتى مات ان دفعه  
اليه حتى اكله ولم يعلم به لا قصاص ولا دية ولكنه يحبس ويعزر لانه شرب باختياره ولو أوجره تجب الدية  
على عاقلة ولو أدخله بيتا فمات فيه جوعا لم يضمن شيئا وقالوا تجب الدية ولو دفعه حيا فمات عن محمد  
بقاديه ولو قطع رجلا او طرحه قدام سبع فقتله فلا قود فيه ولا دية ويعزر ويضرب ويحبس الى ان يموت  
وعن الامام عليه الدية ولو قطع صبيا والقاه في الشمس او البرد حتى مات فعلى عاقلة الدية تنوير  
وشرحه (قوله مثل الاغراق) أي في الخلاف حموي أي اذا لم ينج الملقى غالبا يقتص من ألقاه عند  
الصاحبين لا عنده شيخنا (قوله ومن جرح رجلا الخ) عبارة الوقاية ويقتص في جرح ثبت عيانا  
أو بجحة وجعل الجرح ذافرا حتى مات انتهى والمراد بالجرح الثابت عيانا ان يقع بمحض جماعة  
من المسلمين والحكام موجود فيهم نوح أفندي (قوله ولم يزل عنه) أي ألم الجراحة حموي فلوقام الولي  
بينه أنه مات من الجرح والضارب بينه أنه مات بعد البرء من الجراحة فبينه الولي اولى تنوير (قوله يقتص)  
لان الجرح سبب ظاهر لرواه فيحتمل الموت عليه ما لم يوجد ما يقطع كحز الرقبة أو البرء منه عيني فلو

حنيفة رحمه الله تعالى رجل ألقى رجلا من سفينة في بحر فرسب وغرق كما وقع فعلى قاتله الدية وان كان حين ألقاه سبع ساعة ثم غرق فلا دية  
فيه والا للقاه من سطح أو جبل أو شرف مثل الاغراق كذا في المحيط (ومن جرح رجلا بعد ان صار) الجرح (ذافرا) ولم يزل عنه (حتى مات يقتص



أثم - المجرور على نفسه ان فلان لم يجرحه ثم مات فلان على فلان ولا تقبل البيعة عليه درر وهذا  
لوعدا لان الخطأ موجه المال وقد تعلق به حق الورثة فيعتبر من الثلث كسائر امواله اذا أثبتت الورثة  
بالبيعة العادلة نوح أفندي ثم ما سبق عن الدرر من أنه لا شيء على فلان ولا تقبل البيعة عليه مخالف  
لما نقله عزى عن البرازية من التفصيل ونصه انه المجرور ان فلان لم يجرحه ومات المجرور  
ان كان معروفا يعني المجرور عند المحاكم والناس لم تعج الشهادة وان لم يكن معروفا صح انتهى ثم  
رأيت في الدر المختار حكمي التفصيل بتعيل ولو عفا المجرور او وارثه قبل موته صح استعدانا لان عقاد السبب  
در عن الجوهر والمراد كافي الثمر نبلاية اذا كان المجرور حرافو عبد الابيض عفو له لان القصاص يجب  
حقا للمولى الخ واذا كان القصاص بين اثنين فعفا احدهما وقتله الاخر ان علم ان عفو البعض مسقط له  
يقاد وان ظن ان عفو احميه لا يؤثر في حقه لا يقاد درر واذا اتفق القصاص بتأويله لزمه الدية في ماله  
شر نبلاية عن المحط يعني ويسقط نصفها عنه لوجوبه له في مال القاتل الاوّل ويؤخذ منه النصف  
الاخر كذا بخط الشيخ عبدالحى واعلم ان عفا يرسم بالالف كدعا وعز قال ابن الحاجب في الشافية  
وأما الالف فان كانت عن بائع محوري ومضى ومنى كتبت باء والا كتبت الفاء ومنهم من يكتب الجميع  
بالالف كذا ذكره شيخنا (قوله وان مات بفعل نفسه) بأن شج نفسه (قوله وبفعل زيد واسد  
وحية) بأن شج زيد وعقره الاسد ولد غته الحية (قوله ضمن زيد ثلث الدية) في ماله ان كان عمدا والا  
فعلى عاقلة لان فعل الاسد والحية جنس واحد في كونه هدر في الدارين وفعل نفسه هدر في الدنيا  
لا في العقبى وفعل الاجنبى معتبر في الدارين فصارت الافعال ثلاثة أجناس ومعاده ان يعتبر في المقبول  
التكليف ليكون فعله جنسا آخر غير جنس فعل الحية والاسد وان لا يزيد على الثلث لو تعدد قاتله لان  
فعل الكل جنس واحد تنوير وشرحه عن ابن الكمال قال صدر الشرية بعبارة ان يتظر الى ما هو مؤثر  
في الموت وينظر الى اتحاده وتعدده والسبع والحية اثنان ولا اعتبار في ذلك لكونهما هدر انتهى  
(قوله ان ضمن ربع الدية) لوقوع الجناية من أربعة حموى (قوله وهذا قال ابو حنيفة ومحمد الخ)  
أى لاجل ان فعله في حق نفسه هدر في الدنيا يغسل ويصلى عليه قال في البناء هما يقولان انما يكون  
تمام القتل بالموت وعند الموت هوليس بأهل للاضافة حموى (قوله يغسل ويصلى عليه) هذا  
أثر كون فعله غير معتبر لانه لما كان يغسل ويصلى عليه صار كأنه مات حتف أنفه (قوله وقال ابو  
يوسف يغسل ولا يصلى عليه) يعني لانه كالباعى لانه باع على نفسه فلم تكن جنايته هدر اطلاقا  
كذا في البناءة وحينئذ فقول الشارح وقال ابو يوسف ليس معطوفا على قوله قال ابو حنيفة ومحمد بل  
هو استئناف حموى ووجهه ان ما ذكره في البناءة في توجيه قول ابى يوسف من ان جنايته لم تكن هدر  
مطلقا يقتضى عدم اعتبار الجناية عندهما مطلقا وهذا فيه تأمل والظاهر انه معطوف لامستأنف لانه  
انما يصلى عليه عندهما لعدم اعتبار فعله في الدنيا فقط لامطلقا الا ترى الى ما ذكره الشارح  
من انه يأثم بالاجماع (قوله على المسلمين) او أهل الذمة شيخ عبدالحى تفقها (قوله وجب قتله)  
ان لم يمكن دفعه الابه لقوله عليه الصلاة والسلام من شهر على المسلمين سيفا فقد أطل دمه أى اهدره  
كفى الزيلعي والحديث ابن الزبير رضى الله عنه من شهر سيفة ثم وضعه قدمه هدر أى من أخرجه من  
غده للقتال وأراد بوضعه ضرب به كذا في شرح الشلبى قال الحموى ومقتضى تفسير الوضع بالضرب انه  
لا يحل قتله الا اذا ضرب بالفعل وهو خلاف الحديث المتقدم فلعل المراد قصد الضرب به انتهى بقى ان  
ما سبق من قوله وجب قتله يقتضى انه يأثم بتركه وبه صرح القهستاني (قوله ولا شيء بقتله) وانما  
قاله بعد القول بالوجوب لجواز أن يجب قتله لدفع الشر ويجب بقتله شئ كفى الجمل الصائل والمجنون  
درر (قوله ومن شهر على رجل سلاحا الخ) هذا اذا تم بدل المحال على المزرع سب حموى الزيلعي من  
اول باب الكتابات ولا يعتبر احتمال الجذب واطار المزرع ولابدل الاحمال على الجذب قتله دفعا كذا بخط

وان مات بفعل نفسه (بفعل زيد)  
وأسد وحية ضمن زيد ثلث الدية  
والقياس العقلى انه ضمن ربع  
الدية لكن فعله في حق نفسه هدر  
في الدنيا لا في العقبى حتى يأثم بالاجماع  
وهذا قال ابو حنيفة ومحمد فحين يقتل  
نفسه انه يغسل ولا يصلى عليه  
ابو يوسف يغسل ولا يصلى عليه  
(ومن شهر على المسلمين سيفا) او  
سكينا (وجب قتله ولا شيء) على قاتله  
(بقتله) ومن شهر على رجل سلاحا الخ  
أو هزارا في معمر أو غيره

او شهر عليه عصا) سواء كان صغيرا  
 او كبيرا (ليلاني مصر او نهارا في غيره  
 فقتله) أي قبل الشاهر (المشهور  
 عليه) عمدا (فلاشئ عليه) أي على  
 المشهور عليه (وان شهر عليه عصا  
 نهارا في مصر فقتله ان شهر عليه)  
 عمدا (قتل به) عندي حنيفة رحمه  
 الله وعندهم الاقصاص عليه (وان  
 شهر الخنزون على غيره سلاحا فقتله  
 المشهور عليه عمدا تجب الدية) في ماله  
 وقال الشافعي لاشئ عليه (وعلى  
 هذا) الخلاف (الصبي والداية) حتى  
 اذا شهر الصبي على رجل سلاحا فقتله  
 المشهور عليه عمدا تجب عليه الدية  
 في ماله واذا حملت داية على رجل  
 فقتله يجب عليه الضمان خلافا  
 للشافعي في الصورتين وعن أبي يوسف  
 انه يجب الضمان في الداية ولا يجب  
 في الصبي والخنزون (وهو ضربه الشاهر  
 فانصرف) وترنه الضرب وكف عنه  
 على وجه لا يريد ضربه ثانيا (فقتله)  
 أي الشاهر الرجل (لاخر) وهو  
 المشهور عليه (قتل القتال ومن دخل  
 عليه غيره ليلافخرج السرقة) أي  
 المال المسروق (فاتبه) المسروق منه  
 (فقتله) أي المسروق منه السارق  
 عمدا (فلاشئ عليه) اذا كان لا يتمكن  
 من الاسترداد الا بالقتل وان كان  
 يتمكن من الاسترداد بدونه بان علم  
 انه لو صاح او تهدد بضرح المال  
 لا يحل له القتل حتى لو قتل به ثم  
 اعلم انه اذا قتله بهذا الباب فقال  
 عمدا لقاضي فقتله بهذا الباب  
 لا يقبل قوله الا اذا قام البيعة عليه  
 والاصل انه اذا أقر بسبب الضمان  
 ثم ادعى برأيه لا يقبل الا بالبيعة  
 وفي الزاهدي الاصل في كل شخص  
 اذا رأى مسلما محصنا يرى انه يحل  
 له قتله وانما يتبع خوفه ان يقتله  
 لا يلحق في الذم

شحننا (قوله او شهر عليه عصا ليلاني مصر الخ) قيد بالمصر ليعيد الحكم بالاولى في غير المصر فاعتراض  
 الشر بنبلانية ساقط (قوله سواء كان صغيرا او كبيرا) لم أر هذا التعميم لغيره سوى الحموي في شرحه على  
 ان كلام الهداية صريح في مخالفته حيث علل المسئلة بان العصا الصغيرة وان كانت تملك في الليل  
 لا يلحقه الغوث وكذلك في النهار في غير المصر في الطريق لا يلحقه الغوث ثم ظهر ان ما في الهداية ينافي  
 ما ذكره الشارح وسيأتي ابضاحه (قوله فقتله المشهور عليه) او قتله غيره فدفعنا عن يميني (قوله  
 قتل به) لان العصا ليس كالسلاح والظاهر محرق الغوث نهارا في المصر فلا يفضى الى القتل درر  
 وقوله فلا يفضى الى القتل يشير الى ان جواز قتله دفعا اذا شهر عليه عصا مشروط بخوف الاضواء الى  
 القتل لا يقال بشكل بما سبق عن الهداية حيث علل المسئلة بما يقتضي ان المراد بالعصا الصغيرة لانا نقول  
 خوف الاضواء الى القتل يتحقق في الصغيرة أيضا بواسطة الموالاة في الضرب حيث كان ذلك ليل ولو  
 في المصر ونهارا في غير المصر لعدم محرق الغوث واذا علم هذا في الصغيرة ففي الكبيرة بالاولى ومن هنا نعم  
 الشارح حيث قال سواء كان صغيرا او كبيرا (قوله تجب الدية في ماله) لان العواقل لا تعقل العمد (قوله  
 وقال الشافعي لاشئ عليه) لانه قتله دافعا عن نفسه ولما ان فعل الخنزون والصبي والداية لا يوصف  
 بالخطرفلم يقع بغير فلا تسقط العسمة ومقتضاه القصاص الا انه لا يجب لوجود المبيع وهو دفع الشر (قوله  
 وعن أبي يوسف الخ) لان فعل الصبي والخنزون معتبر في الجملة ولهذا يجب عليهم ما ضمن ما اتلفاه وفعل  
 الداية غير معتبر اصلا ولان عسمة ما حقه ما وعسمة لداية تحق المسالك زيلبي وهداية (قوله قتل  
 القتل) لانه اذا انصرف عادت عسمة ازالته بالضرب لان حل دمه كان باعتبار شهره وضربه (قوله  
 فأخرج السرقة) ليس بشرط اذله قتله اذا قصد اخذ ماله ولم يتمكن من دفعه الا بالقتل كما في الدر  
 عن صدر الشريعة (قوله فلاشئ عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك أي عندما مالك  
 او لجله يعني وكان المسروق عشرة من الدراهم فما فوقها شر بنبلانية عن البرهان ومقتضاه عدم حل  
 القتل اذا كان دون العشرة وهل يجب بقتله في هذه الحالة القصاص او الدية وينبغي وجوب الدية  
 لسقوط القصاص بشبهة قوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك اذا المال فيه مطلق ثم رأيت في الدر  
 عن البرازية بالعزيز الى الصغيرى قصد اخذ ماله ان عشرة أو أكثر قتله وان أقل قتله وهل يقبل  
 قوله انه كاره ان يبينه نعم والا فان المقتول معروف بالسرقه والشر لم يقتض استحسانا والدية في ماله لورثة  
 المقتول ثم رأيت في التمر ختام باب قطع الطريق مانصه ويجوز للانسان أن يقتل دون ماله وان لم يبلغ  
 نصابه ويقبل من يقتله عليه مخبر من قتل دون ماله فهو شهيد انتهى قلت وهذا الاينافي ما سبق عن  
 الدر اذ قوله وهل يقبل قوله انه كارهه صريح في جواز قتله عند المكابرة (قوله بان علم انه  
 لو صاح الخ) عبارة البرهان على ما في الشر بنبلانية بان صاح عليه ونشده الله والاسلام نلانا ونشده من  
 باب نصر كما في المختار يقال نشدك الله أي سألتك به (قوله لا يحل له القتل الخ) كالمغصوب منه اذا  
 قتل الغاصب فانه يجب العودة قدرته على دفعه بالاسلحة مائة بالمسلمين والقاضي تنوير وشرحه (قوله  
 رأى مسلما محصنا يرى الخ) مقتضاه حل قتله مطلقا وان لم يكن المزني بها من محارم الرائي وبه  
 صرح في فتاوى قاضي خان حيث كان لا يتبع عن ازننا لابه وهو خلاف ما سبق وفي الشر بنبلانية عن  
 لواهب لو وجد مع امرأته او أخته رجلا يريد الفجور كرها قتله ولوراضية قتله ما انتهى (قوله يحل له  
 قتله) كذا اذا رأى رجلا يقب حائطه او حائط غيره وهو معروف بالسرقة فصاح به فلم يهرب  
 وفي الدر عن القنية نظر في باب دار رجل ففقد الرجل عينه لا يضمن ان لم يمكنه تحميها من غير فقها  
 وان أمكنه ضمن وقال الشافعي لا يضمن فيها ولو أدخل رأسه فمجر فقهاها لا يضمن اجماعا  
 فالخلاف فيمن نظر من الخارج

(باب القصاص فيما دون النفس) \*

أخره لان الجزء يتبع الكل جوى (قوله يقتص بقطع اليد) لقوله تعالى والجروح قصاص وانه  
 ينبي عن المماثلة فأينما أمكن وجب القصاص فيه والافلاوقد أمكن في القطع من المفصل عيني (قوله  
 من المفصل) أي الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بأنه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه  
 وبين المنكب لم يجب القودلانه كسر العظم ولا ضابط له فهستاني عن التحفة وغيرها وسيشرح المصنف  
 بالاول (قوله أي من قطع يد غيره عمدا الخ) أفادان في كلام المصنف اطلاقا وقاعاني غير محمله جوى  
 (قوله وان كانت يد القاطع أكبر) لان المنفعة الغائبة بالقطع لا تتفاوت عيني بخلاف الكبير والصغير  
 في شعبة الرأس اذا استوعبت رأس المشجوج وكانت لا تستوعب رأس الشاج حيث ثبت للشيحوج  
 الخيار ان شاء أخذ الارش او اقتص بقدر شجته لان ما يلحقه من الشين أكثر مما قطع العضو والشين  
 فيه لا يختلف وكذا منفعته لا تختلف فلم يكن له الا القصاص لوجود المساواة فيه من كل وجه ز يلحق  
 (قوله وكذا الرجل) من الكعب والركبة والغخذ فهستاني فان وقع القطع من احد هذه المقاصل  
 وجب القصاص والابان كان في بعض الساق او الفخذ فلا قصاص لعدم امكان اعتبار المماثلة (قوله  
 وما من الانف) هو ما لان منه وفضل عن القصبه اذا قطع شخص يقطع منه لا مكان المماثلة عيني ولو  
 من قصبته فلا قصاص سواء قطع بعض القصبه او كلها لانه عظم كافي الشمر نبلاية عن الجوهره قال  
 وفي الخانية اذا قطع أنف الصبي من أصل العظم عمدا كان عليه القصاص في قول ابي يوسف وفي الخطا  
 الديه انتهى (قوله والاذن) كلها او بعضها ذكره ان يلحق في قوله و قطع يد من نصف ساعد وفي الجوهره  
 وان قطع بعضها أي الاذن ان كان ذلك البعض يمكن فيه المماثلة بأن قطع الشحمة وجب القصاص  
 بقدره والافلابان قطع من بعض العصوص كذاني الشمر نبلاية ما عدا التصوير لما يمكن فيه  
 المماثلة وما لا يمكن فانه أشيخنا ولو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعه فله نصف الديه فهستاني  
 (قوله وبالجز على الانف) يعني على الجوار وان كان ضعيفا والافهوفاسد لانه لا مارن للاذن كذا ذكره  
 شيخنا وبه يسقط تنظير السيد الحموي (قوله وطريق الاقتصاص في العين الخ) وهو يمثل ذلك مأثور  
 عن جمع من الصحابة وبه حكم على بحضرة الصحابة من غير خلاف لانه حدث في زمن عثمان فسأل عنه  
 الصحابة فلم يكن عندهم فيه شيء حتى جاء على ففضى بذلك عيني وحموي عن شرح القدوري (قوله  
 ويربط الخ) لصيانة الوجه والعين الاخرى عن الضرر (قوله او وجأها) الوجع الضرب باليد  
 يقال وجأه في عنقه من باب منع ومنه ليس في كذا وكذا ولا في الوجع قصاص (قوله ينظر لاطباء)  
 فاذا أخبر رجلان من أهل العلم انه قد ذهب بصره يؤخذ بقوله كما كذاني الخانية ومقتضاه عدم الانتفاء  
 بالواحد (قوله وقيل يستغفل الخ) وقيل بلقي بين يديه حية او عقرب فان هرب منها علم انه لم يذهب  
 بصره جوى (قوله فجأة) يقال فجأه الامر فجأة بالضم والمدك كما في الصحاح (قوله يستقبل  
 عين الشمس مفتوح العين الخ) كذاني الخانية (قوله بقيت في ذلك الدعوى والانكار) هو على  
 حد قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له في انه اذا أسند الفعل الى مذكرو مؤنث يعتبر السابق  
 منها منه على ذلك السمين في اعرابه حموي (قوله ولا اليمنى باليسرى) بل فيه الديه وكذا اليدان  
 والرجلان وأصبعهما ويؤخذ انهما اليمنى بالهمام اليمنى والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى فلا يؤخذ  
 شيء من الاعضاء الا بمثلها من القاطع وفي الدر عن المجتبي فقأ اليمنى ويسرى الغاقق ذاهبة اقتص منه وترك  
 أعمى (قوله حول لا يضرب الخ) كذاني البرازية ولم يستند لاحد لكن في الخانية أطلق فقال ولا قصاص  
 في عين الاحول ثم ذكر التفصيل بصيغة وعن الحسن الخ شمر نبلاية وقال في الدر عن الثاني لا قود في فق

(باب القصاص فيما دون النفس)  
 يقتص بقطع اليد من المفصل أي  
 من قطع يد غيره عمدا من المفصل  
 بقطع يده هكذا (وان كانت يد القاطع  
 أكبر) من اليد المقطوعة (وكذا  
 الرجل وما من الانف والاذن) يجوز  
 بالرفع عطفا على الرجل وبالجز على  
 الانف (وكذا العينان) ضربها  
 رجل و (ذهب ضوءها وهي قاعة)  
 يقتص بضمها وفي العيون فيها  
 حكومة عدل كذاني الخلاصة  
 وطريق الاقتصاص في العين أن  
 يحسب له مرة ثم يعبره منها ويربط على  
 عينه الاخرى وعلى وجهه من رطب  
 وتقابل عينه بالمرآة فيذهب ضوءها  
 (ولو قلمها) أو وجأها بالسكين (لا)  
 يقتص ولكن تجب الديه ثم اذا أنكر  
 الضارب ذهب الضوء ذكر في القدوري  
 انه يعرف بتخر الاطباء اليه وقيل  
 يستغفل فينصب شيء فجأة بين يديه  
 وقال ابن مقاتل رحمه الله تعالى  
 يستقبل عين الشمس مفتوح العين  
 ان دمعت عينه علم ان الضوء باق  
 وان لم تدمع فقد ذهب الضوء وان لم  
 يعلم بذلك بقيت في ذلك الدعوى  
 والانكار والقول قول الضارب مع  
 عينه على البتات ولا تقتص اليسرى  
 باليمنى ولينى باليسرى وان كان بين  
 اليمنى عليه حول لا يضرب بصره اقتص  
 منه وان كان حول لا شديدا يقتص من  
 البصر فغيره حكومة عدل وان كان  
 المحول الشديدا يقتص الجاني دون  
 الجاني عليه بغير الجاني عليه ان شاء  
 اقتص وان شاء ضمن نصف الديه  
 كذاني الخلاصة

عين حولا وكذا هو أيضا انتهى (قوله والسن وان تفاوتتا) قدرا لا اتحادا لمنفعة الا انه ينتظر حولا فاذا مضى الحول ولم يثبت يقضى بالتقصص صرح بذلك انما يلحق في فصل الشجاج كذا في شرح المحوى لكن في الشرع بلالية ولا ينتظر حولا لان يكون صيدا الخ وفي الدر عن الختبي ويؤجل حولا وقيل يؤجل الصبي لا البالغ فلو مات الصبي في الحول برئ الخ (قوله وكذا ان قلع السن فانه لا يقلع) حق العبارة وكذا لا يقلع سنه قصاصا ان قلع السن حوى (قوله فانه لا يقلع سنه) لتعذر المماثلة فيه فرجما تفسد لماته وبه يفتى كما في الدر عن الختبي فحصل من كلام الشارح ان طريق التقصاص في السن اخذها بالمبرد مطقة مساوية وقعت الجناية بالقلع أو بالهكس كسر كفي الزيلعي معز بالاذخيرة والمبسوط ويخالفه ما في الدرر والاختيار حيث قال فتقلع ان قلعت وتبردان كسرت (قوله ولكن يؤخذ بالمبرد الخ) هذا اذا كان السن بحال يمكن برده والا فلا قصاص وتجب الذبية في ماله كفا في الاختيار وفي التنوير وشرحه وتؤخذ الثانية بالثنية والتاب بالتاب ولا يؤخذ الا على بالاسفل ولا الاسفل بالاعلى والمحصل انه لا يؤخذ عضو الا بمثله (قوله وطريق التقصاص ان يبرد بالمبرد بقدر ما كسر منه فيه) قصور ظاهر حوى لانه كان عليه ان يزيد وفي قلعه ما يبرد من القالع الى الالهات والعذر للشارح في عدم ذكره هنا الا كفا بتقديمه كما لا يخفى كذا ذكره شيخنا (قوله بقدر ما كسر منه) هذا اذا لم يسود الباقي وان اسود لا يجب التقصاص فان طلب الختبي عليه استيفاء قدر الماكسور وترك ما اسود لا يكون له ذلك وفي ظاهر الرواية اذا كسر السن لا قصاص فيه كفا في الحمانية وفي البرزقية قال القاضي الامام وفي كسر بعض السن انما يبرد بالمبرد اذا كسر عن عرض فلو عن طول ففيه الحكومة شرعية بلالية (قوله وكل شجة يتحقق فيها المماثلة يقتص بها) كما وضحته وهي ان يظهر العظم وفي الشرعية بلالية عن الحمانية لا قود في موضحة الاصلع الذي ذهب شعره الا ان يكون الشاج كذلك انتهى وأشار الشارح بتقدير قوله يقتص بها بعد قول المصنف وكل شجة الخ الى ان كل شجة مبتدأ محذوف والخبر وكلام العيني يقتضى العكس (قوله هذا اذا كان السن عظما الخ) حاصله ان تعبير العظم في كلام المصنف بمساعدا السن انما يحتاج اليه على القول بان السن عظم وانما على القول بأنه طرف عصب فلا حاجة اليه (قوله ولا قصاص في طرفي رجل وامرأة) ويجب الارش في ماله حالا كفا في الشرعية بلالية عن الجوهرية لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فتتدفق المماثلة تتفاوت في القيمة لان دية المرأة وطرفها على النصف من دية الرجل وطرفه كما سيأتي ولا فرق بين ان يكون هو القاطع أو هي وما في القهسته في عن البرجندى والواقعات من أنها ان كانت هي القاطعة خير بين ان يقطعها فيستوفى الناقص بالكامل أو يأخذ الارش خلاف المشهور كذا ذكر شيخنا (قوله ولا في طرفي حرو عبد) للتفاوت في الارش لان وجوب القصاص في الاطراف يعتبر فيه التساوي في الارش بدلالة ان الصحيح لا يقطع بالاشل لا اختلاف الارش وارش طرف الحور والعبد مختلف فلا يجب القصاص بل يجب الارش حوى (قوله مطلقا) أي سواء قطع الحريد العبد أو قطع العبد يد الحرجوى فسيأتي من الاستثناء يرتبط بقوله خلافا للشافعي (قوله خلافا للشافعي) في جميع ذلك الا في الحرجى بقطع طرف العبد لان الاطراف تابعة للانفس وشرع القصاص فيها لا لحاق بالانفس زيلعي وبه تعلم ما في كلام الشارح وقد سقاه هذا من خط العيني ولا يستقيم كلامه الا به (قوله فانه اذا قطع العبد حوى يقتص) العبارة محببة كفا في الزيلعي فانه اذا قطع العبد يد الحرجى لا يقتص كذا ذكره شيخنا (قوله وطرف المسلم والكافر سين) أي مثلان وهي تسمية بمعنى مثل فيجوز القصاص بينهما للتساوي في الارش وقال الشافعي لا يجزى بناء على أصله عيني (قوله ولا قصاص في قطع يدين من نصف الساعد) وسيأتي فيها نصف لدية وحكومة عدل (قوله ولا في جافة برأمنها) لان البرء في الجافة نادر فلا يمكن ان يبرح ثبتي على وجه برأمنه فيكون هلاكه فيجوز وأما ذالم برأمن سرت وجب القصاص فيه ولا يبرح دلى ان يظهر الحال من البرء أو السراية درر في المصباح برأ من ارض يبرأ

(او اسن) يقتص به (وان تفاوتتا) ولا يؤخذ الا على بالاسفل ولا الاسفل بالاعلى وكذا ان قلع السن فانه لا يقلع سنه قصاصا ولكن يؤخذ بالمبرد من سنه الى ان ينتهي الى اللحم ويسقط مسوه وتزرع مشروع والاخذ بالمبرد احتياط كذا في الجزلة وعمر يبق الاقتصاص به ان يبرده بالمبرد بقدر ما كسر منه ولا قصاص في السن الزائدة وانما يجب فيها حكومة عدل (وكيف شجة يتحقق فيها المماثلة) يقتص بها لقوله تعالى والمخرج قصاص (ولا قصاص في عظم المراد به غير السن هذا اذا كان السن عظما وان كان عصبيا كما قال بعض الحكماء يحتاج الى هذا (و) لا قصاص في طرفي رجل وامرأة أي لا قصاص بين الرجل والمرأة في يدين النفس (و) لا في طرفي حرو عبد) مطلقا ولا في طرفي (عبدان) خلافا للشافعي في جميع ذلك الا في الحرجى اذا قطع العبد يد حوى يقتص (وطرف المسلم والكافر سين) حتى يكون القصاص بينهما في الاطراف (و) لا قصاص في قطع يدين من نصف الساعد) لا في (جافة)

من بابي نفع وتعب وبرأ يبرأ من باب قرب لغة حموى (قوله التي تبلغ الجوف) فلا تكون في الرقبة  
ولافي الحلق ولافي اليدين ولافي الرجلين فان كانت الجراحة في الاثنين أو الدير فهي جائزة شلبي عن  
شرح القدوري (قوله ولا قصاص في لسان وذ كرم طلقا) أي سواء قطعها من أصلها أم لا امتناع  
حفظ المماثلة فهم الا انها يتبعضان وينسب ان كافي العيني وفي الدر عن شرح الوهبانية وبه بقي وكذا  
لا قود بقطع بعض الشفة كافي الثمر نبلا لانه مذكور اعتبار المماثلة فيه قال وان استعضاها بالقطع يقتص  
لا يمكن اعتبار المماثلة فيها كافي التبيين وفي لسان أخرس وصي لا يتكلم حكومة عدل در (قوله  
وعن أبي يوسف أنه اذا قطع من أصلها يجب القصاص) جزم في الحسية بهذه الرواية ولكن في الذكر  
فقط ونصه وفي قطع الذكر من الاصل عمدا قصاص وان قطع من وسطه فلاقه اص فيه وهذا في ذكر  
الفعل وفي ذكر المحصى والعين حكومة عدل وفي ذكر المولود ان تحرك يجب القصاص ان كان عمدا والدية  
ان كان خطأ وان لم يتحرك كان فيه حكومة عدل انتهى قال في الثمر نبلا ولم يسند ذلك لاحد بل جعله  
حكما مطلقا عن الرواية وقد نقر في المحيط عن الامام مثل ما عن أبي يوسف الخ والمراد بالمولود ولد الصغير  
الذي لم يعلم صحته ذكره (قوله وخير مقطوع اليدين كانت صحيحة الخ) قول في المجتبى هذا اذا كانت اليد  
الشلاء ينتفع بها أما اذا لم ينتفع بها فلا تكون محلا للقصاص فله دية اليد كاملة من غير خيار وعليه  
الفتوى شرنبلالي قال العلامة المقدسي وفيه تأمل حموى ولا تقطع الصحيحة بالشلاء در مختار عن المجتبى  
ولو سقطت يده المعيبة قبل اختيار المجنى عليه أو قطعت ظمنا كافي الاختيار بطل حقه ولا شيء له عليه لان  
حقه متعين في القصاص عندنا لما مر من موجب العمدة القود علينا فيبطل الحق بفوات المحل كما اذا مات  
من عاينه القصاص في النفس بخلاف ما اذا قطعت بقود أو سرقه حيث يجب عليه ارش البدل له أو في  
بها حقا استحقاقا عليه فسلمت له معنى بخلاف النفس اذا وجب على القاتل القصاص لغيره فقتل به حيث  
لا يضمن لانها ليست في معنى المال فلم تسلم له زيلبي (قوله ان كان القاطع أشل الخ) لان استيفاء حقه  
بكماله متعذر فيجب بين ان يجوز بدون حقه في القطع وبين ان يأخذ الارش كاملا كمن أتلف مثلا  
لانسان فانقطع عن أيدي الناس ولم يبق منه الا ردى فيجب بين ان يأخذ الموجود ناقصا أو يأخذ القيمة  
بخلاف ما اذا كانت يد القاطع صحيحة ثم شلت بعد القطع فلا حق للمقطوع في الارش لان حق المقطوع  
كان متوقفا في اليد فسقط بعد هلاك المحل حموى عن اللؤلؤي أما اذا كان رأس الشاج أكبر  
استوعبت الشفة ما بين قرني المشجوع وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فلان الشفة انما كانت  
موجبة لكونها مشدنة فيزداد الشين بزيادتها وفي استيعاب ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل  
وباستيفائه قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين مثل ما يلحق المشجوع فيضرب كافي الشلاء ولصحة قدر  
وقول العيني كمن أتلف مثلا ولم يبق منه الا ردى ما يرفع (قوله وفي عكسه الخ) بأن كان  
رأس المشجوع أكبر كافي الزيلبي ووجه اختياره بتعذر الاستيفاء كلالا تعدى الى غير حقه  
كافي الهداية (قوله فهو بالخيار) لان المعنى لا يختلف هداية

\* (فصل ل) \* لما كان تصور الصلح بعد تصور الجناية وموجبها تبع ذلك في فصل على حدة  
حموى (قوله وجب المال حالا) قليلا أو كثيرا القوله تعالى فن عفى له من اخيه شيء الاية ترات في الصلح  
ولما لم يكن فيه شيء مقدر فوض الى اصطلاحهما كالمخلع والكاتب والاعتاق على مال بخلاف ما اذا كان  
القتل خطأ حيث لا يجوز بأكثر من الدية حيث كان الصلح على جنس ما افترضت فيه الدية وان كان  
على خلاف الجنس يجوز وان زاد على قدر الدية شلبي وانما وجب حالا لانه دين وجب بالعدو والاصل  
في مثله المحلول كما ثبت والمهر بخلاف الدية لانها لم تجب بالعدو عيني والحاصل ان الحقوق التي يجوز  
اسقاطها بعوض لا يتقدر العوض فيها أصله الردي العيب اذا أسقطه على مال حموى (تتمة) ليس المراد  
من قول المصنف وجب المال حالا عدم جواز تأجيله بدليل التنظير بالثمن والمهر والحاصل أنه لا يتأجل

التي تبلغ الجوف (برأ منها) قيدته  
لانه اذا مات منها يجب القصاص  
(و) لا قصاص في (اللسان وذكر)  
مطلقا وعن أبي يوسف انه اذا قطعها  
من أصلها يجب القصاص (الا  
ان تقطع الخشقة) فيقتل  
القصاص ولو قطع بعض الخشقة أو  
بعض الذكر فلا قصاص (وخير)  
مقطوع اليدين كانت صحيحة  
أو المشجوع (بين القود) أي قطع اليد  
أو قصاص مقدار شفته (والارش  
ان كان القاطع أشل أو ناقص  
الاصابع أو كان رأس الشاج  
أكبر) أي من ينجر جلافاستوعبت  
الشفة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب  
ما بين قرني الشاج فالمشجوع بالخيار  
ان شاء اقتص مقدار شفته بيدامن  
أي الجاسين شاء وان شاء أخذ  
الارش وفي عكسه بخير أيضا وكذا  
اذا كانت الشفة في طول الرأس  
وهي تأخذ من جهته الى قفاه ولا  
تبلغ الى قفا الشاج فهو بالخيار  
والله أعلم في الصلح عن دم العمدة  
(فصل) في الصلح عن دم (على مال  
وان صوح) عن دم (على مال  
وجب المال حالا)

الابالشرط عيني آخر فصل اشجاج (قوله وسقط لغود) لانه موجب العقد عيني (قوله وينصف الخ)  
لانه مقابل بالقصاص وهو عليهم ما على السواء فبدله كذلك كذا في الدر وجرى عليه بعضهم كالمجوى  
في شرحه وفيه نظر اذ لا قصاص على مولى العبد فالصواب كما في الزيلعي ثانيا واقتصر عليه في الهداية  
ان يقال لان البدل وجب بعقد الصلح وهو مضاف لهما فينصف موجهه (قوله أي ان قتل حرو وعبد الخ)  
أطلق القتل ولم يقيده بالعمدات كما لا على ما يفهم من قول المصنف عن دمه ما ذهبوا قرينة تعد القتل  
(قوله فأمر الحر ومولى العبد الخ) فلو كان العبد هو الذي أمر مع الحر والمسئلة بحال المأرور وينبغي سقوط  
الغود بصلح المولى ولا طاب على العبد بنصف البدل الا اذا اعتق المحجزه عن الاداء للحال ولا على المولى  
أصلا لعدم صدور الامر منه (قوله فان صالح أحد الاولياء عن حظه الخ) صورته قتل رجل عمدا وورثته  
زوجه وبنوه فصالحات الزوجه عن حظه من القصاص وهو الثمن على عوض أو عفت سقط القصاص  
وانقلب نصيب البنين ما لا من الدية فيكون لهم سبعة أثمانها وفي عكسه يكون للزوجه من الدية ثمنها  
وقس عليه (قوله فلن بقي حظه من الدية) في ثلاث سنين على القاتل هو الصحيح وقيل على العاقلة در  
وأصل هذا ان القصاص حق جميع الورثة وكذا الدية خلاف الشافعي ومالك في الزوجين ولنا انه عليه  
السلام أمر بتوريث امرأة اشيم الضمباني من دية زوجته اشيم فبكل من الورثة ممكن من الاستيفاء  
والاسقاط صلحا وعقوا ومن ضرور سقط حق البعض في القصاص سقوطا لا يتجزأ لانه لا يتجزأ  
بخلاف ما اذا قتل رجلين وعفا أحد الوالدين لان الواجب قصاصان لاختلاف القتل والمقتول وههنا  
واحد لا تعاديهما واذ اسقط القصاص ينقلب نصيب الباقيين ما لا لانه امتنع به مني راجع الى القاتل هداية  
(تممة) قال في معين المفتي العاقلة لا تعقل العمد الا في مسألة ما اذا عفا بعض الاولياء أو صالح فان  
نصيب الباقيين ينقلب ما لا وتحملة العاقلة كمن في شرح المجمع كذا بخط الشيخ عبد المحي وأقول هذا  
مخالف لما قدمناه عن اندر حث حكاه بقيل بعد تصحيحه على القاتل (قوله ويقتل المجمع بالفرد)  
بشرط وجود الجراحة من كل منهم بخلاف ما اذا قطع امر بق واحد واسعد الباقيون لمعاونته حيث  
يجري حد قطع الطريق على جميعهم مجرى عن الشيخ حميد الدين ونجتي وبشرط ان يكون جرح  
كل منهم صالحا للزهاق كما في الهداية وغيرها وهذا اذا كان يجب على كل واحد منهم القصاص اذا  
انفرد فلو كان أحدهم مجنوناً أو أباً للمقتول سقط الغود كما في الدر عن القهستاني وكذا اذا شارك الحية  
أو السبع أو الزوج في قتل زوجته وله ولد منهم وكذا البالغ مع الصغير والحاطي مع العام كما في الحائية  
ولو جرح جراحات متعاقبة ومات ولم يعلم المتخ من غير المتخن يقتص من الجميع لتعذر الوقوف على المتخن  
وعدمه كمن في فتوى أي السعور وأما اذا وقف على المتخن وعدمه ولا يكون الا قبل موته فالقصاص  
على الذي جرح جرحاً عينياً كما في الخ لاصلة والبرازية وغيرها ما وانما وجب القتل على المجمع بالفرد  
استحساناً لا قياساً لعدم المساواة ولكن تركها باجماع الصحابة لما روي ان سبعة من أهل صنعاء قتلوا  
واحد فقتلهم عمر وقال يومئذ لعله أهل صنه انتم لتقتلهم ولان اشتراك الجماعة فيما لا يتجزأ يوجب  
التكامل في حق كل واحد منهم كلاكه لا يذبح الا كالح كافي الزيلعي والتماؤل التعاون اصله المعاونة في ملء  
اليد ثم عم فقالوا ثم أي تعاونوا شبي وضوءا لئلا يبالى كما في الصحاح لا يقال اذا صار القتل مضافاً الى  
واحد منهم اعدم تجزئه لا يمكن اضافته الى غيره لعدم بقائه فقامت شبهة عدم اضافته الى كل واحد منهم  
لانا نقول هذه شبهة اعرض عنها حيث حكم بوجوب القصاص على كل واحد منهم واذا عرضنا  
شبه في حق وجوب القصاص فالاعراض عنها في طرف الاستيفاء أولى لان جعله مستوفيا حقه مع الشبهة  
أولى من اجباب القصاص مع الشبهة كذا بخط شيخنا عن شرح المجمع للمصنف (تممة) عفا الولي  
عن أحد القتيلين أو صلحهما سقط القصاص عن غيره على ما في الجواهر خلافاً لقاضيان قهستاني يعني  
ريوحنهم من الدية بحسب ما ينصهم (قوله ان حضراً وأولياء المقتولين) وقع في نسخة السيد المحموي

وسقط الغود وينصف ان أمر الحر  
القاتل وسقط القاتل رجلاً بالصلح  
عن دميهما على ألف ففعل أي ان  
قتل حرو وعبد رجلاً فأمر الحر ومولى  
العبد رجلاً بان يصلح عن دميهما  
على ألف فصالح فالألف على الحر  
والمولى نصفان (فان صالح أحد  
الاولياء عن حظه على عوض أو عفا)  
سقط حق الباقيين من القصاص  
(من الدية)  
فلمن بقي حظه يكون المجمع  
وسقط القصاص أي ان حضر  
بالفرد والفرد المجمع أي يذني  
أولياء المقتول (الكتفاء) أي يذني  
ذلك ولا شيء من المال (فان حضر  
وحد) من اولياء المقتولين (قتل)  
أمر رد له أي ذلك الواحد

المقول بالافراد فلها ذاق الصواب المقتولين (قوله وسقط حق البقية) لغوات المحل (قوله وقال الشافعي ان قتلهم الخ) لان موجب العهد عند القصاص والدية فاذا فات أحدهما وجب الآخر ولما كان موجب العمد هو القصاص عينا عندنا سقط القصاص بموت القتيل لغوات المحل حموي (قوله وفي قول قتل لهم جميعا وقسمت الديات بينهم) لان الوجود منه قتلات والمحقق في حقه قتل واحد فلا تماثل وهو القياس في الفصل الاول الا ان ارتكاه بمبايننا ولنا ان كل واحد من أولياء القتلى قاتل بوصف الكمال فصل التماثل الا ترى ان الواجب في الفصل الاول القصاص ولولا أن التماثل ثابت لما وجب القصاص لان المثل اسم مشترك فن ضرورة كون أحد الشائين مثلا لا تخاف ان يكون الآخر مثلا كاسم الاخ والزوج فوجب القصاص فيه دال على أنه مثل له اذ هو لا يجب في كل موضع بتعذر اعتبار المماثلة فيه زيلعي (قوله ولا تقطع يدرجلين الخ) لان كلاهما قاطع لبعض لان ما قطع بقوة احدهما لم يقطع بقوة الآخر فلا يجوز أن يقطع الكل ببعض ولا التئان بالواحدة واعلم ان هذا غير قاصر على اليد بل كذا جميع ما دون النفس لا يقتصر به اذا أتلفه زاد عن واحد كما في الشربة ليلية عن الجوهرة (قوله مطلقا) أي سواء أخذنا سكينان من جانب واحد وامرهما على يده او وضع احدهما السكين من جانب والآخر من جانب فهو في مقابلة التفصيل الا ترى عند الشافعي (قوله وضعنا ديتها) لان التلف حصل بفعله ما فيجب عليهما نصف الدية على كل واحد منهما الربع في مالهما لان العاقلة لا تتحمل العمد عيني (قوله وقال الشافعي الخ) اعتبارا بالنفس لان الاطراف تابعة لها ولنا ان كلا قاطع للبعض فلا يجوز أن يقطع الكل ببعض فصار كما اذا أمر كل واحد من جانب ولا يصح القياس على النفس لان زهوق الروح لا يتجزأ فأضيف الى كل واحد كما لو قطع العضو يتجزأ عيني (قوله يمين رجلين) قيد به لانه لو قطع يمين رجل ويسار آخر قطع يدهما وكذا اذا قطعهما الواحد لعدم التضايق ووجود المماثلة لا يقال تنفي المماثلة حينئذ لانه ما فوت على كل واحد منهما جنس المنفعة وهما فوتاه عليه لان المعترف في حق كل واحد ما استوفاه وليس في ذلك تفويت جنس المنفعة ولا زيادة على حقه درر مع عناية (قوله وقال الشافعي الخ) أما اذا قطعهما على التعاقب فلان يده صارت مستحقة للاول فضع استحقاقها الثاني كما اذا رهن شيئا من انسان ثم رهنه من آخر بعد التسليم الى الاول وأما اذا قطعهما معا فلان اليد الواحدة لا تنفي بالحقين وليس احدهما أولى بهما من الآخر فوجب المصير الى القرعة ولنا ان المساواة في سبب الاستحقاق توجب المساواة في الاستحقاق ولا معتبر بالتقدم والتأخر كالغريمين في التركة لان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد وكونه مشغولا بحق الاول لا يمنع تقرر السبب في حق الثاني ولهذا لو كان القاطع لهما عبد استوفاه في استحقاق رهنه ولو امتنع بالاول لما شاركه الثاني بخلاف الرهن لانه استيفاء حكا فلا يثبت للثاني كاستيفاء حقيقة زيلعي (قوله فان حضر واحد الخ) لان للمحاضر ان يستوفي حقه ولا يجب عليه التأخير بحضور الآخر لثبوت حقه بيقين وحق الآخر متردد لا احتمال أن لا يطلب او يعفو عما انا ووصلهما ثم اذا حضر الآخر بعد ما قطعت للاول وطلب يقضى له بالدية عيني (قوله فلا يخرا القود عندهما) لان لو عفا قبل القضاء كان للآخر القصاص فكذا بعد القضاء قبل الامضاء لان الامضاء من القضاء في العقوبات زيلعي (قوله وعند مجد الارش) لان القاضى بالقضاء اثبت الشركة بينهم فاعاد حق كل واحد منهما الى البعض فاذا عفا احدهما لم يتمكن الآخر من استيفاء الكل ولهما ان الامضاء من القضاء في العقوبات فالعفو قبله كالعفو قبل القضاء زيلعي (قوله ولو قطع احدهما يد القاطع من المرفق) سقط القصاص لذهاب اليد التي فيها القصاص بالقطع ظاهرا ولا ينقلب مالا كما اذا قطعها اجنبى او سقطت بائنة سماوية ولها ان نصف الدية على طاله لانه واجبة قبل قطعها فلا يسقط بالقطع ظاهرا ثم القاطع الاول بالخيار ان شاء قطع ذراع القاطع وان شاء ضمنه دية اليد وحكومة عدل في قطع الذراع الى المرفق لان يد القاطع كانت مقطوعة حين قطع القاطع

(وسقط حق البقية) من الاولياء  
 (كوت القتيل) وقال الشافعي ان قتلهم على التعاقب يقبل بأولهم ويقضى بالديات لمن بعد الاول ويقضى بالدية لمن خرجت قرعته في تركته وان قتلهم معا يقرب بينهم ويقضى بالقرود لمن خرجت قرعته وبالدية للباقيين وفي قول قتل لهم جميعا وقسمت الديات بينهم (ولا تقطع يد رجلين) مطلقا (يد) رجل واحد (و) لادن (ضمننا ديتها) وقال الشافعي تقطع يدهما اذا أخذنا سكينان من جانب واحد وامرهما على يده حتى انقطعت أمالو وضع احدهما السكين من جانب والآخر من جانب آخر وامرهما حتى التقى السكينان لاجب القصاص عنده (وان قطع يمين رجلين) فحضر رجل واحد يمينه ونصف الدية معا (فلهما ما قطع يمينه ونصف الدية) يقرع يمينها نصفين مطلقا سواء قطعها معا او على التعاقب وقال الشافعي ان قطعها معا على التعاقب يقطع بالاول ويعبرم الارش للثاني وان قطعها معا يقرب بينهم ويكون القصاص لمن خرجت قرعته والارش للآخر (فان حضر واحد) من مقطوع اليدين (وقطع يده فلا يخرا عليه) أي على الذي قطع يمينه (نصف الدية) ولو قضى بالقصاص بينهم عفا أحدهما قبل استيفاء الدية فلا يخرا القود عندهما وعند مجد الارش ولو قطع أحدهما يد القاطع من المرفق

الاول من المرفق فكانت كالشلاء وعلى هذا لو كان المقطوع يده واحدا فقطع القاطع من المرفق سقط  
 حقه في التقصاص ووجب عليه التقصاص وللمقطوع من المرفق الخياران شاء قطع من المرفق وان شاء  
 أخذ الارش لما ذكرنا كذا في الزيلعي (قوله فلهما دية) أي دية يد (قوله ما ذونا وغيره) لانه  
 غير متمم في مثله لكونه يلحقه الضرر به فيصح ولان العبد مبيى على أصل الحرية في حق الدم عملا  
 بالادعية الاترى ان اقرار المولى عليه بالحدود والتقصاص لا يجوز فاذا صح لزوم منه بطلان حق المولى  
 ضرورة (قوله وقال زفر لا يصح اقراره) كما لا يصح اقراره بقتل المحملا لان اقراره يتعلق به اتلاف مال  
 المولى فصار كما اذا اقر بدين ولنا ان اقراره بالمال وبما يوجب المال من المجازية الخطأ انما لا يصح لكونه  
 متهما في ذلك لانه لا يتضمن اتلاف حق المولى بخلاف الاقرار بالحدود والتقصاص فانه صحيح لانه غير  
 متهم فيه لانه اقرار بالعقوبات على نفسه حموى (قوله لانه واقر بالخطأ لا يجوز اقراره) لان موجب  
 اقراره بالقتل خصا دفع العبد زيلعي (قوله يقتص للاول ولثاني الدية) لان الاول عمد والثاني احد نوعي  
 الخطا وهو الخطا في الفعل كان رمى الى صيد فأصاب آدمي او الفعل الواحدية معدبة تعدد أثره عيني وغيره  
 كما حموى في شرحه وبخلافه ما ذكره الحموى في المحاشية حيث جعله من قبيل الخطا في القصد وقوله يقتص  
 للاول ولثاني الدية فالحكم في الثاني مخالف للاول بخلاف ما لورمى صيدا فجرحه ونهذ الى آخر  
 فان حكمهما واحد وهو المحل كذا بخط الشيخ عبد المحي وعبارته وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر كلا كالمولى  
 رمى صيدا الى صيد فأصابه وأصاب آخر انتهى

(فصل) \* لما ذكر حكم الفعل الواحد ذكر في هذا الفصل حكم الفعلين لان الاثنين بعد الواحد حموى  
 (قوله أخذ بالامرين) اعلم ان الاصل في العقوبات التداخل ويجعل الآخر متمما للاول ويجعل الكل  
 قولا واحدا الا ان لا يمكن الجمع باختلاف حكم الفعلين كما اذا كان القطع خطأ والقتل عمدا او على  
 العكس ولا يمكن الجمع بتخلل البرء لان بتخلل البرء ينتهي الفعل الاول بانتهائه أثره فلا يمكن جعل الثاني  
 متمما للاول اما عند عدم تخلل البرء وعند اتحاد حكمهما فيمكن جعل الثاني متمما للاول لبقاء الاول ببقاء  
 أثره وتجانس الفعلين حموى عن البناء وقوله اما عند عدم تخلل البرء وعند اتحاد حكمهما الخ صادق  
 بالخطأين اللذين لا برء بينهما وبالعمدين كذلك فالقول بالتداخل فيهما انما يشي على قول الصحابين  
 واما الامام فلا يقول بالتداخل في القطع والقتل العمدين وان لم يتخلل بينهما برء بل يقول ان المولى بالخيار  
 ان شاء اقتصر على القتل وان شاء جمع بينه وبين القطع كما يأتي (قوله صفة لكل واحد من الصور  
 الثلاث) يعني على طريق المحذف من الاول والثاني دلالة الثالث حموى (قوله فان تخلل بينهما برء  
 الى قوله فلهو المولى القطع والقتل) يعني اتفاقا لانه لا خلاف للصحابين فيما اذا تخلل البرء بين العمدين وانما  
 الخلاف فيما اذا لم يتخلل بينهما البرء فعند ابي حنيفة لا تداخل أيضا خلافا لهما وهذا قال في الدرر اما  
 في العمدين فان برأ بينهما ما يقتص بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذا عنده لانه المثل صورة ومعنى  
 وعندهما يقتل ولا يقطع فيدخل جزء القطع في جزء القتل انتهى وسأيت في كلام الشارح ما يفيد (قوله  
 يعتبر كل فعل ويؤخذ بموجب الفعلين) لان موجب الاول قد تقرر بالبرء فلا يدخل احدهما في الآخر  
 شلبي (قوله فيجب في الخطا الدية وفي العمدة القود) بالاجماع ولا يدخل احدهما في الآخر لاختلافهما  
 حموى (قوله وان كانا عمدين فعندهما يقتل الخ) وجه قوفه انه ما قوت بالفعلين الا النفس فقط  
 كما اذا كان خطأ فتمت بدية واحدة بالاتفاق فكذا لا يجب هذا الاقصاص واحد ولان الجمع ممكن  
 لتجانس الفعلين وعدم تخلل البرء ووجه قول الامام انه أتى بجنايتين قطع وقتل فيجب عليه موجبان  
 لوجود اثر القطع واثرا للقتل واثرا للثاني لا بعد اتمام الاول فبقيا فعلين حقيقة كما كانا لان الجمع متعذر  
 للاختلاف بين الفعلين لان الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل وذلك بأن يكون القتل بالقتل  
 والتطع بالقطع وهو متعذر لخلو القطع اذا ذلك عن الجزاء بخلاف الخطأين لان الموجب الدية وهي بدل

فلهما دية (وان أقر عده بقتل عمدا  
 يقتص به) مطلقا سواء كان العبد  
 ما ذونا أو غيره وقال زفر لا يصح اقراره  
 وقيل بالعبد لانه لو اقر بالخطا لا يجوز  
 اقراره (وان رمى رجلا) ذميا (هذا  
 فتقتلهم منه الى آخر) فمات  
 من الزامى (للاول ولثاني  
 الدية) على عاقبته  
 (فصل ومن قطع يد رجل ثم قبله  
 كان الامر ان  
 أخذ بالامرين ولو) كان الامر ان  
 عمدين أو خطأين أو مختلفين في كل  
 بينهما برء أو لا) هذه الجملة صفة لكل  
 بين الصور الثلاث فان تخلل  
 واحد من الصور ففعل ويؤخذ  
 واحدا من العمدتين أو كانا عمدين  
 بينهما برء يعتبر بكل ففعل  
 بين الفعلين حتى لو كانا عمدين  
 بوجوب القطع والقتل وان كانا خطأين  
 فلهو المولى القطع والقتل وان كان  
 بوجوب دية ونصف دية وان كان  
 بوجوب دية ونصف دية وان كان  
 أحدهما عمدا والآخر خطأ فان كان  
 القطع عمدا والقتل خطأ يجب  
 في اليد القود وفي النفس الدية  
 وان كان القطع خطأ والقتل عمدا  
 يجب في اليد نصف الدية وفي النفس  
 القود وان لم يتخلل بينهما برء فان كان  
 أحدهما عمدا والآخر خطأ يعتبر بكل  
 فعل على حدة فيجب في الخطا الدية  
 وفي العمدة القود وان كانا عمدين  
 وفي العمدة ما يقتل ولا يقطع وعند ابي  
 حنيفة للمولى الخياران شاء قطع وقتل  
 وان شاء قتل ولا يعتبر اتحاد الجلس  
 وتعدده



الذفس من غير اعتبار المساواة اتقاني واكمل مع هداية (قوله وان كانا خطاين الخ) لان السكلك يعتبر  
 جناية واحدة شلبي (قوله الا في خطاين لم يتخلل بينهما ما برء فنجيب دية الخ) لان دية القطع انما تجب  
 عند استحكام أثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية والفرق بين هذه الصورة وبين عمدين لابرء بينهما ان  
 الدية مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه مثل معقول فالحاصل ان القتل  
 اما عمدا وخطا والقطع كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما ما برء او لاصار ثمانية وكل ذلك اما ان  
 يتحقق من شخص واحد او شخصين فذلك ستة عشر وجهان فان كانا من شخصين يفعل بكل واحد منهما  
 موجب فعله من القصاص واخذ الارش مطلقا لان التداخل انما يكون عند اتحاد المحل لا غير درر مع  
 عناية وهذا أي جعل الوجة ستة عشر مع قطع النظر عما ذكره الشارح تفر يعا على ما اذا كان احدهما  
 عمدا والاخر خطا من قوله فان كان القطع عمدا الخ واما بالنظر اليه يلزم كون الوجة اثنين وثلاثين واعلم  
 ان علم عدم السراية الذي أشار اليه في الدرر بقوله ان دية القطع انما تجب عند استحكام أثر الفعل وهو  
 ان يعلم عدم السراية انما يكون بتخلل البرء وان لم يتخلل لم يعلم استحكام أثر الفعل أي لم يعلم عدم سراية  
 القطع فتدخل دية القطع في دية النفس مجاوز كون القطع سار باف يكون قتلا ابتداء (قوله بالرفع)  
 لا حاجة اليه الا لا يتوهم غيره كذلك اذ كره المحوى في الحاشية وأوجب بأنه دفع به توهم النصب بأن  
 مضمرة بعد الفاء على جعلها سببية واقعة في جواب النفي قال وبهذا يراد اعتراضه وكأنه فهم ان المراد  
 رفع الفاعل أعني دية لا الفعل انتهى وفيه نظر اذ ما ذكر من الجواب يشير اليه قول المحوى في الشرح  
 فيجب بالرفع (قوله كن ضربه الخ) هذا اذا ضربه عشرة في موضع وتسعين في موضع آخر فبرئ موضع  
 التسعين وسرى موضع العشرة واللا يمكن الفرق بين سراية العشرة وبرء التسعين عزى (قوله وليس  
 عليه بضرب التسعين شئ) وكذا كل جراحة اندملت ولم يبق لها أثر عنداني حنيفة درر يقال  
 اندمل الجرح برئ عزى (قوله فان بقي فثأثر) أي ان بقي للتسعين التي برئ منها أثر وجب حكومة  
 عدل ودية كاملة للنفس للقتل بالعشرة المكلمة للسانه وهذا بالاجماع زياعى (قوله ينبغي) أي يجب  
 كذا قيل ولا يخفى ما فيه اذ لا يتم مع ما بعده (قوله وان عفا المقطوع عن القطع العمدا) والخطأ  
 كالعمد كافي الثمن بلالية عن البرهان وبخالفه ما في الدرر عن الغهستاني والعفو عن الجرح كالعفو  
 عن القطع وكذا الشجة كما سيذكره الشارح والتعبير في كلام المصنف بالقطع كالوقاية هو  
 الظاهر وينبى عليه ما عللوا به عدم وجوب الدية عندهما بأن العفو عن القطع عفو عن النفس  
 بخلاف تعبير صاحب الدرر بالقامع بدل القطع ولهذا تعقبه عزى زاده بأنه خلاف الظاهر (قوله  
 ضمن القاطع الدية) في ماله لانه عفا عن القطع وهو غير القتل وبالسراية تبين ان حقه القتل  
 لا القطع كالوقال لا قطع لى قبل فلان كافي شرح المحوى ومقتضاه انه اذا قال لا قطع لى قبل فلان فقات  
 تجب الدية اتفاقا (قوله وفي القياس ينبغي ان يجب القصاص) لان العفو والحالة هذه عفو عن  
 غير حقه لكن في الاستحسان تجب الدية لان العفو وان صادف القطع دون القتل الا ان الفعل متحد  
 صورة فتمكن شبهة العفو جوى (قوله وعندهما لا يضمن الدية) لانه يراد به العفو عن موجب  
 لادائه وموجب به قطع ان اقتصر وقتل ان سرى فيتناول أيهما وجد فان قات القود انما يجب  
 بعد الموت فينبغي ان لا يصح عفو المقطوع قات السبب انعقد في حقه فيعتبر جوى وشلبي ولهذا صح عفو  
 الولي اذا قبل موته (قوله لا يضمن الدية أيضا) لان اسم الجناية يتناول القطع والقتل جميعا وقوله وما  
 يحدث منه أي من القطع تصرح بالعفو عن السراية فكان عفو عن القتل والقطع خطأ كالعمد  
 في الوجوه المذكورة الا انه في العمد يعتبر من جميع المال لان موجب العمد القود وذلك ليس بحال  
 فلم يتعلق به حق الورثة وان كان خطأ يعتبر من ثلث ماله لانه تبرع بالدية في مرض موته وتبرع المريض  
 ينفذ من الثلث ويكون وصية للعاقلة جوى وقوله لا يضمن الدية أيضا لا يخفى ما فيه لان عدم ضمان

وان كان خطاين تجب دية واحدة  
 اتفاقا كما بين بقوله (الافى خطاين)  
 أي أخذنا بالامر من الافى خطاين لم  
 يتخلل بينهما ما برء فنجيب دية واحدة  
 بالرفع (كن ضربه) أي تجب فيه  
 دية واحدة كما تجب فيمن ضربه (مائة  
 سوط فبرئ من تسعين ومات من عشرة)  
 دية معناه ضربه تسعين في موضع  
 وعشرة في موضع آخر فبرئ موضع  
 التسعين وسرى العشرة وليس عليه  
 بضرب التسعين شئ من جهة الارش  
 وان بقي من جهة التعزير وعن أي  
 يوسف انه اوجب فيه حكومة  
 عدل وعن محمد انه اوجب فيه أجره  
 الطبيب ومن الادوية قالوا هذا محمول  
 على ما ذكرى من التسعين ولم يبق لها  
 أثر صلا فان بقي لها أثر فينبغي ان  
 تجب عليه حكومة عدل ودية  
 القتل (وان عفا المقطوع عن القطع  
 العمد فقات) المقطوع من ذلك  
 القطع (ضمن القاطع الدية) عنداني  
 حنيفة استحسانا وفي القياس ينبغي ان  
 يوجب القصاص وعندهما لا يضمن  
 الدية (ولو عفا عن القطع وما يحدث  
 عنه) أي عن القطع (أو عفا عن  
 الجناية) لا يضمن الدية أيضا (فالمخطأ)  
 أي اذا كان القطع خطأ

الدية فيما اذا عفا عن القطع وما يحدث منه أو عفا عن الجناية ثم مات بنته قبل ما اذا لم يخرج جناية الخطأ من الثلث فلو قال لا يضمن الدية أيضا في العمد وكذا الخطأ لو خرج من الثلث والافقده لكان أولى شره لابلية (قوله فالعفو يعتبر من الثلث) فيه اشكال وهو انه اذا اعتبر من الثلث كان وصية والتنازل من العاقلة والوصية للقائل باطله فيجب ان لا تصح في حصته وأجيب بان المخرج لم يقبل أو صيت لك بثلث الدية وانما عفا عنه بعد سبب الوجوب فكان تبرها مبتدأ ولا مانع ألا ترى انه لو وهب له شيئا وسلم جازعنا به ثم رأيت في حاشية الشلبي مانصه وهذا لا يشكك عند من لم يجعل القائل واحدا من العاقلة (قوله أي ثلث المعفو) حق العبارة ان يقال أي العفو عن الخطأ يخرج من ثلث مال العاقلة حموى (قوله فيضمن القاطع ثلثي المال) الموافق لما في الدر عن شرح العاصم ان يقال فيضمن العاقلة ثلثي الدية قال ومن ظن انها على القاطع فقد أخطأ ومفاده ان عفو الصحيح لا يعتبر من الثلث ذكره القهستاني (قوله والعمد من كل المال) لان موجب العمد العفو وذلك ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فان قلت يشكك بما قدمناه من ان القصاص يثبت للورثة قلت لا اشكال لان الارث لا يتخصص في المال بل اذا كان حقا قابلا للثلاثة يصح ان يكون مورثا ولا شك في قبول القصاص لذلك كما في العناية (قوله وكذا ان عفا عن الشبهة ثم سرى الى النفس) يعني ان العفو عن الشبهة كالعفو عن القتع عنده وعندهما عفو عن النفس أيضا درر (قوله يدرج لهما) أو خطأ فلما أطلق كالماتق وغيره لكان أولها درر وكذا صاحب الهداية أطلق (قوله ثم مات) فلولا تمت من الميراث فمهرها الارش ولو عمدا اجماعا لانه لما برئ تبين ان موجبها الارش دون القصاص لانه لا يجري في الاطراف بين الرجل والمرأة والارش يصلح صدقا قدره والكل (قوله فلها مهر مثلها) لانه تزوجها على القصاص في الطرف وهو ليس بمال فلا يصلح مهرا فيجب مهر المثل وعليها الدية في مالها لان التزوج وان كان يتضمن العفو يمكن عن القصاص في الطرف واذا سرى تبين انه قتل ولم يتناول العفو فوجب الدية في مالها لانه عمدا والقياس ان يجب القصاص على ما بيناه الا ان صورة العفو أورثت شبهة وان كان القتع خطأ يكون تزوجا على ارش البدو واذا سرى تبين انه لا ارش ليدوان المسمى معدوم فيجب مهر المثل لان الدية تجب على العاقلة في الخطأ والمهر لها فاختلفت ذمة من له وذمة من عليه وشرط التقاص اتحادهما هداية مع عناية قلت وقال صاحب الدرر ينبغي ان تقع المقاصة في الخطأ أيضا لانها عليها دون العاقلة على القول المختار لكن ليس على اطلاقه بل في العجم ولعله أطلقه لاحاله لمخذه در (قوله في مالها وعلى عاقلتها) أي في مالها ان كانت الجناية عمدا وعلى عاقلتها ان كانت خطأ (قوله أي يجب مهر مثلها الخ) فان قيل الواجب في الاطراف بين الرجل والمرأة هو الارش نعم سائده دينار وهو معلوم فما المانع من ان يكون هو المهر اجيب بانه ليس بتعيين لجواز ان يكون خمسة آلاف درهم فيكون مجهولا عناية (قوله عطف الخ) يعني ان قوله وعلى عاقلتها خبر مبتدأ محذوف تقديره والديه والجملة عطف على قوله والديه في مالها (قوله لا على قوته في مالها) أي بصير التقدير في مالها وعلى عاقلتها لو خطأ وهذا فاسد حموى (قوله وعندهما لا يجب شيء) لان التزوج على اليد تزوج على ما يحدث منه كالعفو (قوله ان استويا) قدر او وصف اعني (قوله وما يحدث منها) أي السراية (قوله فلها مهر مثلها) لان هذا تزوج على القصاص وهو ليس بمال فلا يصلح ان يكون مهرا يعني (قوله ولا شيء عليها) لانه رضي بسقوط القصاص على ان يصير مهرا وهو لا يصلح مهرا فسقط أصلا كما اذا أسقط القصاص بشرط ان يصير ما لا فانه يسقط بحسبنا عني مع هداية (قوله رفع عن العاقلة مهر مثلها) أي عاقلة المرأة كما ذكره عزمي لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا فصحت التسمية الا انه يعتبر قدر مهر المثل من جميع المال لانه ليس فيه محاسبة والميراث لا يجري عليه في التزوج لانه من الحوائج الاصلية كما ذكره العيني ولا فرق في رفع مهر مثلها عن العاقلة بموته من القتع خطأ بين ان يترك مالا أحسوى الدية أم لا وما ذكره صدر ان شريعه من تعييد المسئلة بما اذا لم يكن له

فالعفو يعتبر (من الثلث) أي ثلث المعفو  
 فيضمن القاطع ثلثي المال حالا (والعمد)  
 يعتبر (من كل المال) فلا يضمن شيئا  
 وكذا اذا عفا عن الشبهة ثم سرى الى  
 النفس (وان قطعت امرأة يدرج لهما  
 قترجها) مقطوع اليد (على يده  
 ثم مات) المقطوع (فولها مهر مثلها  
 والدية في مالها وعلى عاقلتها) أي  
 يجب مهر مثلها في مالها والدية على  
 عاقلة المرأة (لو) كان القتع (خطأ)  
 استحسانا والقياس انه يجب القصاص  
 فقولته على عاقلتها الخ آخره عطف  
 جملة على جملة لا على قوله في مالها هذا  
 عند أبي خنيفة وعندهما الدية  
 واذا وجب لها مهر المثل وان فضلت  
 وقعت المقاصة ان استويا وان فضل المهر  
 الديق ترده على الورثة وان فضل المهر  
 ترده الورثة عليها (وان تزوجها على  
 اليد وما يحدث منها أو على الجناية  
 قسات منه فلها مهر مثلها ولا شيء)  
 لورثة الزوج (عليها) كان القتع (نعم ارفع  
 زهدا ووسان) القتع (نعم ارفع  
 من العاقلة مهر مثلها)

مال سواه ليس احتراز يابل ليعلم المحكم فيما اذا ترك مالا آخر بطريق الاولى كذا ذكره شيخنا ومنه يعلم سقوط ما ذكره عزمي زاده من ان فائدة التقييد به ليست بواجبة واما ما ذكره في الدر من قوله ولا مال له سواه أي سوى مهر المثل فصوابه ابدال مهر المثل بالدية لان مهر المثل لها والذي للزوج انما هو الدية كما به عليه عزمي (قوله ولهم ثلث ما ترك) أي ثلث ما زاد على مهر المثل الى تمام الدية يكون وصية (قوله) فالعاقلة لا يغرمون شيئا من ذلك لها) لانهم انما يتحملون عنها بسبب جنابها فكيف يغرمون لها (قوله وان كان مهر مثلها أقل الخ) وان كان أكثر لم تجب الزيادة لرضاها بالدية (قوله وان كان لا يخرج من الثلث سقط ثلثه الخ) اذ لا تنفذ الوصية الا من الثلث (قوله قتل به) اذ تبين بالسراية ان الجناية كانت قتلا عمدا وان حق المقتص في القصاص في النفس واستيفاء القطع من المقتص منه لا يوجب سقوط حق المقتص له في القتل درر (قوله وعن أبي يوسف انه يسقط) لانه لما أقدم على القطع فقد أبرأه عما وراءه قلنا انما أقدم على القطع ظنا منه انه حقه وبعد السراية تبين انه العود فلم يكن مبرئا عنه بدون العلم به زيلعي (قوله وقال لا شيء عليه) لانه استوفى حقه لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائها فصار كما لو كان له قصاص في اليد فقطع أصابعه ثم عفا عن اليد فانه لا يضمن ارش الاصابع لان الاصابع من الكف كالاطراف من النفس وللإمام انه استوفى غير حقه لان حقه في القتل وهذا قطع وكان القياس ان يجب القصاص لانه سقط للشبهة اذ كان له ان يتلف الطرف تبعا للنفس وانما لم يضمن في الحال لاحتمال ان يصير قتلا بالسراية فيظهر انه استوفى حقه وحقه في الطرف سقط ضرورة ثبوت الحق في القتل وهذه الضرورة عند الاستيفاء لا قبله فاذا وجد الاستيفاء ظهر حقه في الاطراف تبعا واذالم يستوف لم يظهر حقه في الطرف لأصلا ولا تبعا على انا لان سلم ظهور حقه عند الاستيفاء في التوابع وانما دخات في النفس لعدم امكان الاحتراز عن اتلافها والاصابع وان كانت تابعة قياسا فالكف تابع لها غرض الان منفعة البعش تقوم بالاصابع بخلاف الطرف فانه تبع للنفس من كل وجه زيلعي مع هداية وهذا جواب بالمنع أي لان سلم انه لا يلزم ضمان الاصابع بل يلزمه اذا عفا عن الكف عناية (قوله اذا لم يعف لم يضمن) أي اتساقا حموي لما منع هو قيام الحق في النفس لاستحالة ان يملك قتلها وتكون أطرافه مضمونة فاذا زال المانع بالعفو ظهر حكم السبب وكذا اذا عفا ثم سرى لا يضمن شيئا لانه استيفاء فتبين ان العفو كان بعد الاستيفاء (قوله ولو قطع وما عفا ويرى فهو على الخلاف) في كلامه ما يوهم التكرار لان يحمل قوله لا يضمن على ما قبل البرء حموي (قوله فهو واستيفاء) لان القطع انعمد على وجه يحتمل السراية فكان خازقة تميمي لما انعقد له القطع فلا يضمن (قوله على الخلاف في الصحيح) لانه بعد البرء تبين ان القطع بعير حق (قوله وعند عدم الايض شيئا) وهو الاظهر حكم في الشرع بلدية عن البرهان لانه استوفى حقه وهو القطع فسقط حكم السراية اذا احتراز عنها خارج عن وسعه فلا يتقيد بشرط السلامة لانه لا ينسب باب القصاص وللإمام انه قتل بحق لان حقه في القطع وسقط القصاص لانه في معنى الخطي وهذا اذا استوفاه بنفسه بلا حكمه كما وأما الحكم والحكم والقتل والقصاص والبراع فلا يتقيد فعلهم بشرط السلامة كالاجير والاصر والواجب لا يتقيد بصف السلامة والمباح يتقيد به ومنه ضرب الاب ابتداء أو الامام أو الوصي ومن الاقرب ضرب الاب أو الوصي أو المعلم باذن الاب تعليمات لضمان ضرب التأديب مقيد لانه مباح وضرب التمسك لانه واجب ومجمله في الضرب المعتاد وأما غيره فهو جازب لضمان في الشكل در تصرف

ولهم ثلث ما ترك وصية) وما زاد على مهر المثل يكون وصية للعاقلة ويكون الواجب لها مقدار مهر المثل من الدية فان كان مهر مثلها والدية سواء فالعاقلة لا يغرمون شيئا من ذلك لها وان كان مهر مثلها أقل من الدية يرفع عن العاقلة مهر المثل وما زاد على ذلك ان كان يخرج من الثلث يرفع عنهم أيضا وان كان لا يخرج من الثلث سقط ثلثه وورد الفضل (ولو قطع يده فاقصص له) من اليد (فقات الاقل قتل) المقتص منه (به) أي بسبب القطع وعن أبي يوسف انه يسقط حقه في القصاص (وان قطع) ولي المقتول (يد القتال) العامد (وعفا) ولي المقتول عن القصاص منه (ضمن القاطع دية اليد) مطلغا سواء قضى له بالقصاص أولا عند أبي حنيفة وقال لا شيء عليه وفي القياس انه يجب القصاص ويعد بالعفو لانه اذا لم يعف لا يضمن ولو قطع وما عفا ويرى فهو على الخلاف وفي الصحيح ولو قطع ثم خزقته قبل البرء فهو واستيفاء ولو خزقته بعد البرء فهو على الخلاف في الصحيح ومن له القصاص في الطرف اذا استوفاه ثم سرى الى النفس ومات يضمن دية النفس عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن شيئا وهو قول الشافعي \* (باب الشهادة في القتل) \* لما كانت الشهادة في القتل شيئا متعلقا بالقتل ونسبه او ردها بعد ما ذكر أحكام القتل لان متعلق الشيء كان أدنى درجة من نفس ذلك الشيء (ولا يتقيد) ابن (حاضر بحجته اذا) كان (أخوه غاب عن خصوصته) ولكن قتل بينة وحبس القتال (فان بعد) الغائب عن الغيبة (لا يدمن اعادته)

باب الشهادة في القتل \*

(قوله لما كانت الشهادة الخ) ولان المقصود من الشهادة اثبات القتل فكانت غير مقصودة فتاسب أن يذ كر حكاها بعد ذكر حكاها نوح (قوله ولا يتقيد) بضم الياء من اقاد (قوله وحبس القتال)

إذا أقام المحاضر البيئنة بالاجماع لانه صار متهما بالقتل والمتم بحبس وأجمعوا على انه لا يقضى ما لم يحضر الغائب عني لان المقصود الاستيفاء والمحاضر لا يتمكن منه بالاجماع زيلعي (قوله أي إعادة الغائب البيئنة) أشار بهذا التفسير الى ان المصدر مضاف لفاعله والفعل محذوف ويجوز أن يكون مضافا لمفعوله وهي الحجة وذكر الضمير اراجع لما سئل أو بل البرهان حموي (قوله عند أبي حنيفة) لان القصاص حق المقتول من وجه لما قالوا وحق الورثة من وجه فان الوارث لو عفا عن الجراح حال حياة المجرور صح عفووه ولو لم يكن حقه لما صح كبراء الغريم فكان الاحتياط في الاعادة بخلاف الخطأ لان الواجب المال وهو حق المقتول من كل وجه لانه يصرف في حوائجهم أولا وليس مناه على التغليظ حتى يثبت بشهادة النساء مع الرجال وبالشهادة على الشهادة ولا كذلك العمدة كذا في الاختيار وقوله وليس مناه على التغليظ الخ يشير الى انه يثبت بالنكول ايضا كالغرة فانها تلزم بالنكول عن اليمين وقد سئل الشيخ خير الدين عن امرأة ادعت انه أصابها سحر من راعي الاغنام فألقت بسية جنينا فأجاب بانه اذا ثبت بالبيئنة أو الاقرار أو النكول لزمه غرة الخ وقوله بخلاف الخطأ ليس المراد خصوص الخطأ بل المراد الاعمال الشامل له ولما في حكمة وهو شبه العمدة يثبت ايضا بالنكول ونحوه لان موجبه المال فتدبير (قوله وقال لا يعيد) لانه يثبت للورثة بعد ثبوتها للورث بالنقل منه اليهم حتى جرى فيه سهام الورثة ويصح عفو الميت قبل الموت وتقضى ديونه منه اذا انقلب مالا وتنفذ وصاياه منه كافي للدية والحاصل ان الخلاف في اعادة البيئنة فرع الخلاف في ان القصاص يثبت ابتداء للورثة بطريق الخلافة من غير سبق ملك المورث لان شرعية القود لتشفى الصدور ودرك الثأر والميت ليس بأهل له وقوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا نص فيه وهو مذهب الامام ومذهبهما يمتنى على انه يثبت له ما بطريق الارث كما وانقلب مالا فلهذا لا ينتصب أحد الورثة خصم عن بقيتهم في اثبات القصاص عنده خلافا لما والاصل ان كل ما يملكه الورثة بطريق الوراثة لا يصير أحدهم خصم عن الباقين والثأر مهمو زعلي وزن فلس الانتقام كذا بخط شيخنا (قوله أودينا) خصه لان في اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح انه لا يعيدها قهستانى عن القاعدى (قوله لا يعيد البيئنة اجماعا) لان الخطأ يوجب الدية بطريق ثبوت الوراثة اجماعا (قوله لم يعيد بعد حضور الغائب أيضا) لانه يدعى على المحاضر سقوط حقه في القود وانتقاله الى المال ولا يتمكن من اثباته الا باثبات العفو من الغائب فانتصب المحاضر خصم اعنه فاذا قضى عليه صار الغائب مقضيا عليه تبعاله كافي ازيلعي ولا وجه لقول الشارح أيضا كما ذكره السيد الحموي لان عدم القود هنا السقوط وعدم القود هناك لغيبه أحد الوليين (قوله في الحكم المذكور) حتى لا تقبل بيئنة اقامها المحاضر من غير اعادة بعد عود الغائب ولو أقام القاتل البيئنة ان الغائب قد عفا فالشاهد يعنى المحاضر خصم ويسقط القصاص لما ذكرنا في خاصه ان هذه المسئلة مثل الاولى في جميع ما ذكرنا الا انه اذا كان القتل عمدا أو خطأ لا يكون المحاضر خصم عن الغائب بالاجماع والفرق لهما في الكل ولا يبي حنيفة في الخطأ ان أحد الورثة خصم عن الباقين لما بينا ولا كذلك الوليان زيلعي (قوله لغت شهدتهما) لانهما يجتران لانفسهما انفعوا وهو انقلاب القود ما لعيني (قوله وهو عفو منهما) لانهما زعمان القصاص قد سقط وزعمهما معتبر في حق أنفسهما زيلعي (قوله ولم يصدق المشهود عليه) لو أبدله بقوله وكذب المشهود عليه كافي الدرر كان أولى اذ لا يلزم من عدم التصديق الكذب (قوله فالديه لهم اثنان) أى من حيث الاثلاث لانه بتصديقه اياهما أقر له ما ينشأ الدية فتلزمه لكن يزعمون كلهم ان نصيب الولي المشهود عليه قد سقط بعفووه وهو ينكر فلا يقبل قولهم عليه وتحول نصيبه أيضا ما لا فوجب عليه كل الدية عيني (قوله وان كذبهما الخ) لصدر الشريعة هنا بحث فليراجع (قوله فلا شئ لهما) لانهما أقرتا بسقوط القصاص فيقبل وادعيا انقلاب نصيبهما مالا فلا يقبل الا بحجة عيني (قوله وللاخر ثلث الدية) لان دعواهما العفو وهو ينكر بمنزلة ابتداء العفو

أي إعادة الغائب البيئنة (القبلة)  
 القاتل عند أي حنيفة وقال لا يعيد  
 هذا اذا كان القتل عمدا (ولو)  
 كان (خطأ اودينا) بان كان  
 الحق دينا لا يبرأ على آخر فأقام  
 أحدهما البيئنة والاخر غائب ثم  
 حضر (لا) يعيد البيئنة بالاجماع  
 لانه يمكن من الاستيفاء (فان اثبت  
 القاتل عفو الغائب لم يعيد) بعد  
 حضور الغائب أيضا (وكذا لو قبل  
 عددهما أو أحدهما غائب) في الحكم  
 المذكور (وان شهد وليان بعفو  
 ثالثهما لغت) شهدتها وهو عفو  
 منهما (فان صدقتهما القاتل) بالعمو  
 ولم يصدق المشهود عليه (فالديه)  
 كلها (لهم اثنان وان كذبهما) أي  
 القاتل يعنى والمشهود عليه أيضا  
 (ولا شئ لهما) وللاخر ثلث الدية

منهما في حقه فينتقل نصيبه ما لا ان سقوط القصاص مضاف اليهما عني (قوله وان صدقهما المشهود عليه وحده الخ) بقى لو صدقتهما المشهود عليه والقاتل فلا شيء للشريك وهو المشهود عليه لانه بتدقيقه ابطال نصيبه وهما ثلث الدية لان نصيبهما صار ما لا كما في الدرر (قوله غرم القاتل ثلث الدية) للولي المشهود عليه لانه اقرب بذلك فان قيل كيف يكون له الثلث وهو قد اقترانه لا يستحق على القاتل شيئا بدعواه العفو قلنا ارتداد قراره بتكذيب القاتل اياه فوجب له ثلث الدية عليه زيلعي (قوله ولكنه بصرف الى الشاهدين) هو الاصح لان المشهود عليه يزعم انه قد عفا ولا شيء له وللشاهدين على القاتل ثلث الدية دينيا في ذمته والذي في يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصرف اليهما لا قراره لهما بذلك زيلعي (قوله والقياس ان لا يلزم القاتل شيء) لانهما ادعيا المال على القاتل وهو ينكر فلم يثبت وما اقر القاتل للشريك قد بطل بتكذيبه ووجه الاستحسان ان القاتل بتكذيبه المخبرين قد اقر للمشهود عليه بثلث الدية تزعمه ان القصاص سقط باخبارهما بالعفو كما تبوءا العفو منهما والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل اضاف الوجوب الى غيره وفي مثله لا يرتد الا قراره كن قال لفلان على كذا فقال المقر له ليس لي ولكنه فلان فان المال للمقر له الثاني كذا هنا كذا في الدرر وقوله وما اقر القاتل للشريك قد بطل بتكذيبه من اضافة المصدر للفاعل أي بتكذيب المشهود عليه القاتل في انكار العفو يعني لما صدق المشهود عليه الشاهدين صار تصديقه تكذيبا منه للقاتل في انكاره العفو كما في غاية البيان قال العلامة عزمي وقول الزيلعي قد بطل باقراره بالعفو لكونه تكذيبا له اوضح انتهى ومن هنا تعلم ان ما وقع في كلام بعضهم معزيا للزيلعي حقه ان يعزى للدرر (قوله لان الثابت بالبيينة كالثابت معاينة) ولا يحتاج الشاهد ان يقول انه مات من جراحته در (قوله بطلت الشهادة) لان القتل لا يتكرر فالقتل في زمان اوفى مكان غير القتل في مكان آخر اوزمان آخر وكذا القتل بالة غير القتل بالة اخرى وتختلف الاحكام باختلاف الالة فكان على كل قتل شهادة فرد فلم تقبل وكذا لو كل النصاب على كل قتل منهما التيقن القاضي يكذب احدا الفريقين وعدم الاولوية بالقبول بخلاف ما اذا اكل احدا الفريقين دون الاخر حيث يقبل الكامل ولو شهد احدهما بالقتل معاينة والاخر على اقرار القاتل بذلك كان باطلا لاختلاف المشهود به زيلعي (قوله بان قال احدهما ا قتله بالعصا الخ) قال في الخزانة ولو شهد احدهما بالقتل بالسيف والاخر بالسكين لم يحجز ولو كانت الشهادة اقرارا جاز انتهى ومنه يظهر ان مدار بطلان الشهادة مجرد الاختلاف لا كون موجب شهادة احدهما العمد والآخر الخاطا كما في المثال المذكور كذا ذكره عزمي (قوله وقال المندرج اذا قتله) باثبات ألف ما الاستفهامية المجرورة لا متراجها هذا كما في معنى اللبيب حموي (قوله تجب الدية استحسانا) قال في خزانة المفتين الشهادة على القتل المطلق تجب الدية كالاقرار بالقتل المطلق انتهى (قوله والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة) لان القتل يختلف باختلاف الالة فجهل المشهود به فيكون هذا غفلة من المشهود وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل ليمتنع العمل به قبل البيان فيجب اقل موجبه وهو الدية ولا يحمل قوله لا ندرى على الغفلة بل على السعي للدرء المندوب اليه ومثل ذلك سائغ لان الشرع اطلق الكذب في اصلاح ذات البين قال صلى الله عليه وسلم ليس بكذاب من اصرح بين اثنين وهذا مثله بل احق وانما وجبت الدية في ماله لان الاصل في القتل العمد فلا تلزم العاقلة لما مر مرارا وان المطلق يحمل على الكامل ولا يثبت الخاطا بالشك درر وزيلعي (تتمة) المطلق كالاسم المنكر الذي يعلم معناه وان كان غير معين والمجمل ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ الا ببيان من المجمل كالاسم المشترك الذي لا يعلم معناه الا بقرينة وانى افندي (قوله وقال الولي قتلناه جميعا له قتلها) لان كلامهما اقربا بقرانه بكل القتل وبالقصاص عليه والمقر له صدقه في وجوب القتل عليه ايضا

وان صدقهما المشهود عليه وحده غرم القاتل ثلث الدية وهو نصيب المشهود عليه ولكنه بصرف الى الشاهدين والقياس ان لا يلزم القاتل شيء (ولو شهدا) أي الشاهدان (انه ضربه) عمدا (فلم يزل) المضروب (صاحب فراش حتى مات يقتص) من الضارب اذا شهدا انه ضربه بشيء جارح (وان اختلف شاهدا القتل في الزمان) بان شهد احدهما ان القتل كان في يوم الخميس وشهد الاخر انه في يوم الجمعة (او المكان) بان شهد احدهما ان القتل كان في بلد آخر (او فيما وقع به القتل) أي اختلفا في الاثران قال احدهما قتله بالعصا والاخر انه قتله بالسلاح (او قال احدهما ا قتله بعصا وقال الاخر) قتله ولكن (لم ادر بما اذا قتل بطات) الشهادة في المسائل كلها (وان شهدا انه قتله) أي فلانا (وقالا لم ندر بما اذا قتله تجب الدية) استحسانا والقياس انه لا تقبل هذه الشهادة (وان اقرارا كلا) أي كل واحد (منهما قتله) منفردا أي زيدا مثلا (وقال الولي قتلناه جميعا) أي حال كونهما مجتمعين (له) أي يجوز للولي قتلها ولو كان مكان الاقرار

قوله لان الثابت الخ لم نجد لهذه القولية أصلا في نسخ الشارح التي بأيدينا

لكن كذبه في انفراده بالقتل وتكذيب المقر له المقر في بعض ما أقربه لا يبطل اقراره في الباقي لان ذلك  
 يوجب تفسيقه وفسق المقر لا يمنع صحة اقراره كذا في الدرر قيد باقرار كل منهما لانه لو ثبت القتل عليهما  
 لكن أحدهما بالقرار والاخر بالبينه لم يكن له الاقتيل المقر فقط قال الزيلعي ولو اقر رجل انه قتله  
 وقامت بينة على آخره قتله وقال الولي قتله كلاهما كان له قتل المقر دون المشهود وعليه وقيد بقوله  
 قتله لانه لو صدقهما لم يكن له قتل واحد منهما لان تصديقه كل واحد تكذيب للاخر كما في الزيلعي  
 ايضا لان كل واحد منهما يدعي الانفراد بالقتل فتصديقه يوجب ذلك فصار كانه قال لكل واحد  
 منهما قتله وحده ولم يشارك فيه أحد ولو قال لاحد المقرين صدقت انت قتله وحده كان له قتله  
 الخ (قوله لغت الشهادة) لان تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به تبطل شهادته درر والمراد  
 من تكذبه نفي استعمال كل من المشهود عليهما بالقتل لانه لما قال قتلاه لم يثبت القتل لكل منفرد  
 فلهذا صار مكذبا لكل من البيتين شرنا لامية ولو قال لاحد المشهود عليهما انت قتله كان له قتله  
 لعدم تكذيب مشهوده عليه وانما كذب الاخرين وكذا الحكم في الخطأ في جميع ما ذكرنا زيلعي

شهادة لغت الشهادة بان شهد ان  
 قتلنا قتله وشهد آخران على آخره  
 قتله وقال الولي قتله جميعا بطل  
 الكل

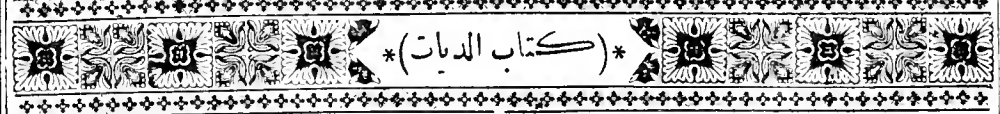
(باب في اعتبار حالة القتل)

لما كانت حالة الشيء بعد وجوده ذكر احوال القتل بعد ذكر نفس القتل وما يتعلق به جوى (قوله المعتمد  
 حالة الرمي الخ) نوقض بما اذاري الى صيد في الحبل فدخل المحرم ثم أصابه السهم فمات وجب الجزاء  
 على الرمي وأجيب بأن جزء صيد المحرم لا يختص بالفعل ولهذا تجب بدلالة المحرم وشارته وهذا لا يكون  
 أقل من ذلك عناية (قوله فتجب الدية بردة المرمي اليه الخ) أي في ماله (قوله وعنددهما لاشئ  
 على الرمي) لانه بالارتداد اسقطت نفسه فيكون مبرئا للرامي عن موجهه كما اذا أبرأه بعد المجرح  
 قبل الموت وله ان الضمان يجب بفعله وهو الرمي اذا فعل منه بعده فتعتبر حالة الرمي والمرمي اليه فيها  
 متقوم ولهذا تعتبر حالة الرمي في حق الحبل حتى لا يحرم الصيد بردة الرمي بعد الرمي فيحبل أكله وكذا  
 في حق التكفير حتى جاز التكفير بعد المجرح خطأ قبل الموت لان سبب القتل قد تحقق والفعل وان كان  
 عمدا فالقود سقط للشبهة هداية بزيادة ايضاح والمراد من التقوم العصمة فسقط قول السيد الجوى فيه ان  
 المحرم لا يقال انه متقوم (قوله فلا شئ على الرمي عندهم) لان الرمي لم ينعقد موجه للضمان لعدم  
 تقوم الحبل كما ذكره العيني فلا يقلب موجه للصيرورة متقوما بعد ذلك قال الزيلعي وهذا يشهد لابي  
 حنيفة (قوله اي ان رمي عبد الخ) أي خطأ كما ذكره القسستاني فسقط قول السيد الجوى بهامش مسودة  
 شرحه فيه انه اذا رماه كان القتل عمدا وموجه القصاص لا القيمة انتهى لكن نقل في حاشيته  
 عن شرح المجمع للمصنف مانصه وكان القياس يقتضي وجوب القصاص لا القيمة لكن سقط للشبهة  
 فانه يجب للمولى لو اعتبر الرمي وللعبد ثم ينقل الى وارثه لو اعتبر الوصول فأورث شبهة دارثة للقصاص  
 انتهى ومفاده ان العبد قصد بالرمي عمدا فتحصل انه لا فرق في عدم القصاص بين رميه خطأ أو عمدا  
 خلافا لما ذكره القسستاني (قوله فعلى الرمي قيمة للمولى) لانه وقت الرمي مملوك عيني (قوله وقال مجد  
 الخ) لان العتق قاطع للسراية لاشتماءه من له الحق لان المستحق حال ابتداء الجناية المولى وحال الاصابة  
 العبد محريته فصار العتق بمنزلة البرء واذا انقطعت السراية بقي مجرد الرمي وهو جناية تنتقض بها قيمة  
 المرمي اليه بالاضافة الى ما قبل الرمي فيجب ذلك هداية مع عناية (قوله وقال زفر عليه الدية) لان الرمي  
 انما صار علة عند الاصابة وهو حري في ذلك الوقت فتجب دية زيلعي (قوله ولا يضمن الرامي برجوع  
 شاهد الرجم الخ) بخلاف ما اذا شهد على رجل بقتله خطأ وحكم بالدية فجاء المشهود بقتله حيا فان  
 العاقلة بالخيار بين تضمين المولى لانه قبض الدية بغير حق أو الشهود لان المال تلف بشهادتهم ثم رجوع

\* (باب في اعتبار حالة القتل)  
 المعتمد حالة الرمي) دون لاصابة  
 فتجب الدية بردة المرمي اليه قبل  
 الوصول لا باسلامه) أي ان رمي مسلما  
 فارتد المرمي اليه والعيان ثابتة تعالى ثم  
 وقع به السهم فمات فعلى الرامي الدية  
 لورثة المرئ عند أبي حنيفة وعنددهما  
 لاشئ على الرمي وان رمي الى مرئ  
 فأسلم فوقع السهم عليه فلا شئ على  
 الرامي عندهم خلافا لزفر (و) تجب  
 القيمة بعينه) أي ان رمي عبدا  
 فاعتقه مولا ثم أصابه السهم فمات  
 فعلى الرامي قيمته للمولى عندهما وقال  
 مجد عليه فضل ما بين قيمته مرء الى غير  
 مرئ حتى لو كانت قيمته قبل الرمي ألفا  
 وبعد الرمي ثمانمائة يلزمه ما تان وقال  
 زفر عليه الدية (ولا يضمن الرامي برجوع  
 شاهد الرجم بعد الرمي) صورته  
 شاهد الرجم عليه بالرجم فرماه رجل  
 رجلا فقتل عليه بالرجم فرماه رجل  
 بجبر فرجع أحد المشهود ثم أصابه

الشهود على الولي لانهم ملوكوا المضمون وهو ماني يد الولي كالغاصب مع غاصب الغاصب والعمد  
 كالحظا الا في الرجوع أي ان كانت الشهادة على العمدة قتل به ثم جاء حيا تخير الورثة بين تضمين الولي  
 الدية أو الشهود فان ضمنوا الشهود لم يرجعوا على الولي عند أبي حنيفة لانهم أوجبوا هنا للولي ما ليس بمال  
 وهو القصاص فلا وجه لان يرجعوا بمال اذ لا مسألة بينهما وعندهما يرجعون على الولي كما في الخطأ ولو  
 شهدا على اقرار القاتل بالخطأ أو العمد ثم جاء حيا لم يضمنا اذ لم يظهر كذبهما أو شهدا على شهادة غيرهما في  
 الخطأ وقضى بالدية على العاقلة ثم جاء حيا لم يضمنا ايضا اذ لم يظهر كذبهما لان المشهود به شهادة الاصول  
 على القتل لانفس القتل بل يضمن الولي الدية وقوله في الدرر في الصورتين للعاقلة سهو وظاهر كما ذكره نوح  
 افندي لان الدية في العمدة لا تكون على العاقلة بل على الجاني في ماله انتهى (قوله فلاشي على الراي)  
 لان المعتبر حالة الرمي وهو مباح الدم فيها كفي الهداية لكن يجب الضمان على الراجع ان رجعا جميعا  
 فعليه الدية وان رجع واحد فعليه ربهما والاصل في مسائل هذا الباب ان المعتبر وقت الرمي بالاتفاق  
 وانما عدل أبو يوسف ومحمد فيما اذ رمي الى مسلم فارتد والعياذ بالله تعالى قبل الاصابة باعتبار انه صار  
 مبرثا في كالتبيين

المجرب فلاشي على الراي (وحمل  
 الصيد برده الراي) بعد الرمي  
 (لا باسلامه) بعد الرمي (ووجب الجزاء  
 بحمله لا بحرامه) أي لورمي المحرم صيدا  
 ثم حل فأصابه السهم فعليه الجزاء  
 وان رمي حلال صيدا ثم أحرم فأصابه  
 السهم فلاشي عليه  
 \* (كتاب الديان) \*  
 لما كانت الدية إحدى موجبي القتل  
 الجدل ان معنى الاحياء في القصاص  
 أكثر قدم بيان الفود على الدية وهي  
 لغة مصدر ودى القاتل المقبول  
 اذا أعطى وليه المال بدلا عن النفس  
 ثم سمي ذلك المال بالدية تسمية بالمصدر  
 والتساه في آخرها عوض عن الواجب  
 أو لما كفي العدة والارش اسم للواجب  
 على مادون النفس (دية شبه العمد  
 مائة من الابل ارباعا من بنت مخاض  
 الى جذعة) أي تجب خمس وعشرون  
 من بنت مخاض وخمس وعشرون من  
 بنت لبون وخمس وعشرون من جذعة في  
 حقة وخمس وعشرون من جذعة في  
 ثلاث سنين عند أبي حنيفة وعند محمد  
 والسابعي أنه ثلاثون جذعة وثلاثون  
 حقة وأربعون ندية خلفات أي  
 في بطونها أو اولاد



(قوله ثم سمي ذلك المال الخ) قال في العناية وانما سمي بدل النفس دية لانه يؤدي عادة لانه قليا  
 يجري فيه العفول عظم حرمة الأدمى (قوله تسمية بالمصدر) أي تسمية للعين بالمصدر جرى  
 فيكون مجاز لغويا وحقيقة عرفية عند الفقهاء شيخنا (قوله كفي العدة) يشير الى ما ذكره العيني من  
 ان أصلها ودية كعدة أصلها وعدة لكن قال شيخنا فيه تجوز والافلاصل ودى وعود والتساء عوض  
 عن الغاء بعد حذفها (قوله والارش اسم للواجب الخ) ظاهره ان ماوجب فيما دون النفس لا يقال  
 له دية وليس كذلك قال في البناية والدية اسم لضمان يجب بمقابلة الأدمى أو طرف منه جرى قلت  
 وظاهره أيضا ان لا يطلق الارش على بدل النفس ولا على حكومة العدل وليس كذلك قال القهستاني  
 وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل (قوله دية شبه العمد الخ) اعلم ان الدية في شبه  
 العمد لا تكون الا من الابل مغلظة على العاقلة في ثلاث سنين يؤخذ في كل سنة ثلث المائة من الابل كما  
 قدمه الزيلعي أول الكتاب بخلاف الخطأ فان الخيارات للقاتل وكلام الدرر يشير الى ان الواجب احد  
 لثلاثة أعنى كون الدية من الابل أو الذهب أو الفضة وبه صرح في شرح الجمع وعليه يكون الخيار  
 للقاتل في دفع أيها شاء ولو في شبه العمد وصرح المحيط بخلافه ووجه في الشريعة لانه لو كان الواجب  
 ما هو أعم من الابل لم يكن للتعليل فائدة لانه يختار الاخف فقوت حكمة التعليل الخ (قوله مائة من  
 الابل) بلا خلاف والخلاف في القسمة في الاصناف (قوله أرباعا) تمييز أو حال من الابل أو خبر  
 يكون محذوفة جرى (قوله وعند محمد والشافعي ثلاثون الخ) للحديث الا ان قيل خطأ العمدة قيل  
 السوط والعصا وفيه مائة من الابل أربعون منها في بطونها أو اولادها ولما انه عليه السلام قضى في الدية  
 بمائة من الابل ارباعا ولم يرد به الخطأ لأنها تجب انما سافعل ان المراد به شبه العمد وما روياه غير ثابت ولان  
 الامة اجتمعت على ان الدية مقطرة بمائة من الابل فلما اوجبنا الخلفات زاد الواجب ولان الاخذ بالمتيقن  
 به وهو الادنى عند تعارض الاخبار أولى هداية وزيلعي (قوله وأربعون ندية) عبارة محمد في الاصل  
 وأربعون ما بين ندية الى بازل عامه والبازل الذي دخل في التاسعة فاذا دخل في العاشرة فهو مختلف ثم  
 ليس له اسم جرى ولا ينافيه ما ذكره نوح افندي حيث قال والبازل البعير الذي انشق نابه وذلك في السنة  
 التاسعة والبازل أيضا اسم للسنة التي طلعت وليس بعد التاسعة سن يسمى انتهى لان في التسمية بعد

لما سمع بالنظر اسن بتعين أخذته في الدية لا مطلقاً (قوله والخالفة الحامل) أي من الذوق فقوله في بطونها  
اولادها صفة كاشفة كافي العناية والضمير في بظونها اللينيات شر نبلاية والخالفة بفتح الخاء وكسر اللام  
وتجمع على خلتات وخالنق وقد خلت اذا حلت واخلفت اذا حالت شيخنا عن نهاية ابن الاثير (قوله  
ولا تغليظ لا في الابل) تغليظ الدية مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد وأبي موسى الاشعري والمغيرة  
ابن شعبه رضي الله عنهم وان اختلفوا في كيفية التغليظ درر فلقولان المذكوران اللذان أحدهما لابي  
حنيفة وأبي يوسف والاخر لابي داود الشافعي ليس باخبار جين عن اختلاف الصحابة وان كان قول علي  
لم يذهب اليه احد من هؤلاء الاربعة كذكره عزمي لان مذهب علي انها تحب اثلاثا ثلاثة وثلاثون حقة  
وثلاثة وثلاثون جذعة واربعة وثلاثون خلفة كافي انزبلي وكذا مذهب عثمان تحب اثلاثا أيضا لكن  
من كل جنس ثلاثة وثلاثون ونسب ومذهب عمرو زيد بن ثابت والمغيرة وأبي اثلاثا كذهبهم ما ومذهب  
ابن مسعود اربعا مثل مذهبنا واعلم ان الحقة ما طعنت في الاربعة والجذعة ما طعنت في الخامسة والثنية  
ما طعنت في السادسة كذا عزا بعضهم اشرح المجمع لكن الذي بخط السيد المحوي في شرحه الحقة هي  
التي تم عليها اثلاث سنين (قوله وبنت لبون) هي التي تم عليها ساجولان حموي (قوله الامن هذه  
الانواع الثلاثة) ومخيار في هذه الانواع الثلاثة الى القاتل لانه هو الذي تحب عليه فيكون الخيار اليه كما  
في كفرة ايميز زيبي واعلم انهم اختلفوا فيما سوى الابل هل هو اصل بنفسه في الدية او هو قيمة الابل قبل  
ن الدراهم والدينار اصول في الدية بنفسها وليست بقيمة للابل وقال أبو بكر الرازي الاصل هو الابل وما  
سواها قيمة فب انما قيمة تقدرت بالشرع فلا يزداد عليها ولا ينقص عنها وقال الشافعي في أحد قوليه  
لدراهم. والدينار قيمة وانما تختلف باختلاف الأزمان حموي عن البنائة فان قلت هذا مناف لما سبق  
عن العناية حيث قال وانما سمي بدل النفس دية لانه يؤدي عادة لانه قبل ما يجري فيه العفو انتهى فاذا  
جاز العفو عن الكل فعن البعض بالاولى قلت قوله فلا يزداد عليها ولا ينقص أي من حيث القضاء بالدية  
لانه ما يقتدر (قوله وقال الامن هذه) وهو رواية عن أبي حنيفة رواية جابر انه عليه السلام  
فرض في الدية على أهل الابل مائة من الابل وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاة الف شاة وعلى  
أهل الحمل مائتي حلة وكان عمر يعرض بذلك وله ان التقدير بما يستقيم بشئ معلوم المالية وهذه الاشياء  
مجهولة المالية فبذلك لا يقدر بها ضمان المتلفات والتقدير بالابل عرف بالانار المشهورة ولم يوجد ذلك  
في غيرها فلا يعدل عن القياس والانا التي وردت فيها تحمل على القضاء بطريق الصلح كافي انزبلي  
والمعتبر في قيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل حلة كذلك وقيمة كل شاة خمسة دراهم (قوله كل  
حلة ازار ورداء) هو المختار وقيل قيمه وسراويل عيني والحلة تجمع على حلال وحلال قاموس (قوله  
من هذه الاشياء) أي البقر والغنم والحمل كان صالح على أكثر من مائتي حلة فعلى قوله يجوز كل لو صالح  
على أكثر من مائتي فرس ولا يجوز على قوله كما لو صالح على مائتي ابل وعلى الرواية الموافقة لقولهما  
لا يجوز عند الكل واعلم ان جعل الاشارة في كلام الشارح للبقر والغنم والحمل موافق لما في الهداية  
حيث قال ولو صالح على ازيادة على مائتي حلة او مائتي بقرة لا يجوز الخ ولكن ما نقله المحوي عن البنائة  
حيث قال قيده بقوله من هذه الاشياء لانه لو صالح على خلاف جنس الدية كالحجر والبغال فانه يجوز  
سواء كان قليلا وكثيرا حيث كان الصلح قبل ان يقتضى القاضي بخمس منه انتهى يقتضى ان الاشارة للابل  
والذهب والدراهم (قوله قيل لا يجوز وهو قول الكل) كون عدم الجواز قول الكل هو المذكور في  
كتاب المعامل من المبسوط ولم يذكر فيه خلافا كافي العناية لكن قال انزبلي وتأويله انه قولهما (قوله وأما  
عند أبي حنيفة فينبغي ان يجوز) واليه ذهب شيخ الاسلام الاسيحياني في شرح الكافي حموي قلت وبه  
حزم القهستاني ولم يحك غسيره ونصه وفيه الخلاف انه لو صالح على أكثر من مائتي حلة لم يجوز عندهما

والصنف الحامل (ولا تغليظ الابل  
الابل ودية الخطأ مائة من الابل  
انجاب عن ابن مخاض) عشرون (وبنت  
مخاض) عشرون (وحقة) عشرون (وجذعة)  
عشرون وبه قال الشافعي الا انه  
قال عشرون ابن لبون مسكن ابن  
مخاض (او ألف دينار وعشرة  
ألف درهم) وقال مالك والشافعي  
اثنا عشر ألفا من الدراهم ولا تبنت  
الدية الامن هذه الا انها ومن البقر  
عند أبي حنيفة وقال الامن ومن  
مائتي بقرة ومن الغنم الف شاة ومن  
الحمل مائتي حلة كل حلة ازار ورداء ولو  
صالح على الدية على أكثر من  
دنة فبها قيل لا يجوز هو قول  
الكل وقيل هو قولهما وأما عند أبي  
حنيفة فينبغي ان يجوز



وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الذب والصحيح ما ذهب اليه أبو حنيفة كما في المضمرات الخ (قوله  
وكفارتها) ذكر الكفارة في الدرر بافراد الضمير باعتبار النفس المقولة والاولى ان يثنى ليظهر كونه للقتل  
خطأ وشبهه عمد الا ان يقال لما كان شبه العمد خطأ بالنظر الى القتل وان كان عمدا بالنظر الى الضرب  
افرد الضمير لا تحاد حكم الكفارة في الخطأ وشبه العمد شرب ليلية ومنه يعلم سقوط ما ذكره نوح أفندي  
وعزيم زاده من التصويب (قوله ما ذكر في النص) هو وان كان واردا في الخطأ الا ان شبه العمد  
خطأ في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فتتناولها الآية كما في الزيلعي ولا يخفى ان فيه لعدم  
النقل بخلاف الذب حيث يجب في شبه العمد مغلظة على ما سبق (قوله ولا يجوز الاطعام) اذ لم يرد به نص  
والمقادير تعرف بالتوقيف درر (قوله والمجنين) لانه لم تعرف حياته ولا سلامته ولانه عضو من وجه  
فلا يدخل تحت مطلق النص عيني (قوله لو كان احد أبويه مسلما) لانه مسلم بهما والنظر سلامة اطرافه  
لا يقال كيف اكتفى هنا بالظاهر في سلامة اطرافه حتى جاز التكفير به ولم يكتف بذلك في حق وجوب  
الضمان بانلاف اطرافه لانا نقول الحاجة في التكفير الى دفع الواجب والظاهر يصلح حجة للدفع والحاجة  
في الاتلاف الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولانه يظهر حال الاطراف فيما بعد التكفير اذا عاش  
ولا كذلك في الاتلاف فافتراق قول الاتقاني تأويل المسئلة انه عاش حتى ظهرت سلامة اطرافه حتى  
لومات قبل ذلك لم تتأدبه الكفارة كذا قال نحر الاسلام كذا ذكره الشيخ شاهين قال شيخنا ويوافق الزيلعي  
ما في العناية الظاهر يصلح حجة لغير الزام حتى لو اعتق صغير لا تعلم صحة أعضائه يقينا يخرج عن عهدة  
الكفارة لان الغالب هو السلامة انتهى (تتمة) يد الرضيع ورجله وانفه كالبالغ فيجب فيها القود في العمد  
والذبية في الخطأ بخلاف عينه وذكره ولسانه قبل ظهور صحتها كما سأتى عن القهستاني في فصل الشجاج  
ففيما سبق عن الزيلعي وجرى عليه في منح الغفار وقره في الشرب ليلية حيث اطلق في قوله ولم يكتف بذلك  
في حق وجوب الضمان بانلاف اطرافه مؤاخذا لا تخفى (قوله ودية المرأة على النصف من دية الرجل في  
النفس وفيما دونها) وقد ورد هذا اللفظ موقوفا على على ومر فوها الى النبي عليه السلام درر والموقوف  
ما يضاف الى العكابة من أقوالهم وافعالم والمرفوع ما يضاف الى النبي عليه الصلاة والسلام بلا ذكر  
الوسائط من الرواة كذا ذكره العلامة واهي أفندي وهل يجري التغلظ في دية المرأة اذا كان الفعل شبه عمد  
بان تؤخذ ارباعا من الابل قال شيخنا فلا ينظر (قوله ثلث الذب وما فوقها) انث الضمير وان كان المرجع  
مذكرا وهو الثلث لانه اكتسب التأنيث من المضاف اليه وهو الذب (قوله وبه أخذ الشافعي) رده الزيلعي  
بأنه يؤدي الى المحال وهو ما اذا كان المأشرد ومصاها أ كثر ان يقول ارشها بيانه انه لو قطع اصبع  
منها يجب عشر من الابل ولو قطع اصبعان يجب عشرون واذا قطع ثلاث يجب ثلاثون لانها تساوي الرجل  
فيه على زعمه لكونه دون الثلث ولو قطع أربعة يجب عشرون بالتنصيف فيما هو أكثر من الثلث فتقطع  
ارباعه لا يوجب شيئا بل يسقط ماوجب بقطع الثلثة وحكمة الشارع تنافي ذلك اذ من المحال ان لا توجب  
الجنابية شيئا شرعا واقبح منه ان تسقط ماوجب لغيرها الخ حكى ان ربيعة الرأي دخل على ابن المسيب  
وكان على مذهب زيد فسأله عن قطع اصبع امرأة ما يجب فقال عشر من الابل قال فاصعبين قال  
عشرون قال ففي ثلاثة قال ثلاثون قال فلو قطع أربعة اصابع قال يجب عشرون فقال ربيعة سبحان  
الله كلما كثر الماقل عتقا قال السيد المحوى وفي هذه العبارة تورية لطيفة انتهى وابن المسيب يفتح  
الياء عند الاكثر شيخنا عن المناوي (قوله ودية المسلم والذي سواه) لا يقال ان نقص الكفر فوق  
نقص الاوثنة والرق فوجب ان تنقص دية به ولان الرقي اثر الكفر فاذا انتقص بالثب فيه أولى لانا نقول  
نقصان دية المرأة والعمد لا باعتبار نقصان الاوثنة والرقية بل باعتبار نقصان صفة المالكية فان المرأة  
لا تملك بالزكاح والعمد لا يملك المال والمحرم الذكر يملكها فلهذا زادت قيمته ونقصت قيمتها والكافر

(وكفارتها ما ذكر في النص) وهو تحرير  
رقية مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين  
متتابعين (ولا يجوز الاطعام والمجنين)  
بمعنى تحريرهم (وتجوز ارضيع لو كان  
أحد أبويه مسلما ودية المرأة على  
النصف من دية الرجل في حق  
النفس وفيما دونها) حتى يجب  
في قتل المرأة خطأ خمسة آلاف درهم  
وفي قطع يديها ألفان وخمسمائة درهم  
وعند زيد بن ثابت رضى الله عنه  
ثلث الذب وما فوقها يتم نصف وما  
دونها الا يتم نصف وبه أخذ الشافعي  
(ودية المسلم)

يساوي المسلم في هذا المعنى فوجب ان يكون بدله كبده زبلي (قوله والذمي) وان كان مجوسيا  
 (قوله والمستامن) صحح في الجوهرة انه لا دية في المستامن واقره في الثمرنبلاية لكن بالتسوية جزم  
 في الاختيار و صححه ان يبي كذا في الدر لكن قوله واقره في الثمرنبلاية غير مسلم لانه بعد ان نقل عن  
 الجوهرة تصحح عدم الدية ذكر مانصه وقال ان يبي والمستامن دية مثل دية الذمي في الصحح لما روينا  
 فقد اختلف التصحيح انتهى كلامه (قوله وقال الشافعي دية الكافي الخ) له ما روى انه عليه الصلاة  
 والسلام جعل ديتهم هكذا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام دية كل ذي عمد في عمده ألف دينار وكذلك  
 قضى ابو بكر وعمر وما رواه لم تعرف رواه ولم يذ كر في كتب الحديث هداية (قوله وقال مالك الخ) لقوله  
 عليه الصلاة والسلام عقل الكافر نصف دية المسلم والسكلى عنده اثنتي عشر ألفا ولنا ما بينا  
 \* (فصل فيما تجب الدية فيه) (قوله في النفس والانف) كان الاولي عدم ذكر النفس لانه مستدرك  
 للعلم به مما سبق حموي والاصل قوله عليه الصلاة والسلام في اللسان الدية وفي المارن الدية فالنص الوارد  
 في البعض يكون واردا في الباقي دلالة لانه في معناه والاصل في الاضياء انه اذا فوت جنس منفعة على  
 الكمال او زال جمالا مقصودا في الاذي على الكمال تجب الدية لان فيه اتلاف النفس من وجه اذا النفس  
 لا تبقى منفعها بهما من ذلك الوجه كما في الزبلي والتقييد بالكمال للاحتراز عن غير الكمال حيث لا يجب  
 فيه كل الدية وان كان فيه تفويت عضو مقصود كما اذا قطع لسان الاخرس او آلة المحصى او العين او اليد الشلاء  
 او رجل العرجاء او العين العوراء والسن السوداء لا يجب القصاص في العمود ولا الدية في الخطا لانه لم يفوت  
 منفعة ولا فوت جمالا على الكمال وانما فيه حكومة عدل كذا في العناية قال شيخنا ومفاده انه لو ضرب معتوها  
 فخر لا دية عليه لانه لم يزل منفعة على الكمال انتهى (قوله معناه بسبب الخ) يشير الى ان في سببه لقوله  
 صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة كافي البناءة لكن قال الحموي وهو قليل نادركافي بعض شروح  
 النور (قوله والمارن) كذا لو قطع مع القصبة لا يزيد على دية واحدة كافي الثمرنبلاية عن الجوهرة  
 وكذا تجب الدية بقطع اربعة الانف وهو طرفه كافي ان يبي ويخالفه ما في الخمانية حيث قال وفي اربعة  
 الانف حكومة عدل (قوله واللسان) ان منعه النطق او اداء أكثر الحروف والاقسمت الدية على  
 عدد الحروف الهمائية الثمانية والعشرين والحروف التي تتعلق باللسان فوجب الدية بقدر ما فات واعلم  
 ان التصحيح قد اختلف كما بسطه في الثمرنبلاية وما في الثمرنبلاية عن جوهرة من ان حروف اللسان  
 ثمانية عشر حرفا يخالف لما في شرح المعين من انها ستة عشر حرفا يجمعها قولك ذرى جل صدت طس  
 شتر ضظ وما ذكره المعين موافق للزبلي حيث قال وهي التاء والثاء والجيم والذال والذال والراء والزاي  
 والسين والشين والصاد والصاد والطاء والظاء واللام والنون والياء فأصاب الغائت يلزمه ولا مدخل  
 للحروف المحلقة فيه وهي الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والحاء ولا الشفوية وهي الباء والفاء والميم  
 والواو وانتهى (قوله والسمع الخ) لان كل واحد منها منفعة مقصودة وقد روى ان عمر قضى بأربع ديات في  
 ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر كذا في الهداية وقال ابو يوسف لا يعرف الذهاب  
 والقول قول الجاني لانه منكر ولا يلزمه شيء الا اذا صدقه او نكل عن اليمين وقيل ذهب البصر يعرفه  
 الاطباء فيكون قول رجلين عدلين هجة فيه وقيل يستقبل به الشمس مفتوح العين فان دمعت عينه علم  
 انها باقية والا فلا وقيل يلقي بين يديه حية فان هرب منها علم انها لم تذهب والافهسي ذاهبة كذا في شرح  
 المعين وقوله والقول قول الجاني أي يمينه على البتات لانه عين على فعل نفسه وهو اذ ذهب بصر غيره  
 شلبي وفي النشم باروا ثم الكريمة وفي الذوق باستغفاله واطعامه نحو حفظه بعد حلوف في الكلام بأن يغرز  
 لسانه بابرة فان خرج منه دم اسود فصا دق وان احمر فلا كافي الثمرنبلاية أو تطلب غفلته ليسمع كلامه  
 اذا لم يكن عندما احد كافي شرح الحموي عن تاج الثمريعة وفي السمع يغافل ثم ينسأدى فان اجاب علم انه  
 لم يذهب روى عن اسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة ان امرأة ادعت على رجل ضربها انها لا تسمع

والذمي والمستامن (سواء) وقال  
 الشافعي دية الكافي اربعة آلاف درهم  
 ودية المجوسى ثمانمائة درهم وقال  
 مالك دية الكافي ستة آلاف درهم وهو  
 أحد قولى الشافعي  
 \* (فصل فيما تجب عليه الدية)  
 (في النفس) معناه بسبب اتلافها  
 لانها لا تصلح طرفا للدية (والانف  
 والمارن واللسان والذكر والخشعة  
 والعقل والسمع والبصر والنشم والذوق

وتطارشت في مجلس حكمة فاشتغل بالقضاء عن النظر اليها ثم قال لما لحقته غطى عورتك فاضطررت  
وتسارعت الى جمع ثيابها فظهر كذبها زبلي فان قيل كيف اوجبتم اربع ديات فيما اذا ضربه ضربة  
واحدة فذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر مع انها اذا افضت الى موته لم تجب الادوية واحدة  
والموت اعظم من ذلك قيل الموت فوات الجملة وهذه الاشياء تتبع للجملة فيدخل التبوع في المتبوع فما اذا  
لم يمت فكل واحد من هذه المعاني غير تابع للآخر فلم يدخل في ارشده شلبي وذكروا اني انها من الغرائب  
التي يسئل عنها وهوانه أي شئ تكون الحماية بازالة بعضه اعظم من الحماية بازالة كله انتهى (قوله  
واللحمة ان لم تنبت) ويؤجل سنة وفي نصفها نصف الدية وفيما دونه حكومة عدل كشارب ولحمة عبد  
في العجيج كذا في الدرر ان مات قبل تمام السنة ولم تنبت لاشئ على الجاني كشعر ساق وصدور ويؤذب  
على ارتكابه المحرم وان نبت بعهدا دون بعض فحكومة عدل فان نبت ابيض لا يلزمه شئ عند أبي حنيفة  
في المحر وعندهما حكومة عدل كما في العبد واختلافوا في لحمة الكوسج والاصح انه ان كان في ذقنه شعرات  
معدودة فليس في حلقه شئ لان وجودها يشينه ولا يزيه وان كان ذلك على الخد والذقن جميعا ولكنه  
غير متصل ففيه حكومة عدل وان كان متصلا ففيه كمال الدية ويستوى العمد والمخاط في حلق الشعر  
كما في الشربلية عن التبيين وقاضيان وصورة المخلق خطأ أن يظنه مباح الدم فخلق الولي لحيته ثم  
ظهر خلافه قيل موجب القصاص موجودا اذا سكنا عمدتها المانع عنه مع الاجكان واجب بأن  
القصاص عقوبة والعقوبة لا تثبت الا بالنص او دلالتة ولانص في الشعور وليست في معنى المنصوص  
وهو الجروح لانه لا يحتاج في تفويتها الى الجراحة والضرب ولا يتوهم فيها السرية كما يتوهم في الجراحات  
فلا يجوز احاقها بالمنصوص دلالة كما لا يجوز قبا ساعناية والكوسج بضم الكاف وفتحها قهه ستاني  
واللحمة تجمع على محي كسدره وسدر و بضم اللام ايضا مثل حلية وحلي شلبي عن المصباح والمراد ضم لام  
الجمع لا المفرد (قوله ان لم تنبت) بضم حرف المضارعة من الانبات شلبي عن المغرب وقول الصحاح انبت  
الغلام أي نبت عاتة يفيد ان انبت بمعنى نبت وعليه فلا يتعين ضم حرف المضارعة من قوله ان لم ينبت  
بل يجوز فتحها (قوله وشعر الرأس) اذا حلق ولم ينبت درفلوا أخر المصنف قوله ان لم ينبت عن قوله وشعر  
الرأس لكان أولى (قوله والعينين) المراد ذهاب مقلتها وفي قوله والبصر ذهاب الضومع بقاء العين  
وهذا اذا كان خطأ اما اذا كان عمدا ففيه القصاص كما افاده قوله فيما رواه العين ان ذهب ضوءها وهي  
قائمة جوى قلت والقرينة على هذه الارادة ما سيأتي من قوله وفي اشفار العينين الدية فلو كان المراد  
من قوله والعينين ذهاب شعرهما يلزم التكرار لان يراد بالاشفار حروف العينين فلا تكرر حينئذ وقول  
السيد المحموي وفي قوله والبصر الخ أي والمراد ذهاب الضومع بقاء العين في قوله والبصر (قوله والانتين)  
واذا قطع الانتين مع الذكروا قطع الذكرا والانتين ففهم ما دبتان لان منفعة الانتين بعد قطع الذكرا  
قائمة وهي امساك المنى والبول وان قطع الانتين ثم الذكروا في الانتين الدية وفي لذكروا حكومة عدل لان  
يقطع الانتين صاوخصا وفي ذكروا الحصى حكومة عدل ولانه اختلفت منفعة الابلاذ فصار كالبدا الشلاء  
كما في الاختيار (قوله وندي المرأة) ففي قطعها الدية كاملة وفي قطع أحدها نصف الدية بخلاف  
ندي الرجل لانه ليس فيه تغويت منفعة الارضاع فيجب حكومة عدل وفي حلتى المرأة كمال الدية لغوات  
منفعة الارضاع وامساك اللبن وفي احدها نصف الدية والمختنى كالمرأة عند الامام وعندهما يجب  
نصف ماني ندي الرجل ونصف ماني ندي المرأة كما في الجوعرة عيني وجموي (قوله او بالفاعلية  
والفعل محذوف) لكن يتطر على هذا نكتة تقديم المعمول على عامله جموي (قوله وتجب في بعض  
اللسان الخ) المتبادر رجوع الضمير في تجب حكومة العدل وهو فاسد لما في البناية وفي قطع بعضه أي  
اللسان اذا منع الكلام الدية جموي (قوله وفي اشفار العينين الخ) قيد بالاشفار لانه لو قطع الاجفان  
التي لا اشفار لها تجب حكومة عدل كما في غاية البيان (قوله اذا لم تنبت) يعني على احتمال ان يراد

واللحمة ان لم تنبت وشعر الرأس  
(و) في (العينين والدين والشفقين  
والحاجبين والرجلين والاذنين  
والانتين وندي المرأة) وحلتيهما  
(الدية) مرفوع بالابتداء وخبره في  
النفس في أول الفصل او بالفاعلية  
والفعل محذوف أي يجب واماني ندي  
الرجل تجب حكومة عدل وقال  
مالك والشافعي وفي الحاجبين تجب  
حكومة عدل وتجب في بعض اللسان  
اذا منع الكلام (وفي كل واحد  
من هذه الاشياء) التي هي اثنان في  
بدن الانسان (نصف الدية وفي اشفار  
العينين الدية) اذا لم تنبت (وفي أحدهما  
ربعها)

بالاشغار الاهداب كما سبقت واما على احتمال ان يراد بها حروف العينين فلا حاجة الى ذكره فاعتراض  
 السيد محوى عليه بأنه غير ملائم لقوله بعد ذلك ثم يحتمل ساقط فتمتبه (قوله ثم يحتمل الخ) يعني ويحتمل  
 ان يراد بالاشغار حروف العينين وهو حقيقة فيه قال في الشربلالية وايهما اريد كان مستقيما لان في كل  
 واحد دية كاملة واذا نبت الاهداب فلا تسمى ولم يذكر التأجيل ولعله كاللحية انتهى وقوله لان في كل واحد  
 دية كاملة أى في كل واحد من الشفر ومنايته كما في الزبلي (قوله بالضم) ويقال بفتح الشين ايضا  
 كما في العيني وهو حرف الجفن الذي ينبت عليه الشعر كما في شرح الجوى (قوله منبت الاهداب) بكسر  
 الهمزة موضع النبات كما في المختار والهدب حرف الجفن كذا بخط شيخنا (قوله تسمية للنبات الخ) أى تسمية  
 للحال باسم المحل وهو شائع لغة كما يقال سال الميزاب وسال الوادى وهو لا يسيل وانما الماء هو الذى  
 يسيل فيه كذا بخط شيخنا (قوله للجسورة بينهما) يعنى بين الحال ومجمله (قوله ولو قطع الجفون  
 باهدابها توجب دية واحدة) لان الاشغار مع الجفون كشيء واحد كما مارن مع القصة والموضحة مع  
 الشعر كما في الشربلالية عن التبيين وفي واقعات الحسام الشهيد خمسة تتبع خمسة الكف تبع  
 للاصابع والى اليدى للعلمة والاهداب للاشغار والذكر للشفة والانف لمارن جوى (قوله وفي كل  
 اصبع الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وفي كل اصبع عشر من الابل قيد بالاصبع لما في الاختيار وفي  
 قطع الاظفار فلم تنبت حكومة عدل لانه لم يرد فيها ارش مقدر والاصبع مؤنثة وفيها عشر لغات جمعها ابن  
 مالك في قوله

تثليث بالاصبع مع شكله، نرته \* بغير مدمع الا معبوع قد نقلنا

جوى (قوله مفاصل) المفصل وزان مسيّد أحد مفاصل الاضواء وانك بالامر من مفعله أى منتهاه  
 والمفصل وزان مقود اللسان وكسرت ميمه على التشبيه باسم الآلة (قوله ففي أحدها ثلث دية اصبع)  
 لانه ثلثها درر (قوله كالاهام) لانه نصفها وهو نظير انقسام دية اليد على الاصابع درر يعنى ان هنر اليد  
 الواجب بازاء كل اصبع انما هو بمقابلة مفاصلها فافيه ثلاث مفاصل كان لكل منها ثلثه وما فيه مفاصلان  
 كان لكل منهما نصفه عناية (قوله وفي كل سن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وفي كل سن خمس من الابل  
 وما في الشربلالية عن الجوهرة من قوله يعنى سن الرجل ودية سن المرأة نصف دية سن الرجل لا حاجة  
 اليه للتصريح به في الدرر كالكثر وعبارة منته ودية المرأة نصف دية الرجل في النفس وما دونها انتهى  
 (قوله أو خمسة درهم) فان قلت يلزم على هذا زيادة دية الانسان كلها على دية النفس بثلاثة أضعافها  
 لانها في الغالب اثنان وثلاثون سنا عشر من ضربها وأربعة أسياب واربع نسايا وأربعة ضواحك قلت  
 لا بأس بذلك لانه ثابت بالنص على خلاف القياس كما في الدر عن الغاية واذا ثبت هذا بخلاف القياس  
 كان غير معقول المعنى وقد بنا الغالب احترام اعن الكوسج فان اسنانه لا تزيد على ثمانية وعشرين حكى  
 ان امرأة قالت زوجي يا كوسج فقال ان كنت كوسجا فانت طالق روى عن أبي حنيفة انه قال تعد  
 اسنانه فان كانت ثمانية وعشرين يكون كوسجا كما في الخلاصة والتمة ثم رأيت في حاشية الشلبي بعد  
 ان قال ينبغي ان يجب في كل سن ربع ثمن الدية فما المحكمة في وجوب نصف العشر ذكرا مانصه ان عدد  
 الاسنان وان كان اثنين وثلاثين سنا فالاربعة الاخيرة وهى اسنان الحلم قد لا تنبت لبعض الناس وقد  
 ينبت لبعض بعضها وللبعض كلها فالعدد الاوسط للاسنان ثلاثون ثم للاسنان منفعتان الزينة والمضغ  
 فاذا سقطت تبطل منفعتها بالكلية ونصف منفعة السن التى تقابلها وهى منفعة المضغ وان كان النصف  
 الآخر هو الزينة باقيا واذا كان العدد الاوسط ثلاثين فثمنه السن الواحدة ثلث العشر ونصف منفعة  
 السن الاخرى التى تقابلها سدس العشر ومجموعهما نصف العشر انتهى معزيا الى شرح الوقاية وقوله وان  
 كان النصف الآخر وهو الزينة باقيا واصل بما قبله بقى ان يقال هل يستأى حولا في كسر السن أو قلعها  
 أولا فيه خلاف وبقى بأنه لا يؤجل والخلاف في الباع ومع هذا لو نبت فلا تسمى عليه ولوردها الى مكانها

يحتمل ان يرتد الاهداب مجازا  
 لان شفر العين بالضم منبت الاهداب  
 وسمى الهدب شفرة تسمى للنبات باسم  
 المنبت للجسورة بينهما ولو قطع الجفون  
 باهدابها توجب دية واحدة (وفي كل  
 اصبع من اصابع اليدين او الرجلين  
 عشرها) ففي قطع كل اصابع اليدين  
 أو الرجلين أى كل اصبع فيها  
 ثلاث مفاصل (ففي أحدها ثلث  
 دية اصبع ونصفها) أى نصف دية  
 اصبع (لوقها مفاصلان) كالاهام  
 (وفي كل سن خمس من الابل أو  
 خمسمائة درهم وكل عضو ذهب زفقه  
 قوله)

فاشتمت ونبت عليها اللحم فعلى الضارب الارش بكامله لان المعاد لا ينفع به لا تقطع العروق حموي (تمة)  
 الثنابا هي الاسنان المتقدمة اثنتان فوق واثنتان اسفل ومثلها ربا عيات وهي ما تلي الثنابا ومثلها  
 لنياب تلي الرباعيات ومثلها ضوا حك تلي الانياب واثنا عشر سناسمي بالطواحن من كل جانب ثلاثة  
 من فوق وثلاث من اسفل عناية (قوله دية كاملة) أي دية ذلك العضو تحب كاملة حموي لتفويت جنس  
 المنفعة ولا عبرة للصورة بدونها الا اذا تحدرت عند الاتلاف بأن اتلف عضو اذ هبت منفعته فحكومة  
 عدل ان لا يمكن فيه جمال كاليد الشلاء وارشه كاملان كان فيه جمال كالاذن الشاحصة أي الضرساء فلا  
 يلزم من اعتبار الصورة والجمال عند الاتلاف من شخص بالفتح مخصوص قال في الشهرة شخص من مكان الى مكان اذا سار  
 الاذن الشاحصة بالطرشاء موافق لماسي الدرر ونحوها في العناية وحاشية الدرر اعزى زياده وعبارته  
 الشاحصة أي المرتفعة من شخص بالفتح مخصوص قال في الشهرة شخص من مكان الى مكان اذا سار  
 في ارتفاع كذا في غاية البيان انتهى (قوله كيد شلت) بالبناء للتعامل قال في الصحاح يقال شلت عينة  
 بالفتح وأشلها الله (قوله فانه قطع ماؤه) لان فيه تفويت منفعة كاملة وهي منفعة الذيل كما في الزيلعي  
 وما في الدرر من قوله فانه قطع نسله فيه نظر كما في الثمرين لانه لا قطع الذيل لا يوقف عليه فحق العبارة ان  
 يقال فانه قطع ماؤه ليدار الحكم على سببه الظاهر (قوله وكذا الواحد به) أي لو ضرب به على ظهره فصار  
 أحذب لان فيه تفويت منفعة الجمال على السكك لان جمال الأدمى في كونه منتصب القامة وقيل هو  
 المراد بقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ولو زلت الحدوية فلا شيء عليه لولا الهالاعن اثر  
 ولو بقي اثر الضربة ففيه حكومة عدل لبقاء الشين ببقاء اثرها زيلعي (تمة) وطوى زوجه البكر  
 فافضاها ان كانت ممن لا يجامع مثلها وحب الضمان بالاتفاق وان كانت ممن يجامع مثلها فكذا عند  
 أبي يوسف خلافا لما الى هذا أشار حموي في حاشية الاشياء وكلامه يفيد ترجمي قول أبي يوسف ولهذا  
 تعقب ما في الاشياء من كتاب الجنائيات حيث قل وطوى زوجه فافضاها او مات فلا ضمان عليه ان يكون  
 الوطء أخذ موجه وهو المهر فيجب به آخر الخ بقوله ان المهر مقابل بالوطء من حيث انه استمتع والضمان  
 بالافضا ليس من حيث انه ووطء يلزم كونه موجبا للشين بل من حيث ما تسبب عنه وهو الافضا انتهى  
 وفي بيان المضمون تفصيل ذكرناه في شرح قول المتن ومن زنى بامة فقتلها فقبل باب الشهادة على الزنى  
 حاصله انه اذا كان بوطء استتمك وجب ضمان ثلث الدية والا فالدية كاملة وليس الوجوب على الزنى  
 بل على العاقلة ذكره الحموي أيضا

دبة كاملة (كيد شلت وعين ذهب  
 ضوءها) بالضرب ومن ضرب صلب  
 غيره فانه قطع ماؤه تحب الدية وكذا  
 لو أحده  
 \* (فصل في الشجاج) \* الشجاج  
 تختص بالوجه والرأس لغة وفي غيرها  
 تسمى جراحة لاشجة وهي عشرة

\* (فصل في الشجاج) عقد له فاصلا على حدة لكثرة مسائلها وان كانت نوعا من أنواع مادون  
 النفس (قوله تختص بالوجه والرأس لغة) يخالف لما ذكره نوح أفندي معزيا الى القاموس ونصه  
 الشجاج بكسر الشين جمع شجة بفتحها من الشج وهو كسر الرأس خاصة قال صاحب القاموس شج رأسه  
 كسره انتهى فانخالفة من وجهي اذ على ما في القاموس لا يطلق الشج على ما يكون بالوجه وكذا لا يطلق  
 على ما يكون بالرأس اذا لم يكن كسرا وهو خلاف كلام الشارح صرحا بالنسبة للوجه الاول وكذا  
 بالنسبة للوجه الثاني بحسب الظاهر اللهم لان يحصل ما في القاموس بالنظر للوجه الاول على ما هو  
 الحقيقة عند اللغويين فلا ينافي ما ذكره الشارح لجملة على ما هو والمجاز عندهم كما أشار الى ذلك ابن الاثير  
 على ما نقل عنه الحموي فقال في كلام ابن الاثير الشجاج خاص بالرأس ثم استعمل في غيره من الاعضاء  
 انتهى يعني مجازا بناء على ان المراد من قوله ثم استعمل الخ أي لغة لكن باباه ما ذكره الحموي بعد من  
 قوله أي حكم الشجاج ثبت في الوجه والرأس على ما هو حقيقة اللغة وفي غيرها لا يجب المقدر فيهما بل  
 تحب حكومة العدل وقال اللث ثبت حكم هذه الشجاج في كل البدن انتهى (قوله وهي عشرة) لان  
 الشجة اما ان تقطع الجلد فقط او تزيد عليه والاولى اما ان يظهر فيها دم أو الاولى المخارصة والثانية اما  
 ان تسيل أو الثانية الدامعة والاؤل الدامية وما يزيد اما ان يقطع اللحم الذي بينه وبين العظم أو الثانية

الباضعة والاول امان يظهر القطع الجادة الرقيقة المحاذية بين الجلد والعظم اولا والثاني المتلاحة والاول  
 السمحاق ثم ان اظهرت العظم ولم تنقله فهي الموضحة وان نقلته فهي المنقلة ان لم تصل الى الجادة التي بين  
 العظم والدماع وان وصلت فهي الامة جوى (قوله المحارصة) بانحاء والصاد المهملة من جوى (قوله  
 اى تخدشه) الحدوش المجروح وقد خدش وجهه من باب ضرب شيخنا عن المختار (قوله وهي اتي تسيل  
 الدم) هذا هو الصحيح يروي عن ابن عبيد انتهى لانه لا يلزم عليه ان تتحد الدامية بالدامعة وان تصير الشجاج  
 تسعة لا عشرة (قوله والباضعة) بالصاد المعجمة والعين المهملة وقوله وهي التي تقطع الجلد اى ولم تنفذ  
 الى اللحم كما في الكافي (قوله والمتلاحة) من التلاحم اى التام والتصق سميت بذلك تفاقولا كما سمي اللديغ  
 سليما (قوله وهي التي تكسر العظم) اشار بهذا الى وجه التسمية يعني سميت باله شمة لان الهشم كسر العظم  
 ولوقال وهي التي تكسر عظم الرأس لكان اولي نوح أفندي (قوله وهو الذي فيه الدماغ) اى جادة  
 رقيقة تجمع الدماغ درر (قوله والمنقلة) بلسر القاف شيخنا عن الصحاح يعني وبالتشد جوى عن  
 الرمز وفيه كلام لنوح أفندي فليراجع (قوله بعد الكسر) فلونقله بلا كسر بان انقلك من مفصله  
 بدون خارجا عن التعريف ويحتاج حكمة الى تعريف اللهم الا ان يقال انه في حكم الكسر جوى (قوله  
 في الموضحة نصف عشر الدية) يعني فيجب خمس من الابل ان كان الجنى عليه رجلا ونصفها اى الخمسة  
 ان كان امرأة شربة لاليسة عن الجوهرة (قوله ان كانت خطأ) يعني وكان غير اصلع والافيه احكومة  
 در عن القهسستاني معزيا للذخيرة (قوله وان كانت عمدا يجب انقصاص) لامكان اعتبار المساواة  
 فيها بان يسر غورها بالمسار ثم يتخذ جديدة بقدر ذلك فيقطعها مقدار ما قطع كذا في الدرر وقوله  
 فيقطعها مقدار ما قطع يعني وان لم يبين عظم الجنى بان كان جسيما لمحصول المساواة يقال سبرت الجرح  
 اسره اذا نظرت ما غوره والمسار ما يسر به الجرح والاسبار مثله وغور كل شئ قعره اى عمقه صحاح (قوله وفي  
 الماشية الخ) دليل ذلك ما روى في كتاب عمرو بن حزم رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في الموضحة  
 خمس من الابل وفي الماشية عشر وفي المنقلة خمسة عشر وفي الامة ويروى المأمومة ثلث الدية وروى عنه  
 عليه الصلاة والسلام انه قال في الجائفة ثلث الدية عني (قوله وفي الايضاح الجائفة ما يصل الى الجوف  
 من الصدر الخ) ولهذا قال في الجائفة موضعا ما بين اللبة والعمارة (قوله ما يصل الى الجوف من الصدر  
 والظهر والبطن) والجنيين قال في العناية والاسم دليل عليه (قوله وما فوق ذلك ليس بجائفة) بخالف  
 لما في البداية حيث قال وقالوا الجائفة تختص بالجوف جوف الرأس او جوف البطن انتهى (قوله فنلثاها)  
 لان ابا بكر رضى الله عنه هكذا حكم ولانها جائفتان درر (قوله فعلى هذا ذكر الجائفة في مسائل الشجاج  
 اتفاقا) لان الشجاج تختص بالرأس والجهة والوجه والذقن عناية (قوله تختص بجوف الرأس  
 الخ) فيه نظر بالنسبة لجوف الرأس لان ذلك لا يسمى جائفة اذا جائفة ضربة فيما بين اللبة والعمارة ولم تنفذ  
 فلا تكون فوق الذقن ولا في الرقبة ولا في الخلق ولا في اليدين ولا ماتحت العمارة بين الفخذين والرجلين  
 ولا تكون الا فيما يصل الى الجوف من الصدر والظهر والبطن والجنيين وكل ما وصل الى الفم ففيه  
 حكومة عدل وان كانت بين الاثنيين والذبر ووصلت الى الجوف فهي جائفة جوى عن الاتقاني والكرخي  
 واقول ما ذكره الاتقاني والكرخي حكاية العيني بقبيل ونصه وقيل لا تتحقق الجائفة فيما فوق الخلق  
 الخ ومنه يعلم سقوط التنظير ثم الشجاج كلها اذا برأت ولم يبق لها اثر لا يجب شئ في العمد والخطا الاراوية  
 عن ابي يوسف يجب مقدار اجر الطبيب وان بقي لها اثر بعد البرء في الخطا في الموضحة وما فوقها اروش  
 مقدرة ذكرناها وفيما قبلها حكومة عدل واما في العمد فلا يجب انقصاص الا في الموضحة وفيها قبلها  
 حكومة عدل وفيما فوقها الاروش انتهى (قوله وفي المحارصة) منها الى السمحاق دون الموضحة والذي  
 فوق الموضحة ثلاثة اشتمة والمنقلة والامة (قوله والسمحاق) وهي التي تصل الى جادة رقيقة بين

المحارصة) وهي التي تعرض الجادة  
 اى تخدشه ولا يخرج الدم (والدامعة)  
 بالعين المهملة وهي التي تظهر الدم  
 ولا تسيله بل يجمع في موضع  
 الجراحة كالدماغ في العين  
 وهي التي تسيل الدم  
 (والدامية) وهي التي تبضع الجلد  
 (والياضعة) وهي التي تبضع (والمتلاحة)  
 اى تقطعه من البضع (والمتلاحة)  
 وهي التي تأخذ باللحم وتقضه  
 (والسمحاق) وهي التي تصل الى  
 جادة رقيقة بين اللحم  
 والسمحاق وهي (الموضحة) وهي  
 وعظم الرأس (والاشية)  
 التي توضع العظم اى بينه (والمنقلة)  
 وهي التي تكسر العظم بعد الدير اى  
 وهي التي تنقل العظم بعد الدير  
 تحوله (والامة) وهي التي تصل  
 الى أم الرأس وهو الذي فيه الدماغ  
 (في الموضحة نصف عشر الدية) ان  
 كانت خطأ وان كانت عمدا يجب  
 انقصاص وفي الماشية عشر (وفي  
 الماشية عشر ونصف عشر) من الدية  
 (وفي الامة والجائفة ثلثها) وفي  
 الايضاح الجائفة ما يصل الى الجوف  
 من الصدر والظهر والبطن وما وصل  
 من رقيقة الى الرضع الذي اذا وصل  
 اليه الشراب كان مفطرا وما ذوق  
 ذلك ليس بجائفة فان نفذت الجائفة  
 فتكون جائفة من فمها فاعلى هذا  
 ذكر الجائفة في مسائل الشجاج  
 اذ في وفي الكافي الجائفة تختص  
 بجوف الرأس او بجوف البطن فيكون  
 ذكرها في محلها (وفي المحارصة  
 والدامية والياضعة) والسمحاق  
 والسمحاق

اللحم وعظم الرأس تسمى سمحا فادر رأى تسمى تلك الجملدة الرقيقة الخ فتسمى الشجة بذلك من مجاز الخاورة  
عزى زاده والسمحاق بكسر السين المهملة وسكون الميم وبالحاء المهملة (قوله حكومة عدل) لانه  
ليس فيها ارش مقدر من جهة السمع ولا يمكن اهدارها فيجب فيها حكومة عدل وهو مأثور عن ابراهيم  
النجفي وعمربن عبدالعزير عيني (قوله اذا كان خطأ) في تقييد وجوب حكومة العدل في الحارصة  
ونحوها بالخطا نظر لانه خلاف ما جرى عليه المصنف لانه جار على وجوب حكومة العدل في غير الموضحة  
مطلقا سواء صدرت الجنابة خطأ او عمد ابدليل قوله ولا قصاص في غير الموضحة فلوا بقى المتن على اطلاقه  
بان قال خطأ كانت الجنابة او عمد ثم حكى الخلاف بعده لكان أولى (قوله ولا قصاص في غير الموضحة)  
العهد اذا ما تل المجاني المجنى عليه فلو كان اصلاح لا قصاص لان موضحة الاصلاح اسروان الشاج أيضا  
اصلاح يقتص وان لم يكن ورضى به لم يكن له ذلك حموى (قوله وقيل الصحيح انه يجب القصاص لا يمكن  
اعتبار المساواة فيه بما ذكر في الموضحة وهو الاصلاح كما في الدرر لكن في الشربلالية ذكر ان الفتوى على  
وجوب حكومة العدل بالفرق بين العمد وغيره وعزاه الى الكافي والوقاية (تتمة) العمل بما عليه  
الفتوى واجب اذ كونه مفتى به يستلزم ان يكون صحيحا معمو لا به ولا يعارضه الاصلاح او الصحيح لعدم  
استلزام كون الفتوى والعمل عليه نوح أفندي بتصرف (قوله يجب القصاص فيمادون الموضحة)  
شامل للسمحاق وفيه تسامح لما في الجوهره ذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية انما قبل الموضحة فيه  
القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيه اجماعا لعدم المعانلة لانه لا يقدر ان يشق حتى ينتهي الى  
جلدة رقيقة فوق العظم وانما خص مادون الموضحة بالحكم احترازا عما فوقها كالم شمة والمنقلة لانه  
لا قصاص فيه اجماعا كذا في الشربلالية وأقول ما ادعاه في الجوهره من الاجماع على عدم القصاص  
في السمحاق نظيره العلامة المحوى بما في البنابة حيث ذكر ان في السمحاق قصاصا في ظاهر الرواية  
انتهى فدعوى التسامح ممنوعة (قوله وغير هذه شجة الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها ونظير هذه  
حموى (قوله تسمى دامغة) ذكر أبو يوسف في نوادره ان فيها ثائي الدية بمنزلة الجائمتين وهذا دليل  
على ان الانسان يعيش معها حموى عن الينا بيع شرح القدوري (قوله وانما لم يذ كر الخ) أي محمد  
كافي الدرر (قوله فتكون قتلا لا شجة) والكلام في الشجاج درر (قوله ثم هذه الشجاج تختص  
بالوجه الخ) كما اختصت الجائفة بالجوف والجنب والنظر لا يتال في قوله ثم هذه الشجاج تختص بالوجه  
الخ تكرارا لاننا نقول أعاد الكلام عليه توطئة لقوله والمحكم مرتب على الحقيقة (قوله يسمى جراحة)  
ولا يكون لها ارش مقدر لان الوارد فيما يختص بالوجه والرأس والجوف والجنب والنظر كذا ذكره  
بعضهم مع عزى الشيخ زاده وفيه نظرا ذقول الشارح وما كان في غير الوجه والرأس يسمى جراحة صادق بما  
في الجوف والجنب والنظر فقوله ولا يكون لها ارش مقدر غير مسلم على عمومه الا ان يراد بغير الوجه  
والرأس ما عدا هذه المواضع أيضا بقريته التمثيل بالساق والصدر الا ترى الى قول صاحب الايضاح  
وليس شئ من الجراحة له ارش معلوم غير الجائفة انتهى (قوله في الصحيح) احتراز عما قيل من ان  
حكم هذه الشجاج يثبت في كل البدن وهذا ان رجوع فيه الى اللغة فهو غلط لان العرب تسمى ما كان  
في الوجه والرأس شجا وما كان في البدن جراحة حموى عن البنابة (قوله والليمان) أي العظم  
الذي تحت الذقن حموى عن الفخيرة (قوله من الوجه) فعلى هذا يفترض غسل اللحيين في الطهارة  
الا أناتر كاهذه الحقيقة بالاجماع ولا اجماع هنا (قوله وقيل ليس من الوجه) حتى لو وجد فيها  
ما فيه ارش مقدر لا يجب المقدر لان الوجه من المواجهة ولا مواجهة للناظر فيها هداية (قوله فقال  
الطحاوي الخ) وقال الكرخي ما ذكره الطحاوي ليس بصحيح زيلعي لانه لو اعتبر بذلك الطريق فرما  
يكون نقصان القيمة أكثر من نصف عشر الدية فيؤدى الى ان الواجب فيمادون الموضحة أكثر مما  
أوجه الشرع في الموضحة وانه محال بل الصحيح ان ينظر الى مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر

حكومة عدل) اذا كان خطأ  
(ولا قصاص في غير الموضحة) وهذا  
رواية الحسن عن أبي خنيفة وقيل  
الصحيح انه يجب القصاص فيمادون  
الموضحة من الشجاج وهو ظاهر الرواية  
ونظير هذه شجة أخرى تسمى دامغة  
وهي التي تصل الى الدماغ وانما  
لم يذ كرها لان النفس لا تبقى بعدها  
عادة فتكون قتلا بالحقيقة لا شجة ثم  
هذه الشجاج تختص بالوجه والرأس  
لغة وما كان في غير الوجه والرأس  
يسمى جراحة والمحكم مرتب على  
الحقيقة في الصحيح حتى لو تحققت  
في غيرها كالساق والصدر يجب  
حكومة العدل والليمان من الوجه  
عندنا وقيل ليس من الوجه وهو قول  
مالك والذقن من الوجه اتفاقا واختلفوا  
في تفسير حكومة العدل فقال  
الطحاوي السبيل في ذلك ان يقوم  
كان مما لو كان بدون هذا الاثر وقوم  
مع هذا الاثر ثم ينظر ما بين القيمتين  
فان كان نصف عشر القيمة يجب  
نصف عشر الدية وان كان بقدر ربع  
عشر القيمة يجب ربع عشر الدية

ذلك من نصف عشر الدينة حتى لو كانت ربع الموضحة يجب ربع ارش الموضحة وان كانت ثلاثة ارباع  
الموضحة يجب ثلاثة ارباع ارش الموضحة نهاية لان ما لانص فيه يراد الى المنصوص عليه قال شيخ الاسلام  
وهو الاصح لان عليا اعتبره بهذا الطريق فيمن قطع طرف لسانه واعلم ان ما ذكره الكرخي انما يستقيم  
اذا كانت الجناية في وجهه ورأسه فلو في غيرهما يعنى بقول الخجاوي لانه ايسر درنم من مشاخنم من سوى  
بين الرجل والمرأة في الحلاوة ومنهم من جعلها على النصف مما يجب في الرجل وهو الذي ذكره القدوري  
(قوله وعليه الفتوى) كذا في التنوير وشرحه عن الوقاية والنتاية والمنتقى والدرر والجناية وغيرها  
قال وجزم به في النجوع والخلاصة (قوله وفي أصابع اليد الخ) مطلقا سواء قطعها وحدها أو بالالكف  
فلو في قول المصنف ولو مع الكف للوصل كما في الزيلعي والعيني خلافا لما جرى عليه الشارح (قوله ومع  
نصف الساعد الخ) جعل لومن قول المصنف ولو مع الكف للشرط لا يستقيم الا يجعل الواو من قوله ومع  
نصف الساعد معني او والا يلزم عدم وجوب نصف الدينة بقطع الاصابع مع الكف فضلا عن قطع  
الاصابع وحدها الا اذا قطع نصف الساعد أيضا (قوله ومع نصف الساعد) لانه لا منفعة فيه ولا جال  
وكذا ان قطعها من المرفق لما بينا كذا في الاختيار (قوله في الاصابع والكف الخ) لما سبق من  
ان الكف تابع فلا يزيد الارش قطعه وهذا ظاهر على احتمال قطع الكف قبل البرء من قطع الاصابع  
لا بعده الا ان يقال ان وجوب الحكومة لقطع نصف الساعد يعنى عن وجوبها لقطع الكف بعد البرء  
للتداخل (قوله وفي ازيادة حكومة عدل) فالحكومة لنصف الساعد درر والساعد من اليد ما بين  
المرفق والكف حموى عن المغرب ثم ظاهر ما في نعتنا ان هذا كله للشارح والذي في متن العيني والزيلعي  
هكذا ومع نصف الساعد نصف الدينة وحكومة فعلى هذا يتعين ان يكون وحكومة مع علامه المتن  
ويحمل على بعد سقوطها من متن الشارح ولذلك وجه وهو ان يخرج على ما سياتى من قول الشارح وعنه  
ان ما زاد على اصابع اليد وازجل فهو تبع الى المنكب والى الفخذ (قوله وعنه ان ما زاد على اصابع  
اليد الخ) صواب العبارة ان يقول وعنه حموى (قوله فهو تبع الى المنكب والى الفخذ) فينبذ  
يجب في كل ما ذكره نصف الدينة لا غير حموى فلما لا يمكن جعله تبع للاصابع لان بينهما عضا كاملا  
ولا للذات لانه تابع ولا تبع للتبع زيلعي (قوله وفي قطع الكف وفيها اصبع الخ) كذا لو كان في الكف  
مفصل واحد من اصبع واحد يجب زرش المنفصل على الظاهر عندهم ولا يجب في الكف شيء لان ارش  
ذلك لمنفصل مقدرسه عام ما بقى من الاصل وان قل فهو أولى كما قال في القسامة ان أهل الخطة أولى بها  
من المشترين وان قلوا لكونهم أصلا ولا يظهر حكم التبعية منه وان كثروا روى الحسن عنه ان الباقي  
اذا كان دون اصبع يعتبر أكثرهما ارش لان ارش ما دون الاصبع غير منصوص عليه وانما ثبت اعتبارا  
بالمقصود عليه بنوع اجتهاد ولو لم يبق للكف اصبع ولا بعضها يجب عليه حكومة عدل لا يبلغها ارش  
صبع لان قيمة التبعية لا تبلغ قيمة المتبوع زيلعي (قوله عشرها واخمسها) لف ونشر مرتب در (قوله ولا شيء  
في الكف) لما مر من انه تابع (قوله وقال لا يتظر الخ) قال في الاصل عن نفسه وعن أبي يوسف انه يتظر  
الى الكف والى ارش ما بقى من الاصابع فيدخل لتقليل في الكثير حموى (قوله ولو قطع اليد وفيها  
ثلاث اصابع الخ) لان الاصابع أصل ولا أكثر حكم الكل فاستتبع الكف كما اذا كانت كلها قائمة  
زيلعي (قوله وفي الاصبع الزائدة الخ) لانها جزء الاذى فيجب الارش فيها شرعا وان لم يكن فيها نفع  
ولا زينة كما في السن الزائدة ولا يجب فيها القصاص وان كان للقساطع اصبع زائدة لا نعلم تساويهما  
اذ بالنظر فصار كالعبدية قطع طرف العبد فاذا تعذر القصاص نلشبهة وجب ارشها وليس لها ارش مقدر  
في الشرع فيجب حكومة عدل بخلاف لحمية الكوسج حيث لا يجب فيها شيء لانه لا يبقى فيها اثر الحلق فلا  
يلحقه الشين بالحلق بل ببقاء الشعرات يلحقه ذلك نظير من قلم ظفر غيره بغير اذنه وفي قطع الاصبع الزائدة  
يبقى اثره فيشيدنه كذا في الزيلعي ومنه يعلم ما في كلام بعضهم حيث اورد على ازيلعي مسألة الكوسج ثم

وعليه الفتوى (وفي أصابع  
اليد) الواحدة (نصف الدينة ورو)  
قطعت الاصابع (مع الكف)  
ولو قطعت قبل تغل البرء فلا شيء  
ان قطعت قبل بعده ففي الاصابع  
في الكف ولو قطعت بعد الكف حكومة  
نصف الدينة وفي الكف الاصابع (مع  
عدل) لو قطعت الاصابع والكف  
نصف الساعد (وفي ازيادة حكومة)  
نصف الدينة) وفي ازيادة (حكومة)  
عدل وهذا قولهما وهو رواية عن أبي  
يوسف وعنه ان ما زاد على اصابع  
اليد وازجل فهو تبع الى المنكب  
والى الفخذ (وفي قطع الكف) من  
المفصل (و) وقد كان (فيها اصبعها)  
واحدة (او اصبعان عشرها) الاصبع  
أى يجب عشر الدينة اليدى (ولا شيء في  
ونجسها في الاصبعين) حنيفة وقالوا  
الكف) وهذا عند أبي حنيفة وحكومة  
يتظر الى ارش الكف وهو حكومة  
عدل والى ارش ما بقى من الاصابع  
فيكون عليه الاكثر ويدخل الاقل  
في الاكثر ولو قطع اليد وفيها ثلاث  
اصابع فعليه ثلاث أخماس الدينة  
اليدى ولا شيء في الكف بالاجماع  
(وفي الاصبع الزائدة) والسن  
الزائدة



عز الجواب عنها الى العناية مع ان كلام الاراد وجوابه مصرح به في كلام الزيلعي (قوله وفي عين  
الصبي الخ) خص عين الصبي وذكره ولسانه لانه في غيرهما من اليد والرجل والانف كالبالغ فيجب القود في  
العمد والديه في الخطأ شيخنا عن الفهسة تاني (قوله وحركة في المذكر) المراد منها حركة عند البول عزمي عن  
شرح الهداية معز بالذخيرة (قوله وكلام في اللسان) بأن لم يستهل كما في الخنانية فوجب الدية في لسان  
الصبي ان استهل وان لم يستهل كان فيه حكومة عدل وفي الزيلعي ما يخالفه عزمي زاده والحاصل ان  
الاستهلال كالسكلام في وجوب الدية على ما في الخنانية ووفق الزيلعي بأن الاستهلال ليس بكلام بل  
مجرد صوت ومعرفة الحجة فيه بالكلام انتهى (قوله وقال الشافعي في الثلاثة الاخيرة دية كاملة) أي  
كيف ما كان يعني سواء علمت صحتها لا الا اذا عرف انها غير صحيحة لان الغالب فيها الصحة فاشبهت الاذن  
والمارن قلنا الظاهر لا يصلح للاستحقاق وانما يصلح للدفع بخلاف المارن والاذن الشاخصة لان المقصود  
منهما الجبال وقد فوته على السكلام زيلعي وهداية (قوله وكذا ذكر الخصى والعين حكما وخلافا) فعندنا  
تجب حكومة عدل وقال الشافعي تجب دية كاملة بقوله عليه السلام وفي الذكر الدية من غير فصل ولنا  
ان المنفعة وهو الايلاج والانزال والاجال هي المعتبرة من هذا العضو فان عدت لا تجب فيه دية كاملة  
كالعين القائمة بلاضوء واليد الشلاء زيلعي وفي وجوب الدية كاملة بقطع ذكر الخصى والعين عند الشافعي  
نظر اذ لا يلائم ما سبق من وجوب كمال الدية بقطع ذكر الصبي عندهم وان لم تعلم صحته معلل بأن الغالب  
فيه الصحة فهذا التعليل يقتضي علم وجوب الدية بقطع ذكر الخصى والعين عند الشافعي أيضا للتيقن  
بعدم صحته (قوله ثم يكون بعد ذلك الخ) أي بعد العلم بالصحة فهو متعلق بمفهوم قوله ان لم تعلم صحته  
جموي بأن ثبت صحته بالبينه أو باقرار الجاني وان انكر كان القول قوله وكذا اذا قال لا اعرف صحته  
لا يجب عليه الارش كاملا بالبينه زيلعي (قوله دخل ارش الموضحة في الدية) اذ بقوات العقل تبطل  
منقعة جميع الاعضاء فصارت كما اذا اوضحه فسات وارش الموضحة تجب بقوات جزء من الشعر حتى لو نبت  
سقط والديه وجبت بقوات الشعر وقد تعلقا بسبب واحد فدخل الجزع في الجملة كما اذا قطع اصبع رجل  
فسات يده درر وقوله وقد تعلقا بعين ارش الموضحة والديه عناية والحاصل ان الجنانية متى وقعت على  
عضو واحد فالتفت شيئين وارش أحدهما أكثر دخل الاقل فيه ولا فرق بين العمد والخطا وان وقعت  
على عضوين لا يدخل ويجب لكل واحد منهما ارشه عمدا كان أو خطأ عند أبي حنيفة عيني قبل العقل  
نور في الصدر يعمره عواقب الامور فاختلف محل الجنانية (اجيب) نعم الا ان الدماغ كالفتيلة والزيت  
في هذا النور فهذا الاعتبار كان في الرأس ولهذا ينقص يدسه جموي واعلم ان تعبير المصنف بالموضحة  
اتفاقي كذا ذكره شيخنا (قوله وقال زفر لا يدخل) لان كل واحد جنانية فيمادون النفس فلا يتداخلان  
كسائر الجنائيات وجوابه ما ذكرناه كذا في الهداية وظاهر كلامه كالشارح ان خلاف زفر في الصورتين قال  
الجموي وليس كذلك فان خلافه فيما اذا شجبه فذهب شعره (قوله وان ذهب سمعه او بصره او كلامه  
لا) لانه كاعضاء مختلفة بخلاف العقل لعود نفعه لكل كذا في الدرر وروي ان عمر قضى في رجل واحد  
بأربع ديات ضرب رأسه فذهب عقله وكلامه وسمعه وبصره حدادي (قوله وعند أبي يوسف الخ) لان  
السمع والكلام مبطن فيعتبر بالعقل والبصر ظاهر فلا يلحق به كذا في الهداية لكن تعبير الشارح بعند من  
قوله وعند أبي يوسف الخ يخالف ما في الهداية والموافق لها ان يقول وعن أبي يوسف الخ (قوله فلا قود في  
شيء منهما عند أبي حنيفة) لان سرية الفعل مع ابتداء الفعل كشيء واحد فان السراية لا تنفصل عن  
الجنانية وقد اتحد المحل من وجه بواسطة اتصال أحدهما بالآخر واذا لم يكن آخر الفعل موجبا للقود  
لا يكون أوله موجبا لانه بالنظر الى الابتداء ان كان عمدا فبالنظر الى الانتهاء خطأ فصار خطأ من وجه  
دون وجه فلا يكون موجبا للقود للشبهة كذا في الدرر والاصل عنده ان الفعل الواحد اذا اوجب  
مالا في البعض سقط القصاص سواء كانا عضوين أو عضوا واحدا وعنده ما يجب القصاص مع وجوب

(و) في (عين الصبي وذكره  
لسانه ان لم تعلم صحته) أي صحته  
كل واحد من العين (وحركة) في الذكر  
(بتنظر) في العين (حكومة)  
(وكلام) في اللسان تجب (حكومة)  
عدل وقال الشافعي في الثلاثة الاخيرة  
دية كاملة وكذا ذكر الخصى والعين  
حكما وخلافا ثم يكون بعد ذلك  
حكمة حكم البالغ في الجملة والخطأ  
ومن (شجر رجلا) موضحة (فذهب  
عقله او شعر رأسه دخل ارش الموضحة  
في الدية) أي في دية الذاهب منها فلا  
تجب الارش بل تجب الدية فقط وقال  
زفر لا يدخل هذا اذا ذهب عقله  
او شعر رأسه (وان ذهب سمعه  
او بصره او كلامه لا) يدخل الارش  
في الدية بل تجب ارش الموضحة مع  
الديه عندهما وعند أبي يوسف  
يدخل في دية السمع والكلام  
ولا يدخل في دية البصر (وان شجبه)  
حال كون الشج (موضحة) عمدا  
فذهب عيناه) فلا قود في شيء  
منهما عند أبي حنيفة

القصاص في الموضحة والعينين (أوقع أصبعه) عمدا (فشلت) أصبع (أخرى) فلا قود فيهما عند أبي حنيفة وتجب دية الاصبعين وعندهما يجب القصاص في الأولى والأرش في الثانية وهو قول زفر والحسن رحمه الله (او) قطع (المفصل الاعلى) من الاصابع (فشل مابق) من تلك الاصابع (او) شل (كل اليد) فلا قود وينبغي ان تجب الدينة في المفصل الاعلى وفيما بقي حكومة عدل (او كسر) عمدا (نصف سنه فاسود مابق) او اجر او اصفر او اخضر فلا قود بالاجماع قوله فلا قود متعلق بالجميع وينبغي ان تجب الدينة في السن كله فان اصغرت روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله ان فيها حكومة عدل وروى هشام في نوادره عن محمد بن حمران عن أبي حنيفة رحمه الله قال في الحر لا يجب شيء وفي العبد حكومة عدل وعن محمد بن حمران حكومة عدل وهو قول أبي يوسف وفي التجرد يذلولو كسرت بعض السن فاسود الباقي او دخله عيب تجب حكومة عدل ولا قصاص فيها وفي الجماع الصغير تجب دية السن خمسمائة ولو كسر بعض السن فسقط الباقي لا يجب القود في المشهور من الروايات وروى ابن سماعة انه يجب كذا في الخلاصة (وان قطع سنه فنبتت مكانها سن أخرى سقط الارش) عند أبي حنيفة مطلقا سواء كان مقلوع السن صيبا ولا وقال عليه الارش كما لان كان غير صبي وان كان صيبا لا يجب الارش وعن أبي يوسف انه يجب حكومة عدل وان قلع سن غيره فردها صاحبها الى مكانها فنبتت عليها اللحم يجب على القاطع ارضها وكذا لو قطع اذنه فألصقها فالتحمت (وان أقيد فنبت سن الاقل تجب) الدينة أي لو نزع رجل سن رجل فنزع المترزع منه سن النازع فنبت سن المترزع منه أولا فعلى الذي نبت سنه لصاحبه خمسمائة (وان شج) رجل (رجلا فالتحمت ولم يبق له أثر) ونبت الشعر (او ضرب) رجلا (فجرح فبرأ وذهب أثره فلا ارش) عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف عليه ارش الالم وهو حكومة العدل وقال محمد بن عدي قد رما أنفق

المال وان كان عضوا واحدا لا يجب عيني (قوله وتجب الدينة فيهما) أي في كل منهما تجب دية (قوله وفي البصر الدينة) قال العلامة المحمدي في الحاشية صوابه وفي العين الدينة انتهى مع انه في شرحه على ما وجدته بخطه بالسودة جرى على ما ذكره الشارح وأقره وظاهره لاجابة هذا التصويب (قوله فشلت أخرى) شل بالبناء للفاعل ومضارعه مفتوح الشين كذا بخط شيخنا (قوله فلا قود فيهما) لعدم المساواة لان قطع الاصبع على وجهه يوجب شل الاخرى غير ممكن (او قطع المفصل الاعلى من الاصابع) عبارة الزيلعي قطع الاصبع من المفصل الاعلى فشل مابق منها الخ (قوله منها أي من الاصابع التي قطع مفصلها وهو مخالف لما ذكره الشارح حيث قال فشلت مابق من تلك الاصابع) (قوله ان تجب الدينة في المفصل الخ) هذا ان كان الباقي ينتفع به والا وجبت الدينة فيما شل منه ان كان اصبعه فدية الاصبع وان كان كف فدية الكف وهذا بالاجماع كذا ذكره بعضهم معزي بالهداية وقول عزوه للهداية غير صحيح لانه في الهداية اقتصر على ما ذكره الشارح ولم يزد عليه شيئا أصلا ولو عزي للزيلعي لكان له وجه مع ان ما ذكره الزيلعي معترض لان وضع المسئلة على شلل مابق ليس الا ولا يفارقه عدم الانتفاع شيخنا عن عزمي زاده بقي ان يقال ما ذكره الشارح من قوله تجب الدينة في المفصل الاعلى موافق لما في الدرر حيث اوجب دية المفصل فقط لكن ذكر في الشرنبلالية انه سهو يعني والصواب وجوب دية الاصبع بتمامه واستدل عليه بما في النهاية عن شرح الطحاوي (قوله متعلق بالجميع) فان قال اقطع المفصل واترك ما يدس او اكثر القدر المكسور من السن واترك الباقي لم يكن له ذلك لان الفعل في نفسه ما وقع موجبا للقود فصارت كالشبهة منقولة فقال اشبهه وموضحة واترك الزيادة كذا في الهداية (قوله وهو ينبت ان تجب الدينة في السن كله) اذا فاتت منفعة المضغ والافلو مما يرى حالة التكلم فالدية أيضا والا فحكومة عدل زيلعي فقول الدرر والافلاشي فيه ما فيه در (قوله وفي التجرد لو كسرت بعض السن فاسود الباقي الخ) قال الزيلعي وكذا اذا كسر نصف السن واسود مابق او اصغرا او اجر او يجب دية السن كله بالاجماع وكذا قاله العيني فالذهب الموافق للزيلعي والعيني ما قدمه الشارح من قوله وينبغي ان تجب الدينة في السن كله كذا ذكره شيخنا (قوله فنبتت مكانها الخ) هذا اذا نبتت مثل الاولى وان نبتت معوجة فعليه حكومة عدل هندا أي حنيفة ولو نبتت الى النصف فعليه نصف الارش عيني (قوله وقال عليه الارش) لان الجنابية وقعت موجبة له والذي نبت نعمة مبتدأة فصارت كالوالتف مالا لفصل للتلف عليه مال اخروله ان الجنابية قد زالت معني لان الموجب افساد المنبت ولم يفسد حيث نبت فكانه آخر فلم تفت المنفعة به ولا الزينة زيلعي بخلاف ما لو قطع غصنار جل فنبت مكانه آخر لا يبرأ عن الضمان وكذا لو حصد زرع او بقل فنبت مكانه آخر لا يبرأ عن ضمان المحصول والمقلوع شلبي عن العمادي (قوله وان كان صيبا لا يجب) لان سن الصبي لا تستقر في مكانها فوجودها كعدمها (قوله يجب حكومة عدل) للالم حموي عن البناءية (قوله على القاطع ارشها) لعدم عود العروق كما كانت فكان وجود هذا النبات وعدمه سواء حتى لو قلعه انسان لاشئ عليه كما في الاختيار قال شيخ الاسلام وان عادت الى حالتها الاولى في المنفعة والمجال لاشئ عليه در (قوله وكذا لو قطع اذنه الخ) لانها لا تعود الى ما كانت عليه زيلعي (قوله تجب الدينة) لانه تبين ان الاستيفاء كان بغير حق لكن لا يجب القصاص بالشبهة درر (قوله وذهب اثره) فلو بقي في حكومة عدل وفي قلع الاظفار فلم تنبت حكومة لانه لم يرد فيها ارش مقدر كما في الاختيار (قوله فلا ارش) لان الموجب هو الشين وقد زال عيني (قوله وعند أبي يوسف عليه ارش الالم الخ) فسر في شرح الطحاوي باجرة الطبيب والمداوة فعلى هذا الخلاف بين أبي يوسف ومحمد عيني (قوله حتى يبرأ) لما سيد كره من الحديث ولان الجراحات يعتبر ما لها الاحتمال السراية الى النفس فيظهر انه قتل وانما يستقر الامر بالبرء درر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يستأني الخ) أي ينتظر كذا في الدرر قال العلامة نوح افندي كذا فسر صاحب الصحاح وفسره صاحب القاموس

في معالجته حتى يبرأ من أجز الطبيب وعن الدواء (ولا قود بجرح حتى يبرأ) والمراد انه لا يجب كشيء على الجراح بجرحه ما لم يتحقق الحال بالثبوت ولم يقرر المسائل على شيء من البرء واللالك لقوله عليه الصلاة والسلام يستأني

بالتثبت حيث قال وفي كرضي وتأتي واستأني تثبت (قوله في الجراحات) قال في الصباح جرحه جرحا  
من باب نفع والجرح بالضم الاسم والجمع جروح والجراحة بالكسر مثل الجرح وجمعه جراح وجراحات  
انتهى كذا بخط شيخنا (قوله ولكن العبارة لا تساعد) أي لا تساعد المراد لانه بعد البراءة لا يقضى بشئ  
من قود أو ارش وعبارة المتن توهم ان القود مشروط بالبراءة الى هذا أشار شيخنا (قوله وكل عمدسة قوده  
بشبه الخ) لما روى عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا لصحاص ولا اعترافا  
ولان العاقلة تتحمل تخفيفا عن القاتل وذلك يليق بالمخطئ والذي وجب بالصلح بعقده والعاقلة لا تتحمل  
الاما وجب بالقتل وكذلك ما زمه بالاقرار وانما لا تتحمل أقل من نصف عشر الدية لانه لا يؤدي  
الى الاجحاف بالمجانى ثم السكك يجب مؤجلا الى ثلاث سنين اما وجب بالصلح فانه يجب حالا ولا يتأجل  
الابل شرط كسائر العقود وما دون ارش الموضحة يجب في سنة لانه دون ثلث الدية والثلث وما دونه يجب  
في سنة هبني يتصرف (قوله ثم ما وجب) مبتدأ وقوله في ماله هو الخبر وقوله في ثلاث سنين حال من الضمير  
المستتر في الخبر (قوله وقال الشافعي تجب الدية حالا) لان ما يجب بالاتلاف يجب حالا والتأجيل  
للتخفيف في المخطئ وهذا عام فلا يستحقه ولان المال وجب جبر المحقق وحقه في نفسه حال فلا يتخير  
بالمؤجل ولنا انه مال واجب بالقتل فيكون مؤجلا كدية الخطا وشبه العمد لان القياس يأتي تقوم الآدمي  
بالمال لعدم التماثل والتقوم ثبت بالشرع وقد ورد به مؤجلا لا بمجلا فلا يعدل عنه هداية (قوله  
وعمد الصبي والمجنون خطأ الخ) لما روى عن علي انه جعل عقل المجنون على عاقلة وقال عمده وخطاه  
سواء ولان الصبي مظنة العذر والعاقلة المخطئ لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على العاقلة فالصبي  
احق بهذا التخفيف درر (قوله وقال الشافعي عمدهما عمد) اذا عمد هو القصد غير انه يتخلف عنه أحد  
حكيمه وهو القصاص فينصب عليه حكمه الآخر وهو الوجوب في ماله ولهذا تجب الكفارة ويحرم عن  
الميراث على أصله لانها مائة لقان بالقتل ولنا ما قدمناه ولا نسلم تحقق العمدية فانها ترتب على العلم والعلم  
بالعقل والمجنون عديم العقل والصبي قاصر العقل فأني يتحقق منهما القصد فصارا لنا ثم هداية (قوله  
ولا تكفر فيه) لان الكفارة كاسمها ستارة ولا ذنب تستر لانهما مرفوعا القلم هداية (قوله ولا حرمان  
ارث) لانه عقوبة وهم اليتامان أهلها عيني

\* (فصل في دية المجنين) \* لما كان المجنين في حكم الجزم من السكك ذكر أحكامه عقب احكام الاجزاء  
الحقيقية نوح افندي سمي به لاجتنانه أي استتاره في البطن شلبي (قوله ضرب بطن امرأة حرة) خرج  
الامة والبهيمة وسيجي حكمه ما در والبطن مثال لا قد قبل البطن الظهر شيخنا عن الشيخ عبد الله  
النصر يري وفي شرح التنوير شرط ضرب البطن وأطلق في المرأة فعم مالو كانت كابية أو محوسية كافي  
التنوير (قوله غرة) بضم الغين المعجمة وتشديد الراء وغرة الشئ في اللقنة خياره كالفرس النجيب  
والمحار الفاره وغرة الشئ أوله كما سمي أول الشهر غرة هبني وسمى وجه الانسان غرة لانه أول شئ يظهر  
منه والفاره الحاذق بالشئ وقد فره من باب ظرف وسهل فهو فاره وهو نادر مثل حامض وقياسه فزيه  
وجمض مثل صغرو عظم فهو عظيم قال الأزهرى قوله تعالى فارهين أي حاذقين وفارهين أي أشمرين  
بطرين وقال ايضا الفاره من الناس الملمح المحسن ومن الدواب الجيد السير وقال غيره المحسن الوجه قال  
الجوهري ويقال للبرذون والبغل والمحار فاره بين الغروهة والغراهة والغراهية وبراذين فرهة مثل  
صاحب وصحبة وفره ايضا كازل وبزل ولا يقال للفرس فاره ولكن رابع وجواد وقد فره من باب  
طرب وقوله تعالى وتختون من الجبال بيوتاً فرهين فن قرأه كذلك فهو من هذا ومن قرأه فارهين  
فهو من فره بالضم مختار صحاح ونقل نوح افندي عن الفائق للزخشري ان القرعة حقيقة في الخمر  
والوجه ومجاز في الرقيق قال واليه جمع صاحب الصحاح حيث قال والغرة العبد والامة وفي الحديث قضى  
عليه الصلاة والسلام في المجنين بغرة كأنه عبر عن الجسم كله بالغرة انتهى قال وظاهر كلام القاموس

في الجراحات سنة ولكن العبارة  
لا تساعد وقال الشافعي يقتض منه  
في الحال كافي القود في النفس (وكل  
عمد سقط قوده بشبه كقتل الاب  
ابنه عمدا فديته في مال القاتل وكان  
كل (ما وجب) من الارش (صالحا  
أو قرافا) بقتل المخطئ (أو لم يك  
نصف العشر) بأن كان أقل منه  
يكون في مال الجاني ثم ما وجب  
بقتل الاب ابنة عمدا في ماله في ثلاث  
سنين وقال الشافعي تجب الدية حالا  
وعمد الصبي والمجنون خطأ ودية  
أي ودية العمد (على طاقته) اذا  
بانعت جسمه فان كانت أقل منه  
ففي أموالهما والمعتوه كالمجنون وقال  
الشافعي عمدهما عمد حتى تجب الدية  
في ماله (ولا تكفر فيه) أي في  
قتلهما عمدا (ولا حرمان) ارث وقال  
الشافعي فيه يكفر بالمال وحرمان  
الارث \* (فصل في دية المجنين) \* المجنين  
الولس ما دام في الرحم (ضرب بطن امرأة  
والعنف) المرأة (جنينا ميتا) تجب غرة

جمعا مائة درهم والقياس أن لا يجب شيء وقال الشافعي ومالك في كل منهما مائة درهم وهي على العاقلة عندنا وقال مالك في ماله وعندنا يجب في سنة وعندنا الشافعي في ثلاث سنين قوله نصف عشر الدية يجوز ان يكون بدلا من غرة أو غير مبدل بخذوف أي هو نصف عشر الدية وذكري مبدل بغيره شيخ الاسلام انما سمي بدلا الجنين غرة لان الواجب عبد والعبد يسمى غرة اطلاقا لاسم الوجه على السكك (فان ألفت حيا فمات الجنين (فدية) كاملة فان كان ذكرا فدية الرجل وان كان أنثى فدية الانثى (وان ألفت ميتا فمات الام فدية) كاملة بالام (وغرة) بالجنين وان ماتت الام من الضرب ثم خرج الجنين بعد ذلك حيا ثم مات فعليه دية في الام ودية في الجنين (وان ماتت) الام (فألفت ميتا فدية فقها) أي دية في الام ولا شيء في الجنين وقال الشافعي يجب الغرة في الجنين (وما يجب فيه) أي في الجنين من الغرة والدية (يؤثر عنه) وقال الشافعي ومالك هو لاهل خاصة (ولا يرث الضارب فلوضرب) رجل (بطن امرأته فألفت ابنته ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث أبو منها) أي من الغرة شيء وفي جنين (الامة لو كان ذكرا يجب نصف عشر قيمته) أي قيمة الجنين (لو كان الجنين حيا وعشر قيمته لو) كان (أنثى) بيان هذا انه يقوم الجنين بعد انفصاله ميتا على لونه وهنئه لو كان حيا فينظر كم قيمته بهذا المكان فبعد هذا ان كان ذكرا يجب نصف عشر قيمته وان كان أنثى يجب عشر قيمته وقال الشافعي يجب عشر قيمته الام ذكرا كان أو أنثى ثم وجوب البدل في جنين الامة قول أبي حنيفة ومحمد وهو الظاهر من قول أبي يوسف وعنه في روايته انه لا يجب الانقضاء الامة ان تمكن فماتت فان لم يتمكن لا يجب شيء كما في جنين البهيمة هذا اذا لم يكن جها من مولاها ولا من المغرور لان الحمل من أحدهما حر فجب الغرة ذكرا كان أو أنثى كذا في شرح السيد (فان حرره) أي الجنين (سيدا بعد ضربه) أي ضرب بطن الامة (فألفت حيا) (فمات) الجنين

انها حقيقة في السكك حيث قال والغرة بالضم العبد والامة ومن الشهر ليلية استهلال القمر ومن الهلال طلوعه ومن الاسنان بياضها أو أوثها ومن المتاع خيما ره ومن القوم شريفهم ومن الكرم سرعة سوقه ومن الرجل وجهه انتهى وعطف بطرين على اثنتين تفسيرى كذا بخط شيخنا (قوله نصف عشر الدية) خسون دينار أو خمسمائة درهم وأن كان من أهل الأبل اخذ منه خمس من الأبل وان كان من أهل الغنم أخذ منه مائة من الشياه شلبي (قوله والقياس ان لا يجب شيء) لانه لم يتيقن بحياته وجه الاستحسان ما روى ان امرأة من هذيل ضربت بطن امرأة بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصم الرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية جنينها غرة عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها زيلعي قال ابن الاثير الوليد هو الطفل فعيل بمعنى معول والجمع ولدان والانثى وليدة والجمع الولائد وقد تطلق الوليدة على الجارية والامة وان كانت كبيرة (قوله وقال مالك في ماله) لانه بدل الجزء ولنا انه عليه السلام قضى بالغرة على العاقلة ولانه بدل النفس ولهذا سماه النبي عليه الصلاة والسلام دية حيث قال ذروه كذا في الهداية ورواه أمر من الودى أي أدوا ديتيه (قوله وعندنا الشافعي في ثلاث سنين) لانه بدل النفس الا ترى انه يؤثر ولنا ما روى عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا عنه عليه الصلاة والسلام انه قضى بالغرة على العاقلة في سنة عيني (قوله لان الواجب عبد الخ) وقيل انما سمي بدل الجنين غرة لانه أول مقدر ظهر في باب الدية حموي (قوله اطلاقا لاسم الوجه على السكك) كما قيل رقبته كذا في الدرر بعد ان صدر بقوله وانما سمي الرقيق غرة لانه غرة ما يملك أي غير مؤلفه (قوله فدية وغرة) لان الفعل يتعدد بتعدد اثره وصرح في الذخيرة بتعدد الغرة ولوميتين فأكثر انتهى قلت وظاهره تعدد الدية ولم أره درو فیه عن البرازية ضرب بطن امرأة بالسيف فألفت جنينا حيا وأخر ميتا وبه جراحة السيف وماتت ايضا بقص لاجل ازوجة لانه عبد وعلى عاقلة دية الولد الحى اذا مات وتجب غرة الولد الميت لانه ما ضرب ولم يعلم بالولدين في بطنها كان الضرب خطأ انتهى (قوله فعليه دية في الام ودية في الجنين) لانه قتلها ما فصار كما اذا القته حيا وما تازى بلعي (قوله وقال الشافعي يجب الغرة في الجنين) لان الجنين مات بضربه ظاهر ولنا ان موت الام سبب لموته ظاهر الان حياته بحياته فيموت فيموتها فلا يكون في معنى ما ورد به النص عيني (قوله وقال مالك والشافعي هو لاهل) لانه طرف من اطرافها فيكون بدله لها كسائر اطرافها قال في شرح الجمع والصحیح عدم الخلاف لانها بدل النفس فتكون للورثة كالدية (قوله ولا يرث أبو منها) لانه قاتل مباشرة ظلما ولا ميراث للقاتل عيني (قوله وفي جنين الامة الخ) قال في البرهان وما يجب من المال فهو في مال الضارب حاله شرب لاله باخذ مولاهما من الضارب من ساعته كذا بخط شيخنا ولما كان في مال الضارب لان العاقلة لا تعقل العبيد والاماء قيد بالامة لان جنين أم الولد يجب فيه ما يجب في جنين الحرة اتقاني وسيد كرهه الشارح عن شرح السيد كذا بخط شيخنا أيضا (قوله يجب نصف عشر قيمته الخ) فان بلغ خمسمائة درهم نقصنا منها في الذكرك نصف درهم وفي الانثى درهم كذا بخط شيخنا (قوله وعشر قيمته لو أنثى) لان دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة الانثى لزيادة قيمة الذكرا لولا لو لم يكن الوقوف على كونه ذكرا أو أنثى فلا شيء عليه وكذا الوألتى بلارأس لانه انما يجب القيمة اذا انفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير رأس درهم الذخيرة (قوله وقال الشافعي يجب عشر قيمته الام) لانه جزء من وجهه وضمنان الاجزاء يؤخذ مقدارها من الاصل ولنا انه بدل نفسه لان ضمان الطرف لا يجب الا عند ظهور النقصان وهو غير معتبر في ضمان الجنين فكأن بدل نفسه فيقدر بها هداية (قوله فان حرره سيده الخ) لا غبار على هذه العبارة لعود الضمير على الجنين وقد سبق ذكره بخلاف قول الوقاية فان ضربت فأعتق سيده حملها ولهذا قال في الدرر ركانه سهولان الضمير للمحمل وهو مؤخر مطلقا أي لتفاوت رتبة وعمله نوح أفندي بانه مفعول ورتبة المفعول بعد رتبة الفاعل لان الاصل في الفاعل ان يلي فعله والاضمار قبل الذكرا لفظا ورتبة لا يجوز عند جمهور النحاة وجوز به بعضهم فكان الحمل على الضعف أولى من الحمل على السمو وأجاب

الواني بانه يمكن التأويل بان الضمير راجع الى الامة بتأويل القرن ونحوه مع ان نسخة التائيد ليست باقل  
من نسخة التذكير انتهى قال شيخنا هو أي ما أجاب به الواني من التأويل مؤيداً سواء المذكروا المؤنث  
والواحد والمثنى والجمع في القرن انتهى (قوله ففيه قيمته حياً) للمولى در في مال الضارب حالاً كذا بخط  
شيخنا وقوله حياً أي لا شكوك في حياته نظراً الى حال التلف شيخنا عن عزمي زاده (قوله ولا تجب  
الدية الخ) لانه قتله بالضرب السابق وقد كان في حالة الرق هداية قال العلامة نوح أفندي وبالجملة  
ها هنا حالتان حالة الضرب وحالة التحرير فبالنظر الى حالة الضرب تجب قيمة الجنين على الضارب  
وتكون للمولى قطعاً لانه كان رقيقاً في تلك الحالة وبالنظر الى حالة التحرير تجب الدية على عاقلة الضارب  
وتكون لورثته لانه كان حراني تلك الحالة فاعتبرنا حالة الضرب لما مر من ان العبرة بحالة الرمي لا الوصول  
فقلنا تجب القيمة وتكون للمولى اذ لو اعتبرنا حالة التحرير لقلنا تجب الدية على عاقلة الضارب وتكون للورثة  
وأشار بقوله تأمل ايها العاقل النبيه ما في كلام صاحب الدرر وحواشيه الى تسليم ما ذكره في الدرر حيث  
قال وقد مر ان العبرة بحالة الرمي لا الوصول ويلزم منه كون القيمة للمولى لا موروثه والى رد ما ذكره كل من  
العلامة الواني حيث ذكر ان قوله لا موروثه تعجيف عن قوله الامن ورثته وعزمي زاده حيث قال لا محاسن  
لقوله وقد مر ان العبرة بحالة الرمي لا الوصول بما نحن فيه فتمدبر (قوله ولا كفارة في الجنين) أي  
وجوباً بقرينة قول الشارح وعند الشافعي تجب فلا ينافي ما في الهداية من انه اذا تقرب الى الله تعالى  
بالكفارة فهو أفضل لانه ارتكب محظوراً ثم عدم وجوب الكفارة مقيد بما اذا وقع ميتاً وان خرج حياً  
ثم مات ففيه الكفارة كما في التنوير قال في الدر وهو مفهوم من كلامهم لتصريحهم بوجوب الدية حيث  
(قوله وعند الشافعي تجب الكفارة) لانه نفس من وجه فتجب احتياطاً لما فيها من معنى العبادة ولنا  
ان الكفارة فيها معنى العقوبة لانه اشترت زاجرة وفيها معنى العبادة لانها تآذي بالصوم وقد عرف  
وجوبها بالنفس المطلقة فلا يتعداها لان العقوبة لا يجري فيها القياس كذا في الزيلعي قال وقول  
الشافعي متناقض لانه اعتبره جزءاً حتى اوجب فيه عشرة قيمة الام وهما اعتبره بنفسه حتى اوجب فيه الكفارة  
ونحن اعتبرناه جزءاً من وجه ولهذا لم يجب كل البدل فكذا لا تجب فيه الكفارة لان الاعضاء لا كفارة فيها  
(قوله عمدا) والافلاشي عليها وفي حق غيرها لا يشترط قصد اسقاط الولد كذا في الشرنبلالية (قوله  
ضمن عاقلة الغرة) في سنة واحدة وهذا ان ألقته ميتاً وان ألقته حياً ثم مات فعلى عاقلة الدية في ثلاث  
سنتين ان كان لها عاقلة والا ففي مالها وعليها الكفارة شاي على الزيلعي (قوله وان فعلت باذنه  
لا يجب شيء) لهدم التعدي كذا في الزيلعي لكن رده في الشرنبلالية بأن الصحيح عدم اعتبار اذنه اخذاً  
بما ذكره في الكافي قال لغيره اقبلني فقتله تجب الدية في ماله في الصحيح لان الاباحة لا تجرى في النفوس  
وسقط التصاح للشبهة باعتبار الاذن وفي رواية لا يجب شيء لان نفسه حقه انتهى فكذا الغرة اذنية  
الجنين حقه أي حتى الاب غير ان الاباحة منتفية فلا تسقط الغرة عن عاقلة المرأة بمجرد امر زوجها لان  
امرؤ لا ينزل عن فعله فانه اذا ضرب بطن امرأته وألقت جنيناً لزم عاقلة الغرة ولا يرب منها وكما لا يعتبر  
الاذن من الزوج فكذا اذن الزوجة غير معتبراً ايضاً حتى لو أمرت الزوجة امرأة ففعلت بها ما ذكره وجبت  
الغرة على المأمورة كما يستفاد من الشرنبلالية ايضاً خلافاً لما في الدرر عن الخلاصة ولو فعلت أم الولد  
ذلك بنفسها حتى اسقطت فلا شيء عليها الاستحالة وجوب الدين على المملوك لسيدته ولو استحققت وجب للمولى  
غرة لانه تبين انه ليس بمالك لها وانه معرور وولد المعرور حر الاصل وهي متعدية بذلك الفعل فصارت  
قائلة للجنين فتجب الغرة له ويقال للسققي ان شئت سلم الجارية وان شئت افدها لانه المحكم في جنانية  
المملوك زيلعي والجنين الذي استبان بعض خلقه بمنزلة التام في جميع هذه الاحكام لا طلاق ماروينا  
ولانه ولد في حق أمومية الولد وانقضاء العدة والنفاس فكذا في حق هذا الحكم هداية

(ففيه قيمته حياً) أي قيمة الجنين  
حال كونه حياً ولا تجب الدية وان  
مات بعد العتق وقيل هذا قولهما  
وأما عند محمد لدرجه الله فتجب قيمته  
ما بين كونه مضمراً وبال كونه غير  
مضمراً أي يجب تفاوت ما بينهما  
(ولا كفارة في) اتلاف (الجنين)  
وعند الشافعي تجب الكفارة (و) المرأة  
(ان اضربت) بطن نفسها أو (شربت  
دواء تطرحه) عمداً (أو طمجت  
فرجها حتى أسقطته ضمن عاقلة  
الغرة ان فعلت بالاذن) من زوجها  
وان فعلت باذنه لا يجب شيء

(باب ما يحدثه الرجل في الطريق) \*

\* (باب ما يحدثه الرجل في الطريق) \* ومن أخرج إلى طريق العامة كنيفاً أي مستراحاً (أو مئزباً أو جرسناً) بالجيم والصاد المهملة وقيل ليس بعربي أصلي وقد اختلف فيه فقيل البرج وقيل مجرى ماء يركب في الحائط وعن الامام البردوي رحمه الله جذع يخرج من الانسان من الحائط الى الطريق لبني عليه كذا في المغرب (او دكانا لكل) أي لكل واحد من المسلمين (نزع) أي نزع ما أخرجه مطالعوا ولا يختص به سكان الحلة قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان الاحداث ان كان يضرب بأهل الطريق لا يحدث ذلك وان كان لا يضرب لسعته حازله احداثه ما لم يمنع منه وأما في الخصومة فقال أبو حنيفة رحمه الله لكل واحد من بني آدم ان يمنعه من الوضع وان يكفاه الرفع بعد الوضع سواء كان فيه ضرر او لم يكن اذا وضع بغير اذن الامام وعلى قول أبي يوسف لكل أحد قبل الوضع ان يمنعه منه لا بعد الوضع وعلى قول محمد ليس له ان يخاصمه بالمنع ابتداءً ولا بالرفع انتهاءً اذا لم يكن فيه ضرر وهذا اذا لم يكن باذن الامام أما اذا كان باذنه فليس لاحد ان يمنعه ولا أن ينارعه لكن لا ينبغي للامام ان يأذن به اذا ضرب الناس بان كان الطريق ضيقاً لكن لو رأى المصلحة مع ذلك واذن جاز (وله) أي لصاحب هذه الاشياء (التصرف في) الطريق (النافذ الا اذا ضرب) بالمسلمين فينبذ يكره (وفي غيره لا يتصرف) اضربهم أولاً (الابا ذنهم وان مات أحد بسقوطها) أي بسقوط هذه الاشياء المذكورة في صدر الباب (فديته على عاقلة) أي عاقلة الخرج وان سقط الميزاب يتظرف ان أصاب ما كان منه في الحائط جلا فقتله لا ضمان على أحد وان أصابه ما كان خارجاً من الحائط فالضمان على الذي وضعه ولا كفارة عليه ولا يحرم من الميراث ولو أصابه الطرفان وعلم ذلك وجب النصف وهدر النصف وان لم يعلم أي طرف أصابه ففي القياس لا شيء عليه وفي الاستحسان يضمن النصف (كما لو حفر بئر في

لسافر غ من بيان القتل مباشرة ذكر أحكامه تسبياً والاول أولى بالتقديم لانه قتل بلا واسطة ولكنة وقوعه شلبي (قوله كنيفاً) الكنيف الساتر ويسمى الترس كنيفاً لانه يستتر صاحبه ويقال للمرحاض كنيفاً لانه يستتر قاضى الحاجة والجمع كنف بضمين (قوله أو مئزباً) بهمزة ساكنة والميزاب بالياء لغة ويقال للميزاب مزاب ومرزاب بتقديم الراء المهملة وتأخيرها (قوله ليس بعربي) يعني بل هو فارسي معرب اذ ليس في العربية كلام على هذا التركيب أعني الجيم والصاد والراء بل مهمل في كلامهم حموي عن البنساية (قوله لكل واحد الخ) هذا اذا كان ممن يملك التصرف ولو بالاذن كالصبي والعبد بخلاف المحجور عليهما كما في الثمن لئلا يقال في الدر وقيل انما ينقص بخدمته اذا لم يكن له مثل ذلك والا كان تعنتاً وهذا اذا بنى لنفسه بغير اذن الامام كما في التنوير واذا بنى للمسلمين كمسجد ونحوه او بنى باذن الامام لا ينقص واعلم ان كلامهم يفيد صريحاً جواز بناء المسجد في الطريق حيث لا يضرب العامة وقدمنا في كتاب الوقف ان بناء المسجد في الطريق يجوز حيث لا ضرر على العامة بخلاف بناءه في حريم النهر حيث لا يجوز فليراجع (قوله من المسلمين) يعني ومن هو ملحق بهم من الذميين حموي (قوله مطالعا) يعني سواء كان فيه ضرر أو لا حموي (قوله ان كان يضرب الخ) والقعود في الطريق ليسع أو شرا على هذا التفصيل تنوير وشرحه (قوله لا يحدث) لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام درأى لا ابتداءً ولا جزاءً يعني متعدداً عن مقدار حقه في الاقتصاد لان الضرر بمعنى المضارة وهو ان تضر من ضرر عناية (قوله فقال أبو حنيفة الخ) عبارة الزيلعي فقال أبو حنيفة لكل أحد من عرض الناس ان يمنعه والعرض بالضم الناحية كما في العناية قبل المراد به هنا بعد الناس منزلة أي أضعفهم وارذلهم (قوله اذا وضع بغير اذن الامام) لافتيانه على رأيه لان التدبير في أمور العامة الى الامام زيلعي والاقبيات الاستبداد بالراى افتعال من الفوت وهو السبق عناية (قوله لا بعد الوضع) لانه بعد الوضع صار في يده خاصة والذي يخاصمه بعد ذلك يريد ابطال يده الخاصة من غير دفع ضرر عن نفسه زيلعي (قوله ليس له ان يخاصمه الخ) لانه ما ذون له في احداثه شرعاً واذن الشرع أقوى من اذن الامام وجوابه ان هذا التنازع بالموضع له الطريق فكان لهم منعه وان كان جائزاً في نفسه زيلعي (قوله وفي غيره لا الخ) لانه كالمالك الخاص بهم ثم الاصل فيما جهل حاله ان يجعل حديثاً في طريق العامة وقديماً لوفى طريق الخاصة در عن البرجندي وقوله لانه كالمالك الخاص بهم تتبع فيه صاحب الدرر قال في الثمن لئلا يقال لانها ملوكة لهم كما هي عبارة الهداية (قوله بسقوطها) كذا اذا عثر بنقضه انسان ولو عثر بما أحدثه هو رجل فوقع على آخر فانا فديتهما على عاقلة من أحدثه لان الواقع كالمذفوع على الاخر هداية (قوله فديته على عاقلة) لانه مسبب هلاكه عني (قوله لا ضمان على أحد) لكونه في ملكه فلم يكن متعدداً (قوله فالضمان على الذي وضعه) لتعديه ولو مستأجراً او مستعيراً او غاصباً ولا يبطل الضمان بالبيع لبقاء فعله وهو الموجب للضمان بخلاف الحائط المائل در عن الزيلعي يعني اذا طوّل صاحب اعطاء المائل بتفضله ثم سقط على انسان وقتله بعديعه لا ضمان عليه (قوله ولا كفارة عليه ولا يحرم) لان الكفارة والحرمان يعقدان القتل حقيقة ولم يوجد بخلاف الضمان فانه يعتمد الاتلاف تعدياً وقد وجد هداية مع شرحها (قوله وهدر النصف) كما ذابرحه انسان وسبع ومات منهما معازيلعي (قوله ففي القياس لا شيء عليه) لان فراغ ذمته كان ثابتاً بيقين وفي الشغل شك زيلعي (قوله وفي الاستحسان يضمن النصف) لانه في حال يضمن الكل وفي حال لا يضمن شيئاً فينصف زيلعي (قوله كما لو حفر بئر الخ) اعلم ان المتسبب انما يضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتمد الواقع المرور كذا في المجتبى وفيه حفر في طريق مكة وغيره من القياس لم يضمن

طريق) أي يجب بسقوط هذه الاشياء دية على العاقلة كما يجب الدية على العاقلة اذا حفر بئر في طريق المسلمين ومات الوافع فيه بالوقوع وان مات بخلاف

بخلاف الامصار رقلت وبهذا عرف ان المراد بالطريق طريق الامصار دون الغيافي والبحارى لانه لا يمكنه العدول عنه في الامصار غالباً والمتعمدان كان بصيرا ويحدد موضعاً آخر ليرور اما اذا لم يحدد موضعاً آخر فانه يضمن وغير المتعمدان كان ليلاً أو اعمى (قوله غمماً) بضم الغين الكسرية والمراد هنا اختناق من هذا البئر كذا في الدرر وهو مخالف لما في الشريعة لانه عن شرح المجمع حيث قال انه يفتح العين المعجمة وهو ان يكون النفس مأخوذاً انصبه على المحال أو التمييز أو مفعول له انتهى (قوله او جوعاً) كذا العيش كفاي التنوير فالتقييد بالمجموع نظر الى ما هو الغالب من انه لا يموت في البئر عطشا (قوله فلا ضمان على الحافر) وبه يفتى در عن الخلاصة لانه مات بمعنى في نفسه والضمان انما يجب اذا مات من الوقوع زيلعي (قوله وان مات غمماً فالحافر ضمان) لانه لا سبب للغم سوى الوقوع فيه واما المجموع فلا يختص بالبئر كذا في الهداية فأشار به الى وجه الغرق عند أبي يوسف بين مالومات جوعاً أو غمماً وبه يعلم ما في كلام بعضهم حيث ذكر عدم اختصاص الجوع بالبئر في دليل أبي حنيفة وهو غير مناسب لانه لا فرق عنده في عدم الضمان بينهما فتدبر (قوله في الوجوه كلها) لانه حصل بسبب الوقوع ولو لانه تناول الخبز والماء زيلعي (قوله أو وضع حجراً) فلونجاه شخص آخر كان ضمان الدينة على عاقلة الثاني لان فعل الاول قد انتسخ لان هذا شغل جديد حصل بفعل الذي نجاه وهو متعدي في ذلك لا يقال وهو محتسب فيما فعل حيث أطاق الاذى عن الطريق لانه أخطأ الحسبة حيث اشغل موضعاً آخر والحسبة التامة أن يطرحه في موضع لا يكون ممراً أو يطرحه في حفرة في الطريق على وجه تملي الحفرة فيصير محتسباً من وجهين شلبي (قوله فضمها في ماله) لان العاقلة لا تتحمل ضمان المال عيني (قوله لم يضمن وان وجد) التعدي فيها لان تعدد المرور يقطع النسبة الى الواضع لان الواضع مسبب والمارة مباشر فصار هو صاحب العلة فلا يعتبر التسبب معه عيني (قوله وكذا اذا حفر في الطريق الخ) أي حفر في طريق المصدر دون الغيافي كما سبق (قوله ولو كان المحمول رداءً) والفرق ان حامل الشيء يقصد حفظه فلا حرج في التقييد بشرط السلامة والابس لا يقصد حفظ ما يلبسه فيخرج بالتقييد فجعل في حقه ما يحاط مطلقاً عيني وغيره لكن قال العلامة واني أفندي فيه تأمل فان العمور ليس في حال اللبس حتى يلزم الحرج بالتقييد بالسلامة بل في حال السقوط انتهى (قوله ما لا يلبسه في العادة الخ) كاللبد والجوارق والدرع الحديد في غير الحرب لانه لا ضرورة الى لبسه وسقوط الضمان باعتبارها العموم البلوى عيني (قوله فعلى رجل منهم قنديلا) أي للاضائة فلوللحفظ ضمن اتفاقاً شرئبلاية عن شرح المجمع (قوله بواري) غير منصرف لسكونه صيغة منتهى الجموع وهي المحصر من القصب حموي (قوله وان كان من غيرهم ضمن) قال في الشريعة لانه وفي كلام المصنف اشارة الى انه فعل ذلك بلاذن أهل المسجد فلو يباذهم لا يضمن اتفاقاً (قوله وعندهما لا يضمن كفاي الوجوه الاول) لان كل أحد يطلب التقرب بذلك وقال الحلواني أكثر المشايخ أخذوا بتوهمها وعليه الفتوى زيلعي وللامام وهو الفرق ان تدبير المسجد لاهله دون غيرهم ففعل الغير مباح فيتمتع بالسلامة در (قوله بأن عثر به) وقع في النسخة التي كتب عليها السيد الحموي بأن عثر عليه فلها قال صوابه بأن عثر به وعثر من باب قتل وفي لغة من باب ضرب والعثرة المرة ويقال للزلة عثرة لانها سقوط في الاثم وعثر عليه عثر من باب قتل وعثور اطلع عليه (قوله وقال لا يضمن بكل حال) وهو الاظهر زيلعي عن الصدر الشهيد (قوله فهو على هذا الخلاف) الصحيح عن الامام كقولهما انه لضمان على المنتظر للصلاة شرئبلاية عن الزيلعي والبرهان

\* (فصل في الحائط المسائل) \* حق هذا الفصل ان يؤخر عن مسائل جميع الحيوان لانه جاد والجناد مؤخر لانه ذكره هنا لمناسبة وهو ان الحائط تناسب الجرح من والمثرب ونحوهما فلها الحق به ما شلبي (قوله ضمن ربه) حقيقة أو حكماً كالواقف والقيم ولو حائط المسجد فتضمن عاقلة الواقف كالقيم الولي والراهن والمكاتب والعبد التاجر وكذا أحد الشركاء ولو الورثة استحسنوا ولو مات ربه عن ابن ودين

غمماً ان اختنق من هواء البئر أو جوعاً فلا ضمان على الحافر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ان مات جوعاً فكذلك وان مات غمماً فالحافر ضمان له وقال محمد وهو ضمان في الوجوه كلها (أو وضع حجراً) في طريق الملعين (فتلف به انسان ولو) ماتت (بهيمة فضمها في ماله) أي مال المخرج (ومن جعل بالوعة في طريق عام) بأمر سلطان او في ملكه او وضع خشبة فيها) او وضع (قنطرة) على نهر (بلاذن الامام فتعذر رجل) بان كان بصيراً (المرور عليها) ويحدد موضعاً آخر ليرور فسقط ومات (لم يضمن) أما اذا لم يتعمدان كان أعمى او مرليلاً يضمن اذا وضعه بغسيران الامام فأما اذا وضعه باذن الامام فلا يضمن وكذا اذا حفر في الطريق بغير اذن الامام فسقط ومات يضمن (ومن حمل شيئاً) ومشى (في الطريق فسقط) المحمول (على انسان) ومات منه (يضمن) الحامل الدينة (ولو كان المحمول رداءً قد لبسه فسقط) الرداء فعطب به انسان (لا يضمن مطلقاً وعن محمد انه اذا لبس انسان ثوباً زيادة على قدر الحاجة يضمن اذا سقط منه وعطب به انسان وعنه انه اذا لبس ما لا يلبسه في العادة فهو كالحامل) مسجد العشرة فعلى رجل منهم قنديلا او جعل فيه بواري او حصة فعطب به رجل لم يضمن وان كان ذلك الفعل (من غيرهم ضمن) عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن كفاي الوجوه الاول (وان جلس فيه رجل منهم) أي من أهل المسجد (فعطب به أحد) بان عثر به (ضمن ان كان في غير الصلاة وان كان فيها) يضمن هذا عند أبي حنيفة وقال لا يضمن بكل حال ولو كان جالساً لقراءة القرآن اولتعليم او للصلاة او نام فيه في خلال الصلاة او في غير الصلاة او مر فيه ماراً أو قعد فيه يتحدث فهو على هذا الخلاف واما المعتكف فقد قيل على هذا الخلاف وقيل لا يضمن بالاتفاق وان جلس رجل من غير العشرة فيه في الصلاة فتعقل به انسان لا يضمن في الصحيح \* (فصل في الحائط المسائل) \* (حائط ماثل الى طريق الجماعة ضمن ربه

مستغرق صح الشهادة على الابن وان لم يملك الدار وروى زاد الوصى كفى الدرر والام كفى الاختيار وأطلق  
 في العبد التاجر فعم المديون وبه صرح في الدرر معلل بان له ولاية لنقض قال ثم ماتت بالسقوط ان كان  
 مالا فهو في رقبته وان كان نفسا فعلى عاقلة المولى لولاه عاقلة لان الشهادة من وجهه على المولى الخ ثم لمن كان  
 التلف حال بقاء الكتابة يجب عليه قيمته لتعذر الدفع وبعد عتقه على عاقلة المولى وبعد العجز لا يجب على  
 احد لعدم فدية المكاتب وعدم الشهادة على المولى شره لولاية عن اذ يلبي وقوله يجب عليه قيمته أى  
 على مولاه كما مر في الكتابة كذا بخط شيخنا ثم رأيت بخطه ايضا عن القهستاني معز بالكرمانى ما نصه اذا  
 حصل التلف حال بقاء الكتابة فان كان آدميا يسمى في أقل من قيمته ومن قيمة الأدمى وان كان غيره  
 يسمى في جميع قيمته اعتبارا بالجناية الحقيقية انتهى والظاهر انه أراد بقيمة تفي وقوله ومن قيمة الأدمى  
 ما يعم الدية فتدبر (قوله من نفس او مال) الا ان الضمان في النفس على عاقلة وفي المال عليه هو كما  
 سيأتى في التارخ وهذا قال في الدرر وضمن ذوحائط مال وطلب نقضه فلم ينقض في مدة يمكن فيها مالا  
 وعاقلة نفسا وتعقب من وجهين الأول حيث جعل قوله وعاقلة معطوفا على ضمير ضمن وليس كذلك  
 بل معطوف على ذوحائط الثاني حيث ذكر ان نفسا معول ضمن المتدر مع انه ليس من قبيل ما ضمير  
 عام له بل من قبيل ضرب زيد عمرا أو بكر خالد لا يقال ان بكر فاعل فعل متدر على المشهور كذا ذكره  
 الوائى لكن قوله نعم العطف في حكم تكرير العامل مناقض لما ذكره فوج افندي وذكر ان  
 في عامل المعطوف مذاهب ثلاثة الأول ان العامل فيه هو العامل في المعطوف عليه والثاني ان  
 العامل فيه مقدر من جنس عامل المعطوف عليه وكلام المصنف مبنى على هذا المذهب الثالث ان  
 العامل فيه حرف العطف وذكر الشيخ الرضى هذه المذاهب وضعف الثالث انتهى وقوله ولا يقال ان  
 بكر فاعل برفعه على المحكية وكذا ذوحائط من قوله بل معطوف على ذوحائط كما رفع تمرتان عليهما  
 في قولهم دعنى من تمرتان في جواب من قال هل عندك تمرتان الخ (قوله مسلم أو ذمى) يعنى من أهل  
 الطب فخرج العبد والصبي المحجور عليهما لانهم ليسا من أهل المطالبة بحقوقهما فكذا بحق العامة  
 الا ان أذن لمسا فى الخصومة شره لولاية عن التبيين (قوله والقباس ان لا يضمن) لان البناء كان  
 فى ملكه مستقيما والسقوط والميلان ليس عن صنعه ووجه الاستحسان انه بامتناعه من النقض بعد  
 الطلب مع القدرة عليه صار متعديا وهو مروي عن علي وشريح والنخعي والشعبي وغيرهم من أئمة  
 التابعين زيلعي (قوله تجب الدية على العاقلة) ان شهدا الشهود على التقدم اليه فى طلب النقض وعلى  
 انه مات بالسقوط عليه وعلى ان الدار له ولو أقر صاحب الدار بهذه الاشياء لزمه فى ماله ولا يجب على  
 العاقلة حوى عن غاية البيان وشرح الاقطع (قوله وتقبل شهادة رجل وامرأتين على التقدم) لان  
 هذه ليست بشهادة على القتل كفى الهداية بل شهادة على مال (قوله والشروط التقدم اليه) أى  
 الى من يملك نقضه حتى لو تقدم الى من لا يملكه كالساكن بطريق الاجارة أو الاعارة أو الى المرتين أو  
 الى المودع لا يعتد به لعدم قدرتهم على التصرف فلا ضمان أصلا توير وشرحه (قوله ان يقول الخ)  
 فلو قال ينبغي لك ان تهده فهذا ليس بطلب ولا شهادة بل دونه وضرورة ولو سقط الحائط المائل على انسان  
 بعد الشهادة فقتله فمعتبر بالتقبل غيره فطلب لا يضمنه لان التفريق عنه الى الايامه لا اليه وان عطب  
 بالنقض ضمنه لان التفريق اليه اذا النقض ملكه والشهادة على الحائط المائل الشهادة على النقض  
 كذا فى الهداية بخلاف الجناح حيث يضمن دية القتل الثانى لبقاء جنائته فيلزمه تفريق الطريق  
 عن القتل أيضا يؤيده انه لو باع الحائط أو النقض برئ ولو باع الجناح لادر عن اذ يلبي وقوله لو باع  
 الحائط الخ أى باعه قبل سقوطه وقوله لبقاء جنائته أى لا يبرأ عن ضمان ما يحصل من سقوط الجناح  
 بديعه واعلم انه لا يشترط للزوم الضمان اذا سقط الجناح تقدم الطلب كفى اذ يلبي ثم رأيت فى حاشية  
 الشلبى ما نصه ولو وقع الحائط على الطريق فتعقل بنقضه انسان فهلك يضمنه فى قول أبى حنيفة ومحمد

بالنفسه أى بسقوطه (من نفس  
 او مال ان طالب بنقضه مسلم أو ذمى)  
 رجلا كان او امرأة حرا كان او مملوكا  
 (ولم ينقضه) استخسانا والتباس  
 بتدبر على نفسه) استخسانا والتباس  
 ان لا يضمن وهو قول الشافعى ثم  
 ما تلف فيمنه من النفوس تجب الدية  
 على العاقلة ومن الاموال كالذواب  
 والعروض يجب ضمانها في ماله والشروط  
 التقدم اليه وطلب النقض منه دون  
 الشهادة وانما ذكر الشهادة ليعلم  
 من اثباته عند انكاره وصورة  
 الشهادة ان يقول انه شهدوا ان  
 تقدمت الى هذا الرجل فى هدم  
 حائطه هذا ولا يصح الشهادة قبل ان  
 يميل الحائط وصورة الطلب ان يقول  
 حائطك هذا مائل فاهدمه وتقبل  
 شهادة رجل وامرأتين على التقدم  
 (وان شاهد مائلا) الى الطريق (التدراء)



وقال أبو يوسف لا يضمنه الا اذا أشهدوا على النقص لان الأشهاد على الحائض لا يكون اشهادا على  
 النقص الخ ما نقله عن الاتقاني فاسبق عن الهداية ومثله في الزبلي لا يضمن الا على قول الامام ومحمد  
 (قوله ضمن ما تلف بسقوطه بلا طالب) لانه تعدي بالبناء فصار كاشراع الجناح ووضع الحجر في الطريق  
 هينى (قوله فان مال الى دار رجل الخ) مال كما كان أوسا كما باجارة أو غيرها فالإضافة لادنى ملابس  
 در عن القهستاني وقول الشارح وان كان فيها ساكن الخ يشير الى ذلك (قوله صح ولا ضمان عليه الخ)  
 لان الحق لهم هداية (قوله - حيث لا يصح) التأجيل ولا الإبراء الا في حق نفسه لان الحق لجماعة المسلمين  
 وليس للقاضي وغيره ان يبطل حقه عيني ولو مال بعضه للطريق وبعضه للدار فأى طالب صح في الكل  
 در عن البرجندي (قوله ولو باع الدار الخ) والهبة كما يبيع وكذلك الوجه مطبقا أو ارتد وحق وحكم  
 بلحاقه ثم عاد أو افاق در عن المحامى القدسي والخانية (قوله برئ من الضمان) لزوال ولايته  
 بالبيع ونحوه بخلاف نوا الجناح لبقاء فعله در وكما يبرأ عن الضمان ببيع كذا والى الصغبر اذا باع قال  
 القهستاني بلغ الصبي أو مات الولي بطل الطالب فلا يضمن بالتلف بعده كفى العمادى ولو سقط حائط  
 الصغبر بعد الطالب من وليه كان الضمان في مال الصبي نص عليه القهستاني أيضا وقوله في مال الصبي  
 يحمل على ما اذا كان التالف ما لفلو آدميا ينبغي ان يكون ضمان الدية على عاقلة الصبي فان قيل الوصي  
 اذا ترك النقص بعد التقدم اليه الحق ضررا بمال اليتيم فكان الواجب ان يكون الضمان عليه أوجب  
 بان في ترك النقص دفع مضرمة متحققة وهى مصرف مؤنة النقص وبناؤه ثانيا في نقضه دفع مضرمة  
 موهومة بجواز ان لا يسقط وان سقط لا يهلك به شئ فكان تركه نظرا للصبي فلا يلزم الوصي هناية (تتمة)  
 قال في التارخانية مسجد له حائط مائل اشهد على الذى بناه فوقع على رجل وقتل يكون على الذى  
 بنى المسجد وكذلك دار وقفها على المساكين وقد أخرجها من يده وكان الأشهاد على المتولى والدية  
 تكون على عاقلة الواقف شيخنا هو الشلبى وقوله تكون على الذى بنى المسجد أى يكون ضمان دية  
 القتل على عاقلة الذى بنى المسجد فقوله والدية تكون على عاقلة الواقف مرتب بالمستلتمين وينبغي ان  
 يبطل الضمان بعزل المتولى فيما اذا كان الأشهاد عليه قيا ساعلى ما اذا بلغ الصبي بعد ما اشهد على وليه  
 أو وصيه (قوله ضمن خمس الدية) لان الطالب صح في الخمس فيكون متعديا كفى الدرر لانه الذى  
 اشهد عليه فيضمن قدر ما يملك منها حموى ولو قال ضمن خمس ماتل يشمل المال والنفس كما فى الدر  
 لسكان أولى فان قيل الواحد من الشركاء لا يقدر ان يهدم شيئا من الحائض فكيف يصح التقدم اليه قلنا  
 ان لم يتمكن من هدم نصيبه يتمكن من اصلاحه بطريق المرافعة زبلي (قوله فوطب به رجل) أى  
 لامن الفعلة حتى لو سكن من الفعلة ينبغي ان لا يجب فيه شئ وسيأتى ايضا فى التتمة عن الجوهرة  
 (قوله ضمن الحافر أو الباني ثلثى الدية) لتعديده فى الثلثين وقد حصل التلف بعلة واحدة فتقسم بالحصة  
 در (قوله لانه متعدى المحصنين) أى باعتبار ملك شريكه وأما فى ملكه فهو ليس بمعد فيه معزى  
 زاده (قوله وعندهما عليه نصف الدية الخ) أى على عاقلة وكذا قوله ضمن الحافر أو الباني الخ  
 على حذف مضاف والتقدير ضمن عاقلة الحافر والباني ثلثى الدية وانما كان الواجب عندهما نصف  
 الدية لان ما تلف بنصيب من أشهد عليه معتبر بنصيب من لم يشهد عليه هدر وفى الحفر باعتبار ملكه  
 غير معد وباعتبار ملك شريكه معد فكنا قسمين فانقسم عليهم ما نصفين (تتمة) استأجر رجل أربعة محفر  
 يثله فوعدت البئر عليهم من حفرهم فمات أحدهم فعلى كل واحد من الثلاثة الباقي ربع الدية  
 ويسقط ربعها لكونه مات من جنائته وجنابة أصحابه فيسقط ما قابل فعله خانية وغيره ازادى الجوهرة  
 وهذا الواجب فى الطريق فلو فى ملك المستأجر ينبغي ان لا يجب شئ لان الفعل مباح فما يحدث غير مضمون  
 واذا استأجر ب الدار الفعلة لاخراج الجناح فوقع فقتل انسانا قبل فراغهم من العمل فالضمان عليهم لانه  
 حينئذ لم يكن مسالرا ب الداردر

ضمن ما تلف بسقوطه بلا طالب) من  
 أحد (فان مال) الحائض (الى دار  
 رجل فالطالب) مفوض (الى ربها)  
 خاصة وان كان فيها ساكن ولهم ان  
 يطالبوه (فان اجله) أى اجل رب  
 الدار رب الحائض (أو أبراه) منها أو فعل  
 ذلك ساكنها صح ولا ضمان عليه فيما  
 تلف بالجناح (بخلاف) ما اذا مال الى  
 (الطريق) العام فأجله القاضى أو  
 من أشهد عليه حيث لا يصح ولو باع  
 الدار بعد ما أشهد عليه وقبضها  
 المشتري أو لا برئ من الضمان ولا ضمان  
 على المشتري ما لم يشهد عليه بعد  
 ثرائه (حائط مشترك بين خمسة اشهد  
 على أحدهم فسقط على رجل)  
 فمات (ضمن) الذى اشهد عليه  
 (خمس الدية) ويرى كون ذلك على  
 عاقلة وان كان (دار بين ثلاثة حفر  
 أحدهم فيها بئر أو بنى حائضا) بغير  
 اذن صاحبه (فوطب به رجل  
 ضمن) الحافر أو الباني (ثلثى الدية)  
 لانه معد فى المحصنين وهذا عند  
 أبى حنيفة وعندهما عليه نصف  
 الدية فى المستلتمين والله أعلم

(باب جنابة البهيمية والجنابة عليها) \*

قدم على جنابة المملوك نظرا الى اضافة الجنابة الى الراكب والسائق والقائد وهم مملوك كذا بخط شيخنا ثم رأيت بخطه معزيا الى أحمد بن يونس مانصه كان من حق هذا الباب ان يذكر بعد جنابة المملوك لغضيلة النطق في المملوك لكن لما كانت البهيمية ملحقة بالجماد من حيث عدم العقل الحق هذا الباب يباب ما يحدث الرجل في الطريق انتهى والبهيمية كل ذات أربع قوائم ولو في البحر أو كل شيء لا يميز والجمع بهائم شيخنا عن القاموس (قوله ضمن الراكب الخ) ولو كان معه سائق قيل لا يضمن السائق ما وطئت لان الراكب مباشر والسائق مسبب والاضافة الى المباشر أولى وقيل يضمنان قياسا على ما اذا تخمسها شخص بأمر الراكب فأثقت شيئا والصحيح الاول لان التسبب فيه لا يعمل بانفراده في الاتلاف فلو كان كالحفر مع الالقاعز يلحق بخلاف ما اذا تخمسها بأمره فان التسبب فيه يعمل بانفراده فيشتركان والاصل فيما ذكره المصنف ان المرور في الطريق مباح فيتعبد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه هداية لا فيما لا يمكن اذ تعميدها مطلقا يؤدى الى سد بابها والاحتراز عن الاطعام والكدم والصدمة والحجط ممكن لانه ليس من ضرورات السير فيضمن به ولا يمكن الاحتراز عن النفخة مع السير فلا يضمن به وان أوقفها في الطريق ضمن النفخة لتعديده بالايقاف في الطريق وفي ملكه لا يضمن شيئا الا الاطعام وهو ركبها لان الاطعام مباشرة لانه قتله بنقله فيجزم الميراث تنوير وشرحه ولا فرق في ملكه بين الكامل والمشارك متساويا كان أو متفاضلا عنانية وفي ملك غيره فان كان باذن مالكة فهو كملكه وان كان بغير اذنه فان دخلت هي من غير ان يدخلها هو ولم يكن معها الا يضمن شيئا وان أدخلها ضمن سواء كان معها أو لا لتعديده بالادخال وبان المسجد كالطريق في الايقاف عيني ولو جعل الامام موضعا للدواب عند باب المسجد فلا ضمان وكذا ايقاف الدابة في سوق الدواب لانه مأذون له من جهة السلطان وكذا الفلاة وطريق مكة اذا وقف في غير المحجة لانه لا يضر بالناس اما بالمحجة فهي كالطريق والمحجة معظم الطريق أو أوسطه شيخنا هين (قوله والواوات بمعنى أو) صوابه والواوا جويي ومحجابه انه أطلق الجمع على ما فوق الواحد (قوله اذا ضربته بحدحافرها) كذا في شرح الدرر لكن ذكر في المتن ما يقتضي انه الضرب مطلقا لا بهذا القيد حيث قال لا ما نفخت برجلها أو ذنبها وهذا قال العلامة الواني فيكون النفع بمعنى مطلق الضرب انتهى يعني وهو مخالف لما سبق عنه من تعميده الضرب بحدحافرها وأجاب المولى عزمي بانه يحتمل ان تكون هذه العبارة من قبيل علقها تبنوا وما باردا أي لا يضمن ما نفخت برجلها أو ضربت بذنبها أو قول ذكر السيوطي في مختصر النهاية ان النفع الضرب والرمي قال والمكثرون هم المقلون الا من نفع عينه وشماله أي ضرب يديه بالاعطاء ونفع المدابة برجلها نفسها انتهى فظاهره ان النفع مطلق الضرب كما ذكره الواني لا بقيد كونه بحدحافرها كما قيده في الصحاح على ما سبأني في الشارح فالظاهر بوث الخلاف لغة وعليه فلا يتم ما ذكره عزمي وان اقره نوح أفندي ثم رأيت العلامة القهستاني ذكر في شرح قول المتن لا ما نفخت برجلها فقال بالمحاة المهملة أي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطابق لامن قبيل علقها تبنوا وما باردا كما ظن الخ (قوله كذا في الصحاح) الصحاح بالنفع مفرد كذا بخط شيخنا (قوله وان أصابت يديها أو برجلها الخ) لعدم امكان الاحتراز عن ذلك بخلاف ما لو كان الحجر كبيرا الامكان الاحتراز عنه عيني (قوله وان رايت الخ) لان سير الدابة لا يتخلو عن روث وبول فلا يمكنه التحرز عنه فلا يضمن ما تلف به فيما اذا رايت أو بالت وهي تسير وكذا اذا أوقفها لذلك لان من الدواب ما لا يفعل ذلك الا واقفا بخلاف ما لو أوقفها لغير الروث والبول حيث يضمن ما عطف به لتعديده بالايقاف اذ ليس هو من ضرورات السير عيني وكذا اذا سقط لعاب الدابة من فمها

\* (باب جنابة البهيمية والجنابة عليها) \*  
 (وغير ذلك ضمن الراكب ما وطئت  
 دابة بيد ورجل ورأس) والواوات بمعنى  
 او (او كدمت) الكدم العض بقدم  
 او (او خطبت) الخطب الضرب  
 الاسنان (او صدمت) الصدم ضرب الشيء  
 باليد (او ما نفخت) أي لا يضمن  
 بجسده (او ما نفخت) (برجل أو ذنب الا  
 ما نفخت الدابة) (برجل الطريق)  
 اذا اوقفها) الراكب (في الطريق)  
 فحقيق يضمن يقال نفخت الدابة الشيء  
 اذا ضربته بحدحافرها كذا في الصحاح  
 اذا ضربته بيدها او برجلها احصاة  
 (وان أصابت يديها او برجلها انا رت  
 او نواة) أي حب التمر (او نابت  
 غبارا او حبرا صبغ برافقأ عينا)  
 او غارها بان شق انا رت حبرا (كبيرا  
 ثوبا) (لم يضمن ولو) انا رت حبرا  
 ضمن) وان رايت او بالت في طريق  
 لم يضمن من عطف به

في الطريق لا يضمن ما عطب به لانه لا يمكن الاحتراز عنه كفي غاية البيان (قوله وان اوقفها) كان  
حقه ان يقول وان وقفها الان قولك وقف وقفامته ووقف ووقولا لزم ولا يقال اوقفه الا في لغة رديئة  
محمى عن النهاية ثم رأيت الوافي اجاب بانه لشيوعه في معنى اللزوم وكثرة استعماله فيه اختار ذلك  
(قوله وما ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد) لان المعنى الموجب وهو المباشرة والتصرف في الدابة  
بالتسيير على ما اراد لا يختلف لانها في ايديهم وتحت تصرفهم هناية (قوله وعلى الراكب الكفارة الخ)  
لانه مباشر وهي حكم المباشرة ولهذا لا يرث ولا وصية له زباني واختيار (قوله وعلى الراكب فيما وراء  
الايطاء) من هنا يعلم ان ما وقع في العيني من قوله بعد قول المتن وعلى الراكب الكفارة يعني في الايطاء  
وغيره صوابه حذف قوله وغيره او ابدال الواو بالالف (قوله والمراد النفقة) وانما فسرت بذلك لئلا  
يتوهم ان المراد به الوطاء فانه يوجب الضمان على السائق والقائد بخلاف عناية ووجه الفرق بين  
الراكب والقائد وبين السائق حيث ضمن السائق النفقة بالرجل دونها على ما ذكره القديري انها  
بمرعى عنه فيمكنه الاحتراز عنها بخلاف الراكب والقائد لكونها غائبة عن بصرهما دربتهم (قوله  
والصحيح ان السائق الخ) فعلى هذا يكون ما ذكره المصنف من قوله وما ضمنه الراكب الخ مضطربا  
منعكسا والمراد بالاضطراد التلازم في الاثبات وبالانعكاس التلازم في النفي والحاصل ان كل موضع  
يضمن فيه الراكب يضمن فيه السائق والقائد وكل موضع لا يضمن فيه الراكب لا يضمن فيه السائق  
والقائد نوح أفندي (قوله ولو اصابتم فارسا الخ) هذا اذا وقع كل منهما على قفاه وان على وجوههما  
فلا شيء وان احدهما على قفاه والاخر على وجوههما وان وقع أحدهما على وجهه وهدر وهذا بخلاف تجاذب  
الحبل فعلى عاقلة كل دية الاخر اذا وقع على وجوههما وان وقع أحدهما على وجهه والاخر على قفاه  
قدم الذي وقع على قفاه هدر لانه سقط بفعل نفسه ودية الاخر على عاقلة الاخر بشر نيابية عن الوالوجية  
وغيرها ولو قطع انسان الحبل بينهما فوقع كل منهما على القفا فانا قد يتيمما على عاقلة القاطع تسمية بالقطع  
تتويروا شرحه بقي ان يقال قول المصنف ولو اصابتم فارسا الخ ليس على اطلاقه دليل مانقله شيخنا عن  
الاختيار حيث قال سافر رجل على دابة فجاءه ركب من خلفه فصدده فعطب المؤخر لا ضمان على المتقدم  
وان عطب المتقدم فالضمان على المؤخر وكذا في سفينتين الخ فيجمل ما ذكره المصنف على ما اذا كان كل من  
الفارسين استقبل الاخر (تمة) سفينة ملوثة بالطعام فجاء رجل وطرح فيها مازا نذا فغرقت يضاف الفرق  
الى المن الزائد شيخنا عن النهاية (قوله ضمن عاقلة كل واحد منهما مادية الاخر) قيده في الدر المختار بأن  
لا يكونان من العجم فلو كانا من فالدية في مالهما (قوله وهو القياس) لان كلاهما مقتول بفعل نفسه وفعل  
صاحبه ففعل نفسه هدر وفعل صاحبه معتبر ولنا ان صدقة كل من المصطدمين علة تلف صاحبه وشرط  
تلف نفسه فاضيف كلة الى صاحب العلة لا الى صاحب الشرط فان قلت ما طائفة وجوب دية كل واحد  
منهما على عاقلة الاخر قلت مجوزان تكون احدي العاقلتين اصحاب عين والاخرى اصحاب مواش  
او غيرها فيحصل الانتفاع للطرفين عيني (قوله في العمدة والمخطأ) كذا قاله العيني وهو خطأ والصواب في  
المخطأ او ما العمد فانه يجب على عاقلة كل منهما نصف دية الاخر كذا ذكره بعضهم معزيا للشاي واقول الذي  
ذكره الشاي على ما نقل عنه شيخنا ان عبارة العيني ومن لا مسكين ترهه وجوب الدية في المخطأ والعمد  
ولاشك ان تعبير الشاي بالايهام كالتصريح منه بأنه لا مانع من جعل العبارة على ما بينت في هذا الايهام  
ومن هنا ذكر شيخنا ان المراد من قوله في العمدة والمخطأ أي وجوب نصف الدية في العمدة على عاقلة كل  
واحد منهما وفي المخطأ الدية الكاملة انتهى (قوله يهدر الدم الخ) لان الجنابة تعلق برقبته دفعا وفداء  
وقد فات لا الى خلف من غير فعل يصير به المولى مختارا للفداء عيني (قوله فيما اخذها) أي قيمة العبد  
ورثة المقتول المحرر قبل نبي ان تسقط عن العاقلة لان الدية اولاً تثبت لبيت والورثة يتخلفونه والعاقلة

وان اوقفها ذلك وان اوقفها لغيره  
فعطب انسان بوقوفها او بولها (ضمن)  
والمرتد فبما ذكرنا كالراكب  
(وما ضمنه الراكب ضمنه السائق  
والقائد وعلى الراكب الكفارة) فيما  
وطئته الدابة بيدها او رجلا لانه  
مباشر فيه (لا عليهما) ولا على  
الراكب فيما وراء الايطاء وذكر  
القديري في مختصره والسائق  
ضامن لما اصاب بيدها او رجلا  
والقائد ضامن لما اصاب بيدها او  
رجلها والمراد النفقة والصحيح ان  
السائق لا يضمن النفقة أيضا وان كان  
بمرعى عين من السائق وقال الشافعي  
كاهم يضمنون النفقة (ولو اصابتم  
فارسا) أي ضرب فارسا ضمن عاقلة  
بنفسه (او مائسان فارسا) استحسانا  
كل واحد منهما مادية الاخر  
وقال زفر والشافعي يجب على عاقلة  
كل واحد منهما نصف دية صاحبه وهو  
القياس هنا اذا كانا حزين في العمد  
والمخطأ وان كانا عديين يهدر الدم في  
العمد والمخطأ ولو كان أحدهما محررا  
والاخر عديا في المخطأ يجب على عاقلة  
المحرر المقتول قيمة العبد فيما اخذها  
ورثة المقتول المحرر

يحملون موجب جناسه فلما ملك الميت ما تحمله العاقلة سقط عنهم كما قلنا في امرأة قطعت يدها  
خطأ فترزوها على اليد وما يحدث منه فان اليد تصير هرا وتسقط عن العاقلة واجب بأن السقوط انما  
يكون فيما اذا كان الراجع هو الجاني والراجع هنا وارثه فبالنظر الى ان المستحق أولا هو الجاني تسقط  
وبالنظر الى ان الراجع غيره لا تسقط فلا تسقط بالشك عناية (قوله ويبطل حق المحراج) لان الواجب  
كان على رقة العبد في بطل بموته الا قدر ما خلف وهو القيمة في الخطا ونصفها في العجز يلي (قوله وكذا  
ما يحمل عليها) لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشدا والاحكام فصار كانه الغاء على الطريق بيده  
بخلاف الردا فانه لا يقصد حفظه ههنا (قوله ضمن عاقلة القائد) لان القائد عليه حفظ العطار كالسائق  
وقد أمكنه التحرز عنه فصار متعدبا درر (قوله فعليهما اليد) لاستوائهما في التسبب كما في العيني لان  
قائد الواحد قائد لكل وكذا سائقه لا اتصال الازمة ثم ما ذكره المصنف من ان اليد عليهما مقيد بما اذا  
لم يكن لهما عاقلة دررفان كان الوجود على العاقلة ولو ان انسانا قادا عني فومئى الاعى انسانا فمقله  
ينبغي ان لا يجب الضمان على القائد لان الاعى من أهل وجوب الضمان فمقله ينسب اليه خاصة عناية  
(قوله يضمن ما عبط الخ) لان القائد لا يقدوما خلف السائق لانقطاع الزمام والسائق يسوق ما كان  
امامه درر ولو ركب رجل بعيرا وسط القطار ولم يسق منها شيئا لم يضمن ما أصاب الابل التي بين يديه لانه  
ليس بسائق لها وكذا الابل التي خلفه لانه ليس بقائد الا اذا كان أخذ بزمام ما خلفه اما البعير الذي  
هو راصبه فهو ضمن لما أصابه فيجب عليه وعلى القائد غير ما أصابه بالابطافان ذلك ضمنانه على  
الراكب وحده ههنا لانه جعل فيه مباشرة حتى أجروا عليه أحكامها (قوله والقائد لا يعلم) فان علم  
لا يرجع على عاقلة الرابطة لان القائد رضى به والتلف قد اتصل به فله درر (قوله فعلى عاقلة القائد)  
لانه قائد لكل فيكون قائد ذلك البعير والقود سبب لوجوب الضمان ومع تحقق سبب الضمان منه  
لا يسقط الضمان بجهله درر وان تنفي عنه الاثم (قوله ثم يرجعون بها على عاقلة الرابطة) لانه هو  
الذى أوقعهم فيه وانما لا يجب الضمان على القائد والرابطة ابتداء مع ان كل واحد منهما مسبب لان  
التعود بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الرابطة لاتصال التلف به دون الرابطة فيجب عليه الضمان وحده ثم  
يرجع به زبلي (قوله في حال سير القطار) لانه أمر بالعود لالة (قوله لا يرجع) لانه قائد بعير  
غيره بغير اذنه لا صريحا ولا دلالة غاية الامر انه متعدبا لربط والايقاف على الطريق لسكنه زال بالعود  
فصار كما لو وضع حجرا وحوله غيره درر (قوله أى خلفها) وان لم يمش خلفها فاهام في فورها فهو سائق  
له في الحكم فيلحق بالسوق واذا تراخى انقطع السوق عيني (قوله فأصاب شيا ضمن) لانه الحامل  
له عيني (قوله وانفقت دابة) كالموجع الهامة بالراكب ولو سكران ولم يقدر الراكب على ردها فانه  
لا يضمن كالمفلة لانه حينئذ ليس بمسيرها ولو ضرب دابة عليها ركب أو نخسها بالأمر ولو غير مكلف  
كما في الشربلية عن البرهان فتفتحت أو ضربت بيدها آخرا ونفرت فصدمة وقتله ضمن الناحس  
لا الراكب كما في التنوير فاذا كان موقفا دابة على الطريق أو كان باذنه فدمه عليها ولو نفقت  
الناحس فدمه هدر ولو ألقت الراكب فمقلته فدمه على عاقلة الناحس ثم الناحس انما يضمن لو الوطاء  
على فور النخس والاق الضمان على الراكب لانقطاع أثر النخس درر والبرازية تبقى ان يقال  
ما ذكره في الهداية من ان الناحس اذا كان صبيبا الضمان في ماله يحمل على ما اذا كانت الجنابة على  
المال أو فيمادون ارش الموضحة والافعل عاقلة (قوله فجأة) بالمد والممز شيخنا (قوله لا يضمن  
المرسل) لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار أى هدر وهى المنفلة ولان الفعل لم يصف اليه  
اذ لم يوجد منه ما يوجب الذمة اليه من الارسال والسوق ونحوهما كذا في الدرر وليس في الزبلي لفظ  
جرح ونص الحديث العجماء جبار قال الزبلي أى فعل العجماء هدرها قال شيخنا ولعل ما أورده صاحب

ويبطل حق المحر المقتول في اليد فيما  
يؤاد على القيمة وفي العبد صعب على  
عاقلة المحر نصف قيمة العبد فيه أخذه  
ولى المقتول (ولو ساق) رجل (دابة  
فوقع السرج على رجل فقتله ضمن)  
وكذا سائر دوابه كالبحام ونحوه وكذا  
ما يحمل عليها (وان قاد قطارا) بالسكس  
الا بل تقطر على نسق واحد (فومئى  
بعير) من القطار (انسانا ضمن عاقلة  
القائد اليدى) الحكامة (فان كان معه  
سائق فعليهما) اليدى هذا اذا كان  
السائق في جانب من الابل أما اذا  
نوسطها وأخذ بزمام واحد يضمن  
ما عبط مما هو وخلفه ويضمنان  
ما تلف بما بين يديه (وان ربط بعيرا  
على قطار رجع عاقلة الرابطة) أى ان  
ما تلف على عاقلة الرابطة لا يعلم  
ربط رجل بعيرا بالقطار والتأيد لا يعلم  
فومئى المربوط رجا فمقلته فعلى عاقلة  
القائد اليدى ثم يرجعون بها على عاقلة  
الرابطة قالوا هذا اذا ربط في حال سير  
القطار أما اذا ربط في حال وقوف  
الابل ثم قاد القطار لا يرجع (ومن أرسل  
بهيمة) أى كلبا (وقد) (كان) المرسل  
(سائقها) أى خلفها (فأصاب شيئا)  
في فورها (ضمن وان أرسل طيرا)  
او بازيا (او كلبا ولم يكن) المرسل  
(سائقها) (او انفقت دابة) لانفلات  
خروج الشئ فمقلته أى فجأة (فأصاب  
مالا أو آدميلا او هارا لا) يضمن  
المرسل وصاحب الدابة

الدرر لفظ حديث آخر ثم رأيت نوح أفندي ذكر ما نصه أخرج الامام مالك والامام أحمد والبخاري ومسلم  
وأصحاب السنن الاربعة عن أبي هريرة انه قال قال عليه الصلاة والسلام الجماء جرحها - بار الخ ولو  
ساقها بقدر ما يخربها من ملكة فتلفت لاضمان عليه في الصحيح له كتاب يأكل عنب الكروم فاسم  
عليه فلم يحفظه حتى أكل العنب لم يضمن وانما يضمن اذا أشهد عليه فيما يخاف منه تلف بنى آدم  
كالحماطة المائل ونطح الثور وعقر الكلب كذا في الدرر وأقول ما ذكر من التفصيل أحد قولين وفي  
القول الآخر يضمن ما تلف مطلقا ولو غير بنى آدم حيث كان التلف بعدما تقدم اليه ولهذا أفتى مصنف  
التنوير بالضممان على من له نخل في بستانه فيخرج ويأكل عنب الناس حيث كان بعدما أمهدوا  
عليه وذكر في الدرر انه يؤمر بتحويله من ملكه على ما عليه الفتوى اذا كان الضرر بينا وهذا أي لزوم  
الضممان بعد التقدم بلافق بين الأدمى وغيره والظاهر من كلام الزيلعي حيث أطلق في ضمان  
ما أتلفه الكلب ان كان تقدم الى صاحبه قبل الاتلاف (قوله وعن أبي يوسف انه يجب الضمان الخ)  
صيانة لاموال الناس والفتوى على هذه الرواية حموى عن المفتاح معز بالصدر الشهيد فاذا كان  
الفتوى على هذه الرواية مع انه لم يوجد الا الشهادة على صاحب الهداية فكيف لا يكون ما ذكره الزيلعي  
من الضمان في مسئلة الكلب بعد التقدم الى صاحبه على اطلاقه فساد كره في منح الغفار من انه يمكن حمل  
التلف في كلام الزيلعي على الأدمى غير صواب ولهذا استدرك عليه في الدرر بانه أفتى في مسئلة النخل  
بالضممان فتنبه (قوله فالمرسل ضامن) لان سيرها مضاف اليه مادامت تسير على ستمها يابى (قوله  
وكذا اذا وقفت الخ) أي ينقطع حكم الارسال بخلاف ما اذا وقف الكلب بعد الارسال في الاصطلاح ثم  
سار فأخذ الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه لانه لم يكن من الصيد وهذه تنافي مقصوده  
وهو السير بخلاف ما اذا أرسله الى صيد فأصاب نفسا أو مالا في فور حيث لا يضمن وفي ارسال البهيمة  
في الطريق يضمن لانه شغل الطريق بعد بخلاف الارسال للاصطياد يابى عن الهداية (قوله وفي  
فق عين شاة) أو دجاجة كما في التنوير (قوله شاة تعصب) عبارة الدرر وضمن في فق عين شاة تعصب  
قال العلامة عزى زاده هذا هو المحكم في كل شاة وتعصب ايمن بقيد وذكر نوح أفندي ان تعصب  
بالرفع فاعل ضمن وعليه فيكون التقدير وضمن تعصب الخ (قوله ما تعصبها) لان المقصود من الشاة اللحم  
فلا يعبر فيها الا النقصان قبل قيد تعصب لغولان الخ كما في جميع الشاة كذلك عيني وغيره وفيه نظر  
لان الاصل في القيود ان تكون لبيان الواقع فلا يكون لغوا حموى بقى ان ضمان النقصان شامل للمحصل  
بالمزال من فق العين واني أفندي (قوله وفي عين بدنة الجزار) وكذا بدنة غير الجزار دلالة كما في الرمز  
فقايدة الاضافة عدم اعتبار الاعداد للحم در عن ابن الكمال (قوله وقال الشافعي ضمن فيه النقصان  
أيضا) اعتبارا بالشاة ولنا ما روى انه عليه السلام قضى في عين الدابة بربع القيمة وكذا قضى عمرو لان  
فهما مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والجمال والعمل فمن هذا الوجه تشبه الأدمى وقد  
تمسك للآكل في هذا الوجه تشبه المأكولات فجانبا بالشه من يشبه الأدمى في ايجاب الربع  
وبالشبه الاخر في نفي النصف ولانه انما يمكن اقامة العمل بها بأربعة أعين عيناها وضمنا المستعمل فكأنها  
ذات أربعين أربعة هداية وان فق عينها فصاحبها الجزار ان شاء تر كذا على الفاقى وضمنه القيمة كاملة  
وان شاء أمسكها وضمنه النقصان لان الممول به النص وقد ورد في عين واحدة فيقتدر عليه واعلم انه  
في الدرر ذكر مسئلة فق العينين معزوة لزيلعي عقب فق عين الشاة وكان المناسب كما في الزيلعي  
ذكرها بعد فق عين بقرة الجزار وجزوره وعليه مؤاخذه أخرى حيث فسرها الجزار بالابل مطلقا تبعا  
لصاحب الدرر مع ان الجزار كفا في العناية ما عدم من الابل للجزار ولهذا ذكر عزمي ان في تفسيره بالابل  
مطلقا من التسامح ما لا يخفى انتهى وأقول لانه لم يفسر بالابل مطلقا بل مضافا لضمير الجزار ولا شك  
ان هذه الاضافة تشعر بالقيده المذكور وحينئذ فلا تسامح ثم رأيت نوح أفندي نقل عن القاموس ان

وعن أبي يوسف انه يجب الضمان  
في كذا وكذا في المبسوط اذا أرسل  
دابة في طريق المسلمين فأصاب  
في فورها فالمرسل ضامن وان عدلت  
عينا أو شيئا فلا ضمان عليه الا ان  
لا يكون في طريق غير الذي أخذت  
فيه فيئد يكون ضامنا وكذا اذا  
وقفت ثم سارت بنفسها فلا ضمان  
عليه ومن فتح باب فقص فطار الطير  
او باب اصطلح فخرجت الدابة  
وهلكت لا يضمن الفاعل وقال محمد  
يضمن (وفي فق عين شاة) تكون  
لتعصب ضمن النقصان) أي يجب  
ما تعصبها (وفي فق عين بدنة  
الجزار) وفي فق عين (ربيع القيمة)  
والفارس والغنم) ضمن فيه النقصان  
في

الجزور البعير أو خاص بالناقعة الموزورة انتهى قال فعلى هذا لا مسامحة في عبارة المصنف ونقل عن الصحاح ان الجزور من الابل يقع على الذكر والانثى وهي تؤنث والجمع الجزرات انتهى والتقييد بالعين لانه لو قطع اذنها واذنهما يضمن نقصانها وكذلك الثور والمجاور وقيل جميع القيمة كما لو قطع احدى قوائمها فانه يضمن قيمتها وعلية الفتوى لو غير ما كوله وان ما كوله خير كما مر في العينين درلكن نقل شيخنا عن الشلبي بالعزو الى مواهب الرحمن وشرحه مانصه قطع يد بهيمة غير ما كوله أو رجلها زمه فيما لا تلافه اياها حكما ولا خيارا لسالك في امساكها واخذ النقصان لانعدامها بفوات المقصود منها وكذلك الحكم في البهيمة المأكولة في ظاهر الرواية حيث كان المقصود منها التحميل أو الراكب انتهى

\* (باب جنابة المملوك والجنابة عليه) \*

لما فرغ من جنابة المسالك وهو محرر شرع في جنابة المملوك واخذ كرها لا يخطا ربه المملوك شلبي عن الاتقاني لا يقال العبد ليس أدنى منزلة من البهيمة فكيف أخرجها الا ان جنابة البهيمة كانت باعتبار الراكب والسائق واقائد وهم ملاك كما سبق (قوله بان كان مملوكا) قال الزيلعي بان كان قنوا وهو الذي لم ينعقد له شيء من أسباب الحرية كالنذير وأمومية الولد والكتانه (قوله وان لم يكن محلا) بان ينعقد له شيء مما رجوى (قوله فاذا جنى عبد خطأ) لم يذ كرمانيته به الخطأ وفي البدائع ثبت بالبيضة واقرار المولى وعم القاضي ولا يثبت باقرار العبد ولو ما دون ولا يؤخذ به في الحساب ولا بعد العتق وكذلك اقرار بعد العتق انه جنى في حال الرق لاشئ عليه انتهى والفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في الاشياء عن جامع الفصولين كذا في الشريعة لالبية وفي اقرار المولى عليه مديونا نظر الا ان يقال الاقرار على الغير في ضمن اقراره على نفسه يصح كالزوجة تقر بدين تجلس عليه وان كان فيه ضرر ازواج رجوى عن المقدسي وانما لا تثبت جنابة الخطا على العبد باقراره ولو ما دون الا ان موجب جنابة الخطا منه على مولاه يخاطب بدفعه اوفداً انه فلا ينفذ عليه كاقرار المدبر وأم الولد كذا بخط شيخنا (قوله دفعه بالجنابة اوفداً) وكل ذلك يلزمه حالاً أما الدفع فلان التأجيل في الاعيان باطل وأما الغداء فلانه جعل بدلا عن العبد فيقوم مقامه ويأخذ حكمه كذا في الهداية وأيهما اختاره المولى تعين وليس لولى الجنابة غيره والتعيين يحصل بالقول كما يحصل بالفعل الى هذا أشار في الهداية حيث قال وأيهما اختاره وفعله البناء على ان الواو من قوله وفعله بمعنى او وهو اولى بما قبل تقييده بالفعل وقع اتفاقاً ثم لا فرق بين ان يكون المولى قادراً على الارش او لم يكن عند أبي حنيفة وعندهما لا يصح اختياره الغداء اذا كان مقلداً لارضنا الاولياء كما في العيني واعلم ان المولى لا يقضى عليه بشئ من دفع اورش قبل بره المجنى عليه لاحتمال السرية لان موجهاً قبل البره مجهول رجوى عن العناية (قوله اوفداً بالارش) الارش اسم لما وجب فيما دون النفس والمراد هنا ما يكون عوضاً عن الجنابة سواء كانت في النفس او فيما دونها قال أخى شلبي واستعمله في هذا المعنى الاصح في اطلاقات الفقهاء غير عزير شيخنا عن نوح أفسدى (قوله وقال الشافعي جنابته تكون ديناً) لان الاصل في الجنابة ان تكون على الجاني الا ان العاقلة تتحمل عنه ولا عاقلة للعبد لان العقل عنده بالعقوبة ولا قرابة بين العبد ومولاه فتجب في ذمته كما في الذي ولانسان الاصل في الجنابة على الاصحى حالة الخطا ان يتباعد عن الجاني اذ هو معذور حيث لم يتعمد الجنابة وتجب على عاقلة الجاني اذا كان له عاقلة والمولى عاقلة لان العبد يستصبره والاصل في العاقلة عندنا النصر حتى تجب على أهل الديوان بخلاف الذي لانهم يتعاضلون فيما بينهم فتجب في ذمته وفي اثبات الخيرة نوع تخفيف في حقه الهداية (قوله ثم الواجب الاصل هو الدفع في الصحیح) كذا في الهداية والتبيين وقال نقر الاسلام البزدوى الصحیح ان الواجب الاصل هو الغداء شرئاً لبلية عن السراج والجوهرة (قوله حتى

\* (باب جنابة المملوك والجنابة عليه) \*  
 (جنابيات المملوك) وان كثرت  
 (الواجب الادفعها واحداً لو كان  
 الجاني المملوك (محملاً) أى للدفع  
 بان كان مملوكاً مولاة وقت الجنابة  
 أى وان لم يكن محلاً  
 (والا) أى واحدة  
 لا يوجب الا (قيمة واحدة) فاذا  
 جنى عبد خطأ) فعلمك ولى الجنابة  
 (دفعه بالجنابة) وأمسك عبده  
 (اوفداً بالارش) وانما تكون  
 عندنا وقال الشافعي جنابته الا ان يقضى  
 ديناً في رقبته يباع فيه الا ان يقضى  
 المولى الارش وفائدة الخلاف تظهر  
 في اتباع الجاني بعد العتق فعندنا اذا  
 أعنته المولى بعد العلم بالجنابة كان  
 مختاراً للغداء وعنده لا يطالب المولى  
 بعد العتق بل يطالب العبد ثم الواجب  
 الاصل هو الدفع في الصحیح حتى

يسقط الموجب بموت العبد لغوات محل الواجب كما في الدرر فلو كان الواجب الاصلى غيره لم يبرئ  
 بهلاكه قبل الاختيار لانه يفوت به الدفع لا الفداء ووجه ما قيل من ان الواجب الاصلى هو الارش ان  
 النصوص مطلقة من غير فصل لكن للمولى التخصيص بالدفع تخفيفا عليه كما في الزبلي قال في البدائع هذا  
 يعني القول بسقوط الواجب بالموت يدل على ان قول من يقول حكم هذه الجنابة تخيير المولى بين الدفع  
 والفداء ليس بسديد لانه لو كان كذلك لتعين الفداء عند هلاك العبد ولم يبطل حق الجنابة عليه على  
 ما هو الاصل في المخير بين شيئين اذا هلك أحدهما به يتعين عليه الآخر ثم نبلاية والجواب ان يقال  
 هذا اذا كان المخير فيه قائما بجملين مختلفين كما اذا قال لعبيد أحد كما حرا ولا مرأته احدا كما طالق فانه  
 اذا فات أحدهما تعين الآخر وأما اذا كان في محل واحد فان التخيير بفوات محل الوصف ومثلنا من  
 هذا القبيل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بقى ان يقال لا فرق في كون المولى يبرأ بموت العبد قبل  
 اختياره الفداء بين ان يكون بأفة مماوية او بعنه المولى في حاجته فعطب واستخدمه كما في الثمر نبلاية  
 عن النهاية بالعزولى المبسوط (قوله واعلم ان التقييد الخ) هذا اذا كان العبد عاقلا بالغا أما اذا كان  
 مجنوناً او صغيراً فعنده كالحظ المأمور (قوله لانه اذا كان عديب القصاص) ولم يجز الاسترقاق لكونه  
 مباح الدم در ولعل المراد في الدفع بموجب الجنابة لان موجه القصاص ولا يصح ان يراد في الدفع  
 فداء عن الجنابة لانه يصح كما مرح به الزبلي في قوله عبد قطع يد حرمها كذا في الثمر نبلاية وفيه  
 نظر اذا المراد في صحة الدفع فيما فيه القصاص واماد فعه في جنابة قطع يده المحر لانه لا قصاص بين الحر  
 والعبد في الاطراف فيصح دفعه باختلاف كذا ذكره الشيخ شاهين قال شيخنا وفيه نظر (قوله فهى  
 كالاولى) فانه اذا فدى - اص مجاني عن الاولى فصارت كأن لم تكن فيجب بالثانية الدفع او الفداء درر  
 (قوله ويقسمه على قدر جنابتهما) بيانه فيما اذا قتل رجلا خصاً وفعما عين آخر واختار المولى الدفع  
 فانه يدفع العبد الهما ثلاثا لان ولى المقتول ثبت حقه في الدية وهي عشرة آلاف وحق المقتوء عينه  
 في نصف الدية ولو كان شجر جلاموضحة وآخرها شمة وآخره منقولة ثم اختار المولى الدفع دفع الى صاحب  
 الموضحة سدس العبد والى صاحب الهاشمة ثلثه والى صاحب المنقولة نصفه لان لصاحب الموضحة خمسمائة  
 ولصاحب الهاشمة ألفا ولصاحب المنقولة ألف وخمسمائة فاقسموا الرقبة على ذلك جوى عن شرح  
 القدورى (قوله او فداء بارشهما) لان نقي الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالدبوس المتلاحقة  
 الا ترى ان ملك المولى لا يمنع تعلق الجنابة بحق الجنى عليه الاول او لى ان لا يمنع للمولى ان يتتدى من  
 بعضهم وبأخذ نصيبه من العبد ويدفع الباقي الى غيره لا اختلاف المحقوق بخلاف ما اذا كان المقتول  
 واحدا وله وليان او اولياء حيث لم يكن له ان يفدى من البعض ويدفع الباقي الى البعض لاتحاد الحق  
 فلا يملك تقريق موجهي عيني مع هداية (قوله ضمن الاقل) لانه فوت حقه وحقه في اقلهما كما في  
 العيني ولا يصبر مختاراً للفداء لانه لا اختيار بدون العلم زبلي (قوله من قيمته ومن الارش) كلمة من  
 ليست للتفضيل لان من التفضيل لا تجتمع مع الالف واللام بل لبيان الاقل يعني ضمن الاقل الذي هو  
 القيمة تارة والارش اخرى شيخنا عن نوح افدى ومنه يعلم سقوط ما اعترض به في المفتاح على المصنف  
 على ما نقل عنه المحوى حيث قال وكان حق الكلام ان يقول اقل من قيمته بدون الالف واللام انتهى  
 لان مبنى الاعتراض على ما توهمه من ان من للتفضيل وليس كذلك على ان جعله للتفضيل يلزم عليه ان  
 يكون الواجب على المولى ما هو الاقل من كل منهما وهو فاسد لا يكون الواجب عليه اقل الامرين فتنبه  
 (قوله ولو علمنا لزمه الارش) لان الاعناق يمنع من الدفع فالاقدم عليه اختيار منه للاخر هداية  
 (قوله فيما اذا باع العبد الخ) بخلاف الاقرار على رواية الاصل لانه لا يستطه به حق ولى الجنابة فان المقر له  
 يخاطب بالدفع اليه وليس فيه نقل الملك مجوازاً ان الامر كما قاله اقر وأحمقه الذكر حتى بالبيع واخوانه  
 لانه ملكه في الظاهر فيستحقه المقر له باقراره فأشبهه البيع والملاق الجواب في الكتاب ينظم النفس وما

يسقط الموجب بموت العبد وان مات  
 بعد ما اختار المولى الفداء لم يبرأ بموت  
 العبد واعلم ان التقييد بالخطا  
 يقيد في جنابة العبد في النفس لانه  
 اذا كان عديب القصاص وأما فيما  
 دون النفس فلا يقيد التقييد بالخطا  
 في هذا الحكم لان خطأ العبد وعنده  
 فيما دون النفس على السواء فانه  
 يوجب المال في المحالين لان القصاص  
 لا يجري بين العبد والعبد ولا بين  
 العبيد والاحرار فيما دون النفس  
 العبيد والمولى (بخنى) العبد  
 (فان فداء) المولى (فهى) أى هذه  
 جنابة اخرى (فهى) أى هذه  
 الجنابة (كالاولى فان جنابتيين)  
 فالولى بالجنابتين فيما كان العبد  
 الى ولى الجنابتين فيما كان العبد  
 ويقسمه على قدر جنابتهما (او فداء  
 بارشهما) أى بارش كل واحد منهما  
 (فان أعنته) المولى حال كونه (غير  
 عالم بالجنابة) سواء كانت الجنابة  
 في النفس أو في الاطراف (ضمن)  
 المولى (الاقل من قيمته) أى العبد  
 (ومن الارش ولو) أعنته حال كونه  
 (عالمًا) بها (لزمه) أى المولى (الارش)  
 كيبه) أى كما يجب الارش فيما اذا  
 باع العبد بعد العلم بالجنابة

دونها واطلاق البيع ينتظم البيع بشرط الخيار للشترى لانه يزيل الملك بخلاف ما اذا كان للبائع  
ونقصه وبخلاف العرض على البيع لان الملك بازال ولو باعه فاسد لم يصح مختارا حتى يسلمه لان الزوال  
به بخلاف الكتابة الفاسدة لان موجبها ثبت قبل قبض البدل فيصير نفسه مختارا ولو باعه من الجنى  
عليه فهو مختار بخلاف ما اذا وهبه منه واعتاق الجنى عليه بأمر المولى بمنزلة اعتاق المولى فيما ذكرناه لان  
فعل الممامور مضاف اليه ولو ضرب به فنقصه فهو مختار اذا كان عالما بالجناية لانه حبس جزءا وكذا اذا  
كانت بكرافوطها وان لم يكن معلما قلنا بخلاف التزويج لانه عيب من حيث الحكم والمعتبر هنا  
العيب المحقق لا المحكمى وبخلاف وطء الثيب على ظاهر الرواية لانه لا ينقص من غير اطلاق وبخلاف  
الاستخدام لانه لا يختص بالملك ولهذا لا يسقط به خيار الشرط ولا يصح مختارا بالاجارة والرهن في الاظهر  
لان له فسخ الاجارة والرهن لتعلق حق الجنى عليه بعين العبد سابقا على حقه ما وكذا بالاذن في التجارة  
وان ركبته دين لان الاذن لا يفوت الدفع ولا ينقص الرقبة الا ان لولى الجناية أن يمنع من قبوله لان الدين  
محمق من جهة المولى فيلزم المولى قيمته هداية وعيني (قوله وكهنته الخ) لان كل واحد منهما يمنع من دفعه  
(قوله واستيلاده) هل المراد به الوطء المعلق أو ظهوره بالدعوى لم أر من صرح به وعبارة السرخسي وكذا  
لو كانت أمة فاستولدها فان جامعها ولم تدف فليس باختيار وله ان يدفعها الا في رواية عن أبي يوسف جوى  
(قوله وقال زفر لا تجب الهدية الخ) لان وقت تكلمه لا جناية ولا علم له بوجوده وبعد الجناية لم يوجد  
منه فعل يصير به مختارا ألا ترى انه لو علق الطلاق أو العتاق بالشرط ثم حلف لا يطلق أو لا يعتق ثم  
وجد الشرط وثبت العتق والطلاق لا يحدث في يمينه ولنا انه علق الاعتاق بالجناية والمعلق بالشرط ينزل  
عند وجود الشرط كالمعز فصار كما اذا أعتقه بعد الجناية ألا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فوالله  
لا أقربك يصير ابتداء الايلاء من وقت الدخول لامن وقت العتق وكذا اذا قال اذا مرضت فأنت  
طالق ثلاثا فمرض حتى طلقت ومات من ذلك المرض يصير فارا لانه يصير مطلقا بعد وجود المرض بخلاف  
ما ورد لان غرضه طلاق أو عتق يمكنه الامتناع عنه اذا لم يمنع فلا يدخل تحته ما لا يمكنه الامتناع عنه  
ولانه حرصه على مباشرة الشرط بتعليق أقوى الدواعي اليه والظاهر انه يفعلها فهذا ادلاله الاختيار  
وهذا اذا علقه بجناية توجب المال كالحظا وشبه العمد وان علقه بجناية توجب القصاص بان قال له  
ان ضربته بالسيف فأنت حر فلا يجب على المولى شيء بالاتفاق لانه لا فرق بين الحر والعبد في القصاص  
فلم يكن المولى مفوتاحا ولى الجناية بالعتق هداية وزيلعي (قوله عبد قطع يد حر عمدا الخ) قال في المفتح  
التقييد بالعمد اتفاق فان الحكم في الخطا كذلك كما في النهاية جوى وأقول جعل العمد اتفاقا  
يستقيم بالنظر بقوله فالعبد صلح بالجناية لا بالنظر لقوله وان لم يحزره الخ لان الحكم فيها هو العود فالولى  
أن يقال انما قيد بالعمد توثق لما سياتى من قوله وان لم يحزره الخ واليه يشير قول الشارح والمسئلة  
بجملها (قوله فالعبد صلح بالجناية) سماه صلحا بناء على ما اختاره بعض المشايخ من ان الموجب  
الاصلي هو القداء فكان الدفع بمنزلة الصلح لسقوط موجب الجناية نوح أفندي (قوله رد على سيده)  
ويقال لانه بالسراية تبين ان الصلح وقع باطلا لان الصلح كان عن المال لانه لا يجزى القصاص  
في الاطراف بين الحر والعبد فاذا سرى تبين ان المال غير واجب وإنما الواجب العود فكان الصلح  
واقعا غير بدل فبطل والباطل لا يورث الشبهة بخلاف ما اذا أعتقه لان اقدامه على الاعتاق يدل على  
ان قصده تصحيح الصلح ولا صحة لهذا الصلح الا ان يجعل صلحا عن الجناية وما يحدث منها وقد رضى  
المولى به لانه لما رضى بكون العبد عوضا عن العتق فبطلت الشبهة بخلاف ما اذا أعتق صرح الصلح  
في ضمن الاعتاق ابتداء واذا لم يعتق لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الاقول وقع باطلا لا يفرد العبد وكذا  
الحكم لو كان القاطع حرا فصالح بعده فان أهتقه ثم سرى فهو صلح بها وان لم يعتقه ردوا قيد الى هذا  
أشار في الهداية والنهاية واستشكل هذا على قول الامام فيما لو عفا عن اليد فسرى حيث يبطل

ولم يبه وتدبيره واستيلاده (وتعليق)  
عتقه بقتل فلان ورثته وشبهه ان  
فعل ذلك) أى ان قال لعبد ان  
قتل فلان ورثته أو شجعتك فأنت  
حرف فعل العبد شيئا من ذلك فعلى  
المولى دية القتل وقال زفر لا تجب  
الدية وعليه قيمة العبد (عبد قطع  
يد حر عمدا ودفع) العبد (اليه)  
معاقبوا وكان قضاء أو غير قضاء  
(مقرر) ولى الجناية (فقات) الحر  
(من اليد) عبد صلح بالجناية وان لم  
يحزره والمسئلة تجازا (رد) العبد  
(على سيده)



العفو ولا قصاص وهذا قال يجب قيل باذ كرهنا جواب القياس وقيل بينهما فرق وهو ان العفو عن اليد  
 صح ظاهراً فهو وان بطل بعد ذلك حكيم في وجود حقيقة فكيف لمنع وجوب القصاص أما هنا فان  
 الصلح لا يبطل الجناية بل يقررها حيث صالح عنها على مال فاذا لم تبطل الجناية لم تمتنع العقوبة كذا  
 في الهداية وغيرها وفيه انهم قد صرحوا في أول الجنايات أن موجب العمد القود الا ان يعفوا اولياءه  
 او يباحوا فاجعلوا الصلح كالعفو في اسقاط موجب الجناية وان أريد ان الصلح لا ينافي ثبوت موجب  
 الجناية في الاصل بل يقرر ذلك حيث وقع الصلح عنها على مال ونسقط بعد الصلح فهو مسلم لكن  
 لا يتم حينئذ قولهم فاذا لم تبطل الجناية لم تمتنع العقوبة اذ لا يلزم من عدم بطلان الجناية بمعنى ثبوتها  
 في الاصل عدم امتناع العقوبة بعد تحقق الصلح عنها كما هو الحال فيما نحن فيه بل لا يتم حينئذ  
 الفرق رأساً بين صورتى العفو والصلح اذ العفو أيضاً لا ينافي ثبوت موجب الجناية في الاصل قبل العفو  
 كما لا يخفى قال العلامة المقدسى على ما نقل عنه السيد المحموى وأقول العفو والصلح يجتمعان في المعنى  
 الذى ذكره المورود وهذا لا يبنى الفرق بينهما من الوجه الذى ذكره لان العفو كالإبراء للدين لا يبقى معه  
 ويسقط بالحكمة بخلاف قول التعويض عنه فانه لا يستطه بل يقرره ويثبت نظيره في ذمة المتعوض  
 وانما يمنع المطالبة به لثبوت نظيره لا بسقوطه حتى لو أبرأه منه طالبه بنظيره فاذا بطل طريق أخذه عاد  
 الى حقه من القود بقى أن يقال ظاهر كلام الهداية قصر الاستسحال على مذهب الامام وليس كذلك  
 كما يعلم بمراجعة التزليحى (قوله رد العبد) أى برده الورثة ينظرون فائدة ردته للمولى جوى ا قوله يجب عليه  
 قيمتان) لانه أنلف حقين كل واحد منهما مضمون بكل القيمة على الانفراد الدفع للاولياء والبيع للغرباء  
 فكذا عند الاجتماع لعدم التراجع بينهما اذ لا الاعتاق لدفع الى ولي الجناية ثم يباع للدين فان فضل  
 شئ عن ديونهم كان للمولى الجناية والا فلا شئ له بخلاف ما اذا أتفه أجنبي حيث يجب قيمة واحدة للمولى  
 ويدفعها للمولى للغرباء لان الاجنبى انما يضمن للمولى بحكم الملك فلا يظهر في ذمة الباه الحق أى حق الدفع  
 لانه دونه وهما يجب كل منهما باطلاق الحق أى الدفع للاولياء والبيع للغرباء فبعضهما ما يدور بغير  
 ودرر (قوله اذا كانت القيمة أقل من الدين الخ) وهذا قال فى الدرر تبعاً لوقاية غريم رب الدين الاقل  
 من القيمة ومن الارش والحاصل ان ما ذكره المصنف تبعاً للهداية من ان عليه قيمتين قيمة رب الدين  
 وقيمة رب الجناية محمول على ما اذا كانت القيمة أقل من الدين ومن الارش كما ذكره الشارح واكمل  
 الدين وحينئذ يضاف اذ ايدى غير مخالف لما فى الدرر والوقاية كما توهمه المولى عزى الى هذا أشار  
 شيخنا (قوله يجب الدين والارش) كذا بخط شيخنا وهو الصواب خلافاً لما فى بعض النسخ من قوله يجب  
 الدية (قوله ولدت فى حال الاذن) يعنى من غيره ولا هال انها لو ولدت منه تصير ام ولده فلا تباع  
 ولا تدفع للمولى الجناية جوى (وله لم يدفع لولد) والفرق ان الدين وصف حكيمى فيها واجب فى ذمتها  
 متعلق برقبته فيسرى الى الولد كولد المرهونة بخلاف الجناية لان موجب الدفع فى ذمة المولى لا فى ذمتها  
 فلا يسرى الى الولد واعلم ان ما ذكره المصنف هو ظاهر الرواية وذكر شيخ الاسلام والحاكم الشهيدان  
 حق ولى الجناية يسرى الى الولد والديه أشار محمد فى الجامع جوى ثم اعلم ان شرط السراية للولد ان  
 تكون الولادة بعد محوق الدين أما اذا ولدت ثم محقها لدين لا يتعلق حق الغريم بالولد بخلاف  
 الاكساب حيث يتعلق حق الغريم بها سواء اكتسبت قبل الدين أو بعده اذ ذكره العيني والفرق  
 ان لها يادامه برة فى الكسب حتى لو نازعها فيه أحد كانت هى المحصن فباعتبار اليد كانت احق به  
 من سيدها القضاء دينها بخلاف الولد فانه انما يستحق بالسراية قبل الانفعال كذا بخط شيخنا (قوله  
 لا شئ له) لانه لم يزعم ان مولاه اعتمقه فقد أقرانه لا يستحق على المولى دفع العبد ولا الفداء بالارش وانما  
 يستحق الدية على العاقلة لانه حر فباعتق الزاعم فى حق نفسه فيسقط الدفع والفداء ولا يصدق فى دعواه  
 الدية عليهم الا بحجة درر فلو أقر بحريته بعد دفعه له بالجناية فانه يعنى عليه باقراره كمن اشترى عبد ثم

وبقصد ان شاء الاولياء وان شأوا  
 يعفوا عنه (جنى) عبد (مأذون  
 مديون) جناية (خطأ فخره سيده  
 بلا علم) بالجناية يجب (عليه) أى  
 على المولى (قيمة) قيمة ترب  
 الدين وقيمة لولى الجناية) اذا  
 كانت القيمة أقل من الدين أو من  
 الارش وان كانت أكثر يجب الدين  
 والارش وان اعتمقه بعد العلم فعليه  
 قيمة رب الدين وارش الجناية لا ولى  
 الجنى عليه أمة (مأذون مدبوبة ولدت  
 فى حال الاذن) بيعت مع ولدها  
 للدين وان جنت فولدت) بعد الجناية  
 (لم يدفع الولد) ودفعت الامة (له  
 عبد زعم رجل ان سيده حره فقتل  
 اعبد (وليه) أى لى الزاعم لا على  
 (خطأ لا شئ له) أى لهذا الزاعم لا على  
 العبد ولا على العاقلة ولا على المولى  
 العبد ولا على العبد (قال معتق  
 وان قتل عمدا يقتل العبد) وانما عبد  
 رجل قتل أخاك خطأ وانا عبد  
 وقال ذلك لرجل قتلته (بعد العتق  
 قاله لى العبد) بالاجماع ولا يؤخذ به  
 وكذا لو قال سيده بعد عتقه أخذت  
 مالك أو قطعت يدك وأنا عبدك وقال  
 السيد لا بل قطعت بعد العتق

أقر به المولى حرره قبل بيعه زبلي (قوله فالقول للعبد بالاجماع) لانه منكر للضمان لانه اسنده  
الى حالة منافية للضمان اذ الكلام فيما اذا كان رقه معروفا عيني (قوله وان قال فما سقطت يدك  
الح) والحاصل ان هذه المسئلة على ثلاثة اوجه في وجه يكون القول للمولى وهو ما اذا أخذ الغلة  
أو وثاها وفي وجه يكون القول لها وهو ما اذا أقر المولى انه اخذ منها مالا وهو قائم في يده وفي وجه  
اختلفوا وهو ما اذا استهلك مالها أو قطع يدها وقد اتفقوا على اصلين احدهما ان الاسناد الى حالة منافية  
للضممان يوجب سقوط المقر به والاخر ان من أقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه لا يسمع منه الا  
بجحة فالوجه الاول يخرج على الاصل لا قول بالاتفاق والوجه الثاني يخرج على الاصل الثاني بالاتفاق  
والوجه الثالث يخرج على الاصل الاول وهو ما على الثاني كذا في العناية حيث كان الخلاف ثابتا فيما اذا  
أقر بقطع يدها كان مذكوره الشارح من حكاية الخراف عقب هذه المسئلة صوابا ومن هذا يعلم ان  
ما ذكره السيد المحوى وتبعه فيه بعضهم من ان الصواب ذكر الخلاف بعد قوله وكذا كل ما أخذ منها  
الح كما فعل في الهداية والتبيين غير صواب لما علمت من ثبوت الخلاف في كل من المسائلين كما يتفوه هذا  
ايضا من كلام الهداية والتبيين وما ذكره السيد المحوى على وجه التعليل للتصويب الذي ذكره حيث قال  
اذا الخلاف انما يتأتى في المأخوذ القائم حقا أيضا لانه لا خلاف في ان القول ثانيا القائم وانما الخلاف  
في غير القائم وهو مستهك كما سبق عن العناية (قوله وقال محمد القول بغيره) لانه منكر وجوب الضمان  
لاسناده الفعل الى حالة معهودة منافية له الا اذا كان شيئا قائما بعينه فيضمنه لانه أقر بيدها ثم ادعى  
التملك عليها وهي تنكروا في حاله اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه فلا يكون القول له ولا نسلم انه  
اسنده الى حالة منافية للضممان لانه يضمن يدها والقطع هي مدبرة بخلاف الوطء والغلة لان ووطء  
المولى اياه لمدبونة لا يوجب العقر وكذا أخذه من غلتها فحصل الاسناد الى حالة معهودة منافية للضممان  
والغلة هي كل ما يحصل من ربيع ارض او كراثا واجرة غلام او نحو ذلك شيخنا عن المغرب ثم رأيت  
بخطه مائة وليس المراد من الغلة الا كساب بل ما يضر به المولى على عبده كل شهر من الغلة وهي  
الضريرة والمولى لا يرضى هذا وان أخذه من عبده المأذون بخلاف الاكساب فان المولى يضمنها اذا  
أخذها من المديون (قوله على عاقلة الصبي) لانه المبشر عيني (قوله ويرجعون على الامر بعد العتق)  
لان عدم الاعتبار بحق المولى وقد زال لانه ثمة ان اهلية العبد بخلاف الصبي لانه قاصر الاهلية كذا  
في الهداية وفي شرح الزبدي لا ترجع العاقلة على العبد أيضا أبدا لان هذا ضمان جنائية  
وهو على المولى لا على العبد وقد تعدد ايجابه على المولى لمكان الحجر وهذا أوفق للقواعد الا ترى ان  
العبد اذا أقر بعد العتق بالقتل قبله لا يجب عليه شيء لانه اسنده الى حالة منافية للضممان وبهذا  
حفر العبد بترافعتهم مولاه فوقع فيها انسان فهلك لا يجب على العبد شيء وانما يجب على المولى فجب  
عليه قيمة واحدة ولو مات فيها الف نفس فيقتسمونها بالخاص كذا في الزبلي وما في العيني من قوله  
وقد زال حق العبد بالاتفاق صوابه حتى المولى كما في الزبلي (قوله لانه لو كان الامر حرا بالغا الح)  
لا يقال كيف تعقل عاقلة الرجل ما نزم بسبب القول فينبغي أن يكون كالقرار لاننا نقول هذا قول لا يحتمل  
الكذب وهو سبب فتعقله بخلاف الاقرار بالقتل لانه يحتمل الكذب فلان تعقله الداقلة كذا في  
الزبلي (قوله بالاقول من قيمته) أي قيمة نفس المكاتب الا مرقال الزبلي لان هذا حكم جنائية المكاتب  
بخلاف العن فان حكم جنائته على المولى وقيمة المكاتب نصف قيمته قتالانه حريدا اذ بقيت الرقبة  
تمزج الى في الكعبة (قوله ومن الدين) كذا في نسخ وصوابه ومن لديه كما في الزبلي وفي بعض نسخ على  
الصواب كذا ذكره شيخنا وذكر الشيخ عبدالحى ان المراد بالدين الدية وفيه تأمل اذ لم يتعارف اطلاق الدين  
على بدل النفس الا ترى انه سبحانه وتعالى سمي الزاجب في قتل المؤمن خطأ دية (قوله أو مكاتب صغيرا  
الح) بخلافه قول الزبلي ولو كان الامر مكاتب صغيرا كان أو كبيرا والمأذون يوجب له على عاقلة

فانقول للعبد بالاجماع (وان قال  
له) أي لا مرأه معتقة للقائل (قطعت  
يدك وأنت أمي وقالت) الامة كان  
بعد العتق فالقول لها) ويضمن المقر  
عندهما وقال محمد رحمه الله القول  
للمقر ولا يضمن الا شيئا قائما بعينه  
فانه يؤمر برده الى المقر لها (وكذا كل  
ما أخذ المولى منها) القول قولها  
(الاجماع والغاية) أي اذا قال المولى  
لمعتقه وطمئت أو أخذت منك كذا  
من الغلة وأنت أمي وقالت لا بل  
فعلت ذلك بعد العتق (عبد محبور  
ولا يضمن شيئا بالابه في (عبد محبور  
أمر صديقا بقتل رجل فتمتبه) مطبقا  
سواء كان عمدا أو خطأ (فردته على  
عاقلة الصبي) ويرجعون على الامر  
بعد العتق قيد العبد لانه لو كان  
الامر حرا بالغا لارجع عاقلة الصبي  
على عاقلة الامر ولو لم يجره لانه  
لو كان مكاتب بالغا لارجع عاقلة الصبي  
عليه لا أقل من قيمته ومن الدين وان  
كسالا مرديا أو مكاتبها صغيرا

الصبي وترجع العاقلة على المكاتب بالاقبل من قيمته ومن الدينة الخ (قوله لا رجوع على الصبي الا امر)  
 لغصور أهليته درر (قوله وان كان الا امر عبدا ما ذونا الخ) عبارة عزمي عن غاية البيان لو كان العبد الا امر  
 ما ذونا يجب عليه قيمة الماء ورحا لا انتهى (قوله خو طب سيدا القاتل بالرفع والغداء) وايهما اختار يرجع  
 بالاقبل على الا امر في ماله لان الا امر صار غاصبا للعبد بالامر وضمان الغصب في ماله لا على العاقلة بخلاف  
 الاول لان ذلك ضمان جنابة الماء ورحا لا يتصور فيه الغصب فيكون على العاقلة كما الزبلي  
 (قوله ولا رجوع له على الا قول في الحال) لان الامر قول وقول المحجور غير معتبر فلا يؤخذ به في الحال (قوله  
 ويجب ان يرجع بعد العتق) لزوال المساع وهو حق المولى قيل ينبغي لا يرجع بشئ لان الامر لم يصح  
 والا امر ما وقع في هذه الورطة لكمال عقل المأمور بخلاف ما اذا كان المأمور صديقا قال الزبلي وعلى  
 قياس ما ذكره العتابي يعني في شرح الزيادات كما سبق لا يجب عليه شيء ما بيننا (قوله باء قل من اغداء  
 وقيمة العبد) لانه مختار في دفع الزيادة لا مضر كذا في الهداية وفسره في النهاية بقوله أي لا ضرورة  
 له في اعطاء الزيادة لانه يتخلص عن عهدة الضمان باعائه الاقل من اغداء وقيمة العبد لانه أدف بأمره  
 ما هو الاقل منه ما انتهى ولعله يبتنى على ان الضمير في لانه يرجع للعبد الا امر كما قيل والمهوم من  
 بعض شروح الهداية رجوعه لمولى العبد والى هذا يشير ما ملل به بعضهم حيث قل لان القيمة اذا كانت  
 اقل من الغداء فالمولى غير مضطر الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد يعني لو كان مولى العبد  
 القتال حين امر بالدفع او الغداء اختار الغداء أعنى اعطاء الدينة لا يقدر في الرجوع بالاقبل من القيمة  
 والغداء بعد العتق لانه غير مضطر في ذلك كيف ومنشأ ما فعله هو عدم الرضا بدفع العبد فلزمته  
 الزيادة باختياره قال العلامة عزمي لعل ذكر الكلام المذكور بصورة التعليل يرجح الاحتمال الثاني  
 وان كان عامة شروح الهداية على الجزم بالاحتمال الاول الخ (قوله والعبد القتال صغير) لان حمد  
 الصبي خطأ در (قوله فان كان كبيرا يجب القصاص) لانه يجري بين الحر والعبد (قوله ولو كانا  
 مكاتبين يجب الضمان على القتال) أي ضمان قيمة نفسه كما في الزبلي وبه صرح المصنف سابقا  
 بقوله اول الباب والأي وان لم يكن الجاني محلا للدفع كولو كان مكاتباً فالواجب قيمة واحدة كذا بخط  
 شيخنا (قوله ولا يرجع على الا امر) لانه تعذر هنا أن يجعل ضمان غصب لان المكاتب حر من وجه  
 فلا يكون محلا للغصب صغيرا كان او كبيرا كالححر وتعذر الرجوع بحكم الجنابة أيضا لانه لا جنابة من  
 الا امر لكون المأمور كبيرا حكما وان كان صغيرا لان المكاتب الصغير ملحق بالكبير فصار كالححر البالغ  
 العاقل اذا كان مأمورا كذا في الزبلي وذكره لانه اذا كان المأمور حرا قابلا بما فعل على عاقلة الدينة  
 ولا ترجع العاقلة على الا امر بحال لان امره لم يصح ولا يأنم هو أيضا بأمره بخلاف ما اذا كان المأمور  
 صغيرا حيث ترجع عاقلة على الا امر لانه المسبب اذ لولا امره لما قتل لضعف فيه واعلم ان التشبيه  
 في قوله فصار كالححر البالغ العاقل بالنسبة لعدم الرجوع على الا امر والافين المكاتب والحرف فرق من  
 وجهين الاول ان الضمان فيما اذ كن الماء وركبته عليه هو وفيما اذا كان حرا على العاقلة الثاني  
 ان المضمون فيما اذا كان مكاتباً قيمة نفسه كما تقدم اتمر به عن الزبلي والمصنف وفيما اذا كان  
 حرا هو الدينة وبهذا التقرير تعلم ما في كلام بعضهم من الایهام حيث قال مثل المكاتبين الحران  
 العاقلان البالغان فتدبر (قوله ولو كانا ما ذونا الخ) عبارة الزبلي وان كان الا امر عبدا ما ذونا له  
 في التجارة كبيرا كان او صغيرا والمأمور عبدا محجورا عليه او ما ذونا له يغير مولى المأمور بين الدفع  
 والغداء وأيهما فعل يرجع على العبد المأذون له لان هذا ضمان غصب وانه من جنس ضمان التجارة لانه  
 يؤدي الى تملك المضمون باء الضمان والمأذون له واخذ بضمان التجارة بخلاف ما اذا كان المأمور حرا  
 حيث لا ترجع عاقلة المأمور على الا امر في الحال ولا بعد المحرقة لعدم تحقق الغصب في الحر ولو كان الا امر  
 صديقا حرا ما ذونا له في التجارة فكذلك حكم العبد المأذون له حتى يرجع عليه فيما اذا كان المأمور عبدا تحقق

لا رجوع على الصبي الا امر ابدوان  
 كان الا امر عبدا ما ذونا يرجعون  
 عليه بعد العتق (وكذا ان امر عبدا)  
 محجورا خو طب سيدا القتال بالدفع  
 او الغداء ولا رجوع له على الاول  
 في الحال ويجب ان يرجع بعد العتق  
 بالاقبل من الغداء وقيمة العبد هذا  
 اذا كان القتيل خطأ او عبدا والعبد  
 القتال صغيرا فان كان كبيرا يجب  
 القصاص ولو كانا مكاتبين يجب  
 الضمان على القتال ولا يرجع على  
 الا امر ولو كانا ما ذونا

الغصب فيه ويكون ذلك في ماله دون العاقلة لانه ليس بضمان جنائية بل ضمان تجارة ولا يرجع عليه  
 اذا كان المأمور حر العدم تحقق الغصب فيه الخ لكن قوله وأيهما فعل يرجع على العبد المأذون له يوم  
 انه يرجع بما ضمن وليس كذلك بل بالاقول كما ذكره الشارح (قوله يرجع بالاقول) أي لذى هو قيمة  
 عبيده المأمور أو الارش في الحال على الآخر بعد دفعه أو فدائه كذا بخط شيخنا (قوله أو فداه بالدية  
 الكاملة) لان بذلك العفوسقط القصاص في الكل وانقلب نصيب الساكتين مالا وهو دية كاملة  
 لان كل واحد من القتلين يجب له قصاص كامل على حدة فاذا سقط القصاصان وجب ان يتقلب كله  
 مالا وذلك ديتان فيجب على المولى عشرون ألفا أو دفع العبد غير ان نصيب العاقين سقط محاذ فانقلب  
 نصيب الساكتين مالا وذلك دية واحدة لكل واحد منهما ما نصف الدية أو دفع نصف العبد لهما فيختير  
 المولى بينهما عيني (قوله وان قتل عبداً أحدهما عبداً والآخر خطأ) كان الظاهر ذكر العبد معهما كما فعل  
 العيني (قوله فدى بالدية لولي الخطأ ونصفه الخ) لان ولي الخطأ حقه ما في الدية عشرة آلاف  
 درهم وحق وولي العمد في القصاص فاذا عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر مالا وهو نصف الدية خمسة  
 آلاف فاذا فدى فداه بخمسة عشر ألف درهم عشرة آلاف لولي الخطأ وخمسة آلاف لغير العاقين من ولي  
 العمد زبلي (قوله اثلاثاً) أي بطريق العول فيضرب وليا الخطأ بالكل ويضرب أحد وليي العمد بالنصف  
 لان حقه في النصف وحقه ما في الكل فصار كل نصف سهم ما فصار حق ولي الخطأ في سهمين وحق غير  
 العاقين في سهم كذا في الدر فيكون ثلثاه لولي الخطأ وثلثه لغير العاقين من ولي العمد جوى عن المفتاح  
 (قوله وعندهما ارباعاً) أي بطريق المنازعة لان نصفه لولي الخطأ بل المنازعة واستوت منازلتهم  
 في النصف الآخر فينصف عيني فيكون ثلاثة ارباع لولي الخطأ وربعه لأحد وليي العمد جوى عن  
 المفتاح (قوله عبدهما قتل الخ) كذا اذا كان العبد مقرباً لهما أو لعمتهما فقتل مولاه فورثاه بطل  
 الكل كما في الزبلي (قوله ولا يلزمه شيء) أي ولا يلزم العاق شيئاً عند أي حنيفة لان ما يجب من المال  
 يكون حق المقتول لانه بدل دمه ولهذا تقتضى منه دونه وتقدمه وصايا ثم الورثة يختلفونه فيه عند  
 الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده ما لا فلا تخلفه الورثة (قوله وعندهما يدفع العاق الخ)  
 لان حق القصاص لهما على الشيوع فاذا عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر مالا لغيره شائع في كل العبد  
 فيكون نصفه في نصيبه فقط ونصفه في نصيب صاحبه وهو نصف النصف وهو الرابح في يد دعه  
 أو يفديه بربع الدية وله ان القصاص لما صار مالا صار بمعنى الخطأ وفيه لا يجب شيء فكذا ما هو في معناه  
 عيني (قوله وذكر في بعض النسخ الخ) مقتضى التعبير بالبعض انه في أكثر النسخ مع أبي يوسف  
 كما في الهداية

\* (فصل في المتفرقات) \* لما فرغ من احكام جنائية العبد على غيره شرع في احكام الجنائية عليه لان  
 الفاعل مقدم على المفعول وجود ائوح افندي عن الاتقاني (قوله تجب قيمته) وتكون على العاقلة  
 في ثلاث سنين خلافاً لابي يوسف كذا في الدر وأقول هذا على ما روى اصحاب الاملاء لابي يوسف وروى محمد  
 عنه انه قال قيمته على عاقلة كما في حاشية الشلبي عن الاتقاني معز بالخطاوى والحاصل انه على رواية  
 اصحاب الاملاء عن ابي يوسف لا تحمل العاقلة منها شيئاً بل تكون على الجاني عزمي (قوله او أكثر) معناه  
 ان ينقص عشرة ان كانت قيمته عشرة آلاف فقط او أكثر ان زادت على عشرة آلاف فينقص عشرة مع  
 تنقيص الاكثر كذا بخط شيخنا (قوله فيمقتضى له بعشرة آلاف درهم الا عشرة) اشعاراً بانحطاط درجة  
 الرقيق عن الحر وتعيين العشرة بأثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لا يبلغ بقيمة العبدية الحر وينقص  
 منه عشرة دراهم والاشتر في المقدرات كالمخبر اذا يعرف الاسماعا ولان آدميته انقص فيكون بدلها أقل  
 كالمراة والجنين وما في الدرر والهداية من قوله وتعيين العشرة بأثر عبد الله بن عباس صوابه ابن مسعود  
 كما في الزبلي كذا ذكره شيخنا قلت ويؤيد هذا التصويب ما ذكره الشلبي في حاشية الزبلي نقل عن

رجوع بالاقول (عبد) مأذون (قتل)  
 رجلين عبداً واكل واحد من المقتولين  
 (وليان فبعها أحد ولي كل واحد  
 عشر ما دفع سيده نصفه إلى الآخرين)  
 وهما الزوليان اللذان لم يبعوا (أو فداه)  
 أي نصف العبد (بالدية) وهي  
 عشرة آلاف درهم فيكون بينهما  
 نصفين (وان قتل) عبد (أحدهما  
 عبداً) الرجل (الآخر خطأ) ولي كل  
 واحد من المقتولين وليان (فبعها  
 أحد وليي العمد) فالولي بالخيار  
 ان شاء (فدى بالدية لولي الخطأ  
 بنصفها) وهو خمسة آلاف (أو دفعه  
 لولي العمد) الذي لم يبع (أو دفعه  
 اليهم اثلاثاً) ثلثاه لولي الخطأ  
 وثلثه للذي لم يبع من وليي العمد  
 عند أي حنيفة رجه الله وعندهما  
 يدفعه ارباعاً ثلاثة ارباع لولي  
 الخطأ وربعه لأحد وليي العمد  
 (عبد شهما قتل) عبداً (قريبهما  
 فبعها أحدهما) عن العبد (بكل  
 الكل) أي كل الدم ولا يلزمه شيء  
 عند أي حنيفة رجه الله وعندهما  
 يدفع العاق نصف نصيبه إلى الآخر  
 أو يفديه بربع الدية وذكر في بعض  
 النسخ قول محمد مع أبي حنيفة رجهما  
 الله  
 \* (فصل ب) \* في المتفرقات (قتل  
 عبد) قتلاً (خطأ تجب قيمته) ولكن  
 (نقص عشرة لو كانت) قيمته (عشرة  
 آلاف أو أكثر) منها أي لو كانت  
 قيمته عشرة آلاف أو أكثر من  
 قيمته له بعشرة آلاف دراهم الا  
 عشرة دراهم (وفي الامة) اذا زادت  
 قيمتها على الدية ينقص (عشرة من  
 قيمة الالف) هذا في أظهر الروايتين

الاتقاني معز بالذكر حتى ونصه روى ان العبد لا يبلغ به دية المحر عن عبد الله بن مسعود و ابراهيم والشعبي  
وعطاء ورواه محمد بن سعيد بن المسيب وروى عن علي وابن عمر وابن عباس فيه القيمة بالغاما بالغ الخ  
وانظر اذا كانت قيمة العبد اقل من عشرة آلاف درهم او درهمين هل يجب كلها او ينقص منها الى تمام  
العشرة لم أره والظاهر الاول لان لزوم التنقيص للفرار من التسوية بين الكامل والناقص وهي منسفة  
(قوله وفي رواية ينقص خمسة) لان دية الانثى نصف دية الذكر فيكون الناقص عن دية الانثى نصف  
الناقص عن دية الذكر والاول اظهر لان اقل مال له خطر في الشرع عشرة كندساب السرقه والمهر  
ومادونه لا يعتبر بلعي (قوله وقال ابو يوسف والشافعي يجب قيمته بالغة ما بلغت) لما روى عن عمرو بن  
واين عمر رضي الله عنهم انهم اوجبوا في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت ولان الضمان باعتبار مالته  
لا آدميته ولهذا يجب للمولى وهو لا يملك الامن حيث المالبة فصارت كسائر الاموال ولان ضمان المال بالمال  
أصل وضمان ما ليس بمال بالمال خلاف الاصل ومهما لم يكن ايجاب الضمان على موافقة القياس  
لا يعدل عنه وللإمام ومحمد قوله تعالى ودية مسلمة وجه الاستدلال انه تعالى سمي الواجب في قتل المؤمن  
خطأ دية والعبد مؤمن قتل خطأ فيجب فيه الدية والدية اسم لما يجب بمقابلة الآدمي لا بمقابلة المال  
وما يجب بمقابلة المال سمي قيمة وضمانا وهو العرف فثبت بدلالة الآية ان العبد مضمون بمقابلة الآدمية  
ولا يراد على تقدير الشرع في الدية وينقص عنها ما يترد على الله بن مسعود لنقصان الرق فيه لئلا يلزم  
التسوية بين الكامل والناقص والدليل على ان معنى الآدمية راجح فيه ان اكثر تكاليف الشرع  
متوجهة عليه بالاجماع من حيث الآدمية فاقضى ان يكون مضمونا من حيث انه آدمي ولهذا وجب  
القصاص بقتله بالاجماع مطلقا على قول أبي يوسف وفيما اذا كان القتال عبدا على قول الشافعي  
فلو لانه آدمي لما وجب القصاص غاية الامران يقال فيه معنى المالمية وذلك لا يمنع اعتبار الآدمية بدليل  
ما ذكرنا وماروبا من الاثر معارض بأثر ابن مسعود وهو محمول على الغصب وضمان الغصب بمقابلة  
المالمية لانه لا معارض لما اذا الغصب لا يرد الا على المال زيلعي وشلي (قوله وقيمته عشرون ألفا)  
وما في الدرر من قوله قيمته مائة دينار تعقبه في الشربلية بأنه لا يناسب المقام اذ لا يظهر به التفاوت  
بين الجسائية والغصب والذي ينبغي ان يقال قيمته ألف دينار او اكثر لتبلغ القيمة دية المحر انتهى (قوله  
بالاجماع) لان الغصب يرد على المال فكان الواجب بمقابلة لمال فيجب بالغاما بالغ (قوله وما قدر  
من دية المحر الخ) يعني اذا وجب في المحر كل الذي يجب في العبد كل القيمة واذا وجب في المحر نصف  
الدية يجب في العبد نصف القيمة حموي عن المفتاح وفيه ان هذا لا يمتنى على اطلاقه بالنسبة لمذهب  
الامام ومحمد الا اذا لم تبلغ قيمة العبد قدر الدية (قوله لان القيمة في العبد كالدية في المحر) والضمير في قول  
العيني اذ هو بدل الدم يرجع للقيمة قال شيخنا والتذكير بالنظر للخبر (قوله ففي قطع يده الخ) قال  
في الشربلية انما مثل باليد الخرج مالو حلق محبته اذ لا يلزم بجلتها غير حكمة عدل على  
الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمل وروى الحسن عن أبي حنيفة وجوب كمال القيمة لان الجمل  
في حقه مقصود أيضا كما في التبيين وقال في المحيط نقل عن العيون روى الحسن عن أبي حنيفة في رجل  
قطع أذني عبدا وأنفه أو حلق محبته فلم تثبت فعله ما نقصه وروى محمد عن أبي حنيفة ان عليه للمولى  
قيمة تامة ان دفع اليه العبد وانما قد المصنف بقطع يده واحدة لانه لو قطع يدي عبدا فالسيد انما ان يدفع  
العبد ويضمن القاطع كل القيمة او يحسبه ولا شيء على القاطع كما في عينه عند أبي حنيفة خلافا لما كما  
في المحيط انتهى (قوله في الصحيح) من الجواب حكاه العيني بقيل معللا بأن الاطراف يملك بها مسلك  
الاموال وهو قول مالك واجم في رواية الا في الامه والمجانفة والمنتهله والموضحة فيقدر فيها ما يقدر في دية  
المحر قال وهذا أمر شنيع لانه اذا كانت قيمته مثلا مائة ألف فانه بقطع يده يجب خمسون ألفا وبقتله  
عشرة آلاف الا عشرة انتهى ووجه كونه شديدا انه يؤدي الى أن يكون الواجب بقطع طرف العبد

وفي رواية ينقص خمسة وهو ما اعدهما  
وقال ابو يوسف والشافعي يجب قيمته  
بالغة ما بلغت (وفي المنعصوب) أي  
لو غصب عبد أو أمة وقيمته عشرون  
ألفا فهو لك في يد الغاصب (تجب قيمته  
بالغة ما بلغت) بالاجماع (والأصل  
ان كل ما قدر من دية المحر قدر من  
قيمته) لان القيمة في العبد كالدية  
بالغة ما بلغت في الصحيح من الجواب  
الان في رواية عن محمد رحمه الله

ذوق ما يجب بقتله وقوله فيقدر فيها ما يقدر في دية الحر ففي موضحة الحر نصف عشر الدية وفي موضحة  
العبد نصف عشر القيمة الا نصف درهم وباقي البيان يطالب من شروح الهداية (قوله يجب في قطع يد  
العبد خمسة آلاف الاخسة) لا يخفى ما فيه من الايهام ولو قال يجب في قطع يد العبد نصف قيمته لا يراد  
على خمسة آلاف الاخسة كما في العيني لكان أولى (قوله كذا في الميسر) وبه جزم في الملتقى كما  
في الدر فلت وجزم به في الهداية أيضا وعزاه في الشرح لبلاية للكافي ولبرهان بلذ كرمي زاده  
انه المذكور في عاقبة الكتب (قوله قطع يد عبد فخره سيده الخ) اعلم ان قطع يد العبد لا يخلو اما ان  
يكون عمدا او خطأ وكل وجه على وجهين اما ان يكون للعبد وارث غير السيد ولو لم يكن فان كان القطع  
عمدا وارثه غيره فالاعتاق يقطع السراية اجماعا ولا يجب التقصاص وان لم يكن له وارثه لا يقطع السراية  
عندهما خلافا للمجدون كان القطع خطأ فالاعتاق يقطع السراية اجماعا سواء كان له وارث ام لا ولا يجب  
القيمة والدية بل يجب نقصان القيمة بالقطع جوى عن المفتاح (قوله لا يقتص منه بالاجماع) لاشتباه  
من له الحق لان التقصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح يكون  
الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون للورثة فتحقق الاشتباه فسقط التقصاص ووجب ارش  
المولى وضمان النقصان الذي حصل بالقطع الى ان اعتقه لانه تضمن حصل عن جنابة هضمونة  
وسقط الضل بالاعتاق لانه أخرجه عن ملكه فبطل حكم السراية جوى عن البنائة (قوله وقال محمد  
لا تقصاص) لاختلاف سبب الولاية لانه الملك على اعتبار حالة الجرح والوراثة بالولاء على اعتبار حالة  
الموت فنزل اختلاف السبب منزلة اختلاف المستحق فتمكنت الشبهة فسقط التقصاص ولهما التيقن  
بثبوت الولاية للمولى فيستوفيه لان المقضى له معلوم والحكم متحد بخلاف الفصل الاول لان المقضى له  
مجهول عيني مع هداية (قوله قال احدكم اجر) أى لوقال السيد لعبدية فحذف حرف الشرط للاختصار  
ودلالة الجواب عليه جوى عن المفتاح (قوله فإرشهما للسيد) لان البيان اظهر من وجهه وانشاء من  
وجهه وبعد الشجب يبقى محلا فاعتبر انشاء فكانه اعتق وقت البيان كذا في شرح الملتقى وعلاه الزيلعي تبعا  
للهداية بأن العتق غير نازل في المعين والشبهة تصادف المعين فبقيا مملوكين في حق الشبهة (قوله  
ولو قتلها بعد التعيين تجب دية حر وقيمة عبد) فالقيمة للسيد والدية للورثة ولا فرق في هذا بين مالو  
قتلا معا وعلى التعاقب اتحدت قيمتهما واختلفت والتفصيل انما هو في قتلها قبل التعيين الى هذا  
اشار شيخنا مستدلا بقول الزيلعي فاذا قتلها مارجل واحد معا واحدهما حر يجب عليه دية حر وقيمة عبد  
فيكون الكل نصفين بين المولى والورثة لعدم الاولوية يعنى لكونه قبل التعيين وان اختلفت قيمتهما  
يجب نصف قيمة كل واحد منهما ودية حرفية قسم مثل الاول بخلاف ما اذا قتلها معا على التعاقب حيث  
يجب عليه القيمة للاول مولاه والدية للثاني لورثته لتعيينه للعتق بعدم موت الاول فتنبه لما في قول الشارح  
ولو قتل قبل التعيين الخ من الايهام فان وضع هذه المسئلة اختلاف القاتل بأن قتل كل واحد منهما مارجل  
معا كما في الزيلعي (قوله يجب دية حر وقيمة عبد) قال شيخنا الاظهر تعريف الحر والعبد ويكون كل  
من القيمة والدية نصفين بين المولى والورثة لعدم الاولوية وما في الشرح لبلاية عن الزيلعي من قوله ويكون  
كل من القيمة بالثنية كذا بخطه وليس هذا اللفظ الزيلعي وصوابه افراد القيمة انتهى (قوله ولو قتل  
قبل التعيين الخ) أى وكان القاتل رجلين معا فلو كان القاتل لهما رجلين معا فبأفعلى القاتل الاول  
قيمة مولاه وعلى الثاني دية الثاني لورثته لتعيينه للعتق بعدم موت الاول وان كان لا يدري أيهما قتل أولا  
فعلى كل واحد منهما قيمة وللمولى من كل واحد منهما نصف القيمة كالاول لعدم اولوية احدهما بالقديم  
زيلعي (قوله قيمة المملوكين) لم يبين ان ذلك للمولى او لورثته معا وقيل هذا والاول سواء النصف  
لمولى من كل واحد منهما او النصف للورثة لان العتق في حق المولى ثابت في احدهما عنانية (قوله ولا  
أخذ النقصان عند ابى حنيفة) له ان المسالية وان كانت معتبرة في الذات أى في ذات العبد فالأدمية

انه يجب في قطع يد العبد خمسة آلاف  
الاخسة كذا في الميسر (قوله)  
رجل (بديع) عمدا (فخره سيده)  
قيمت العبد (منه وله) أى للعبد  
المذكور (ورثة غيره) أى غير السيد  
(لا يقتص) منه بالاجماع (والأ) أى  
وان لم يكن للعبد ورثة أى غير السيد  
(اقتص منه) عندهما وقال محمد  
لا تقصاص في ذلك وعلى القاطع ارش  
لا تقصاص في ذلك وعلى القاطع ارش  
اليد وما يقصه القطع الى ان اعتقه  
ويطيل الفضل (قال المولى لعبدية  
أحدكم اجر) ولم يعين (فتجب فيه)  
العتق في أحدهما (فأرشهما للسيد)  
ولو قتلها بعد التعيين تجب دية حر  
ولو قتلها قبل التعيين تجب  
قيمة المملوكين ومن (فقط عيني  
عبد) فزلاه بالخيار ان شاء (فدفع سيده  
عنده) المفقود الى الغاق (وأخذ قيمته  
أو أمسكه ولا يأخذ النقصان) عند  
ابى حنيفة

غير مهذرة فيها وفي الاطراف ايضا ولهذا لو قطع عبد يد عبد يؤمر المولى بالرفع او الفداء ولو كان العبد  
 القاطع ما لا محض لوجب ان يباع فيها ثم من أحكام الأدمية أن لا ينقسم الضمان على الأجزاء يعني  
 الأجزاء الغائبة والقائمة بل يكون بازاء الغائبة لا غير ولا يملك الجثة ومن أحكام المسالية أن ينقسم  
 ويملك فوفرناعلى الشبهين حظهما فقلنا بأنه لا ينقسم اعتبارا للأدمية ويملك الجثة اعتبارا للمالية درر  
 مع شربلالية ومنه تعلم ما في العيني من الإيهام ولواني بالظاهر مكان الضمير في قوله ومن أحكامها أن  
 ينقسم بأن قال ومن أحكام المسالية كما في الزيلعي لاستقام كلامه (قوله وقال ان شاء أخذ قيمته الخ) لان  
 معنى المسالية ما كان معتبرا ووجب أن يتخير المولى على الوجه الذي قلناه كما في سائر الاموال فان من خرق  
 ثوب غيره خرقا فاحشا ان شاء المالك دفع الثوب اليه وضمنه قيمته وان شاء امسك الثوب وضمنه  
 النقصان وللإمام ماسق هداية (قوله وقال الشافعي بمسكه الخ) لانه يجعل الضمان مقابلا للغائت  
 فبقى الباقي على ملكه كما اذا قطع احدى يديه او فقا احدى عينيه ونحن نقول ان المسالية قائمة في الذات  
 وهي معتبرة في حق الاطراف لان قسرا اعتبار المسالية في الذات دون الاطراف ساقط بل المسالية تعتبر  
 في الاطراف أيضا بل أولى لانها يسلك بها مسلك الاموال واذا كانت معتبرة وقد وجد اتلاف النفس  
 من وجه بتقويت جنس المنفعة وهذا الضمان مقدر بقيمة الكل فوجب أن يملك الجثة فدفع الضرر  
 ورعاية للمائلة بخلاف ما اذا فقا عيني حرا ومدبر لان المحر ليس فيه معنى المسالية والمدبر لا يقبل النقل من  
 ملك الى ملك وفي قطع احدى اليدين وفق احدى العينين لم يوجد تقويت جنس المنفعة بل يعي مع  
 هداية (قوله وفي فق عيني حرا الخ) بيان لمخترز قول المصنف فقا عيني عبد حموي (قوله ويبقى الباقي  
 على ملكه) أي الباقي بعد الغائت يبقى على ملك السيد ولا تكون الجثة مشتركة بينهما لان الغائت  
 هو النصف والباقي هو النصف ولم يوجد تقويت جنس المنفعة فلم يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد  
 بخلاف ما اذا فقا عينيه حيث يجب تسليم الجثة الى الجاني لوجوب القيمة بتقويت جنس المنفعة لئلا يلزم  
 اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل واحد حموي (قوله ضمن السيد الاقل الخ) لان المولى صار  
 مانعا بالتدبير والاستيلاء بتسليمه في الجنابة من غير أن يصير مختارا للفداء لعدم علمه بما يحدث فصار كما اذا  
 فعل ذلك بعد الجنابة وهو لا يعلم وانما يجب الاقل لانه لاحق لولى الجنابة في أكثر من الارش ولا يمنع من  
 المولى في أكثر من العين وقيمتها تقوم مقامها ولا يتخير بين الاقل والاكثر لانه لا يفيد في جنس واحد  
 لا اختياره الاقل كذا في العيني واحترز بقوله في جنس واحد عما لو كان الجاني فقا حيث يتخير بين  
 الدفع والفداء ولا يجب الاقل لان فيه فائدة لا اختلاف الجنس (قوله وهي للثانية) أي لولى الجنابة  
 الثانية حموي (قوله شارك الثاني الاول) لان جناباته كلها لا توجب الاقيمة واحدة عيني ولا شيء  
 على المولى لانه مجبور على الدفع در (قوله اتبع السيد) لانه ليس بمجبور في الدفع فاذا أخذ منه رجوع  
 المولى على الاول بما دفع للثاني لانه قبضه بغير حق عيني (قوله وقال لا شيء على المولى) لانه حين دفع  
 لم تكن الجنابة الثانية موجودة فتدفع كل الحق الى مستحقه وصار كما اذا دفع بالقضاء وله ان المولى  
 جان بدفع حق ولى الثانية طوعا وولى الاولى ضامن بقبض حقه ظلما فيخير الخ الهداية

وقال ان شاء أخذ قيمته واعطاه رقبته  
 وان شاء أمسكه وضمنه ما انصه وقال  
 الشافعي بمسكه وبأخذ كل القيمة وفي  
 فق عيني حرا بأخذ كل الدية وفي قطع  
 احدى يدي العبد وفق احدى عينيه  
 يضمن نصف القيمة ويبقى الباقي على  
 ملكه (جنى مدبرا أو ولد ضمن السيد  
 الاقل من القيمة) أي قيمة الجاني  
 (ومن الارش) ولا يلزم الاقيمة  
 واحدة وان كثرت الجنابة ولكن  
 القيمة مشتركة بين اولياء الجنابة بقدر  
 المحصص ويعتبر قيمة المدبر لكل  
 واحد منهم في حال الجنابة عليه ولا يعتبر  
 قيمته يوم التدبير حتى لو قتل انسانا خطأ  
 وقيمه ألف ثم صارت قيمته ألفا  
 وحمائة ثم قتل آخر خطأ فلاحق لولى  
 الجنابة الاولى في هذه الزيادة وهي  
 لولى الثانية (فان دفع) المولى (القيمة)  
 الى ولى الجنابة (بقضاء عيني) الجاني  
 جنابة (أخرى شارك الثاني الاول)  
 في القيمة المدفوعة (ولو) دفع (بغير  
 قضاء) فالثاني بالخيار ان شاء (اتبع  
 السيد او) اتبع (ولى الجنابة) عند  
 اى حنيفة رحمه الله وقال لا شيء على  
 المولى ويتبع الاول سواء كان بقضاء  
 أو بغير قضاء  
 \* (باب غضب العبد والمدبر والصبي) \*  
 وأم أولاد (والجنابة في ذلك) رجل  
 (قطع يد عبده فغضبه) بعد التقطع  
 (رجل ومات) العبد (منه) أي بسبب  
 التقطع في يد الغاصب (ضمن) الغاصب  
 (قيمه) حال كون العبد أقطع وان  
 قطع) المولى (يده في يد الغاصب  
 فمات) العبد (منه برى) الغاصب  
 من الضمان (غضب) عبد (محبور  
 مثله) أي عبدا محبورا (فمات في  
 يده) أي في يد الغاصب (ضمن)  
 الغاصب قيمته

\* (باب غضب العبد والمدبر والصبي وام الولد والجنابة في ذلك) \*

أي فيما ذكر من العبد والمدبر والصبي عيني وكان الاول أن يقول والجنابة على ذلك حموي لما ذكر  
 جنابة العبد والمدبر ذكر في هذا الباب جنابتهما مع غضبهما لان المفرد قبل المركب ثم انجر كلامه الى  
 غضب الصبي شلبي واعلم ان ذكر كرام الولد في الترجمة لا يناسب لانه لم يذكر شيئا من أحكامها (قوله برى  
 الغاصب) والفرق ان الغصب قاطع للسرابة لانه سبب الملك كالبيع فيصير كأنه ملك باقعة سماوية

فتجب قيمته اقطع الاترى انه لو باعه بعد ما قطع يده فبات في يد المشتري فانه يموت من مال المشتري لان قبض المشتري صار فاصلا بين القطع والملاك فكذا هو لو لم يوجد القاطع في الفصل الثاني فصار المولى يقطع يده مستردا فيبرأ الغاصب عن الضمان شاي مع هداية وفيه كلام يعلم بمراجعة شرح المحموي (قوله ولكن يؤذى بعد العتق) لان الفرض بموته بالقرار حتى لو ثبت بالبينه يباع فيه للحال درر وحموي عن النباية (قوله مدبر جنى الخ) بخلاف اقراره بجناية الخطأ انه لا يؤخذ بها أصلا لمان الموجب وهو الدفع او الفداء على مولاه واقرارده على مولاه لا ينفذ كذا بخط شيخنا وأما المكتاب اذا أقر بجناية خطأ فانها تلزمه في كسبه كذا بخطه ايضا (قوله ضمن المولى قيمته فيما) لان موجب جنابة المدبر وان كثرت قيمة واحدة فيجب ذلك على المولى لانه هو الذي أعجز نفسه عن الدفع بالتدبير السابق من غير أن يصير محتمرا للعدا وانما كانت القيمة بينهما نصفين لاستوائهما في السبب عيني (قوله ولكن رجوع المولى بعدما ذى قيمته اليهما الخ) لانه ضمن القيمة بالجنايتين نصفها بسبب كان عند الغاصب والنصف الآخر بسبب كان عنده فيرجع عليه بسبب لحقه من جهة الغاصب فصار كما أنه لم يرذ نصف العمد لان رد المستحق بسبب كان عند الغاصب كذا رد درر (قوله ودفع المولى ما أخذه الى ولي الجناية الاولى) لان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى عليه لا يراجه احد (قوله ثم رجوع به على الغاصب مرة أخرى) فيكون الرجوع على الغاصب مرتين ومن هنا يعلم ما في الدرر من القصور حيث لم يترخص لذكر الرجوع على الغاصب مرة ثانية كذا نبيه عليه شيخنا (قوله وقال محمد الى قوله ولا يدفع الى الاول الخ) لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سلم لولي الجناية الاولى لانه انما يرجع على الغاصب بسبب ذلك فلا يدفع اليه لئلا يجمع البدلان في ملك شخص واحد ولهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى عليه لا يراجه احد كما سبق فيستحق كلها وانما ينتقص باعتبار مزاجه الثاني فاذا وجد شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغا بأخذه منه ايم حقه كما في الدرر وقوله وبعبكسه لا يرجع به ثانيا) لان الذي دفعه الى ولي الجناية الاولى ثانيا بسبب جنابة وجدت عنده فلا يرجع به على احد بخلاف المسئلة الاولى عندهما لان دفع المولى ثانيا الى ولي الجناية الاولى فيها بسبب جنابة وجدت عند الغاصب فيرجع عليه به لما ذكرنا عيني واعلم ان ظاهر كلام الدرر يعطى عدم الرجوع أصلا حيث قال وبعبكسه لا يرجع ولهذا قال شيخنا أى لا يرجع المولى ثانيا بل يرجع مرة واحدة وقال في الثمرة لالبية ليس المراد في الرجوع مطلقا بل المراد انه لا يرجع عليه بنصف ثانيا مثل الصورة المتقدمة الخ (قوله ورجع بقيمته على الغاصب) لان الجنايتين كانتا في يد الغاصب واستحق كله بسبب كان في يده فيرجع عليه بالكل بخلاف ما تقدم فان فيه استحق النصف بسبب كان عنده والنصف بسبب كان في يد المالك فيرجع عليه بالنصف لذلك عيني (قوله ودفع نصفها الى الاول) لانه استحق كل القيمة لعدم المزاحم عند وجود جنابته وانما انتقص حقه بحكم المزاحم من بعد كذا في الهداية واعتراض بأن الثانية مقارنة للاولى فكيف يستحق الاول جميع القيمة والمجواب كما في الاكل ان المقارنة جعلت حكمي حق التضمنين لا غير والاولى متقدمة حقه وقد اذاعتدت موجبة لكل القيمة من غير مزاحم وأمكن توفيره وجها فلا يمنع بغير مانع (قوله ورجع بذلك النصف على الغاصب مرة أخرى) أى رجوع بالنصف الذي دفعه ثانيا لان استحقاق هذا النصف ثانيا بسبب كان في يد الغاصب كما في العيني فيرجع به عليه (قوله ولا يدفع الى احد) لان ولي الجناية الاولى استوفى حقه وولي الثانية لاحق له الا في النصف لسبق حق الاول عليه وقد وصل ذلك اليه عيني (قوله على الاختلاف) يعني قال بعض المشايخ في هذه المسئلة خلاف محمد كما في المسئلة الاولى حتى سلم للمولى ما يرجع به من القيمة على الغاصب ولا يأخذ ولي الجناية الاولى ما بقى من حقه وقيل على الاتفاق وبأخذ ولي الجناية الاولى تمام حقه وهو نصف القيمة من المولى اذا رجع على الغاصب قبل وهذا هو الصحيح لان محمد اذا كرهه نفسه (قوله في يده

ولكن يؤذى بعد العتق) مدبر جنى عند غاصبه ثم رده الى المولى لجنبي (عند سنده) جنابة أخرى (ضمن) المولى (قيمة فيها) أى فعلى المولى قيمة المدبر بين ولي مجنابتين نصفين (و) يمكن (رجوع) المولى بعدما ذى قيمته فيما (بنصف قيمته على الغاصب ودفع) المولى ما أخذه الى (ولي الجناية) (لاولى ثم رجوع) المولى (به) أى بهذا النصف المؤدى (على الغاصب) مرة أخرى وهذا عندهما وقال محمد رجوع بنصف قيمته فيسلم له ولا يدفعه الى الاول فلا يرجع به على الغاصب (وعكسه لا يرجع به ثانيا) يعني اذا جنى عند المولى الاول ثم جنى عند الغاصب غرم المولى قيمته بين ولي الجنايتين نصفين ثم يرجع بنصف القيمة على الغاصب في دفع الى ولي الجناية الاولى فلا يرجع به على الغاصب في قولهم (والغن كالمدر) في جميع ما ذكرنا في المسئلتين حكما وخلافا (غير ان المولى يدفع العبد) الجاني (هناو ثم) أى في مسألة المدبر يدفع (القيمة مدبر جنى عند غاصبه فرد) أى المدبر على المولى (فغصبه) ثانيا (جنبي) جنابة أخرى عنده فيجب (على سنده قيمته لهما) أى لولي الجنايتين نصفين (ورجع) المولى (بقيمته على الغاصب ودفع) المولى (بنصفها) أى نصف قيمة المدبر (الى) ولي الجنايه (الاولى ورجع بذلك النصف على الغاصب) مرة أخرى ولا يدفع الى احد ثم قبل هذه المسئلة على الاختلاف كالأولى وقبل على الاتفاق (غصب صياحرا) لا يعبر عن نفسه (قوله في يده



المسئلة في الجماع الصغير بلا خلاف وكذا اقرره فخر الاسلام وغيره في شروح الجامع الصغير  
 كذا في العناية والفرق لمحدث خالف في السابقة ولم يخالف في هذه ما ذكره في الهداية من ان  
 في الاولى الذي يرجع به عوض عماسم لولي الجنابة الاولى لان الثانية كانت في يد المالك فلودفع اليه  
 ثانيا تكرر الاستحقاق امان في هذه المسئلة يمكن أن يجعل عوضا عن الجنابة الثانية لمصروفها في يد  
 الغاصب فلا يؤدي الى ما ذكرناه انتهى وقوله يجعل عوضا عن الجنابة الثانية أي عما أخذته ولي  
 الجنابة الثانية شلبي عن قارى الهداية (قوله فغاة) بالضم والمذكور في الصحاح وفي لغة بوزن قمر  
 كافي المصباح أي بقعة كذا يحظ شيخنا (قوله بجمي) غير منصرف لالف التانيث حموي (قوله بالشين  
 المعجمة) وبالمهمله حموي عن البيهقي لا لتعاني (قوله والقياس أن لا يضمن في الوجهين) لان الغصب  
 في الحر لا يتحقق ووجه الاستحسان انه لا يضمن بالغصب بل بالاتلاف تسديبا نقله الى مكان الصواب  
 والحيات بخلاف فجمي لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى مكان يغلب فيه الجمي  
 والامراض يجب الدية على العاقلة لكونه قتلًا تسيبيا كافي الدر عن الهداية ولو نقل الحر الكبير لئذه  
 الاماكن تعديا بان قيده حتى اعجزه بذلك عن حفظ نفسه ضمن وان لم يتعمه عن حفظ نفسه  
 لا يضمن لانه بتقصيره وحكم الحر الصغير حكم الحر الكبير المقيد كافي الدر أيضا عن العناية  
 واستشكله العلامة المقدمي بقولهم لو كتف شخصًا وقيده والقاه فأكله السبع لا قصاص ولا دية ولكن  
 يعزرو ويحبس حتى يموت وعن الامام ان عليه الدية ولو قطف صبيا والقاه في الشمس او البرد حتى مات فعلى  
 عاقلة الدية كذا في الحافظية فليتا مل ولعل القول بالعمان في الحر الكبير المقيد محمول على تلك الرواية  
 (قوله وان كان مكاتبًا صغيرًا الخ) لكونه حرا بذاته ليس لاحد ولا يترجمه بخلاف الحر الصغير حيث  
 يروجه وليه فكان المكاتب ولو صغيرا كالحر الكبير والحار الكبير في يد نفسه (قوله او كان يعبر عن  
 نفسه) لانه يعارضه بلسانه فلا تثبت يده حكما شرعية لالبية عن البرهان (قوله وقع مجازا) فيكون  
 ذكر الغصب في هذا الموضع بطريق المشاكلة وهو ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في محبته عناية  
 (قوله كصي اودع عبدًا فقتله) عمدا او خطأ لان عمدا صبي وخطا سواء واعلم ان اودع مبنى للجهول  
 وعبداء مفعول الثاني أي كصي اودع رجل عبده واني أفندي والتشبيه بالنظر الى أصل الضمان  
 على العاقلة لان الواجب في مسئلة العبد القيمة كما نص عليه الشارح وعزى في الشريعة لالبية للكاكي  
 انه قال ما في الهداية من قوله فعلى عاقلة الدية يحتمل انه أراد القيمة وانما اترفظ الدية لانها بازاء الآدمية  
 والقيمة بازاء المسالية والواجب في العبد بازاء آدميته (قوله وان اودع طعاما) بلاذن وليه ولم يكن  
 مأذونا له في التجارة كما سيأتي في الشارح (قوله وقال ابو يوسف والشافعي يضمن) لانه تلف مالا  
 معصوما ولهما ان غير العبد معصوم كحق المالك وقد فوته لدفعه الى يد الصبي وأما العبد فعصمته بحقه  
 لبقائه على أصل الحرية في حق الدم قال شيخنا وفيه تصريح بان العبد المحجور عليه الصغير اذا اودع  
 عنده رجل عبدا فقتله فالواجب فيه قيمته يدفع بها ويفدى انتهى (قوله حتى لا يضمن غير العاقل  
 بالاجماع) صوابه يضمن باسقاط لا وانما ضمن بالاجماع لان التسليم غير معتبر فيه وفعله معتبر حموي  
 وأقول ذكر في الدرمانه وهذا كله لو كان الصبي عاقلا ولا يضمن بالاجماع وتسامه في العناية  
 والشريعة لالبية عن الشلبي ومسكين على خلاف ما في الملتقى والهداية والزلبي فيحفظ انتهى ومنه يعلم  
 سقوط ما ذكره السيد الحموي من التصويب (قوله وان قبل بغير اذن وليه فلا ضمان عليه الخ) هذا هو  
 محل قول المصنف فيما سبق وان اودع طعاما فكله لم يضمن

فغاة أو بجمي لم يضمن) الغاصب  
 (وان مات) ذلك الصبي (بساعة أو  
 نهش حبة) نهشه بالشين المعجمة  
 المكاتب أي عبده بان قبض على لجه  
 وهدمه بالغم كذا في المغرب (فديته على  
 عاقلة الغاصب) استحسانا والقياس  
 ان لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر  
 والشافعي وان كان مكاتبًا صغيرا او  
 كان يعبر عن نفسه لا يضمن ثم ذكر  
 الغصب في حق الحر ووقع مجازا عن  
 الذهاب بالصبي بغير اذن وليه (كصي  
 اودع) أي تجب الدية على العاقلة كما  
 تجب قيمة العبد على عاقلة الصبي فيما  
 لو اودع (عبدا) عند الصبي (فقتله)  
 الصبي (وان اودع) عند صبي (طعاما  
 فأكله) الصبي (لم يضمن) وهذا  
 عندهما وقال ابو يوسف والشافعي  
 يضمن في الوجهين وعلى هذا اودع  
 العبد المحجور مالا فاستهلكه لا يؤخذ  
 بالضمنان في الحال وعلى هذا الخلاف  
 الاقراض والاعارة والبيع والتسليم  
 في العبد والصبي والمخلاف في الصبي  
 العاقل في الصحيح حتى لا يضمن غير  
 العاقل بالاجماع وذكروا في شرح  
 الطحاوي ومن اودع عند صبي مالا  
 فهلك في يده لا ضمان عليه بالاجماع  
 وان استهلكه الصبي يتضران كان  
 الصبي مأذونا له في التجارة يضمن  
 بالاجماع وان كان محجورا عليه ولكنه  
 ان قبل الوديعة بأمر وليه ضمن  
 بالاجماع وان قبل بغير اذن وليه  
 فلا ضمان عليه في قولهما لا في الحال  
 ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف يضمن  
 في الحال واجمعوا على انه لو استهلك مال  
 الغير من غير ان يكون عنده وديعة  
 ضمن في الحال كذا في المنتهية

(باب القسامة) \*

(باب القسامة) \*

عندها روي أخذ بعد الصبي  
 وعندها في يوفى والشاخي  
 روي خذ في الحال صح

لما كان أمر القتل يؤول الى القسامة اذ لم يعرف قاتله شرع في بيانها للحاجة اليها ومن محاسن القسامة  
 خلاص من يتهم بالقتل عن القصاص وصيانة دم المقتول عن الاهدار بايجاب الدية وتغظيم أمر الدما  
 وخطرها بترك اكرار الايمان وتعيين الجسد من الايمان ثبت بالا حاد المشهورة بنهاية (قوله هي  
 اسم بمعنى الاقسام) أي اسم مصدر راعلم ان أهل اللغة اختلفوا في القسامة فقال بعضهم انها مصدر  
 واختاره ابن الاثير في نهايته حيث قال القسامة بالفتح اليمين كالقسم ثم قال وقد اقسام قسامة اذا حلف  
 وقال بعضهم اسم مصدر واختاره المطرزي في المغرب حيث قال القسم اليمين يقال اقسام بالله اقساما  
 وقولهم حكم القاضي بالقسامة اسم منه وضع موضع الاقسام واختار العيني الأول وهو **ك**ين الثاني  
 كذا ذكره شيخنا ومنه يعلم سقوط ما ذكره بعضهم تبعاً للسيد الجوى حيث قال وقول العيني هي مصدر  
 اقسام قسامة فيه نظر (قوله هي ايمان تقسم على أهل المحلة) وسببها وجود القتل وشروطها كون  
 المقسم رجلاً قابلاً بالسحر وان يكون باليت أثر وتكامل اليمين خمسين وركنها قول المقسم ما قتلت ولا  
 علمت له قاتلاً وحكما القضاء بالدية ان حلفوا والحبس الى الحلف ان ابوا في العمد وبالدية عند النكول  
 في الخطأ شلبي ودر عن ابن السكال (قوله قتل وجد الخ) قال في الشريعة ليلية يعني اذا كان حراً ذكراً  
 كان او أنثى صغيراً او كبيراً مسلماً او ذمياً قابلاً ومجنوناً وما اذا كان عبداً فوجب القسامة والقيمة  
 اذا وجد في غير ملك سيده ولا تجب القسامة في سائر الاموال واليهائم والمحق ابو يوسف العبد بالبهيمة وكذا  
 الجواب في المدبر وام الولد والمكاتب والمأذون لوني غير دارهم ولا هم وفيه ما ليس فيهم شئ الا في المكاتب  
 والمأذون المديون ففيهم ما القيمة على المولى لا على عاقلة حاله للغرماء في المأذون وفي ثلاث سنين في المكاتب  
 كذا في البدائع وفي واقعات النسب وقيمة العبد تؤخذ في ثلاث سنين انتهى وفي العمود قال ابو يوسف  
 لا نعقل العاقلة قيمة العبد وروى عنه ان القيمة على العاقلة جوى عن المفتاح (قوله في محله) بفحش  
 قهستاني (قوله لم يدرك قاتله) اذ لو علم كان هو المحصم ونسقط القسامة درر وعلم القاتل اما باقراره او باقامة  
 المدعى بينه شيخنا (قوله يجوز ان يكون حالاً) يعني لتخصيص النكرة بالصفة وفيه ان محي الحال من  
 المبتدأ ضعيف فالاولى جعله حالاً من الغير المستتر في وجد (قوله حلف خمسون الخ) سواء كانت  
 الدعوى على جميع أهل المحلة أو على بعض غيرهم لان المدعى عليه لا يتميز عن الباقي ولو ادعى على  
 بعض معين عمداً أو خطأً فكذا الجواب واطلاق الكتاب يدل عليه وعن أبي يوسف في غير رواية  
 الاصول ان القسامة والدية تسقط عن الباقي من أهل المحلة ويقال للمولى أنك بينة فان قال لا يتخلف  
 المدعى عليه يميناً واحدة وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة مثله عني بعد قول المصنف ولا يحلف الولى  
 (قوله يتخيرهم الولى) لان اليمين حقه فيكون التعيين اليه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل وهم  
 الفسقة والشبان او صالحى أهل المحلة لان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ فيظهر القاتل درر ولم ارحم  
 مالو كان القتل المذكور لاولى له هل يتخير الامام ام لا جوى (قوله بيان لقوله حلف الخ) فيه شئ  
 فتدبره كذا قيل واجيب بأنه ليس المراد به البيان النحوى اعني عطف البيان بل البيان اللغوى (قوله  
 هذا على سبيل الحكاية من الجميع واما عند الحلف الخ) لاحتمال انه قتله وحده فيجربى على يمينه بالله  
 ما قتلناه يعني جميعاً ولا يعكس لانه اذا قتله مع غيره كان قاتلاً له فان قيل أى فائدة في قوله ما علمت له  
 قاتلاً مع ان شهادة أهل المحلة بالقتل غير مقبولة لانهم يسقطون الضمان عن انفسهم قلنا فائدة تعيين  
 محل الخصومة فان الولى قد يجز عن تعيينه ويظن غير القاتل قاتلاً ويجوز ان تكون الفائدة هي ان يقر  
 الحالف على عبده فيقبل اقراره او يقر على عبده غيره من غير أهل المحلة فيصدقه الولى اى ولى المقتول  
 فيسقط الحكم عن أهل المحلة شيخنا عن شرح محم صر الكرخي للقدورى (قوله فان حلفوا الخ) ومن نكحل  
 منهم حبس حتى يحلف أو يقرأ أو يموت جوعاً زبائى في كتاب الدعوى وهذا اذا ادعى الولى قتل العمد المولى ادعى  
 قتل الخطأ فالقضاء بالدية عند النكول كما في النهاية (قوله فعلى عاقلة أهل المحلة الدية) اطاعه فعم دعوى

هي اسم بمعنى الاقسام ثم قيل هي ايمان  
 تقسم على أهل المحلة (قتل وجد في  
 محله لم يدرك قاتله) يجوز ان يكون حالاً  
 أو صفة بعد صفة (حلف) في محل  
 أو صفة بعد صفة (خمسون رجلاً  
 الرفع بأنه خبر قبيل (خمسون رجلاً  
 من) في الحال (يتخيرهم الولى بالله  
 من) في الحال (يتخيرهم الولى بالله  
 بيان لقوله حلف ولا علمنا له قاتلاً هذا  
 بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً هذا  
 على سبيل الحكاية من الجميع واما  
 عند الحلف فيحلف كل واحد منهم  
 بالله ما قتلت ولا علمت ولا يحلف بالله  
 ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً كذا في شرح  
 السيد (فان حلفوا فعلى عاقلة  
 أهل المحلة الدية) في ثلاث سنين

المخطأ والعدو وهذا هو ظاهر الرواية در عن ابن الملك معز بالبدسوط ومثله في الشر بن ليلية آخر اخلافا لما نقله  
اولا عن البرهان حيث قال اذا حلفوا يقضى عليهم بالدية عندنا في دعوى الحمد وعلى عاقبتهم في المخطأ الخ  
ومن هنا يعلم ما في كلام بعضهم (قوله ولا يحلف الولي مطلقا) أي وان وجد اللوث فالاطلاق في مقابلة قوله  
وقال الشافعي الخ واعلم ان اطلاق قوله ولا يحلف الولي شامل لما لو كان متهما وبه صرح القهستاني معللا  
بأنه خلاف المشروع (قوله وقال الشافعي اذا كان هناك لوث الخ) واللوث قرينة حالسية توقع  
في القلب صدق المدعى بأن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه لدم أو ظاهر يشهد للمدعى من  
عداوة ظاهرة أو شهادة عدل أو جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه درر (قوله استخلف الاولياء نجسين  
يمينا) فاذا حلف الولي فله القصاص وبه قال مالك و احمد لكن في المجدد اوجب الشافعي الدية لهم ماروي  
من قوله عليه الصلاة والسلام فيقسم منكم خمسون انهم قتلوه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لو اعطى  
الناس بدعواهم لا ادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن البيضة على المدعى واليمين على من انكر فسوى  
في ذلك بين الدماء والاموال وحكم فيهما بحكم واحد ومارووه ضعفة جماعة من اهل الحديث فلا يلزم حجة  
ولئن ثبت انما قال ذلك على سبيل الاستفهام انكارا عليهم السلام لم يرضوا بايمان اليهود المتهمين فقالوا حين  
قال لهم صلى الله عليه وسلم اقبروكم يهودي نجسين يمينا انهم لم يقتلوه كيف نرضى بايمانهم وهم مشركون  
فكانت عليه الصلاة والسلام قال ان اليهود وان كانوا كفارا ليس عليهم فيما تدعون عليهم غير  
ايمانهم فسلكوا لا يقبل منهم وان كنتم مسلمين ايمانكم فتستحقون بها كذلك لا يجب على اليهود بدعواكم  
عليهم غير ايمانهم عيني قال في الدرر ولان اليمين ليست بحجة لاستحقاق فاس فكيف تكون حجة  
لاستحقاق نفس لكن قال شيخنا عهد كونها حجة عند الشافعي مع شاهد واحد في دعوى المال وأيضا  
في اليمين المردودة (قوله وقال الشافعي اذا حلفوا بريئا) فالخلاف مع الشافعي في موضعين أحدهما  
ان المدعى لا يحلف عندنا خلافا له والثاني في براءة أهل المحلة باليمين عيني له قوله عليه الصلاة والسلام  
في حديث عبد الله بن سهل تبرئكم اليهود بايمانها ولانه عهد في الشرع ان اليمين مبرئة للمدعى عليه  
لاملزمة كما في سائر الدعاوى ولنا انه صلى الله عليه وسلم جمع بين القسامة والدية في حديث سهل  
وفي حديث زياد بن أبي مرير ولنا جمع عمر بينهما وقوله عليه الصلاة والسلام تبرئكم اليهود محمول على  
البراءة عن القصاص والحبس هداية (قوله وان لم يتم العدد الخ) فان كان واحدا حلف نجسين مرة  
قهستاني (قوله كرر الحلف الخ) لان النجسين واجب بالنص فيجب اتمامها ما أمكن ولا يشترط الوقوف  
على الغائبة فيما ثبت بالنص زياعي (قوله ليمت خمسون برفع) خمسون فاعل يتم وفي القدرى والمختار  
بالنصب قال المحموى ووجه بانه منصوب على الحال من فاعل يتم المستتر العائد على العدد المفهوم من  
المقام لا مفعولا لان يتم قاصر كما يدل على عبارة المصباح حيث قال تم الشيء يتم بالكسر تكملت اجزؤه وتم  
الشهر تكملت هذه أيامه ثلاثين فهو تام بعدى بالهمزة والتضعيف يقال أتمته وتمته انتهى ويجوز ان  
يكون ناقصا بمعنى بصروا وخسبوا خبره لان الافعال الناقصة لا تنحصر (قوله فلا يجوز له ذلك) اذا لا ضرورة  
حينئذ حموى (قوله ولا قسامة على صبي ومجنون) لانهم ليسا من أهل القول الصحيح واليمين قول درر  
(قوله وامرأة وعبد) لانهم ليسا من أهل النصرة والقسامة على أهلها درر وهذا التعليل جارفي  
الصبي والمجنون أيضا ولو سا كان فيهما تعليل ظاهر بالاستقلال استغنى عن تعميمه لهما عزى (قوله  
لا أثر به) من ضرب أو خنق بفحيتين أو كسر النون عصر الحلق قهستاني (قوله أو يسيل دم الخ) قال  
في المفتاح جلة أو يسيل عطف على جلة لا أثر به حموى (قوله من أنفه أو فمه أو دبره) اود كره تنوير  
لان هذه الخارق يخرج منها الدم مادة فلا يستدل به على انه قتل عيني كذا لو خرج الدم من فرجها  
قهستاني واعلم ان خروج الدم من هذه المواضع مقيد بما اذا وجد من غير ضرب شر بن ليلية عن الحنانية  
ويبقى قيد آخر مما اذا خرج الدم من فمه نص عليه في الشر بن ليلية أيضا وهو ان يكون نازلا من رأسه فان

(ولا يحلف الولي) مطلقا وقال الشافعي  
اذا كان هناك لوث استخلف الاولياء  
نجسين يمينا وقال زفر القسامة على  
عاقلة اهل المحلة فاذا حلفوا قضى  
اظهاره ولم يحلفوا فاذا حلفوا قضى  
على عاقلة اهل المحلة بالدية وقال  
الشافعي اذا حلفوا بريئا (وان لم يتم  
العدد كرر الحلف عليهم ليمت خمسون)  
يمينا اما اذا كان العدد كاملا فآراد  
الولي ان يكرر على احدهم فلا يجوز  
له ذلك (ولا قسامة على صبي ومجنون  
وامرأة وعبد ولا قسامة ولا دية في ميت  
لا اثر به) أي بذلك الميت (أو يسيل  
دم من أنفه أو فمه أو دبره)

كان يعاوم من جوفه يكون قتيلا (قوله بخلاف دم يسيل من عينه وأذنه) لانه لا يخرج مادة الامن  
 شدة الضرب ظاهرا فتجربى عليه أحكامه زيلعي (قوله واذا وجد بدن القتيل) أو أكثر من نصف  
 البدن سواء كان معه رأس أو لا درر ووصلة الجنائز في هذا أي في وجود بعض الميت تمنع على هذا  
 الأصل هداية (قوله أو نصف البدن ومعه الرأس) هذا داخل تحت قوله أو أكثر من نصف البدن عزمي  
 (قوله فلا شيء عليهم فيه) لان النص ورد في البدن وللا أكثر حكم الكل والاقبل ليس في معناه فلا  
 يلحق به ولو انا اعتبرناه لاجتمعت الديات والقسامات بمقابلة شخص واحد بنان توجد اطرافه في القرى  
 متفرقة وهو غير معروف زيلعي (قوله وكذا الجنين والسقط) يعني اذا وجد بهما أثر ميكرونان كالكبير  
 فيهما القسامة والدية حموى وعطف السقط على الجنين عطف عام على خاص شيخنا (قوله اذا كانا  
 تامي الخلق) لان الظاهر ان تام الخلق ينفصل حيوان كان ناقص الخلق فلا شيء عليهم لانه ينفصل  
 ميتا ظاهرا وانما لم تنصب الدية في عين الصبي وذكره بالظاهر لان الاطراف أقل خطرا من النفس زيلعي  
 (قوله حال كون معهما سائق) أشار بهذا الى ان جملة قوله معهما سائق حال من دابة والاولى ان تجعل الجملة  
 صفة لان محي المحال من التكررة مع قلته وشذوذ مقصود على السماع حموى وهذا اذا كان يسوقها سرا  
 مستحسما أما اذا ساقها انما ارجها فلا شيء عليه ثم نبلاية عن الجوهرية وفي التبيين وعن أبي يوسف انه  
 لا يجب على السائق الا اذا كان يسوقها مخفيا وان لم يكن مع الدابة أحد فالدية والقسامة على أهل الهلة  
 التي وجد فيها القتيل لان وجوده على الدابة كوجوده في الموضع الذي فيه الدابة انتهى فرع حملوا جنازة  
 ظاهرة فاذا هو قتيل لاشي فيه حموى عن الرمز والظاهر ان ماسبق عن الثمر نبلاية من قوله وهذا اذا كان  
 يسوقها سرا الخ لا يخص السائق فينبغي ان يكون القائد والراكب مثله ويشير اليه ماسبق من الفرع  
 حملوا جنازة ظاهرة الخ (قوله فديته على عاقلته) وان اجتمع السائق والقائد والراكب كانت الدية عليهم  
 جميعا لانه في ايديهم دون أهل الحملة فصار كما اذا وجد في دارهم ولا يشترط ان يكونوا مالكيين للدابة بخلاف  
 الدار والفرق ان تدبير الدابة اليهم وان لم يكونوا مالكيين لها وتدبير الدار الى مالكيها وان لم يكن ساكنا  
 فيها والقسامة والدية على مالك الدابة فعلى هذا لا فرق بينهما زيلعي (قوله ولو مرت دابة الخ)  
 التقييد بالدابة اتقافى در عن القهستاني (قوله بين قريتين) اوسكتين او محلتين او قبيلتين قهستاني  
 (قوله فعلى اقربهما القسامة والدية) وان استويا فعليهما هذا اذا كان المكان الذي وجد فيه  
 القتيل مباحا لاملاك لا احد ولا يد ولا فعلى ذي الملك واليد والمراد المخصوص ولو لجماعة معصون  
 ولو لعامة المسلمين فلا قسامة ولا دية على احد كفي البدائع ويخالفه ما في التنوير عن وجوبه في بيت  
 المال والمراد بالبداهة كفي الدرر فلو اخذ الارض المملوكة ظالم يبغي ان يكون القتيل فيها هدرا  
 لانه ليس على الغاصب دية ولو وجد في ارض ارباب مملومة فالقسامة والدية على  
 اربابها وان كانت موقوفة على المسجد فهو كالموقوف عليه والتقييد بكون الموقوف عليهم معلومين ليخرج  
 غير المعلومين كما لو كان وقف على الفقراء والمساكين فان الدية تكون في بيت المال على ما استظهره  
 في منخ الغفار بقي ان ماسبق من قوله فعلى اقربهما ما يشير الى انه اذا وجد بين ارض قريتين وبيوت قريتين  
 كانتا على الاقرب حيث كان صوت اهله يبلغ اليه والافلائي على احد قهستاني (قوله اذا كان بحيث  
 يبلغ اهله الصوت) جزم به قاضيان كافي الثمر نبلاية ووجهه انه اذا كان بهذه الصفة يلحقه الفوت  
 فيمكنهم النصر وقد قصروا كافي الهداية (قوله وان وجد في دار انسان) ولو خالية وفارغة قال في مختصر  
 الملتقطات دار فارغة مغلقة وجد فيها قتيل تجب القسامة والدية على عاقلة رب الدار عند ابي حنيفة  
 ومحمد لان نصر الدار تجب على من هي في يده دون الساكن فلا اعتبار للسكنى وجعل ابو يوسف  
 الوجوب على الساكن لانه اخص باليد فاذا لم يكن فصاحب الدار اخص باليد انتهى كذا بخط شيخنا ثم  
 وجوب الدية على عاقلة رب الدار مقيد بما اذا ادعى القتل عليه ولهذا نقل شيخنا عن التارخانية مانعه

خلاف دم يسيل من عينه وأذنه  
 فقربها القسامة والدية ولو اوعى  
 او واذا وجد بدن القتيل أو أكثر من  
 نصف البدن أو نصف البدن ومعه  
 الرأس في محلة فعلى اهله القسامة  
 أو وجد أقل من النصف ومعه الرأس  
 أو وجد يده أو رجله أو رأسه فلا شيء  
 عليهم فيه وكذا الجنين والسقط اذا  
 كانا تامي الخلق وان وجد  
 كانا تامي الخلق وان وجد  
 دابة مال كونه (معها سائق) اي  
 او راكب فديته على عاقلته دون  
 السائق او القائد او الراكب  
 أهل الحملة ولو مرت دابة عليها قتيل  
 ولم يكن معها احد (بين قريتين فعلى  
 اقربهما) القسامة والدية قبل هذا  
 محمول على ما اذا كان بحيث يبلغ  
 اهله الصوت اما اذا سكنان بحيث  
 لا يبلغهم الصوت فلا شيء عليهم (وان  
 وجد القتيل في دار انسان فعليه)  
 اي فعلى صاحب الدار (القسامة  
 والدية على عاقلته)

ادعى ولي القتيل القتل على صاحب الدار تجب الدية والقسامة على صاحب الدار وان ادعى القتل على رجل آخر فلا تجب القسامة والدية على صاحب الدار انتهى معز بالدخيرة وان وجد قتيلا في دار نفسه تدي عاقلة ورثته عنداني حنيفة وعندهما لا شيء فيه وبه يفتي كذا في الدرر ومخالفة في الترجيح ما ذكره القهستاني حيث ذكر ان ما شئ عليه المصنف من قوله وتدي عاقلة ورثته ان وجد في دار نفسه هو الاصح وعزاه للسبوط ثم قال وفيه اشعار بان قتل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحدوا وعقلوا حتى يقضى من الدية ديون القتيل وتنفذ وصاياهم بخلافه الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اياه فانه تجب الدية على عاقلة وتكون ميراثه كما في الكفاية الخ وقوله وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل كما لو كان القتيل من اهل الديوان دون ورثته او بالعكس وقوله حتى يقضى من الدية ديون القتيل الخ لوجه بذكره بطريق التفريع على ما اذا اتحدت العاقلة افلوقضى بالدية على عاقلة القتيل وان كان خلاف الاصح لا يختلف الحكم (تتمه) وجد المكاتب قتيلا في دار نفسه لا يجب شيء في قولهم شيخنا عن الاختيار وفي الخزانة وجد مكاتب قتيلا في دار نفسه فهو هدر بخلاف الحر ولو في دار مكاتب فعليه ان يسعى في الاقل من قيمته ومن الدية حال ولو وجد قتيلا بداره اذن مديون لا قسامة على المولى ويخير بين دفعه وفدائه ولو في دار مولاه فعليه قيمته لغرمائه في ماله ولو وجد الرهن قتيلا بدار الرهن او المرتهن فالقيمة على رب الدار دون العاقلة حموي (قوله فعلى صاحب الدار القسامة والدية على عاقلة) قال في البرهان واذا كانت عاقلة حاضرة في بلده تدخل معه في القسامة كالدية عند ابي حنيفة ومجده وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع الى وجوب القسامة عليه كما لو كان غيبا وذكر في النهاية ان في المسئلة روايتين ووفق بينهما كذا في الشرنبلالية (قوله وهي اى القسامة والدية الخ) كذا في الشرنبلالية والدرور وفيه نظر لان جعل الدية على اهل الخطة لا يستقيم الا اذا ادعى المولى القتل همدا اما اذا دعاهم خطأ كانت الدية على عاقلة اهل الخطة كما اعترف به في الشرنبلالية حيث قال وينبغي التفصيل كما تقدم في المهلة فتجب الدية في دعوى العمدة عليهم وفي الخطة على عاقلة من انتهى على ان ما ذكر من التفصيل خلاف ظاهر الرواية كما قدمناه وظاهر الرواية وجوب الدية على العاقلة مع التساوي ادعى القتل خطأ او همدا وعن هذا قال السيد الحموي الصواب جعل الضمير في وهي راجعا للقسامة كما في شرح العيني لان الدية على عاقلة اهل الخطة انتهى وكذا الشلبي على الزيالي صرح بان الدية على عاقلة اهل الخطة ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم (قوله على اهل الخطة) اى اذا وجد في محلة فيها اهل الخطة ولو واحد او فيها المشتري من بعضهم فالقسامة على اهل الخطة دون السكان والمشتريين شيخنا (قوله دون السكان) كما استأجروا المستعير والمرتهن والغاصب شيخنا (قوله والمشتريين) والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من اسباب الملك فهستاني لانهم لا يباع لاهل الخطة فابقي شيء من الاصل يكون الحكم له دون التابع درر (قوله وهنا فصول) اى مسائل وهذا هو الصواب خلافا لاساقى بعض النسخ من قوله وهذا حموي (قوله احدى الخ) حاصله انه لا دخول للسكان في القسامة متى وجد احد من اهل الخطة او المشتريين ولهذا عبر بالملك لشموله وتبنيها على ان المراد بالمشتريين في كلام المصنف ما هو الاعم مما لو ثبت الملك لهم بالشراء او بسبب آخر والمراد ان الوجوب على اهل الخطة وحدهم ان وجدوا والا فعلى المشتريين دليل قول المصنف وهي على اهل الخطة الخ وقول الشارح ثانيا انها على اهل الخطة دون المشتريين (قوله وقال ابو يوسف الخ) عبارة الدرر وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالمكنى كما تكون بالملك الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل القسامة والدية على اليهود وان كانوا ساكنين بخير ولهما ان المسالك هو المختص بنصرة البقعة لا السكان واهل خير مقررون على املاكهم انتهى وقوله وان كانوا ساكنين لا يملأ كالسكن الصحيح في الجواب ما ذكره نوح أفندي ان قتل عبد الله بن سهل كان قبل فتح خيبر في زمن الصلح كما وقع في رواية الجماعة وهي يومئذ صلح انتهى

وهي اى القسامة والدية (على اهل الخطة) وهم الذين ملكهم الامام هذه البقعة بعد الفتح وسما اهل الخطة لان الامام قسم بينهم وخط نصيب كل واحد منهم وعينه (دون السكان والمشتريين) وهنا على فصول احدها انه لا يدخل السكان في القسامة مع الملاك عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله سواء وثانيتها انها على اهل الخطة دون المشتريين عندهما وقال ابو يوسف السكك مشتركون وثالثها هذا (فان لم يبق واحد منهم) اى من اصحاب الخطة بان باعوا

٣٤٤

(فعل المشتري) وعن أبي يوسف أنها  
تحب على السكان والمشتري (وان  
وجد) قتل (في دار مشتركة على  
التفاوت فهي) أي القسامة والدية  
تكون (على) عدد (الرؤس وان بيعت)  
دار (ولم يقبض) المشتري فوجد فيها  
قتيل وليس في الشراء خيار (فعل)  
عاقلة (بائع) الدية (وفي الخيار على)  
عاقلة (ذى اليد) أي اذا كان  
في البيع خيار لا يدهم أهله وعلى  
عاقلة ذى اليد وهذا عند أبي حنيفة  
رحمه الله وقال ان لم يكن في الشراء  
خيار فالدية على عاقلة المشتري وان  
كان فيه خيار فعلى عاقلة الذي تصير  
الدار له (ولا تعقل عاقلة حتى يشهد  
الشهود انهم الذي اليد) يعني اذا  
انكرت العاقلة ان تكون الدار له  
وقالوا هي وديعة في يده ذكر في الجامع  
الصغير انه بالانفاق وذكر في الايضاح  
انه على قولهما وأما عند أبي يوسف  
فجزد السكنى كاف للقسامة والدية  
فلا حاجة الى الشهادة بالملك (و)  
ان وجد قتل (في القتل) فالدية  
والقسامة (على من فيها من الركاب)  
جمع راكب (والملاحين) ومن عدها  
مطلقا سواء كان مالكا أو غير مالك  
وكذا العجلة (و) ان وجد قتل (في  
مسجد محلة) فالقسامة والدية (على  
أهلها) انما قيد بالمحلة لانه لو كان  
المسجد للغرباء بأن يصلى فيه الغرباء  
فالقسامة والدية على بائنه كذا  
في الحاشي نقل عن الشرح (وفي)  
المسجد (الجامع وفي الشارع  
لا قسامة) فيه (والدية) تكون  
(على بيت المال) وكذا الجور  
لعمامة ولو وجد في سوق ان كان  
مملوكا فعند أبي يوسف تحب على  
السكان وعندهما تحب على المالك

قال شيخنا في انوام لا كما وعلم ان صاحب الدرر انما ذكر الضمير العائد على القسامة في قوله هو عليهم  
جميعا لتأويلها بالمحلف وما في الشربة لالبسة من انه ذكر الضمير باعتبار اليمين تعقبه شيخنا بأن اليمين مؤنثة  
أيضا (قوله فعلى المشتري بالاجماع) لان الولاية انتقلت اليهم بزوال من يتقدم عليهم عندهما وعند  
أبي يوسف خلصت لهم الولاية لزوال من يراهم عيني وفي دعوى الاجماع نظر لما في الشارح من قوله وعن  
أبي يوسف انها تحب على السكان والمشتري (قوله وعن أبي يوسف الخ) وعنه أيضا انها تحب على  
السكان جوى (قوله فهي على الرؤس) لان صاحب القليل يراهم صاحب الكثير في التدبير  
فكانوا سواء في المحفظ والسريعيني ودرر (قوله على عاقلة ذى اليد) لان القدرة على المحفظ باليد عنده  
وعندهما بالملك عيني مع درر (قوله حتى يشهد الشهود الخ) لان اليدوان كانت تدل على الملك لملكها  
محملة فلا تكفي لايحاب الضمان على العاقلة كما لا تكفي لاستحقاق الشفعة ولا فرق في ذلك بين أن  
يكون القتل الموجود فيها هو صاحب الدار أو غيره عند أبي حنيفة كذا ينظر شيخنا (قوله فالدية  
والقسامة وعلى من فيها من الركاب الخ) وهذا على قول أبي يوسف ظاهر لانه يرى القسامة على المالك  
والسكان واما على قولهما فالغينة تنقل وتحول فيعتبر فيها اليدون الملك كالدابة ولا كذلك الدار  
والحجلة فافترا قاشيناعن الاختيار والركاب بضم الراء ونشديد الكاف جمع راكب وانى أفندي (تممة)  
ما سبق عن الاختيار يفيد ان الخلاف بين أبي يوسف وغيره في دخول المالك مع الركاب في القسامة والدية  
مقيد بما اذا لم يكن معهم فان كان فهو كواحد منهم اتفاقا (قوله والملاحين) جمع ملاح وهو الزوني  
(قوله سواء كان مالكا الخ) من غير خلاف بخلاف ما اذا لم يكن معهم حيث لا يلزمه شيء عندهما خلافا  
لابي يوسف (قوله وان وجد قتل في مسجد محلة) كذا اشار الخلة بخلاف الشارع الاعظم كما  
في الدرر (قوله فالقسامة والدية على أهلها) لان التدبير اليهم عيني (قوله لانه لو كان المسجد للغرباء الخ)  
سياق هذا الكلام يدل على ان ما سبق من كون الوجوب على أهل المحلة لا فرق فيه بين مالو علم بانى  
مسجد المحلة أم لم يعلم لكن نقل شيخنا عن القهستاني تقييد الحكم المذكور بما اذا لم يعلم الباني فتدبر  
(قوله وفي الجامع وفي الشارع الخ) هذا اذا كان نائباعن الخلات والابان كان قريبا فعلى اقرب المحلات  
اليه القسامة والدية تنوير وترجحه واعلم انه اختلف كلامهم في الشارع حيث قالوا بوجوب الدية في الشارع  
تارة وعندهم اخرى وأشار في الدرر الى ما به يحصل التوفيق بأن يحصل قول من قال بوجوب الدية  
في الشارع على شارع المحلة وقول من قال بعدمه على الشارع الاعظم قال العلامة نوح أفندي لكن  
بقي الكلام في الشارع الاعظم ما هو قال أكثر العلماء هو أن يكون مرور جميع الطوائف فيه على  
السوية سواء كان في البلدان او خارجها وقيد صاحب النهاية بخارج البلدان لان ما كان داخل  
البلدان فهو محفوظ بحفظ أهل المحلة فتكون القسامة والدية عليهم ومنه يعلم ان ما ذكره في الدرر حيث  
فسر الشارع الاعظم بالطريق الواسعة في الاسواق وخارج البلدان مخالف لما في النهاية فينبغي أن  
يقتصر على ذكر خارج البلدان ويحذف لفظة في الاسواق كما ذكره شيخنا عن نوح أفندي وعزمي زاده  
أيضا واعلم ان على صاحب الدرر مؤاخذه أيضا من وجه آخر لانه قسم الطريق أولا الى خاص وهو غير  
النافذ والى عام وهو النافذ قال وهذا يعنى العام يسمى بالشارع ثم قسم الشارع الى شارع المحلة والى  
الشارع الاعظم فلزم من تقسيمه هذا التسوية بين شارع المحلة والشارع الاعظم في النفاذ وانما  
الفرق بينهما من الوجه الذي ذكره وهو ان شارع المحلة ما يكون المرور فيه أكثر بالاهل المحلة وقد يكون  
لغيرهم أيضا بخلاف الشارع الاعظم فانه ما يكون مرور جميع الطوائف فيه على السوية كالطريق  
الواسع وليس كذلك ولهذا تعقبه في الثمرية لالبسة بأن الصحيح أن يكون المراد بشارع المحلة ما ليس نافذا  
الخ (قوله لا قسامة) لانها انفي تهمة القتل وذلك لا يتحقق في حق الكل زيلعي (قوله والدية تكون على  
بيت المال) لانه مال العامة عيني كذا اذا ازدحم الناس يوم الجمعة فقطلوا رجلا ولا يدري من قتله

فدبته في بيت المال قتل ويقاس عليه من قتل باز دحام المراكب وبالازدحام الواقع في ليلة الرؤية وغيرها كليلة المعراج وليلة القدر وليلة النصف من شعبان بمصر والقدس الشريف حموى (قوله وان لم يكن مملوكا كالشوارع العامة الخ) يحمل على ما اذا لم يكن به حوانيت بدليل ما في العيني عن المنتقى من انه اذا وجد قتيل في صف من السوق فان كان اهل ذلك الصف يبيتون في حوانيتهم فدية القتل عليهم وان كانوا لا يبيتون فيها فالدية على الذين لهم ملك الحوانيت (قوله ولو وجد في السجن الخ) لابي يوسف ان اهل السجن سكان وولاية التدبير اليهم وهما يقولان انهم مقهورون فلا يتعلق بهم ما يجب لاجل النصرة هداية (قوله ويهدر لوفي بربة) أي وتجب دية في بيت المال اخذان قول الزبلي فيما سيجي انما في ايدي المسلمين لا يد لاحد فيها بخصوصه فكانت كالشارع والجور العامة كذا ذكره شيخنا ومفاده انها لو لم تكن في ايديهم بان انقطع عنها منعتهم لم تجب الدية أصلا وبه صرح في المفتاح على ما نقله عنه الحموي (قوله ليس بقربها عمارة) ولا اخبية والفسطاط كالعمارة زبلي فيما سيجي (قوله اذا لم تكن مملوكة) والموقوفة على معلومين كالمملوكة ولو على مسجد فكالمملوكة ولو على المسجد درر والتقييد بالمعلومين للاحتراز عما لو كانت وقفا على الفقراء والمساكين حيث تكون الدية في بيت المال كما سبق (قوله محتبسا) بفتح الباء وكسر هـ لان احتساب يتعدى ويلزم شيخنا عن الواني (قوله فعلى أقرب القرى من ذلك المكان) لان الشط في ايديهم فيكون ضمان المحتبس فيه عليهم عيني (قوله ودعوى الولي على واحد من غير اهل الخلة الخ) كذا اذا وجد القتيل في دار انسان فأدعى الولي على آخر تسقط القسامة والدية عن صاحب الدار كما سبق عن التارحانية فالخلة مثال (قوله تسقط القسامة الخ) لان اليمين انما تلزم بالدعوى وكذلك الدية ولم يدع عيني ولو ادعى بعد ذلك عليهم لا تسمع كما في الهداية لانه بدعواه على غيرهم صار مبرئانهم (قوله وعلى معين منهم لا تسقط) لان وجوب القسامة عليهم دليل على ان القتيل منهم فتعيينه واحدا منهم لا ينافي ابتداء الامر لانه منهم هداية ومن هنا قال الواني لا يقال ان الدعوى على اهل الخلة شرط في القسامة فاذا كانت الدعوى على واحد منهم كيف تجب القسامة عليهم لانا نقول الدعوى على اهل الخلة بأنهم يعلمون القتيل وان القتيل منهم لانهم قتلوه جميعا حتى يلزم التنافي انتهى وعن أبي يوسف في غير رواية الاصول ان القسامة والدية تسقط عن الباقيين من اهل الخلة حموى عن المفتاح (قوله وان التقى قوم بالسيوف) المراد مطلق السلاح ولم يكونوا متأولين فان كانوا متأولين جهة حق او كانوا مشركين او خوارج فلا شيء كما في الشريعة لالدية (قوله وتجاربوها ولم يقتلوا) فيه تأمل حموى (قوله فعلى اهل الخلة القسامة والدية) لان حفظ الخلة عن مثل ذلك واجب عليهم (قوله فحينئذ لم يكن على اهل الخلة) لان هذه الدعوى تضمنت براءة اهل الخلة هداية (قوله ولا على أولئك حتى يقيم البيعة) لانه بمجرد الدعوى لا يثبت الحق هداية (قوله كلا باذى ودر واذى اقتتلوا الخ) هذا يقتضي عدم صحة التقييد بعدم المقابلة حموى وهو بضم الكاف نسبة الى كلا باذا محلة بخارى ونيسابور شيخنا عن اللب (قوله وعندهما تقبل) لانهم كانوا بعرضية ان يصيروا خصما وقد بطلت دعوى الولي القتل على غيرهم فتقبل شهادتهم كالموكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله انهم خصماء بانزاهم قاتلين للقتل الصادر منهم فلا تقبل شهادتهم وان خرجوا من الخصومة كالوصى اذا خرج من الوصاية بعدما قبلها ثم شهد هداية (قوله او على قتل واحد منهم) يعني ادعى على واحد من اهل الخلة بعينه فشهد شاهدان من اهلها عليه لم تقبل لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يقطعها عن نفسه فمكان متهم هداية ونقل عزمي زاده عن المجمع ان عدم قبول الشهادة في هذه المسئلة قول الامام وأما عندهما فتقبل كما في المسئلة التي قبلها انتهى بتصرف فلولم يفصله عما قبله وأخذ كالحلاف لكان أحسن واني أفندي بتصرف

وان لم يكن مملوكا كالشوارع العامة التي يبيت فيها فعلى بيت المال ولو وجد في سجن فالدية على بيت المال عندهما وعند أبي يوسف فالدية والقسامة على اهل السجن (ويهدر) الدم (لو) وجد القتل (في بربة) ليس بقربها عمارة وتفسير القرب ما مر من استماع المصوت هذا اذا لم تكن مملوكة لاحد فاما اذا كانت مملوكة فالقسامة والدية على عاقلة المالك (أو) وجد في (وسط الفرات) يمر به الماء فقال زفر على أقرب القرى القسامة والدية (ولو) كان القتل (محتبسا) بالاشاطى فعلى أقرب القرى من ذلك المكان على التفسير الذي مر في القسامة والدية ولو كان من ارض غيرا تقوم معروفين فالقسامة والدية عليهم هذا اذا كان الشط غير مملوك فان كان ملكا خاصا فهو كالدار وان كان عاما فهو كالخلة كذا في الخلاصة (ودعوى الولي على واحد من غير اهل الخلة تسقط القسامة) والدية (عنهم وعلى معين منهم لا) تسقط (وان التقى قوم) من المسلمين (بالسيوف) وتجاربوها ولم يقتلوا (فأجلوا) وانكشفوا (عن قتيل فعلى اهل الخلة) القسامة والدية (الآن يدعى الولي على أولئك) أي الذين التقوا (أو على معين منهم) أي من أولئك الذين التقوا فحينئذ لم يكن على اهل الخلة ولا على أولئك شيء حتى يقيم البيعة وفي فتاوى الصغرى كلا باذى ودر واذى اقتتلوا فوجد قتيل في مكان فتجب الدية على اهل تلك الخلة كذا في الخلاصة (وان قال المستحلف) منهم أي من اهل الخلة (قتله زيد حلف بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير زيد وبطل شهادته بعض اهل الخلة على قتل غيرهم) أي غير (واحد منهم) اذا ادعى الولي القتل

أهل الخلة ع. د. أبي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل (أو) على قتل

(كتاب المعاقلة)\*

(قوله جمع معقولة وهي الدية) لتقابل ان يقول اذا كان المراد بها الدية فقد تقدم كتاب الديات وليس في هذا الكتاب شيء من بيان الديات بل من تجب عليه الدية وهي العاقلة ولهذا ترجم في البرهان بقوله باب العاقلة شعرنبلاية وأجيب عن الاشكال بتقدير مضاف أى اهل المعاقلة فيكون من مجاز الحذف او يراى بالمعاقلة أهلها من اطلاق الحمال على الخلق فيكون من المجاز العقلي والعاقلة اسم مشتق من العقل وهو المنع ولهذا يقال لمسا يعقل به البعير عقال لانه يمنع من النفور ومنه سمي اللب عقلا لانه يمنع الانسان عما يضره فكذلك عاقلة الانسان وهم أهل نصرته بمنعونه عن قتل ما ليس له قتله فالعقل الذى هو آلة الادراك جمعه العقول والعقل الذى هو الدية جمعه المعاقلة ومنه العاقلة وهم اللذين يحملون العقل وهو الدية شعرنبلاية عن الخياط (قوله لسا ذكران موجب غير العمد الدية على العاقلة الخ) عرف في الدرر العاقلة بقوله هم الذين تقسم عليهم دية القتل خساء قال الوائى وهو تعرف بالاعم على ما جوزه القدماء فلا يرد النقض بجماعة قتلوا رجلا خطأ ثم أقروا به فان الدية تقسم عليهم مع أنهم ليسوا بعاقلة ولو زاد وليسوا بعقولة لكان تعريفها بالمساوى انتهى باختصار (قوله لانها تعقل الخ) وقيل لان اهل الدية كانت تعقل بفناءه ولى المقول ثم عم هذا الاسم فسميت الدية معقولة وان كانت دراهم او دنانير حموى (قوله كل دية) مبتدأ خبره على العاقلة (قوله بالاقرار) أن الاقرار بقتل الخطأ اذا كذب المقر العاقلة حموى (قوله والصلح) أى الصلح عن القتل العمد حموى (قوله فان فيها) أى فى المسائل الثلاثة تجب الدية على القاتل لكنهما فى الصلح عن العمد تجب فى مال القاتل حالة الا اذا شرط التأجيل بخلاف ما يجب على الاب فانه يجب فى ثلاث سنين وكذلك ما يجب على المقر بالقتل الخطأ اذا كذبه العاقلة حموى ويزاد ما اذا عفى أحد اولياء المقتول او عفى الشهود قبل قضاء القاضى بالقصاص شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين (قوله وهى أهل الديوان) ليس على عمومها لان النساء والذرية ممن له حظ فى الديوان وكذا الجنون لاشئ عليهم من الدية واختلف فى دخولهم مع العاقلة فى الغرامة لولا بشرها والقتل والصلح أنهم يشاركون العاقلة شعرنبلاية عن التبيين وسأفى فى كلام الشارح ما يشير الى هذا التصحيح لانه حكى عدم المشاركة بقتل والذرية اولاد الاولاد وهذا التصحيح لانه حكى عدم المشاركة أهل العشيرة) أى على أهلهم العشيرة فالاصافة بيانية حموى والعشيرة هى العصابات كما ذكره العيني لانهم كانوا العاقلة على عهده صلى الله عليه وسلم فبقى كذلك بعده لامتناع النسخ بعده وبه قال مالك واحمد ولانها صلة فالقرابة اولى بها ولنا ما روينا من قضاء عمر على اهل الديوان من غير نكير فانه قد اجماعا وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى لان العقل كان على اهل النصرة وقد كانت بانواع القرابة والحلف والولاء والعدو فى عهد عمر رضى الله عنه قد صارت بالديوان فجعلها على اهل اتباعا للمعنى والدية صلة فاجباها فيما هو صلة وهو العطاء اولى من اجباها فى اصول أمورهم هداية وغيرها والحلف بكسر الحاء وسكون اللام العهد يكون بين القوم ومنه قولهم تحالفوا على التناصر والمراد هنا ولاه الموالاة نهاية والمراد من العمدان يكون الرجل معدودا من القوم وان لم يكن من قبيلتهم يقال فلان عديد بنى فلان غاية البيان وقوله اتباعا للمعنى أى للعلة أى اتباعا لعلة تحمل الدية وهى النصرة يعنى لما كانت العلة النصرة كان الاعتبار بها فمن حصلت به النصرة كان هو العاقلة واهل الديوان يحصل التناصر بهم وقوله وليس ذلك بنسخ أى مطلقا لان النسخ لا يكون بعد النبي صلى الله عليه وسلم سواء قلنا ان الاجماع لا يصلح ناسخا وهو قول الجمهور وراى يصلح وهو قول البعض وقوله فجعلها على اهل أى جعل العقل على اهل الديوان وانث الضمير العابد على العقل لتأويله بالدية كما ذكره عزى زاده وقوله والدية

(كتاب المعاقلة)\*  
 لماذا ذكران موجب غير العمد الدية على  
 العاقلة ذكر فى هذا الكتاب تفسيرها  
 وأحكامها المختصة بها ثم (هى جمع  
 معقولة) بضم القاف كالساكن جمع  
 ملامنة (وهى الدية) وتسمى الدية  
 عقلا ومعقولا لانها تعقل الدماء  
 من ان تسفك أى تمسك مجازى عن  
 سفك الدم (كل دية وجبت بنفس  
 القاتل) كقتل شبيه العمد والخطأ  
 يكون (على العاقلة) أى على عاقلة  
 القاتل قوله بنفس القاتل اقتصاص  
 عن الدية التى تجب عند تعذر القصاص  
 كقتل الابائه وعن الدية التى تجب  
 بالاقرار والصلح فان فيها تجب الدية  
 على القاتل (وهى) أى العاقلة  
 (أهل الديوان) وهم الجبش الذين  
 كتب أسامهم فى الديوان وهو  
 الجريدة من دون الكتاب ذابجها  
 هذا عندنا وعند الشافعى الدية على  
 أهل العشيرة ان كان القاتل منهم



(تؤخذ من عطايهم ثلاث سنين) من وقت القضاء لامن وقت القتل العطاء اسم ما يخرج للجدى من بيت المال في السنة مرة أو مرتين والرزق ما يخرج له في كل شهر وقيل ما يعطى يومياً يوم وفي القدوري العطية للمقاتلة والرزق للفقراء (فان خرجت ٥٢٥ العطايا في أكثر من ثلاث سنين (أو اقل) منه (أخذ

الواجب (منها) هذا إذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضاء بالدية حتى لو اجتمعت العطايا في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها والمراد من ثلاث سنين ثلاث أعطية حتى لو أعطى لها في سنة واحدة ثلاث مرات للمستقبل بعد القضاء يؤخذ منها كل الدية ثم إذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة ولو كانت عاقلة الرجل أصحاب الرزق يقضى بالدية عليهم في أرزاقهم في ثلاث سنين في كل سنة الثلث ثم ينظر فان كانت أرزاقهم تخرج في كل سنة فكلها تخرج الرزق يؤخذ منه الثلث وان كانت تخرج في كل ستة أشهر وتخرج بعد القضاء يؤخذ منه سدس الدية وان كانت تخرج في كل شهر يؤخذ من كل رزق بحصته من الشهر حتى يكون المستوفى في كل سنة مقدار الثلث وان خرج بعد قضاء القاضى بيوم أو أكثر يؤخذ من رزق كل الشهر بحصة الشهر وان كانت لهم أرزاق في كل شهر وأعطية في كل سنة فرضت عليهم الدية في عطايهم دون أرزاقهم (وان لم يكن) القتال ديوانياً فعاقلة فيلته) أى عشائره واقاربه (تقسم) الدية (عليهم في ثلاث سنين) بانه (لا يؤخذ من كل) واحد من عشيرته (في كل سنة الا درهم أو درهمين) وثلث درهم فلم يزد على كل واحد) من عشيرته (من كل الدية في ثلاث سنين على أربعة) دراهم أو ثلاثة كذا ذكره محمد في الميسوط وذكر القدوري في مختصره وتقسيم عليهم في ثلاث سنين لا يزدادوا على أربعة دراهم في كل سنة ويتقص منها وهذا يشير الى أنه يزداد على أربعة في كل الدية والصحيح هو الأول (وان لم يتسع القبيلة لذلك) أى لما ذكر من قسمة الدية على كل واحد من أربعة أو ثلاثة بان كانوا قليلاً (ضم اليهم أقرب القبائل نسباً على ترتيب العصمات) الاخوة ثم أبناء وهم ثم الاعمام ثم أبناء وهم وأما الأبناء والابناء فقيل يدخلون وقيل لا يدخلون وعلى هذا حكم أهل الديوان اذا لم يتسع لذلك ديوان يضم اليه أقرب الديوان نصرة ثم الاقرب فالأقرب

صلة تسقط بالموت كالفدية والحزبية وهذان العتقز يلغى في النفقة قال شيخنا وهو غير مناسب لان الدية تجب بموت المجنى عليه خطأ أو شبه عمد والمناسب تغييرها بانها لا يقابلها عوض مالي انتهى قلت وما ذكره شيخنا رأيتة مصرطابه في بعض العبارات حيث قال الصلة عبارة عن مال يجب ابتداء لا بمقابلة مال ولهذا سميت الزكاة ونفقة الاقارب صلة انتهى (قوله تؤخذ من عطايهم) وقع في المتن الذي شرح عليه العيني والحوى زيادة منهم ونص العبارة تؤخذ منهم من عطايهم وكل من الجارين متعلق بتؤخذ وجازت على حرفي جمع متعدي للفظ والمعنى بعامل ليكون الثاني بدلاً من الأول كذا في شرح العيني وفيه نظر لان البدل اذا أطلق ينصرف الى بدل الكل ولا يصح هنا وقد يقال انه بدل اشتمال جموى (قوله لامن وقت القتل خلافاً للشافعي) لان من عليه الدية قبل القضاء غير معلوم لكونه مجتهد فيه لان في العاقلة كلاً ما بعضهم يقول أهل الديوان وبعضهم يقول العشيرة فلا يتعين الا بالقضاء جموى ولو قتل عشرة رجلاً خطأ فعلى عاقلة كل واحد عشر الدية في ثلاث سنين اعتباراً للجزء بالكل زياعى وتعبه المقدسى بانه اذا قتل جمع فردا اقتصر من الكل لان كل واحد قاتل بوصف الكمال لان القتل لا يتجزى فلغائل ان يقول لم لا تجب على كل واحد من القاتلين دية كاملة باعتبار ان كل قاتل بوصف الكمال كالعهد وقد اوجب عمرار بعب ديات بضرية انتهى (قوله للجدى) يضم الجيم شيخنا (قوله والرزق للفقراء) اذا لم يكونوا مقاتلة شيخنا (قوله هذا اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة الخ) لان ابتداء وجوب الدية على العاقلة من حين القضاء لامن حين الموت جموى (قوله حتى لو اعطى في سنة واحدة ثلاث مرات الى قوله يؤخذ منها كل الدية) كذا في الهداية وغيرها كالدرر لان وجوبها في العطايا وقد حصلت وهو مخالف لما في شرح الجموى عن درر الجبار والمجمع من انها تؤخذ في ثلاث سنين يعنى مطلقاً سواء خرجت في اقل أو أكثر (قوله ثم اذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث الخ) قال الزبيعي واذا كان الواجب ثلث الدية او اقل يجب في سنة واحدة واذا كان أكثر منه يجب في سنين الى تمام الثلثين ثم اذا كان أكثر منه الى تمام الدية يجب في ثلاث سنين لان جميع الدية في ثلاث سنين فيكون كل ثلث في سنة ضرورة (قوله في أرزاقهم) لانها في حقهم بمنزلة العطايا اذ كل منها ما صلة بيت المال زياعى (قوله في عطايهم دون أرزاقهم) لان الاخذ من الاعطية أصل ومن الارزاق خلف فلا يعتبر الخاف مع الاصل ولان الاخذ من الاعطية أسرفهم والاخذ من الارزاق يؤدى الى الاضرار بهم اذ الارزاق لا تكفاية الوقت فيضرون بالاداء منه والاعطية ليكونوا مؤلفين في الديوان قائمين بالنصرة فيتيسر عليهم الاداء منه زياعى (قوله وهذا يشير الى انه يزداد على اربعة في كل الدية) وجه الاشارة انه قد تبقى الزيادة بسنة واحدة وجوز الاربعة على الواحد من العاقلة في السنة الواحدة فاذا كان ما يصيب الواحد في السنة الواحدة اربعة دراهم كان ما يصيبه في السنين الثلاثة اثني عشر درهماً لا محالة وهو مخالف لنص محمد لانه قال ويقضى بالدية على القوم حتى يصيب الرجل في عطائه من الدية كلها اربعة دراهم او ثلاثة او اقل جموى عن البيهقي (قوله والصحيح هو الاول) لانه نص محمد ولان معنى التخفيف مراعى ولو أخذ منه في كل سنة اربعة يكون في ثلاث سنين اثني عشر درهماً ما يخرج عن حد التخفيف بل يلوغ حد الجزية زياعى (قوله بان كانوا قليلاً) يعنى اذا وزع عليهم الدية في ثلاث سنين على كل واحد منهم ثلاثة دراهم او اربعة لم يحصل اداء كمال الدية عليهم جموى (قوله ضم اليهم أقرب القبائل نسباً) ليتحقق معنى التخفيف حتى اذا كان المجاني من اولاد الحسين يكون موجب الجناية عليهم فان لم يتسع هذه القبيلة المحسنية ضم اليهم القبيلة المحسنية جموى عن الفتح (قوله فقيل يدخلون) لقرتهم وقيل لا يدخلون لان الضم لثب المرجح حتى لا يصيب كل واحد أكثر من ثلاثة أو اربعة وهذا المعنى انما يتحقق عند الكثرة والاباء والابناء لا يكثرون كذا في الهداية والزاج الاول لجزم قاضخان بان القاتل وابنه من جهة العواقل ولم يحك فيه خلافاً (قوله أما في حق العجمي الخ) عبارة النفاية وشرحها

وهذا كله عندنا وعند الشافعي ما يقضى به ١٣٢ على كل واحد منهم لا يكون أقل من نصف دينار فأولى

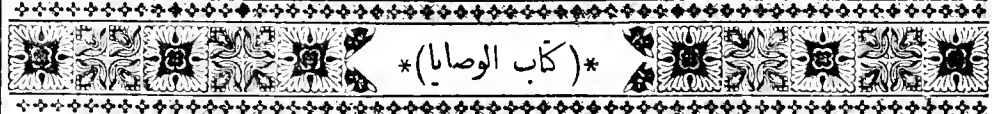
في حق العربي لان العرب حفظوا انسابهم فاه كما يجب العتق الى أقرب القبائل من حيث النسب الى حتى اجتمع

للقهستاني والمعتبر في العجم أهل النصره سواء كانت النصره بالحرفه كالاساس كفته او لا تكون بالحرفه  
 كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعض انتهى (قوله والقاتل كأحدهم) لانه هو القاتل فلامعنى  
 لاخرجه ومؤخذ غير به عيني ثم ما ذكره المصنف من كون القاتل كأحدهم قده في النهاية بما اذا  
 كان القاتل من أهل الديوان ففاد هذا القيد انه اذا لم يكن كذلك لا يلزمه شئ وتكون الدية كلها على  
 عاقلته وما في المفتاح على ما نقل عنه السيد المحوى من قوله فان لم يكن كذلك لا يجب شئ من الدية  
 عليهم يقتضى عدم وجوب الدية على عاقلته اذا لم يكن هو ديوانيا وليس كذلك بدليل قول المصنف  
 وان لم يكن ديوانيا فعاقلته قيمته ثم ظهر لي ان الصواب في عبارة المفتاح تجريد الضمير في عليهم من علامة  
 الجمع وحينئذ فلا اشكال (قوله مطلقا سواء كان امرأة او صبيا او مجنوناً) هذا هو الصحيح كما في النهاية  
 قال واحد ازوجين لا يكون عاقلة الاخر قال المحوى في هذا التعميم يعني قول الشارح سواء كان امرأة  
 الخ تأمل وان اقتضاه اطلاق المصنف كما يعلم بمراجعة البيانية (قوله وقيل لا يدخل الا رجل العاقل)  
 لقول عمر رضي الله عنه لا يعقل مع العاقلة صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب على أهل النصره والناس  
 لا يتناصرون بالنساء والصبيان ولهذا لا يوضع عليهم ما هو وخلف عن النصره وهو الجزية هداية والصحيح  
 ان المباشرة للقتل وان كان صبيا او امرأة او مجنوناً يشترك العاقلة زيلعي (قوله وقال الشافعي ليس على  
 القاتل شئ) لانه اذا لم يجب عليه الكل فلا يجب عليه البعض اذا تجزأ لا يخالف الكل قلنا يجب الكل  
 اجسافى ولا كذلك يجب البعض وعدم وجوب الكل لا ينافي وجوب البعض الا ترى ان كل واحد  
 من العواقل لا يجب عليه الكل ومع هذا يجب عليه البعض فظهر ان اعتبار الجزء بالكل باطل زيلعي  
 (قوله وعاقلة المعتق قبيلة مولاة) يعني مع مولاة كما في الشريعة لابلية عن البرهان ولهذا قال شيخنا والمولى  
 منهم (قوله ولا تعقل عاقلة الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا  
 ولا اعترافا ولا مادون ارش الموضحة واعلم انهم اختلفوا في تأويل الحديث فقيل معناه ان  
 يقتل العبد حرا فليس على عاقلة مولاة شئ من جنابة عبده وانما هي في رقبته يدفع بها او يفدى وهذا  
 قول ابى حنيفة رضي الله عنه وقال ابن ابى ليلى معناه ان يجنى على العبد بان يقتله حرا فليس على عاقلة  
 الجاني شئ انما ثمنه في ماله خاصة لا يقال لو كان تأويل الحديث كما قاله ابو حنيفة لقال لا تعقل العاقلة  
 عن عبدا ولم يقل عبدا لانا نقول ان عقلمه يستعمل في معنى عقلمت عنه وسياق الحديث وهو قوله صلى  
 الله عليه وسلم لا تعقل عاقلة عمدا وسباقه وهو قوله ولا صلحا ولا اعترافا يدل ان ذلك لان معناه عن  
 عمدا وعن صلح وعن اعتراف عن اية والسياق بالياء المشناة من تحت عبارة عما يستفاد من سوابق الكلام  
 بخلاف السياق بالياء الموحدة فانه عبارة عما يستفاد من لواحقه (قوله جنابة العبد الخ) أما العبد  
 فلانه لا يتناصربه وأما الصلح والاعتراف فلانهما لا يلزمان العاقلة شيئا لعدم ولايته عليهم واعلم ان  
 الاضافة في جنابة العبد من اضافة المصدر للفاعل على تأويل ابى حنيفة وعلى تأويل ابن ابى ليلى من  
 اضافة المصدر للفعول وسيأتي الكلام في المتن على ما اذا جنى الحر على العبد (قوله فهى على مولاة)  
 يدفع بها او يفديه (قوله او قتل رجلا الخ) لو قال او قتل الحر رجلا لكان أولى اذ الفهم يراد من  
 قتل يعود على الحر من قوله جنى عبدا على حر الى هذا أشار شيخنا (قوله ينقلب نصيب الباقرين مالا)  
 هكذا اذا عي المشهور وقيل قضاء القاضى بالتصاوص شيخنا عن شيخه (قوله وتجب الدية في ماله)  
 قدمنا ان ما ثبت بالاقرار يجب مؤجلا وما ثبت بالصلح حالا الا اذا شرط فيه التأجيل (قوله الا ان  
 يصدقوه) لان التصديق اقرار منهم فيلزمهم والامتناع كان محققا وقد زال او تقوم البيينة لان ما ثبت  
 بالبيينة كما شهد وتقبل البيينة مع الاقرار كما في العيني مع انها لا تعتبر معه لانها ثبتت ما ليس بثابت  
 وهو الوجوب على العاقلة تنوير وشرحه (قوله بأن قتل) فسر الجناية بالقتل لما ذكره العيني من  
 ان العاقلة لا تعمل اطراف العبد (قوله فالدية في بيت المال) في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما

فلا يستقيم لان العجم قد ضيعوا انسابهم فلا يمكننا  
 احباب العقل على اقرب القبائل من القاتل  
 نسبا فبعد ذلك اختلف المشايخ قال بعضهم  
 يعتبر المحال والفقري الاقرب فالاقرب وقال  
 بعضهم يجب الباقي في مال الجاني (والقاتل  
 بعضه يجب الباقي مطلقا سواء كان  
 كأحدهم) فيما يؤدي مطلقا سواء كان  
 امرأة او صبيا او مجنوناً وقيل ليس على  
 امرأة او صبيا او مجنوناً وقال الشافعي ليس على  
 الا رجل العاقل (وعاقلة المعتق قبيلة  
 القاتل شئ من الدية (من مولى المولاة  
 مولاة ويعقل) أى يعطى (من مولى المولاة  
 مولاة وقبيلته) وفيه خلاف الشافعي (العمد  
 تعقل عاقلة جنابة العبد) فهو على مولاة  
 حتى لو جنى عبدا فعلى بعض الاولياء ينقلب  
 او قتل رجلا عمدا فعلى القاتل في ماله  
 نصيب الباقرين مالا وتجب على القاتل في ماله  
 لا على العاقلة (و) لا يعقل عاقلة (الا ان  
 اواعترافا) وتجب الدية في صورة الاعتراف الدية  
 يصدقوه) أى لا يجب في صورة الاعتراف في ما اعترف به  
 الا ان يصدق العاقلة (وان جنى حر) بان  
 فحينئذ يجب على العاقلة (وان جنى حر) بان  
 قتل (على عبدا خطأ فهى) أى بدل الجناية  
 (على عاقلته) وفي أحد قولى الشافعي يجب  
 على القاتل ثم هذا الذي ذكره فيما اذا كان  
 للجاني عاقلة أما اذا لم يكن له عاقلة فالدية  
 في بيت المال

في الدرر عن الخلاصة وهذا اذا كان بيت المال موجودا او مضبوطا وان لم يكن كذلك فعلى الجاني نقابة وشرحه للقهستاني قال في الشريعة لابي بكر من كتاب الولاء من الاصل ان بيت المال لا يعقل من له وارث معروف سواء كان مستحقا لليراث بان كان حراما مسلما ولم يكن بان كان كافرا او عبدا فلوان حربيا مستأما اشترى عبدا مسلما في دار الاسلام فاعتقه ثم عاد المستأمن الى دار الحرب فأسر وأخرج الى دار الاسلام ثم مات معتقه غير انه لبيت المال لان معتقه رقيق في الحال ولو جنى هذا المعتق فعقل جانيه يكون عليه ولا يكون على بيت المال لان له وارثا معروفا وان كان لا يستحق ميراثه لاجل الرق الخ واذا كان الوجوب عليه وهو رقيق يتأخر الطلب عليه الى ما بعد العتق بقي ان التقيد بمسلمان قوله فلوان حربيا اشترى عبدا مسلما لوجه بل الذي يظهر حذفه اذ لو كان مسلما لارث لسيده المحربي وان لم يكن رقيقا فتدبر (قوله وروى عن أبي حنيفة انه تكون في مال الجاني) ذكر الزيلعي وصاحب الهداية ان هذه الرواية شاذة ولهذا اعترض المرحوم الشيخ شاهين على صاحب الدرر فقال لا ينبغي له جعلها متنازل كان الواجب التنبيه على شدوذها و أقول ذكر القهستاني ما يفيد انه في زماننا على الجاني مطالعا ولو كان له عاقلة ونصه وقال الزاهدى انه على الجاني في زماننا لان العاشرة قد نفيت ورجحة التناصر قد ارتفعت ويوت أموالهم قد انهدمت انتهى واعلم انه ذكر في الشريعة لابي بكر بعد قول الدرر ما يجب في مال القاتل من الدية يؤخذ في ثلاث سنين عندنا مانصه قال الناطقي فان لم يكن له عاقلة ففي ماله يؤدى كل سنة ثلاثة دراهم وأربعة قال العلامة المقدسى وهذا حسن لا بد من حفظه فقد رايت في كثير من المواضع انه يجب الدية في ماله في ثلاث سنين انتهى وتعقبه شيخنا بان ما عن الناطقي في الخطأ فاذا لم يكن له عاقلة ففي ماله يؤدى كل سنة ثلاثة دراهم وأربعة وما يجب في مال القاتل ابتداء هو ما كان موجب القود الا انه سقط فوجب المال ابتداء في مال القاتل بخلاف الخطأ فان الوجوب فيه على العاقلة ابتداء وما وجب في مال القاتل ابتداء يؤخذ في ثلاث سنين عندنا فهم ما سئلان لامسئلة واحدة خلافا لفهمه المقدسى (تتمة) لا يعقل كافر عن مسلم ولا بالعكس كما في التنوير ابن الملا عنة يعقله عاقلة أمه لان نسبه ثابت من اذن الاب قال العلامة المحوى وهذا يستثنى من قولهم العقل على الاقارب من جهة الاب انتهى فان عقلوا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة الام على عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم القضاء بالرجوع زيلعي والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت مللهم لان الكفر كله ملته واحدة الا اذا كانت العداوة بينهم ظاهرة كاليهود والنصارى فينبغي ان لا يعقل بعضهم بعضا بل تكون في ماله في ثلاث سنين در

وروى عن أبي حنيفة رحمه الله انه  
تكون في مال الجاني والله أعلم  
(كتاب الوصايا)  
يراد هذا الكتاب في أواخر الكتب  
ظاهر التناسب لان الانسان مبدأ  
ومعادا والوصية معاملة وقت المعاد  
فمناسب ايرادها في منتهى الكتاب  
على ان الاختصاص بالجنائيات لانها  
تفضى الى الموت الذي هو وقت  
الوصية ثم هي جميع وصية والوصية  
والوصاية اسمان في معنى المصدر  
مأخوذ من وصى بالشئ بالثنى اذا  
وصاه به والوصى يوصل الوصى له  
بالوارث ثم تسمية الوصى به وصية



أصل الوصايا وصاى قلبت الياء الاولى همزة لان الياء اذا وقعت بعد ألف مفاعل تغلب همزة فكذا هو وقوع همزة مكسورة بين حرفي علة في الجمع المستثقل مع ان مفردة ليس كذلك فأبدلوا كسرة الهمة فتحة فان قامت الياء ألفا فصارت وصاى فكذا هو الهمزة بين الغين فقلبوها ياء فصارت وصاى محوى (قوله ايراد هذا الكتاب في أواخر الكتب ظاهر) فيه تأمل ولا بد ان تكون اضافة أو اخر على معنى أل الجنسية ليستق معن الجمعية محوى وفيه نظر اذا المراد بالكتب المتون الذي منها الكنز وغيره فلا حاجة للتأويل الذي ذكره (قوله وقت المعاد) أى وقت حصول أسباب المعاد محوى (قوله فاسب ايرادها في منتهى الكتاب) أى في نهاية الكتاب فيه ان المذكور في منتهى الكتاب انها والفرائض محوى (قوله الموت الذي هو وقت الوصية) ليس وقت الوصية الموت بل وقت مشاركة الموت محوى (قوله والوصية والوصاية الخ) والمصدر الايضا والايضا لغة طلب شئ من غيره ليفعله في غيبته حال حياته وبعد وفاته وشرعا يستعمل تارة باللام يقال اوصى فلان فلان بكذا بمعنى ملكه له بعد موته بطريق الوصية

ويستعمل أخرى بالي يقال أوصى فلان إلى فلان بمعنى جعله وصيا له يتصرف في ماله وأطغانه بعدموته  
والاسم منه الوصاية درر ودر (قوله ثم ركن الوصية الخ) يشير إلى ان القبول شرط قال في الخلاصة  
الوصية بشرط فيها القبول صريحاً أو دلالة بان يموت الموصى له بعدموت الموصى انتهى قال في  
الشرنبلالية ومخالفة ما في البدائع ركن الوصية الايجاب من الموصى والقبول من الموصى له فإما يوجد  
لم يتم الركن وان شئت قلت ركنها الايجاب من الموصى وعدم الزد من الموصى له وهو ان يقع الياس من  
رذوه وهذا أسهل لتخريج المسائل وقال زفر الركن هو الايجاب فقط انتهى وسببها سبب التبرعات تنوير  
(قوله كون الموصى أهلاً للتمليك) أي بطريق التبرع فلم تجز من صغير ومجنون ومكاتب إلا اذا أضاف  
لعتقه وكذا بشرط عدم استغراقه بالدين درر وشرنبلالية (قوله وكون الموصى له أهلاً للتمليك) بان  
كان حياً وقتها تحقيقاً وتقديراً ليشمل الحمل الموصى له فسقط إيراد الشرنبلالي حيث ذكر ان الشرط  
وجوده لا حياته لان نفع الروح يكون بعد وجوده وقتها غير حي ووجه سقوط الإرادته وان لم يكن  
حياً حقيقة وقتها فهو حي تقديراً وكذا بشرط كونه غير وارث وقت الموت ولا قاتل وكونه معلوماً درر  
(قوله مالا قابلاً للتمليك) من الغير بمقتضى العقود حال حياة الموصى سواء كان موجوداً في الحال  
أو معدوماً وان يكن بمقدار الثلث عناية وأراد بالمعدوم المنفعة وقال في الدرر أراد بالمال ما يعجز المحكمي  
ليشمل المنفعة (قوله ملكاً جديداً) كما في الهبة لاقامة الموصى إياه مقام نفسه حيث وجب الاستبراء  
عليه للجارية الموصى به درر (قوله تمليك مضاف) إلى ما بعد الموت يعني بطريق التبرع سواء  
كان مالا أو منفعة كما سبق والفرق بين الوصية والميراث ان الميراث يدخل في ملك الورثة سواء قبل  
الوارث أو لا والوصية لا تدخل فملك الموصى له بلا قبول حموي عن المفتاح (قوله وهي مستحبة) الوصية  
على أربعة أقسام واجبة كالوصية برد الوديعة والديون الجهولة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية  
الصلوات والصيامات ومباحة كالوصية للاغنياء من الاطباء والاقارب ومكروهة كالوصية لاهل  
الفسوق والمعاصي شرنبلالية عن المحتجب قال وفيه تأمل لما في البدائع الوصية بما عليه من الفرائض  
والواجبات كالصحة والزكاة والكفارات واجبة انتهى لكن عبارة الدرر تفيد تصريح المحتجب بوجود  
الوصية بالزكاة والكفارات فيلجئ مرجعاً عن المحتجب (قوله والقياس ان لا تجوز) لانها تمليك مضاف  
إلى حال زوال الملك ولواضيف إلى حال قيامه بان قال مالك غدا كان باطلاً فهذا أولى الا اننا استحسننا  
محاكاة الناس اليها فان الانسان مفرور بأمله مقصر في عمله فاذا عرض له المرض وخاف الهلاك  
يحتاج إلى تلافى بعض ما فرط منه من التفريط هداية (قوله وقيل ان كان عليه شيء من الواجبات الخ)  
هو المذهب كذا بخط شيخنا (قوله ولا تصح بما زاد) أي لا تنفذ قوله صلى الله عليه وسلم في حديث  
ابن أبي وقاص على ماني الزبائي وفي الهداية سعد بن مالك وقد اشتمت به المرض وأراد التصديق بثلاث ماله  
أوسطره فنفعه عليه الصلاة والسلام وقال له الثلث والثلث كبير وو رد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم  
قال الحيف في الوصية من أكبر الكبائر وفسرناه بزيادة على الثلث والوصية للوارث على ماني الهداية  
وفي الزبائي وبالثلث للورثة ولا يخفى ان ماني الهداية أولى لان المنع من الوصية للورثة يشمل الثلث ومادونه  
فلا وجه لتخصيص الزبائي بالثلث بالذكرة واعلم ان الثلث في الحديث الأول يجوز فيه الزرع على انه فاعل  
أي بكفك الثلث كما ذكره سعدى شلي قال اوعلى انه مبتدأ محذوف الخبر أو عكسه والنصب على  
الاعراض أو على تقدير اعطى الثلث انتهى معز بالانوروي (قوله الا اذا اجازت الورثة) يعني بعد الموت  
فاجازتهم حال حياته لا تعتبر كما سيذكره فلو لم يكن له وارث ولو حكمت الوصية بالكل لان المانع من  
الحكمة تعالى حق الوارث درر ولو اوصت بكل ماله لزوجها كان الكل له نصفه بطريق الارث ونصفه  
بالوصية فهستأني عن قاضينان وكذا يستحق الزوج الكل اذا اوصت له بالنصف كما في شرح التنوير  
وهو لنا ولو حكمت للشمس المستأمن لعدم المزاحم كما في الدرر يعني اذا اوصى المستأمن بكل ماله صحت الوصية

ثم ركن الوصية قوله أوصيت بكذا  
لأنه أوصيت فلاناً وشرطها كون  
الموصى أهلاً للتمليك وكون الموصى له  
أهلاً للتمليك والموصى به حكمها  
الموصى مالا قابلاً للتمليك وحكمها  
ان يملكه الموصى له ملكاً جديداً  
وفي الشرع (الوصية تمليك مضاف  
إلى ما بعد الموت وهي مستحبة)  
استحسننا والقياس ان لا تجوز وقال  
بعض الناس واجبة على كل من له  
بصار وقيل هي مباحة وقيل ان كان  
عليه شيء من الواجبات كالصحة ونحوه  
فالوصية واجبة والانهو بالخيار  
(ولا تصح) الوصية (بما زاد على  
التمليك) الا اذا اجازت الورثة

وان كان له ورثة بدار الحرب قال وانما قيدوا بالزواجين لان غيرهما لا يحتاج للوصية لانه يرث الكل  
 برد اورحم (قوله ولا تصح لقائله) لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لقائل كفاي العيني وهو حجة  
 على الامام مالك على ما ذكره الشارح وذكر في الهداية مكانه الشافعي ووجهه ان جنابة القائل لا تخرجه  
 عن أهلية تبرع الغير عليه واعلم انه يستثنى من كلامه من لو كان القائل صبياً أو مجنوناً فتجوز الوصية  
 لهما بلا اجازة لانهما اليك أهلاً للمعقوبة أولم يكن له وارث سوى الموصي له القائل تنويره شرحه (قوله  
 بعد ان كان مباشراً) بخلاف التسبب لان التسبب ليس يقتل حقيقة فلا يتناوله زيالي (قوله وصورة  
 الوصية للقائل الخ) حق العبارة ان يقال وصورته ان يوصي المجرع للجرح ثم يموت وما في شرح  
 الايساري من قوله اما لو أوصى لشخص ثم قتله لم تبطل صوابه بل تبطل بدل عليه قوله ولم أر من صرح  
 بهذا والحامل له على التردد عدم وقوفه على ما ذكره الشارح من انه اذا أوصى لرجل ثم انه قتل الموصي  
 تبطل الوصية عندنا الخ (قوله وعند أبي يوسف لا تجوز) لان امتناعها الجنسية وهي باقية ولهم ان  
 امتناعها بحق الورثة لان نفع اطلاقها يعود اليهم زيالي والخلاف في غير قتله عندنا بعد الوصية أما لو قتله  
 عندنا بعد ما لفت اتفاقاً ثم نبلاية عن البرهان (قوله ووارثه) لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله أعطى  
 كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولان البعض يتأذى بإشراك البعض وفي تجوز برقة قطيعة الرحم ولانه  
 حيف بالمحدث الذي روينا زيالي (قوله ان لم تجز الورثة) يرجع الى الثلاثة المذكورة وهي الوصية  
 بما زاد على الثلث وللقائل ولا وارث لان الامتناع في الكل لمحقهم فيجوز باجازة تم عيني ولو أجاز البعض  
 ورد البعض جاز على المميز بقدر حصته واجازة المريض كابتداء وصيته در (قوله فان أجازوا بعد  
 الموت الخ) ثم اذا صححت الاجازة بعده وبته يتماكك المجازة من قبل الموصي عندنا حتى يجبر الوارث على  
 التسليم ولو أعتق عبد في مرضه ولا مال له غيره وأجاز الورثة العتق كان الولاء كالميت ولو كان الوارث  
 متزوجاً بجارية المورث ولا مال له غيرها فأوصى بها لغيره فأجاز الوارث وهو الزوج الوصية لا يبطل نكاحه  
 وقال الشافعي يملك الموصي له من جهة المميز حتى لا يجبر على التسليم عنده ويكون له ثلث الولاء في مسئلة  
 العتق ويفسد النكاح لان الميت لاحق له الا في الثلث عيني (قوله وهم كبار) عقلاً فلم تجز اجازة تصغير  
 ومجنون در (قوله وان أجازوا في حال الحمية فلهم ان يرجعوا الخ) لكونه اسقاطاً للحق قبل تقرر  
 السبب لان عمل الاجازة في العقد الموقوف في ازالة الملك انما يصح من المالك حقيقة او حكم والوارث  
 قبل موت المورث ليس بمالك لاحقية وهه وظاهر لان الورثة لا يملكون التركة قبل موت المورث حتى  
 لو أعتق الوارث عبد المالك التركة قبل موت المورث لا ينفذ عتقه ولا حكمها ايضا لان سبب ملك الورثة في  
 تركة الميت موت المورث لانهم يملكون التركة من وقت الموت لامن وقت المرض ألا ترى ان ما حدث  
 من الزوائد قبل الموت بعد المرض يحدث على ملك المورث بخلاف اجازة المرتهن لانها حدثت بعد سبب  
 الملك المرتهن لان قبضه سبب لثبوت الملك له في المرهون حتى يجعل مستوفياً له من وقت القبض لامن  
 وقت اذلاك وكذلك عفو الورثة عن جرح ابيهم يصح لوجوده بعد وجود سبب القتل فصار كان العفو  
 وجد بعد القتل ألا ترى ان الجرح لو كفر بعد الجرح قبل موت المجرع جاز التمتع كغير لان القتل يستند  
 الى وقت الجرح واما هنا اذا مات المورث بعد المرض فالموت لا يستند الى حالة المرض فكانت الاجازة من  
 الورثة حاصلة قبل السبب فلا تجوز كذا في النهاية (قوله ثم المراد بانوارث الوارث بالفعل الخ) حتى  
 لو أوصى لآخيه وهه ووارث له ثم ولد له ابن صححت الوصية للاخ وعكسه لو أوصى لآخيه وله ابن ثم مات الابن  
 قبل موت الموصي بطلت الوصية للاخ كما ذكرنا والصدقة راهبة من المريض لو ارثته في هذا نظير الوصية  
 لانها وصية حكم حتى تعتبر من الثلث كذا بخط شيخنا (قوله فالعتبر كونه وارثاً الخ) واقرار المريض  
 للوارث على عكسه فيعتبر كونه وارثاً أو غير وارث عند الاقرار حتى لو أقر لغير وارث جاز اقراره وان صار  
 وارثاً بعد ذلك بشرط ان يكون ارثه بسبب حادث بعد الاقرار كما لو أقر لآخيه ثم تزوجها اولادها وهو عبد

زولا تصح (لقائله) مطلقاً سواء كان  
 عمداً أو خطأ بعد ان كان مباشراً أو قال  
 مالك رحمه الله تصح وصورة الوصية  
 للقائل ان المجرع وصي للمجرح ثم مات  
 وعلى هذا الخلاف اذا وصى لرجل ثم  
 انه قتل الموصي تبطل الوصية عندنا  
 وعند لا وان أجازته الورثة جازت  
 عندهما وعند أبي يوسف لا تجوز  
 (وارثه ان لم تجز الورثة) فان أجازوا  
 بعد الموت وهم كبار صح وقال مالك  
 والشافعي ليس لهم ان يردوه بعد موته  
 لانهم قد ابطوا حقه وليس لهم ان يرجعوا  
 بعده وان أجازوا في حال الحمية فلهم ان  
 يرجعوا بعد الموت ثم المراد بالوارث  
 الوارث بالفعل لا بالقوة حتى لو كان له  
 اب وأخ أو ابن أخ فأوصى للاخ  
 أو ابن الاخ جاز فالمعتبر كونه وارثاً  
 أو غير وارث وقت الموت لا وقت الوصية  
 كما في شرح القدوري

ثم اعتق واما اذا ورث بسبب قائم عند الاقرار لا يصح كالمواقر لا خيه المحجوب بانه ثم مات ابنه كذا في العيني وغيره كاز بلعي والنهاية معللا بأنه اذا أقر لابنه العبد كان في المعنى اقرار المولا وهو أجنبي منه لكن رده الشيخ شاهين بأن الصحيح مما سياتى في المتن في باب الوصية بالثلث من قوله فلو أوصى لابنه الكافر او الرقيق في مرضه فاسلم او اعتق بطل كهيته واقاراره انتهى بل نقل شيخنا عن الاتقاني ان ذلك وقع سهوا لكونه مخالفا لما في الجامع الصغير حيث قال لوان المريض اقر لابنه بدين وهو نصراني او عبيد ثم اسلم الابن أو اعتق العبد ثم مات الزوج فلما اقر باطل لانه حين اقر كان سبب التهمة بينهم قائما وهو القرابة التي صار بها وارثا بخلاف ما لو اقر لامرأة ثم تزوجها لان سبب التهمة لم يكن قائما. او وقت الاقرار الخ (قوله ويوصى المسلم للذمي وبالعكس) فالقول لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الا آتية والثاني لانه بعقد الذممة ساوى المسلم في المعاملات حتى جاز التبرع من الجانبين في الحماية وكذا بعد الممات وفي الجامع الصغير الوصية من المسلم لحربي وهو في داره باطلة لانها بر وصلة وقد نهي عن ذلك بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الا آتية وفي السير الكبير ما يدل على الجواز ووفق بأنه لا ينبغي ان يفعل وان فعل جاز كذا في الكافي والنهاية قال في الدرر ولا يخفى بعده بل وجه التوفيق ما يدل عليه قول الجامع الصغير وهو في داره فانه احتراز عن المستأمن الخ وأقول في هذا التوفيق نظرا ذمما ذكره في السير الكبير على ما في الشرع نبلاية حيث قال لا بأس ان يصل المسلم المشرك قريبا كان أو بعيدا محاربا كان أو ذميا يفيد الجواز ولو في داره فالحق انه ما قولنا متقابلان واعلم ان دليل القول بالجواز ما ورد من انه صلى الله عليه وسلم بعث خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا وأمر بدفع ذلك الى أبي سفيان ابن حرب وصفوان بن أمية ليفرق على فقراء أهل مكة فقبل ذلك أبو سفيان وأبي صفوان ولان الاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق وقد قال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وقوله وأبي صفوان يعني امتنع من القبول (قوله ثم قبل بعدموته) وبموته خرجت عن ملكه ولا يثبت الملك للموصي له لا اذا قبل اومات فوته كتبوله عند أصحابنا بمنزلة البيع اذا كان فيه خيار للشئ ترى دون البائع فبات المشتري في الثلاث فان البيع يتم وتكون الساعة موروثه عن المشتري شاميا عن الاتقاني (قوله وعند زفر لا يصح) لبطان الوصية برده فلا يصح قبوله بعد ذلك كالاقرار اذا ارتدت بكذب المقر له لم يصح تصديقه بعده قلنا ان الوصية تمامية مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر الرد والقبول بعده لا قبله كما لا يعتبران قبل عقد الوصية (قوله ونذب النقص من الثلث) سواء كانت الورثة اغنياء أو فقراء لان في التقيص صلة القريب عيني (قوله وان كانت الورثة فقراء الى قوله فالترك أولى) أي افضل زيلعي لما فيه من الصلة والصدقة على القريب وقد قال عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشع والكاشع هو العدو الذي يخفي عداوته أو الذي يضر العداوة تحت كسبه وهي المحاصرة عزمي زاده وانما كانت الصدقة عليه أفضل لما فيه من مخالفة النفس وقهرها ولا كذلك في ذي الرحم الصديق شلبي (قوله او يستغنون الخ) قال في الخلاصة وقدرا الاستغناء عن أبي حنيفة اذا ترك لكل واحد من الورثة أربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الغضلي عشرة آلاف شربلاية (قوله وقال زفر الخ) لانها خلافة فلا يحتاج فيها الى القبول كالبراث ولنا ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا لا يرد الموصي له بالعيب ولا يرد عليه به ولا يملك أحد اثبات الملك لغيره بدون اختياره بخلاف الميراث لانه خلافة حتى تثبت هذه الاحكام زيلعي (قوله الا في مسألة واحدة) كذا الوأوصى للجنين يدخل في ملكه من غير قبول استحسانا لعدم من يلي عليه زيلعي (قوله والقياس) ان تبطل لما بيننا ان الملك مورث على القبول فصار كوت المشتري قبل قبوله بعد ايجاب البائع وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصي قد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وانما توقف لمحق الموصي له فاذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه اختيار للمشتري اذا مات قبل الاجازة هداية وما في الدرر من قوله فصار

(ويوصى المسلم للذمي وبالعكس وقبولها) يكون (بعدموته وبطل ردها وقبولها في حياته) أي لا يعتبر ردها وقبولها في حال الحياة حتى لو قال في حياة الموصي لا يقبل ثم قبل بعدموته صح القبول عندنا وعند زفر لا يصح (ونذب النقص من الثلث أي نذب ان يوصى الانسان بأقل من الثلث المال ثم الوصية بأقل من الثلث اولي من تركها اذا كانت الورثة اغنياء او يستغنون بنصديهم وان كانت الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرتون فالترك أولى (وملك) الموصي به (بقوله) فان قبل الموصي له الوصية بعدموت الموصي ثبت الملك له في الموصي بتقبضه او لم يقبضه وان رد الموصي له الوصية بطلت وصيته برده عندنا وقال زفر في رواية والشافعي في قول لا تبطل (الا) في مسألة واحدة وهي (ان يموت الموصي له بعدموت الموصي قبل قبوله) أي قبول الموصي له الوصية فيدخل الموصي به في ملك ورثة الموصي كذا استحسانا والقياس ان تبطل الوصية

كشتر قبل قبوله بعد ايجاب البائع صوابه ان يقال فصار كوت المشتري قبل قبوله بعد ايجاب البائع  
 كافي الهداية أو يقال فصار كالأوجب البائع البيع فبات المشتري قبل قبوله كافي الكافي كذا ذكره  
 عزمي وأقول لا حاجة لهذا التصويب وإنما سقط من قلم صاحب الدرر لفظ مات بعد قوله فصار ككشتر  
 فتدبر (قوله ولا تصح وصية المديون الخ) لان الدين مقدم لكونه فرضا والوصية بغير الواجب تبرع  
 وحتى الشرع من الصلاة ونحوها يسقط بالموت فتكون الوصية به كالشراء عزمي (قوله الا ان يبرئه  
 الغرماء) فلو أجاز واهل يكون تملكه منه أو منهم حموى عن الرمز وأقول مقتضى ما سبق من ان الورثة  
 اذا اجاز والوصية لا وارث يملكه من قبل الموصي عندنا ان يكون المحكم في اجازة الغرماء كذلك (قوله  
 ولا تصح وصية الصبي) ولو مات بعد الادراك لعدم الاهلية وقت المباشرة وكذا اذا قال اذا دركت فلث  
 مالي لفلان وصية لانه ليس بأهل لقول ملزم فلا يملكه تخبيرا ولا تعليقا كما في الطلاق والعناق بخلاف  
 العبد والمكاتب اذا قال اذا اعتقت فلث مالي لفلان وصية حيث يصح لان اهليته ما كاملة وانما منع  
 لحق المولى فتصح الاضافة الى حال سقوط حق المولى زيلعي واعلم انه يستثنى من عدم صحة وصية الصبي  
 ما لو كانت بتجهيزه وأمر دفنه درر لكنه يراعى فيه المصلحة في الشربلية عن الخلاصة قال أوصى بأن  
 يكفن بألف دينار يكفن بكفن وسط ولو أوصى بأن يكفن في ثوبين لا يراعى شرائط الوصية ولو أوصى بأن  
 يكفن في خمسة أثواب أو ستة أثواب تراعى شرائطه ولو أوصى بأن يدفن في مقبرة كذا بقرب فلان الزاهد  
 يراعى شرطه ان لم يلزم في التركة مؤنة الحمل ولو أوصى بأن يقبر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه انتهى  
 (قوله وقال الشافعي تصح الخ) لان عمر اجاز وصية يافع وهو الذي راهق الحلم ولما انه تبرع فلا يصح  
 كالهبة والصدقة والاثر محمول على انه كان قريب الهدى بالبلوغ فسمى يافعا مجازا زيلعي ويحمل ان وصيته  
 كانت في تجهيزه وذلك جائز وكذا الخلاف في الجنون كما في شرح المجمع ومعنى كونه قريب العهد بالبلوغ  
 انه كان بالغ لم يعض على بلوغه زمان كثير ومثله يسمى يافعا مجازا تسمية لاشي باسم ما كان عليه ورد بأنه  
 صح في رواية محدث انه كان غلاما لم يحتلم وانه أوصى لابنة عمه بمال فكيف يصح التأويل بكونه يافعا  
 مجازا أو تكون الوصية بأمر التجهيز والدفن واجب بان قوله كان غلاما لم يحتلم معنى اليافع حقيقة  
 فيجوز ان يكون الزاوي نقله بمعناه وقوله انه أوصى لابنة عمه بمال لا ينافي ان يكون مما يتعلق بتجهيزه  
 وأمر دفنه قال الطحاوي والاحتجاج بهذا الاثر لا يصح عند الشافعي لانه مرسل لانه رواية عمرو بن سليم  
 وهو لم يأت عمر وعندنا المرسل وان كان حجة لكنه مخالف لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن  
 ثلاث وفيه نظر لان المراد بالقلم التكليف وما نحن فيه ليس منه وقال ابن خزم هو مخالف لقوله تعالى  
 وابتلوا اليتامى الآية فانها تدل على ان الصبي ممنوع من ماله عنانية (قوله ولا المكاتب) لانه ليس من  
 أهل التبرع زيلعي اعلم ان وصية المكاتب ثلاثة أقسام قسم باطل بالاجماع وهو الوصية بعين من اعيان  
 ماله لانه لا ملك له حقيقة كمن أوصى بعتق عبده غيره ثم ملكه ولو أجازها بعد العتق جازت على ان الاجازة  
 انشاء للوصية لان الوصية تصح بلفظ الاجازة بخلاف ما اذا عتق عبده ثم اجاز العتق بعد الحربه حيث  
 لا يجوز لان العتق لا يجوز بلفظ الاجازة وقسم يجوز بالاجماع وهو ما اذا اضاف الوصية الى ما يملكه بعد  
 العتق بأن قال اذا اعتقت فلث مالي وصية لفلان حتى لو عتق قبل الموت باءا البدل أو غيره ثم مات كان  
 للموصي له ثلث ماله وان لم يعتق حتى مات ولو عن وفاء بطلت وقسم مختلف فيه وهو ما اذا قال أوصيت بثلث  
 مالي لفلان ثم عتق فالوصية باطلة عند الامام وعندهما جائزة بناء على ان المكاتب نوعي ملك حقيقي  
 وهو ما بعد العتق ومجازي وهو ما قبل العتق فعند الامام ينصرف الى المجازي وعندهما ما ينصرف الى  
 الحقيقي لانه القابل لهذا الحكم (قوله وتصح الوصية للحمل) لانها استخلاف والجنين يصلح خليفه في  
 الارث فكذلك الوصية لا يقال شرطها القبول والجنين ليس من أهله فكيف تصح لاننا نقول الوصية  
 تشبه الهبة يشترطها بالهبة يشترط القبول اذا أمكن ولشبهها بالميراث يسقط اذا لم يمكن عملا

(ولا تصح وصية المديون ان كان  
 دينه محبطا) بماله الا ان يبرئه  
 الغرماء (و) لا تصح وصية (الصبي)  
 مطلنا وقال الشافعي تصح اذا كان  
 في وجوه الخبير (و) لا تصح وصية  
 (المكاتب) وان ترك وفاء  
 وقيل على قول أبي خنيفة رحمه الله  
 لا تصح وعندهما ما تصح ثم الصبي  
 والمكاتب اذا بلغ وعتق واجاز تصح  
 بطريق الابتداء (وتصح الوصية  
 للحمل) بان قال اوصيت بهذا الحمل  
 فلانة

بالشبهين ولهذا سقط بموت الموصى له قبل القبول زبلي (قوله وبه) لانه يجري فيه الارث فكذا  
 الوصية أيضا لانها أخت زبلي (قوله وتصح في صورتين ان ولدت الخ) صريح في تعلق القيد بكل  
 من صورتين خلافا لما في الدر من قصره القيد على الثانية ولهذا تعقبه عزمي بأنه مخالف لما في الهداية  
 وشروحه الخ (قوله ان ولدت لا قبل من مدته الخ) لو تزوج الحامل حيا ولو ميتا وهي معتدة حين  
 الوصية فلا قبل من سنتين بدليل ثبوت نسبة در عن الاختيار والجوهرة قال ولا فرق بين الأدمى وغيره  
 من الحيوانات فلواوصى لمسي في بطن دابة فلان لينفق عليه صح وقل مدة الحمل للأدمى ستة أشهر وللغيبيل  
 احدى عشر سنة وللابل والحيل والخميس سنة وللبقر تسعة أشهر وللشاة خمسة أشهر وللنور ثمهران ولا كلب  
 اربعون يوما وللطيور احدى وعشرون يوما در أيضا عن القهستاني (قوله من وقت الوصية) وعليه  
 المتون وفي النهاية من وقت موت الموصى وفي الكافي ما يفيدانه من الاقول ان كان له ومن الثاني ان كان به  
 در والاول اختاره صاحب الهداية وصححه الاستيعابي واختار الثاني في النهاية عزمي (قوله ولا تصح  
 الخيمة له) لان الخيمة من شرطها القبول ولا يلى عليه أحد حتى يقبض عنه فصار كالبيع زبلي (قوله  
 فيكون الحمل لورثة الموصى) لان الحمل لا يتناول اسم الجارية لفظا وإنما يستحق بالاطلاق تبعها فاذا افرد  
 الأم بالوصية صح افراده ولان الحمل يجوز افراده بالوصية فكذا استثناءؤها لان كل ما جاز ايراد العقد  
 عليه جاز اخراجه من العقد على ما مر في ليعو زبلي (قوله وله الرجوع عن الوصية) لان القبول بعد  
 الموت جاز الرجوع قبل القبول كسائر العقود زبلي (قوله قول ولا فعلا) تصور الرجوع من حيث  
 القول والفعل محله ما اذا كان الموصى به عينا فقال رجعت عن وصيتي واخرج العين عن ملكه فان  
 اوصى بثلث ماله لم تصور الرجوع الا بالقول وقد يكون الرجوع بالفعل دون القول كما لو قال لعبدك ان مت  
 من مرضي هذا فأنت حر فهو مدبر مقيد حتى لو قال رجعت عن ذلك لا يصح ولو باع العبد جاز بيعه وتبطل  
 الوصية بخلاف التدبير المطلق حيث لا تصور الرجوع عنه مطلقا قول ولا فعلا خاتمة (قوله بأن باع أو  
 وهب) عبارة قاضين خان أو وصي بعين ثم أخرجها عن ملكه بوجه من الوجوه بطلت الوصية حتى لو عادت  
 اليه بعد ذلك في حياته لا تكون وصية (قوله او قطع الثوب) كذا لو خاطه لان هذا الفعل يقطع حق  
 المالك عن المغصوب در راويز بدني اوصى به ما يمنع تسليمه الابنه كالتسوية في السكن والبناء في الدار  
 بخلاف تخصيص الدار وهدم بنائها وغسل الثوب تنوير وشرحه (قوله والمجود) لا يكون رجوعا  
 وهو الصحيح وعليه الفتوى شربلانية عن الزبلي والبرهان لان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال  
 والمجود نفي في الماضي والحال فبينهما تناسف ولهذا لا يكون مجودا لنكاح فرقة در رأى لا يستعار لطلاق  
 لان المجود يقتضى عدم النكاح في الماضي والطلاق يقتضى وجوده فكانا متقابلين فلا يجوز استعاره  
 أحدهما للآخر عنانية (قوله وما ذكر في المبسوط الخ) في السراجية مجود الوصية على رواية المبسوط  
 رجوع وعليه الفتوى وفي وسيط المحيط انه اصح وقال الصدر الشهيد انه الصحيح فالواحد هو الاستحسان  
 لان المجود نفي الماضي والحال فكان أقوى من الرجوع اذ هو نفي في الحال فقط ولهذا قالوا مجود المرتد  
 توبة ابن الشيخ عنه عن شرح المجمع (تمتة) اوصى ثم جن قال محمدان اطلق حتى بلغ ستة أشهر بطلت  
 وصيته وعن أبي يوسف انه قيد المطلق بشهر كذا في الخاتمة وذكروا فيها ان الوصية تبطل بالعتة لكن  
 لم يذكروا كراهة في الجنون من قيد كونه مطبقا فلينحصر

(وبه) أى بالجمل بان قال اوصيت  
 بعمل جارتي هذه فلان وتصح  
 في صورتين (ان ولدت لا قبل  
 مدته) وهي ستة أشهر (من وقت  
 الوصية ولا تصح الخيمة له) أى للحمل  
 (وان اوصى بأمة الاجلها) بان قال  
 اوصيت لفلان بهذه الجارية الاجلها  
 (صحت الوصية) فتكون الامة للموصى  
 له (والاستثناء) فيكون الحمل لورثة  
 الموصى (وله) أى ويصح للموصى  
 الرجوع عن الوصية قولاً (بان قال  
 رجعت عن وصيتي به له) (وفعل بان  
 باع أو وهب أو قطع الثوب) الموصى  
 به (أو بجز الشاة) الموصى بها (والمجود)  
 من الوصية (لا يكون رجوعا) كذا ذكر  
 في الجامع الصغير وذكر في المبسوط انه  
 رجوع قيل ما ذكر في الجامع الصغير  
 محمول على ان المجود كان عند غيبة  
 الموصى له وهذا لا يكون رجوعا  
 في الروايات كلها وما ذكر في المبسوط  
 محمول على ان المجود كان عند حضرة  
 الموصى له وعند حضرته يكون  
 رجوعا وقيل في المسئلة روايتان  
 وقيل ما ذكر في الجامع الصغير قول  
 محمد وما ذكر في المبسوط قول أبي  
 يوسف وهو الاصح  
 \* (باب الوصية بثلث المال) \*  
 ونحوه (أوصى لكذا بثلث ماله) ولا نحو  
 بثلث ماله (ولم تجزه الورثة فثلثه  
 له) (ما نصفان) فان اوصى لآخر  
 بثلث ماله فالثلث بينهما اثلاثا) ثم لما  
 بثلث الموصى له بالثلث وثلث الثلث  
 للموصى له بالثلث

\*(باب الوصية بثلث المال ونحوه)\*

لمساكن اوصى ما تدور عليه مسائل الوصايا عند عدم اجازة الورثة ثلث المال ذكر المسائل  
 التي تتعلق به في هذا الباب جوى عن المفتاح (قوله فثلثه لهما نصفان) لان ثلث المال يضيق



عن حقهما اذا لم يزد عليه عند عدم الاجازة وقد تساوى في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق بخلاف ما اذا قال العبد الذي اوصيت به لفلان فهو لفلان حيث يكون العبد كله لثاني لوجود ما يدل على الرجوع زيلعي اما اذا اوصى بعبد لفلان ثم اوصى به لآخر لا يكون رجوعا درر فيما سبق بأن قال اوصيت بهذا العبد لفلان ثم قال اوصيت به لفلان يكون العبد مشترك بينهما كما يخط شيخنا (قوله فان اوصى لا خير بسدس) يعني بعد ان اوصى لزيد بثلث ماله يعني (قوله فالثلث بينهما اثلاثا) لانه لما ضاق من حقه ما قسم بينهما على قدر الحقين فجعل السدس بينهما لانه اقل فصارت ثلاثة لذي السدس مهم ولا خير سهمان لان الثلث عبارة عن سدسين حموي (قوله نصفان عند أبي حنيفة) لان الوصية بأكثر من الثلث اذا لم تجز باطلة فيجعل كأنه اوصى لكل بالثلث فتتصف درر فلو اجيزت كان للموصي له بالجميع خمسة اسداس في تخريج أبي يوسف كقول أبي حنيفة لان الثلثين للموصي له بالجميع بلا منازعة واستوى في الثلث كذا يخط شيخنا ثم رأيت في حاشية الشامي ما نصه قال في الايضاح ايس عن أبي حنيفة في هذا نص واختلفوا في قياس قوله عند اجازة الورثة فقال أبو يوسف يقيم المال بينهما اسداسا بطريق المنازعة خمسة اسداسه لصاحب الجميع والسدس لصاحب الثلث لانه لا منازعة لصاحب الثلث فيما زاد على الثلث في دفع الثلثان لصاحب الجميع بلا منازعة واستوت منازعتهم في الثلث الخ (قوله وعندهما الخ) لان الموصى قصد شيئين الاستحقاق والتفضيل وامتناع الاستحقاق لمحق الورثة ولا مانع من التفضيل قلنا التفضيل ثبت في ضمن الاستحقاق فبطل بطلانه هداية (قوله على أربعة اسهم) لان الثلث واحد والسدس ثلاثة فصارت أربعة (قوله ان لا يضرب الخ) مفعول لا يضرب محذوف أي لا يضرب له شيئا زائدا على من اوصى له بالثلث شيخنا من عزمي ورأيت بخطه ايضا من المغرب ما نصه ضرب في الجزور بسهم اذا ترك فيها وأخذ منها نصيبا وقال الفقهاء فلان يضرب فيه بالثلث أي يأخذ منه شيئا يحكم ماله من الثلث انتهى (قوله الا في الهابة الخ) الفرق للامام بين هذه الصور الثلاث وبين غيرها ان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين والشرع ابطال الوصية في الزائد يكون ذكره لغيره فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم تكن مقدرة حيث لا يكون في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بنحوين وانفق ان ماله مائة فان الوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم تبطل بالكلية تكون معتبرة في حق الضرب درر وهذا بخلاف ما اذا اوصى بعين من تركته قيمته تزيد على الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل ان يزيد المال فخرج العين الموصى بها من الثلث لان الحق تعلق بنفس العين حتى لو هلك واستفاد ما لا آخر تبطل الوصية وفي الالف المرسله لو هلكت التركة لا تبطل الوصية بل تنفذ ما يستفاد فلم يكن حق الموصى له متعلقا بعين ما تعلق به حق الورثة هداية قال الزيلعي وهذا يقتض بالهباية فانها تعلق بالعين ومع هذا يضرب بما زاد على الثلث وأجاب الطرابلسي بأنه لا انتقاص لان الهباية وصية بالعين لتمامه العين بعقد البيع فصارت بمنزلة الدراهم المرسله بخلاف الوصية بالعين شلبي (قوله فان صاحب الهباية) يضرب في الثلث بجميع الهباية فاذا كان ثلث ماله الف وأربع مائة فثلاثة آلاف بالالف فقد حصلت الهباية بأكثر من الثلث فصاحبها يضرب بجميعها وهي ألفان في الثلث فيكون له ثلث الالف وللموصى له بالثلث ثلثها (قوله فان العبد يضرب بقيمة في الثلث بالغاما بلخ) فاذا كان نصف ماله ستة آلاف يكون ثلثه أربعة آلاف فيضرب العبد بستة آلاف قيمته في أربعة آلاف ثلثه فيكون له ثلاثة اجسامها ألفان وأربع مائة ويكون للموصى له ثمانية آلاف وست مائة ولو كان هذا كسائر الوصايا عند أبي حنيفة لكان الثلث بينهما نصفين كذا يخط شيخنا (قوله المرسله) أي المعلقة عن كونها ثلثا أو نصفًا أو نحوها مادرو (قوله وقال زفر جاز مطلقا) لان الكل ماله في الحال وذ كر نصيب الابن للتقدير ولنا ان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت فكان وصية بما لا الغير بخلاف ما اذا اوصى بمثل نصيب

(وان اوصى لاحدهما بجميع ماله ولا خير بثلث ماله ولم يختر) الورثة  
 (قلت بينهما نصفان) عند أبي حنيفة  
 رحمه الله وعندهما الثلث بينهما على أربعة اسهم لثلاثة ارباع للموصى له بالكل  
 (لا يضرب الموصى له بالثلث (و) أصله ان  
 اذ لم تجز الورثة عند أبي حنيفة رحمه الله  
 (الا في الهباية) بان باع المريض  
 شيئا وحبا فيه الهباية هي أكثر من  
 الثلث واوصى لا خير بثلث ماله فان  
 صاحب الهباية يضرب في الثلث  
 بجميع الهباية (و) في (السعاية) بان  
 اشق المريض عدايته مثل نصف  
 ماله واوصى لا خير بثلث ماله ولم تجز  
 الورثة فان العبد يضرب بقيمة في  
 الثلث بالغاما بلخ (و) في (الدراهم  
 المرسله) بان اوصى لرجل بالالف  
 ولا خير بمائة ولم تجز الورثة  
 فالموصى له بالالف يضرب في الثلث  
 بالالف والموصى له بمائة فيكون  
 يضرب في الثلث بمائة فيكون  
 الثلث بينهما اثلاثا (و) لو اوصى  
 بنصيب ابنه بان قال اوصيت  
 لفلان بنصيب ابني من ميراثي (بطل)  
 هذا اذا كان له ابن وان لم يكن له ابن  
 فالوصية جائزة وقال زفر جاز مطلقا

ابنه لان مثل الشيء غيره عيني (قوله وبمثل نصيب ابنه صح) ويكون ذلك وصية بنصف المال اذا كان له ابن واحد فان اجازته جاز والا كان له الثلث شلبي عن الغاية وفي الدر عن المجتبي اوصى بمثل نصيب ابن لو كان فله النصف انتهى قال ونقل المصنف عن السراج ما يخالفه (قوله فان كان له ابنان الخ) فالاصل انه متى اوصى بمثل نصيب بعض الورثة يزداد مثله على سهام الورثة در عن المجتبي (قوله فله الثلث) والقياس ان يكون له النصف عند اجازة الورثة لانه اوصى له بمثل نصيب ابنه ونصيب كل واحد منهما النصف وجه الاول انه قصد ان يجعل له مثل ابنه لان يزيد نصيبه على نصيب ابنه وذلك بان يجعل الموصى له كاحدهم عيني وفي كلام المصنف تفكيك الضمير فكان ينبغي الاظهار جموي أي لو أتى بالفاهر مكان الضمير في قوله فله الثلث بأن قال فلهم موصى له الثلث لكان أولى (قوله ولو اوصى بسهم أو جزء) او نصيب أو شقص او بعض من ماله فالبيان الى الورثة لانهم خلفاؤه فيعطونه ماشاؤا وجعله السهم كالجزء هنا على اختيار المشايخ بناء على عرفنا عن أبي حنيفة السدس وعن ابن مسعود واياس بن معاوية مثله وفيه روايتان على رواية الاصل جوز أبو حنيفة النقص عن السدس لان الزيادة وفي الجامع الصغير عكس وفي الهداية منهما ما وقال يعطى اخس سهام الورثة الا ان يزيد على الثلث فله الثلث جموي وقوله وفي الهداية منهما ما يمنع الزيادة والنقصان معللا بأن السهم يذكروا بزيادة السدس ويذكروا بزيادة سهم من سهام الورثة فيعطى الاقل منها ما كافي الزيلعي وذكر في العناية ان ما نقل عن ابن مسعود من ان السهم هو السدس روى رفعه للنبي صلى الله عليه وسلم وذكر ان اياس ابن معاوية قاضي البصرة قال السهم في اللغة عبارة عن السدس وما في العيني من قوله وقال له اخس سهام الوصايا الخ صوابه سهام الورثة شيخنا (قوله فتعطيه ماشاؤا) لانه مجهول والمجهول لا تمنع صحة الوصية وصورة المسئلة اذا وصت المرأة بسهم من ماله ماتت وتركت زوجا بنتاه على رواية الاصل يعطى السدس في قول أبي حنيفة وعندهما يعطى الربع أي مثل الربع فيعطى الخمس تجعل المسئلة على قوله على ستة لحاجتنا الى السدس للموصى له سهم بقيت خمسة للزوج منه اربع ولا يستقيم عليه فيضرب في أصل المسئلة يخرج السدس وهو ستة بلع اربعة وعشرين كان للموصى له سهم فيضرب في اربعة فهو اربعة وهو سدس المال بقي عشرون للزوج منها اربع وهو خمسة والباقي للذات وعلى قولهما على خمسة يزداد مثل اخس سهام الورثة وهو واحد على الفريضة وهو اربعة فيصير خمسة ويعطى للموصى له سهم ما للزوج سهمها وهو ربع الباقي بعد نصيب الموصى له وما بقي فللمنت وانما كان كذلك لان الموصى اوصى بمثل نصيب الزوج ومثل الشيء غيره فيزداد مثل اربع على الاربعة ليكون المزداد مثلا للربع واما على رواية الاصل فتخريجه كتحريجهما وعلى هذا قس امثلهما وخرجهما على الروايتين كذا بخط شيخنا عن العناية وقوله وعلى قولهما على خمسة أي وتجعل المسئلة على قولهما على خمسة (قوله ثم قال في ذلك المجلس اوفي مجلس آخر) فيه كلام يعلم براجعة البيانية جموي (قوله ويدخل السدس فيه) قال صدرا الشريعة فان قلت قوله ثلث مالي له ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا وفي الثلث انشاء فهذا ممنوع أيضا ورده هذا السؤال ولم يجب وأقول تختارانه انشاء وانما يجب له النصف عند الاجازة لو كان النصف مدلول اللفظ وليس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شائع وضم الشائع الى الشائع لا يفيد ازدياد في المقدر بل يتعين الاكثر مقدما كان او مؤخرا ولهذا قال الجمهور في تعليقه لان الثلث متضمن للسدس فان التضمن لا يتصور الا في الشائع وضم السدس الشائع الى الثلث الشائع لا يفيد زيادة في العدد فلا يتناول أكثر من الثلث وفائدة الاجازة انما تظهر فيما يكون متناول اللفظ والا كان برامستنا فالاجازة ويقرب من هذا قول أهل المعقول ان ضم الكل الى الكل لا يفيد الجزئية كذا في الدر قال شيخنا توضيح ان كلام من الحيوان والجماد كل لصديق كل على كثيرين مختلفين بالحقائق فاذا ضم أحدهما الى الآخر لا يفيد التضمن جزئية أحدهما للآخر انتهى

(و لو اوصى بمثل نصيب ابنه صح فان كان له ابنان فله) أي للموصى له (الثلث) ولو اوصى (بسهم أو جزء) ماله فالبيان) مقوض الى الورثة فتعطيه ماشاؤا وهذا الذي ذكره اختيار المشايخ رحمه الله تعالى بناء على عرفه - ان السهم كالجزء اما أصل الرواية فيختلفه فذكر في المبسوط اذا اوصى لرجل بسهم من ماله فله مثل اخس السهام أو أكثر الا ان يكون اخس السهام في قول أبي من السدس فلا يزداد عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال في الجامع الصغير أنه اخس سهام الورثة الا ان يكون أقل من السدس فيزيد يعطى له السدس فعلى رواية الاصل - عن أبو حنيفة رحمه الله النقصان - عن السدس ولم يجوز الزيادة عليه وعلى رواية الجامع الصغير جوز الزيادة على السدس وقال يعطى للموصى له الثلث سهام الورثة الا ان يزيد على الثلث كذا ذكره شيخنا في مسنده (قال) من الاسلام قوام زادة في مبسوطه (قال) رجل (سدس مالي لفلان) وصية (ثم قال) في ذلك المجلس أوفي مجلس آخر (له ثلث مالي) وأجازت الورثة (وان قال سدس مالي لفلان) ثم قال

بقي ان ما ذكره صاحب الدرر من الجواب عن ايراد صدر الشريعة فيه كلام يعلم براجعة الشر بنبلالية  
 (قوله له السدس) يعني سدسا واحدا سواء قال ذلك في محاسن واحدا في محاسن لان المعرف اذا عيّد  
 معرفا كان الثاني عين الاول عيني (قوله فهلك ثلثاه) أي ثلثا الدراهم او الغنم وتذكر الغنم باعتبار  
 المال جوى (قوله وقال زفر) له ثلث ما بقي من ذلك النوع زيلعي وعليه الفتوى جوى لان كل واحد  
 منهما مشترك بينهما والمال المشترك بينهما هلك منه على الشركة ويبقى الباقي كذلك وصار كما اذا كان  
 الموصى به اجناسا مختلفة ولنا ان حق بعضهم يمكن جمعه في بعض المتعين في الجنس الواحد وله ما يجري فيه  
 الجبر على القسمة وفيه جمع والوصية مقدمة فمعناها في البعض الباقي فصارك اذا اوصى بدرهم او بعشرة  
 دراهم فهلك ذلك الجنس كله الا القدر المسمى فانه يأخذه اذا كان يخرج من ثلث بقية ماله بخلاف  
 الاجناس المختلفة فانه لا يمكن الجمع فيها جبرافا كذا تقدم وما للمال المشترك انما يملك المالك منه على  
 الشركة ان لو استوى الحقان اما اذا كان أحدهما مقدما فالملك يصرف الى المؤخر تقدم الوصية على  
 وجه لا يتقص حق الورثة عن الثلثين زيلعي وقوله لان كل واحد منهما مشترك بينهما أي لان كل واحد  
 من المال الذي هلك ثلثاه والمال الذي لم يهلك شيء منه كذا ذكره بعض الافاضل وفيه تأمل اذا شركة  
 للموصى له مع الورثة في غير الدراهم والغنم فالظاهر ان ضمير التثنية للدراهم والغنم (قوله ولو كان الموصى به  
 رقيقا الى قوله وهو يخرج من ثلث ما بقي) تبع صاحب الهداية في هذا القيد وهو غير ظاهر اذ لو بقي عبد  
 واحدا ووثب واحدا ودار واحدة ولا مال له سوى ذلك يكون للموصى له ثلث الباقي وهذا العمل القيد  
 المذكور في البرازية والمخالصة عن الجامع الصغير وكذا صاحب غاية البيان فعدم التقييد بكون  
 الجنس الباقي في صورة الجنس المختلف يخرج من ثلث ما بقي من ماله هو الصواب كذا ذكره الشيخ شاهين  
 ونعقبه شيخنا بان فائدة هذا التقييد بالنظر الى قول الصحاحين ان كان الثلث الباقي يخرج من ثلث ما بقي  
 من ماله كان له جميع ثلث الرقيق والافحسابه انتهى (قوله ثم له ثلث ما بقي من الرقيق عند أبي حنيفة)  
 لاختلاف اجناسه لتفاوت افراده فلا يمكن جمع حق أحدهم في الواحد درر (قوله وعند ماله كل  
 ما بقي) لانه جنس واحد وان تفاوت افراده والخلاف مبني على قسمة الرقيق فعنده لا يقسم الرقيق جبرا  
 وعند ماله يجمع (قوله وكذا المسكيل والموزون) يعني المتحد الجنس كما يستفاد من سياق كلامه وذكر  
 في الدرر ان المتحد الجنس ومختلفه فباقسام جبر من قبيل المتحد وما لا فلا (قوله فان خرج الالف)  
 من ثلث العين دفع الالف اليه لا يمكن ايقاف كل ذي حق حقه بل بالجنس فيصار اليه درر (قوله والافان  
 العين) لان الموصى له شريك الوارث وفي تخصيصه بالعين يخص في حق الورثة لان العين اولى من الذين  
 درر قبيل الموصى به ألف من المال والدين ليس بمال فان من خلفه لانه لا مال له لم يحنث بدين له على  
 الناس ولئن سلمناه فلان سلم ان الموصى له شريك الوارث مطلقا فان من اوصى لرجل بشيء معين وهو يخرج  
 من الثلث فهلك فلا ضمان على الوارث ولو كان شريكه لضمن حصته فيما بقي من المال والجواب عن  
 الاول ان الموصى به ألف اعم من ان يكون مالا في الحال أو في المال لان الوصية تتعلق بالتركة وهذا  
 تركة وعن الثاني بأنه شريك الوارث اذا كانت في غير معين واما في المعين فالوارث كالمودع لا يضمن  
 الا بالتعدي عنانية (قوله وان اوصى بثلثه لزيد وعمر وان) هذا اذا خرج المزارع من الاصل اما اذا خرج  
 بعد صحة الايجاب يخرج بحصته كما اذا قال ثلث مالي لفلان ولفلان بن عبد الله ان مت وهو فقير  
 فبات الموصى وفلان بن عبد الله غني كان لفلان نصف الثلث وعن هذا قال الشارح اما اذا كان عمر وحيما  
 ثم مات الخ وأصله انه متى دخل في الوصية ثم خرج لفقده شرطه فلا يوجب ازيد في حق الآخر متى  
 لم يدخل في الوصية لفقده الاهلية كان الكل لا يتحرك في التنوير (قوله لزيد وعمر) وقد كان هو  
 ميتا هذا احسن من قول الدرر لزيد و بكر الميت ولهذا قال في الشر بنبلالية لوقال وهو ميت لكان  
 اولي لثلاثتهم ان الصفة من كلام الموصى وليحسن قوله سواء علم موت بكر اولي (قوله لزيد كانه) لان

له السدس وان اوصى بثلث  
 دراهمه (و) بثلث (غنمه فهلك ثلثاه)  
 ويبقى ثلثه وهو يخرج من ثلث  
 ما بقي من ماله (له) كل (ما بقي) من  
 الدراهم او الغنم وقال زفر له ثلث  
 ما بقي هذا اذا كان الموصى به دراهم  
 او غنما (ولو كان) الموصى به (رقيقا  
 او ثيابا او دورا) وهلك ثلثاه ويبقى  
 ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من  
 ماله (له ثلث ما بقي) من الرقيق او  
 الثياب او الدور ثم له ثلث ما بقي من  
 الرقيق عند أبي حنيفة رحمه الله  
 وعند ماله كل ما بقي من الثياب من  
 قالوا هذا اذا كانت الثياب من  
 اجناس مختلفة فان كانت الثياب  
 من جنس واحد فهو بمنزلة الدراهم  
 وكذلك المسكيل والموزون بمنزلة  
 والدور المختلفة كالثياب المختلفة عند  
 أي حنيفة رحمه الله (و) ان اوصى  
 (بالف وله) أي للموصى بمال (عين) أي  
 نقد (ودين) على الناس فان خرج  
 الالف الموصى به من ثلث العين دفع  
 الالف اليه (أي الى الموصى له) (والا)  
 أي وان لم يخرج (فثلث العين) أي دفع  
 ثلث العين (وكذا يخرج) أي حصل  
 شيء من الدين له ثلثه أي للموصى له  
 ثلث ما حصل (حتى يستوفى) الموصى  
 له الالف (و) ان اوصى بثلثه لزيد  
 وعمر وهو ميت وقد كان هو ميتا  
 أي وقت الوصية (فيكون لزيد كانه)  
 مطلقا سواء علم الموصى موت عمر ولا  
 وعن أبي يوسف انه اذا لم يعلم بموته

المت وصكنا المردوم ليس أهلا للوصية فلا يراحم المحي هني ودر (قوله فله نصف الثلث) لان الوصية عنده صحيحة كغيره وأي في اعتقاد الموصي فلم ير من للمحى الان نصف الثلث بخلاف ما اذا علم لان الوصية لايت لغو فلو كان راضيا لكل الثلث للمحى هداية (قوله ان مات محروقا قبل الموصي) قيد في قوله والنصف الآخر لورثة الموصي محوي (قوله لزيد نصفه) لان مقتضى هذا اللفظ ان يكون لكل واحد منهما الثلث بخلاف ما تقدم الا ترى ان من قال ثلث مالي لفلان وسكت كان له كل الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكت لا يستحق الثلث كله بل نصفه هداية وزيلبي (قوله له ثلث ما يملكه) عند موته لان الوصية عقد استتلاف مضاف الى ما بعد الموت ويثبت حكمه بعده فيشرط وجود المالك عند الموت لا قبله وكذا اذا كان له مال فهلك ثم اكتب درر (قوله لامهات اولاده) أى اللاتى يعتقن بموته أو اللاتى عتقن في حياته ان لم يكن أمهات أولاد غيرهن لان الاسم لهن في العرف واللاتى عتقن في حياته موالي لامهات أولاد وانما يصرف اليهن عند عدم أولئك لعدم من يكون أولي بهذا الاسم لا يقال الوصية لمملوكه بالمسال لا تجوز لان العبد لا يملك شيئا وانما تجوز له الوصية بالعتق أو برقبته لكونه عتقا فوجب ان لا تجوز لامهات أولاده اللاتى لم يعتقن حال حياته لانا جوزناه استحسانا لان الوصية تضاف الى ما بعد العتق لاحال نزول العتق بدلالة الحال لقصد تملكه من قبله فيصرف اليهن تصحيحا لكلامه (قوله وعند محمد يقسم على سبعة أمهم) لان المذکور في الفقهاء والمساكين لفظ الجمع وادناه في الميراث اثنان قال تعالى فان كان له اخوة قلامه السدس والوصية أخت الميراث ولهما ان الجمع المحلى برأيه الجنس عند عدم العهد فطلنا لجمعيه فبرأيه الواحد كقوله تعالى لا تحل لك النساء من بعد وليس له فيهما نكاح لان المذکور فيه نكحة - حتى لو كان ما نحن فيه منكرنا قلنا كما قال كذا في الزيلبي وفيه أنهم قالوا المحلى بال الجندية في معنى النكحة والتقييد بالميراث في قوله وادناه في الميراث اثنان للاحتراز عن الزكات كما في العنابة فان لفظ الجمع فيها ينصرف للواحد باجماع أصحابنا (قوله وعند محمد) ثلثه لزيد وثلثا للمساكين لسانا (قوله له صرفه الى مسكين واحد عندهما) والخلاف فيما اذا لم يشر الى مساكين اذ لو أشار الى جماعة وقال ثلث مالي لهذه المساكين لا يجوز صرفه الى واحد اتفاقا ولو أوصى لفقراء بلخ فاعطى غيرهم جاز على قول أبي يوسف وعليه الفتوى ولا فضل المدفع اليهم وقال محمد لا يجوز شمره بلالية عن الخلاصة وشرح الجميع معز بالحقائق وكذا لو أوصى لفقراء الحجاج فصرف غيرهم بجامع الفتاوى (قوله وعند محمد لا يصرف الى مسكينين) ما ذكرنا (قوله ولكل واحد منهما كذلك) لان نصيبهما متساو وقد أشرك آخرهما فيكون شرا لكل منهما فله ثلث ما يملك منهما وما في الدرر من قوله وهو ثلث المائة صوابه ثلثا المائة بقية الثلث أو ثلث المائتين بقية المئات كما في الثمر نبالية (قوله لثالث نصف مال الكل) منهم لان تحقيق المساواة بينهم غير ممكن لتفاوت المالين ولا بد من العمل بمفهوم لفظ الاشتراك فحملناه على مساواته لكل واحد منهما كما هو وجه القياس عملا باللفظ بقدر الامكان درر (قوله والقياس ان لا يصدق) لانه أمرهم بخلاف موجب الشرع وهو تصديق المدعى بالجمحة وجه الاستحسان انه ساطع وهو يملك هذا التسليط بالوصية بان يوصى له بالثلث والمرء قد يحتاج الى ذلك بان يعرف أصل الحق ولا يعرف قدره فيسمى في فكذلك رقبته بهذا الطريق فيجعل وصية في حق التفتيد وان كان ديناني حق المستحق فنجعلها وصية - جعل التقدير فيها الى الموصى له كانه قال اذا جاءكم فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالي ما شاء وهذه معتبرة من الثلث فهذا يصدق الى الثلث دون الزيادة درر مع هداية (قوله فان أوصى بوصايا بعد ما قال الخ) عبارة الدرر رضان أوصى بالثلث أى مع المقر له قال العلامة عزمي لعل الصواب أى مع قوله المذکور الخ وأقول لا حاجة لهذا التصويب لاستقامة الكلام بدونه غاية ان اللام من المقر له تعرفت عن الباء وأصل الكلام أى مع المقر به فتدبر (قوله عزل الثلث الخ) لان ميراثهم معلوم وكذا الوصايا معلومة وهذا مجهول فلا يراحم

فله نصف الثلث اما اذا كان محروقا ثم مات فلزيد نصف الثلث والنصف الآخر لورثة الموصي ان مات محروقا قبل الموصي وان مات بعده فنصيبه من الثلث لورثته (ولو قال) ثلث مالي (بين زيد ومحروقا) فاذا محروقا ميت (زيد نصفه) ولو أوصى (بثلثه له) فقد كان (لامال له) أى للموصى له (عنده موته) ولو أوصى (بثلثه لامهات اولاده والحال انهن ثلاث وللفقراء والمساكين يقسم ثلث ماله على خمسة أسهم لمن ثلاثة من خمسة وسهم واحد للفقراء وسهم واحد للمساكين هذا عندهما وعند محمد رحمه الله يقسم على سبعة أسهم للفقراء وسهمان وثلثا لزيد وثلثا للمساكين (و ان أوصى بثلثه لزيد وثلثا للمساكين) بان قال اوصيت أوصى (بثلثه لزيد وثلثا للمساكين) لزيد نصفه ولم يسم نصفه عندهما وعند محمد ثلثه لزيد وثلثا للمساكين والوجه ما ذكرنا ولو أوصى بثلثه للمساكين له صرفه الى مسكين واحد عندهما وعند محمد لا يصرف الى مسكينين (و لو أوصى بثمانية رجل وثمانية أخرى) لا آخر (فقال) الموصى (لا آخر) ثالث (ان شركتكم معهما له) أى لثالث (ثلث كل مائة) فيكون له ستة وستون وثلثا درهم ولكل واحد منهما كذلك (و لو أوصى بأربع مائة له وثمانين لا آخر) (فقال) الموصى (لا آخر) ثالث (اشركتكم معهما له) أى لثالث (نصف مال الكل منهما) فيكون للاول مائتان وللثاني مائة وللثالث ثمانمائة (وان قال لورثته لفلان هسلى دين فصدقوه) أنتم فيما يقول الدائن ثم مات الموصى ولم يصدقوه (فانه يصدق له الثلث) اذا ادعى رب الدين أكثر من الثلث هذا في الاستحسان والقياس ان لا يصدق (فاذا أوصى بوصايا) بعد ما قال لورثته لفلان على دين فصدقوه (عزل الثلث) من ماله

المعلوم فيقدم عزل المعلوم وفي الافراز فائدة أخرى وهي ان أحدا الفر يقين قد يكون أعلم بمقدار هذا الحق وأبصر به والآخر لا تخصا موعسا هم يختلفون في الفضل اذا ادعاهم المحمم وبعد الافراز يصح اقرار كل واحد فيما في يده من غير منازعة واذا عزل يقال لأصحاب الوصايا صدقوه فيما شئتم ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم لان هذا دين في حق المستحق وصية في حق التنفيذ فاذا أقر كل فريق بشئ ظهر ان في التركة دين شائعا في النصيبين فيؤخذ أصحاب الثلث بثبت ما أقروا والورثة بثبني ما أقروا تنفيذا لا قرار كل فريق في حق نفسه فيلزمه حصته هداية وغيرها كالزبايع وقوله وفي العزل فائدة أخرى والفائدة الاولى هي ما ذكره بقوله لان ميراثهم معلوم الخ كذا ذكره عزمي زاده وذكر ان عزل من قوله عزل الثلث على صيغة المجهول أي أفرز قال في القاسموس عزله فعاه جانباً فتمت انتهى بقي لو كانت الوصايا دون الثلث هل يعزل الثلث كله أم بقدر الوصايا لم أره در (قوله لأصحاب الوصايا) عبارة الدرر عزل الثلث لهما أي للقرلة والموصى له وتعقبه عزمي بان الصواب ان يقول بدل قوله لهما للموصى له وأما اراد الضمير المثنى ثم تفسيره بالقرلة والموصى له فخطأ في خطأ انتهى (قوله وقيل لكل واحد) صدقوه فيما شئتم استشهد كماه الزبايع بان الورثة لا يلزمهم ان يصدقوه فأكثر من الثلث وهذا لزم ان يصدقوه في أكثر منه لاخذ الموصى له الثلث عند استعراق الوصية له ولم يبق في يدهم من الثلث شئ فوجب ان لا يلزمهم تصديقه قال العلامة المقدسي أقول لما كان له شهاب شبهة بالوصية فخرجها فخرجها وشبهه بالدين التسمية اياه ديناً فهو دين صورة ووصية معنى فهو وعى شبه الوصية حين لا وصية في صدقه الورثة الى الثلث وروعي شبهه لدين عند وجود الوصية لان التنصيص عليه معها دليل المغايرة فصدق فيما زاد على الثلث مع مراعات جانب الورثة والموصى له حيث علق بمشيتهم تعويلا على علمهم في ذلك واجتهادهم في تخليص ذمة مورثهم حموي ولان السكك في هذا المقام كلام فليراجع (قوله أخذ الدائن المصدق منهما) أي من الورثة وأصحاب الوصايا ا قوله العيين على العلم) لانه تخليف على فعل الغير شايبي (قوله نصف الوصية الخ) لانه أوصى بما يملك وبما لا يملك فصمخ في الأول وبطل في الثاني بخلاف ما اذا أوصى لمي وميت لان الميت ليس بأهل للوصية فلا يصلح مزاحما فيكون السكك للمي والوارث من أهله اوله الذي يصح باجازة الورثة فاقترا على هذا اذا أوصى للقاتل وللأجنبي بخلاف ما اذا أقر بعين أو دين لوارثه وللأجنبي حيث لا يصح في حق الأجنبي لان الوصية النساء تصرف بالشركة تثبت حكمه فتصح في حق من يستحقه منهما أما الاقرار فاخبار عن أمر مكائن وقد أخبر بوصف الشركة في الماضي ولا وجه الى اثباته بدون هذا الوصف لانه خلاف ما أخبر به ولا اثبات الوصف لانه بصير الوارث فيه شريك ولا فرق في ذلك بين ما اذا تصادق على ذلك أو جحدا لأجنبي أو الوارث ذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ان لم يتصادقوا صح في حصة الأجنبي لان الوارث مقر بطلان حقه وحق شريكه في بطل في نصيبه ولا يبطل في نصيب الآخر ولا اثباته مشتركاً هو المبتل وقد وجد هداية مع عناية (قوله فضاع ثوب) أي بعد موت الموصى شايبي ويشير اليه قول الشارح والوارث يقول الخ (قوله هلك حقلك) أوحق أحدكم ولا أدري من هو فلا أدفع لكم شيئاً زبايع والمراد ان الورثة يجحدون بقضاء حق كل منهم بعينه ويقولون حق واحد منهم بطل ولا ندري من هو قال العلامة المقدسي وبهذا يدفع اشكال يرد على ظاهر الكلام وهو ان جحدهم حق واحد ينافي جحدهم حق الآخر فكيف يقبل منهم حموي (قوله بطلت الوصية) لان المستحق مجهول وجهاته تمنع صحة القضاء وتحصيل غرض الموصى فبطل كما اذا أوصى لاحد هذين الرجلين زبايع وقوله كما اذا أوصى لاحد هذين الرجلين يشير الى ان المستحق من قوله لان المجهول بكسر الحاء على صيغة اسم الفاعل وبه صرح شيخنا (قوله في نئذ) صححت لان البطلان لجهالة طارئة مانعة من التسليم فاذا سلموا الباقى زال المانع عني (قوله فلذى الجيد نئذ الخ) لان الاثنين اذا قسم على ثلاثة أصاب كل واحد منهم الثلثان وانما قسم

(لأصحاب الوصايا وعزل الثلثان للورثة وقيل لكل واحد من أصحاب الوصايا والورثة) (صدقوه فيما شئتم) فاذا صدقوه أخذ الدائن المصدق منهما (وما بقي من الثلث) المزعول لأصحاب الوصايا (فلا وصايا) لا يشاركهم فيه صاحب الدين ثم على كل فريق فيما العيين على العلم ان ادعى المقر له الزيادة على ذلك (و لو أوصى للأجنبي ولو ارثه) بشئ ولا وارث له غيره ثم مات فيكون (له) أي للأجنبي (نصف الوصية وبطل وصية الوارث وان كان وارث غيره فان أجاز لا يبطل أيضا (و لو أوصى) بنشاب متفاوتة لثلاثة) بان قل أوصيت لفلان بهذا الثوب الجيد ولفلان بهذا الثوب الوسط ولفلان بهذا الثوب الردي ثم مات (فضاع ثوب ولا يدري) من النشاب ضاع (ولو ارث يقول لكل) (النشاب ضاع) (هالك حقلك) واحد من أصحاب الوصايا (الان يسئوا ما بقي) بطلت (الوصية) (فلذى الجيد من النشاب فتح يعجب بينهم) (فلذى الجيد نئذ) أي نئذ من الثوبين (ولذى الردي نئذ) أي نئذ الردي من الثوبين

هكذا طلبا للتسوية في اصال الحق الى كل واحد فصاحب الجيد لاحق له في الردي بيقين وصاحب  
الردي لاحق له في الجيد بيقين وصاحب الوسط يحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان الهالك أجود  
ويحتمل ان يكون في الردي بان كان الهالك أردى ويحتمل ان لا يكون له حق فيه ما بان كان الهالك  
هو الوسط فيعطى كل واحد منهم حقه من محله يحتمل ان يكون هو له ماذ كرنا عيني وقال الرازي على  
ما نقل عنه الجوى أما صاحب الجيد فانه لاحق له في الردي بيقين فيما أخذ من الجيد وأما صاحب الردي  
فانه لاحق له في الجيد بيقين فيما أخذ من الردي وأما صاحب الوسط فلان كل واحد من صاحب الجيد  
والردي علما أخذ ثلثي الجيد والردي عفا بقى فهو لصاحب الوسط ضرورة انتهى بتصرف (قوله ولذي  
الوسط ثلث كل) لان الهالك ان كان أرفع من هذين الباقيين كان حقه في الجيد منهما وان كان أردى  
كان حقه في الردي منها فتردد حقه بينهما فأخذ من كل منهما ثلثا وهو الباقي بعد أخذ الآخر قال  
العلامة المقدسي هكذا كروا من غير ذكر خلاف ويشكل عليه ما في البدائع لو كان له عبدان فأوصى  
بارفعهما رجل بأحدهما الآخر ثم مات أحدا العبدين ولا يدري أيهما هو فالوصية بطلت في قول  
أبي حنيفة وزفر اجتمع على أخذ الباقي أم لم يجتمع وقال أبو يوسف ان اجتمع على أخذ الباقي فهو  
بينهما على السوية والافلاشي لهما وعن أبي يوسف انه بينهما نصفان اجتمعا أولم يجتمعا فليتأمل (فرع)  
من التمرناشي أوصى بأفضل الاثواب الثلاثة وهي متساوية بطالت ولو كان اقرارا دفع واحد منها لغير  
له جوى (قوله وعند محمد له نصف البيت الخ) لانه أوصى بملكه وملك غيره فينصف في ملكه ويتوقف  
الباقى على اجازة صاحبه ثم اذا أصابه بالقسمة من البيت كان للموصى له نصف البيت لانه عين  
ما أوصى به وان وقع في نصيب صاحبه كان له مثل نصف البيت ولهما انه أوصى بما يستقر ملكه فيه  
بالقسمة فيعين اذا وقع في نصيبه ولا قبله مثل فرجه ثم اذا وقع البيت في نصيب غير الموصى والدار  
مائة ذراع والبيت خمسة أذرع تقسم نصيب الموصى بين الموصى له والورثة على عشرة أسهم عند محمد تسعة  
لورثة وهم الموصى له بنصف الموصى له بنصف البيت وهم خمسة أذرع وهو بنصف الدار الانصف  
البيت الذي صار له وهو خمسة وأربعون ذراعا ونصيب الميت من الدار خمسون ذراعا فيجعل كل خمسة  
منها سهمافصار عشرة أسهم وعندهما يقسم على خمسة أسهم لان الموصى له يضرب بجميع البيت وهو  
عشرة أذرع وهم بنصيبه كله الا البيت الموصى به وهو أربعون ذراعا فيجعل كل عشرة أذرع سهمافصار  
المجموع خمسة أسهم للموصى له وأربعة لهم عيني (قوله والاصح انه على الاتفاق) والفرق للمحمدان  
الاقرار بملك الغير صحيح حتى لو تملكه بعده أمر بالتسليم الى المقر له أما الوصية بملك الغير فلا تصح حتى  
لو ملكه ثم مات لا تصح وصيته ولا تنفذ شره لئلا يسهل عن الكافي فاني الولا الجيدة أوصى بعبد فلان ثم  
ملكه ثم مات تبقى الوصية مشكلا لان برادها ساقى الى ان يجيز المالك فيكون عطية منه لا وصية  
حقيقة له فله ان يمنع من التسليم كسائر التبرعات جوى وقوله الى ان يجيز المالك يعني الوارث (قوله ويجوز  
له المنع) بعد الاجازة لانه تبرع بملك الغير فيتوقف على اجازته فاذا أجاز كان تبرعاً منه أيضا فله ان يمنع  
من التسليم لانه لم يتم بعده فأشبهه الهبة قبل التسليم بخلاف ما اذا أوصى بالزيادة على الثلث أو للوارث  
أول القاتل واجازت الورثة لان الوصية صحيحة لمصادفتها ملك نفسه والامتناع لحق الورثة فاذا أجازوها  
سقط حقهم فينفذ من جهة الموصى درر (قوله وهو القياس) لان اقراره بالثلث له تضمن اقراره  
بساواته اياه والتسوية في اعطائه النصف ليقب له النصف وما أخذه المنكر كالهالك فملك عليهم ما زيلعي  
وجه الاستحسان انه أقره بثلث شائع في التركة وهو في أيديهما فيكون مقرا بثلث ما في يده وثلث  
ما في يد أخيه فيقبل اقراره في حق نفسه دون حق أخيه عيني بخلاف ما اذا أقر أحدهما بدين لغيره  
حيث يأخذ كل ما في يده اذا كان الدين مستغرقا له ثم نبلا لانه لان الدين مقدم على الميراث فيكون مقرا  
بتقدمه عليه أما الموصى له بالثلث شرىك الوارث فلا يسلم له شيء الا اذا سلم للوارث مثله ولانه لو أخذ

(ولذي الوسط ثلث كل) أي كل  
واحد من الوصيين يعني ثلث الردي  
وثالث الجيد (و) لو أوصى (ببيت معين  
من دار مشتركة) بين الموصى وبين  
الاخر نتمت الموصى (وقدم)  
الدار (ووقع) البيت المعين (في  
خطه فهو) أي البيت للموصى له  
(والا) أي وان لم يقع البيت الموصى  
به في نصيب الموصى فلا موصى له  
(مثل ذرعه) فيما أصاب الموصى له  
الدار وهذا عند محمد لانه نصف  
البيت ان وقع في نصيبه وان لم يقع  
في نصيبه فله مثل ذرع نصف البيت  
(والاقرار مناتها) أي مثل الوصية  
في المحكم الذي بين قبيل على هذا  
المخلاف والاصح انه على الاتفاق (و)  
لو أوصى (بالعين من مال) رجل  
(آخر فجاز) الوصية (رب المال بعد  
موت الموصى ودفعه صحيح) ويجوز له  
المنع أيضا (بعد الاجازة) صح اقرار  
أحد الابنين بعد القسمة بوصية أبيه  
في ثلث نصيبه) استعسانا وقال زفر  
يصح في نصف نصيبه وهو القياس  
فيعطيه نصفه (و) لو أوصى (بأمة  
فولدت بعده وتبه) ولذا قبل القسمة  
وقد (خرج من ثلثه) أي ثلث ماله  
فهو ماله (وان لم يخرج من ثلث ماله (أخذ)  
الموصى له ثلث المال (منها ثم) ان  
فضل شيء (منه) أي من الولد

هذا عند أبي حنيفة وعندهما تنفذ وصية منهما

على السواء هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبل قبول الموصى له وان ولدت بعد القبول وبعد القسمة فهو للموصى له وان ولدت بعد القبول قبل القسمة ذكر القدر الذي انه لا يصير موصى به ولا يعتبر خروجه من الثلث وكان للموصى له من جميع ماله كما ولدت بعد القسمة ومشايعنا انهم قالوا يصير موصى به حتى يعتبر خروجه من الثلث كما لو ولدت قبل القبول وان ولدت قبل موت الموصى لم يدخل تحت الوصية والكسب كالولدي جميع ما ذكرنا والاصل في هذا الباب كما مر ان يكون الموصى له وارثا او غير وارث يعتبر يوم الموت لا يوم الاقرار (و لو اوصى لابنه الكافر او الرقيق) مطلقا (في مرضه) أي مرض موته (فأسلم) الكافر (أو عتق) الرقيق قبل موته (بطل كهيته واقاربه) أي بطل ايضاؤه كما بطل هبة الميراث لابنه الكافر او الرقيق أو اقراره له اذا أسلم أو عتق قبل موته وروى ان الهبة تصح وفي عامة الروايات الهبة في مرض الموت بمنزلة الوصية فلا تصح (والمقعد والمفلوج) يقال فلجعت الشيء فلجعت أي شققته نصفين ومن المفلوج لانه ذهب النصف كذا في المغرب (والاشل والمسلول) والمرقوق ويجوز أن يكون المراد المسلول الذي سئل أنثياه أي نزلت خصيته (ان تطاول ذلك ولم يخف منه الموت) بان استحكيم وصار بحيث لا يزداد بعده (فهبة) أي هبة كل واحد من المذكورين متبعة (من كل المال والا) أي وان لم يتطاول ويخاف منه الموت بحيث يزداد المرض حالات بخلافه أن يكون آخر الموت (فن الثلث) ومدة التطاول مقدر بالسنة والمراد منه الخوف الغالب لانفس الخوف فلو صار صاحب قراس بعده صار بمنزلة حدوث المرض

(باب العتق في المرض) \*  
أي مرض الموت (تحريره في مرضه ومخاطبته) في البيع (وهبته وصية) في حق الاعتبار من الثلث (وليسع) العبد (ان أجبر) حتى لو ترك ابنين ومائة درهم وعبد اقيمة مائة وقد اعتقه في مرض موته فأجاز الوارثان العتق لم يسع في شيء

منه نصف ما في يده فر بما يقر الابن الا تخربه ايضا فإخذ نصف ما في يده فيصير نصف التركة فيزداد على الثلث هداية قال الشلبي نقل عن قارى الهداية وفيه نظر (قوله هذا عند أبي حنيفة وعندهما تنفذ وصيته منهما الخ) كذا في الهداية والكافي وجعل في الجوهره الخلاف على العكس ثم نبه لآلية (قوله منهما على السواء) لان الولد دخل في الوصية بتعاطل اتصاله فلا يخرج عنها بالانفصال وله ان الام أصل والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل عيني وصورته رجل له ستمائة درهم وأمة تساوي ثلثمائة فولدت ولدا تساوي ثلثمائة بعد موت الموصى حتى صار ماله ألفا ومائتين فثلث المال أربع مائة فعند أبي حنيفة له الام وثالث الولد وعندهما ثلثا كل منهما هداية (قوله فهو للموصى له) لانه غنا ملكه لتقرر ملكه فيه بعد القسمة هداية (قوله والكسب كالولدي الخ) يعني بان كان مكان الولد كسب (قوله والاصل في هذا الباب الخ) تمهيد لماسيأتي من قوله ولو اوصى لابنه الكافر الخ كذا ذكره بعض الافاضل واعلم ان في التفرقة التي ذكرها الشارح بين الوصية والاقرار نظرا لانها لا تلائم ماسيأتي من قول المصنف ولو اوصى لابنه الكافر أو الرقيق الخ اذ قوله كهبته واقاربه صريح في ان العبرة ليوم الموت في الاقرار ايضا كالوصية اللهم الا ان يقال ما ذكره من التفرقة يستقيم بالنسبة لما اذا أقر لاجنية ثم نسكها (قوله أو الرقيق مطلقا) أي سواء كان قنسا أو مدبرا أو مكاتبا هذا والمراد وان لم يكن لهذا الاطلاق مقابل في كلامه حموي ولا يخفى ان الاطلاق شامل لام الولد (قوله أو اقراره له) أي لكل من ابنه الكافر أو الرقيق وكان الظاهر تنبيه الضمير حموي أما اذا كان الابن كافرا فلا شك فيه وأما اذا كان رقيقا فان كان عليه دين لا يصح الاقرار له لانه وارث عند الموت وان لم يكن عليه دين صح الاقرار لانه وقع للمولى اذا العبد لا يملك عيني (قوله وروى ان الهبة تصح) لانها تملك في الحال وهو لا يملك فيقع للمولى وهو اجنبي بخلاف الوصية لانها يجب عند الموت وهو وارث عنده زبلي (قوله بمنزلة الوصية) لانها وان كانت مبهمة صورة فهي كالغضاض الى ما به عند الموت حكاه زبلي (قوله الذي سئل أنثياه) فيه نظرا لانه لا يناسب هنالكان الكلام في المريض والذي نزلت خصيته لا يسمى مريضا حموي وأقول ما ذكره الشارح حكاه الحموي في شرحه عن المطرزي وهو وان لم يكن من مسمى المريض لكن لا مانع من اعطائه حكمه فلا يسلم له مادامه من عدم المناسبة فتدبر (قوله وان لم يتطاول ويخاف) الظاهر ان يقال أو يخاف اذ مدار الاعتبار من الثلث على وجود أحد الامرين لا مجموعهما فتدبر

(باب العتق في المرض) \*

الاتفاق في المرض من أنواع الوصية لكن لما كان له أحكام مخصوصة أفرد به باب على حدة واخوه عن صريح الوصية لان الصريح هو الاصل درر (قوله في البيع) ليس البيع قيدا بل كمثل الحباية في الشراء والاحارة والاستبجار والمهر فلو أتى كلام المصنف على اطلاقه لكان أولى كذا قيل وتعقب بان فيه مخالفة لقول ابن وهبان وابطار في ضعف من الكل جائز ولو ان أبو النضر من ذلك أكثر (قوله في حق الاعتبار الخ) لاحقيقة الوصية لان الوصية يجب بعد الموت وهذه التصرفات مبهمة في الحال وانما اعتبرت من الثلث لتعلق حق الورثة بماله فصار محجورا عليه في حق الزائد على الثلث وكذا كل تصرف ابتدأ المريض اجباة على نفسه كالغضمان والكفالة فهو في حكم الوصية لانه تبرع كالهبة وكل ما أوجبه بعد الموت فهو من الثلث وان أوجبه في حال صحته اذا اعتبر حالة الاضافة لاطالة العقد وما نفذ من التصرفات كالعتق والهبة فالاعتبار فيه حالة العقد فان كان صحيا فهو من جميع المال وان كان مريضا فهو من الثلث وكل مرض برئ منه فهو لمحق بحال الصحة لان حق الورثة والغرماء لا يتعلق بماله الا في مرض موته وبالبرهتين انه ليس مرض الموت زبلي وقوله وما نفذ من التصرفات

صورتها اذا باع رجل في مرض  
 موته عبدا من رجل بألف درهم  
 وقيمتها ألفان ثم أعتق عبدا له آخر  
 يساوي ألفا ولا مال له غيرهما فالجناية  
 أولى من العتق فيسلم العبد للمشتري  
 بألف ويسعى العبد في نفسه لورثته  
 (وبعكسه استويا) أي ان أعتق ثم  
 حابي والصورة الباقية على حالها  
 فهما سواء فيسعى العبد في نفسه  
 بخمسة مائة ويعتق النصف الآخر  
 بجنايا وتكون الجناية بقدر خمسمائة  
 وهذا عند أبي حنيفة وقال العتق أولى  
 في المسئلتين وقال زفر الأول أولى (وان  
 أوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد)  
 للموصى (فهلك منها درهم لم تنفذ)  
 الوصية فلم يعتق عنه بما بقي عند أبي  
 حنيفة وقال يعتق عنه بما بقي (بخلاف  
 الحج) أي لو أوصى بجمع هذه المائة  
 فهلك منها درهم بجمع بما بقي من حيث  
 يبلغ وان لم يهلك شيء بجمعها وان  
 بقي شيء من الحجة يرد على الورثة (و) ان  
 أوصى (بعتق عبده فوات) الموصى  
 (بجنى) العبد (ودفع) الى ولي الجناية  
 (بطلت) الوصية (وان فدى) الورثة (لا)  
 تبطل الوصية (و) ان أوصى (بثلث ماله  
 لزيد) ثم مات (وترك عبدا) ومالا ووارثا  
 (فادعى زيد بعتقه أي) عتق العبد  
 (في صحته و) ادعى (الوارث) عتقه  
 (بمرضه فالقول للوارث) مع يمينه  
 (ولا شيء لزيد الا ان يفضل من ثلثه)  
 أي ثلث ماله شيء على قيمة العبد في  
 يكون الفاضل لزيد (أو يبرهن)  
 الموصى له (على دعواه) وهو انه أعتق  
 العبد في صحته فيكون لزيد ثلث سائر  
 أمواله (ولو) ترك وارثا وعبدا (و ادعى  
 رجل ديناً) على أبيه (و ادعى) العبد  
 عتقا (في صحته (وصدقهما) أي الدائن  
 والعبد (الوارث سعى) العبد (في قيمته)  
 هند أبي حنيفة وعندهما يعتق ولا يسعى

أي تجزه في الحال ولم يصفه الى ما بعد الموت كما في العناية وغاير بين الضمان والكفالة بالعطف لتكون  
 الضمان أعم فان من الضمان ما لا يكون كفالة فان قال لا جنبي خالع امرأتك على ألف على اني ضامن  
 وكذا لو قال بيع هذا العبد بألف على اني ضامن لك خمسمائة من الثمن سوى الألف فان بدل الخالع يكون  
 على الاجنبي لا على المرأة والخمسمائة على الضامن دون المشتري عناية (قوله فان حابي فرر) أي وقع  
 التحرير بعد الجناية سواء كان عقبه أو تراخي عنه وعلى هذا لو قال فان حرر بعد ما حابي لكان أولى حموي  
 والجناية من الجباة وهو العطاء عيني (قوله فهى أحق) لانها ثبتت في ضمن عقد المعاوضة فكان  
 تبرعا بعنايه لا بصيغته حتى يأخذ الشفيع أي بالشفعة وعادكة العبد والصبي المأذون لهما أي يملك البيع  
 بالجناية والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجد الجناية أو لا دفع الاضعف واذا وجد العتق أو لا وثبت  
 وهو لا يحتمل الرفع كان من ضرورته المزاجسة وفي عتقه بين الجباة بين قسم الثلث بينهما نصفين  
 التناوب بينهما ثم أصاب الجناية الاخيرة قسم بينهما وبين العتق لتقدمه عليهما فيستويان وفي الجناية بين  
 عتقين قسم الثلث بين العتق الاوّل والجناية وما أصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني زيلعي وشلي  
 (قوله ولا مال له غيرهما) قيده لانه لو كان له مال غيرهما ونجرت الجناية والعتق من الثلث فانهما  
 ينفذان (قوله فالجناية أولى من العتق الحج) فيصرف الثلث اليهما (قوله وقال العتق أولى في  
 المسئلتين) لانه لا يحتمل الفسخ والجناية تحتمله وما في الزيلعي من قوله وقالاهما يعني العتق والجناية  
 سواء في المسئلتين وتبعه العيني تعقبه الشلي بانه غير صواب والصواب ما ذكره في اثنا الكلام مما  
 يدل على أن العتق أولى عندهما فقال في آخر هذه الصفحة فاذا ثبت هذا فافهم ما يقول لان ان العتق  
 أقوى وقال في الصفحة الآتية في آخر هذه المقالة وعندهما العتق أولى في الكل الحج وكذا نبه  
 على هذا التصويب الشيخ قاسم على ما وجدته بخط الشيخ شاهين (قوله وقال زفر الاول أولى)  
 محاسبة كان أو عتقا (قوله نائبا عنه) صفة موصوف محذوف مع ممول لا وصى أي أوصى شخصا  
 نائبا عنه كذا ذكره شيخنا (قوله وقال يعتق عنه بما بقي) لانه وصية بنوع قرينة فيجب تنفيذها  
 ما أمكن قياسا على الوصية بالحج وله أنه وصية بالعتق لعبد يشترى بمائة من ماله وتنفيذها فيمن يشترى  
 بأقل منه تنفيذ في غير الموصى له بخلاف الوصية بالحج لانها قرينة محضة هي حق لله تعالى والمستحق لم  
 يتبدل فصار كما لو أوصى بمائة لرجل فهلك معها يدفع اليه الباقي وقيل هذه المسئلة مبنية على أصل  
 آخر مختلف فيه وهو ان العتق حق الله تعالى حتى تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فيلزم تبدل المستحق  
 وعنده حق العبد حتى لا تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فاختلف المستحق قال الزيلعي وهذا البناء  
 صحيح لان الاصل ثابت معروف ولا سبيل لانكاره (قوله بطلت الوصية) لان الدفع قد صح لان  
 حق ولي الجناية مقدم على حق الموصى وحق الموصى له الحج الدرر والمراد بالموصى له هو العبد نفسه كما في  
 الزيلعي (قوله وان فدى) لا تبطل لان العبد طهر عن الجناية بالفداء وكان الفداء في ماله لانهم هم الذين  
 التزموا درر وطهر بالطاء المهملة من الطهارة على ما صححه في غاية البيان (قوله فالقول للوارث) لان  
 الموصى له يدعى استحقاق ثلث ماله سوى العبد لان العتق في الصحة ليس بوصية فينفذ من جميع المال  
 والوارث يتكر استحقاق ثلث ماله غير العبد فالقول قول المنكر مع اليمين عيني ولان العتق حادث والحوادث  
 تضاف الى أقرب الاوقات هداية (قوله فيكون لزيد ثلث سائر أمواله) لان الثابت بالبينة كالثابت  
 عيانا وهو خصم في اقامتها لا يثبت حقه وكذا العبد كما في العيني لان العتق حقه (قوله وادعى العبد  
 عتقا في صحته الحج) فان ادعى عتقا في مرضه والمسئلة بحالها سعى بالاولى ويجوز أن يقال تقييد الشارح  
 بقوله في صحته ليرتب عليه خلاف الصاحبين اذ لا خلاف لهما في وجوب السعاية عليه اذا ادعى العتق  
 في مرضه على ما يشير اليه ماسياتي عن الدرر في الكلام على قول الشارح وعندهما يعتق ولا يسعى  
 (قوله وعندهما يعتق ولا يسعى) في شيء لان العتق والدين ظهرا معا بتدقيق الوارث في كلام واحد



فصار كأنه ما نبتت باليدنة ومن اعتق عبد الله في صحته فمات وعليه دين لم يسع العبد له فهذه مثله وله أن  
 الاقرار بالدين أقوى ولذا يعتبر من كل المال في جميع الاحوال وهو ليس بوصية من المريض والقرار  
 بالعتق في المرض بمنزلة الوصية حتى اعتبر من الثلث والا قوى يدفع الاذى فقطضاه ان يبطل العتق اصلا  
 لكنه بعد الوقوع لا يحتمل الانتفاض فنقضناه معنى بايجاب السه اية درر (قوله ويدفع النعمة الى  
 الغريم) وهو مدعى الدين عيني (قوله قدمت الفرائض) ويقدم الاقوى فالاقوى حتى يقدم كفارة  
 القتل على كفارة الظهار واليمين لانها اقوى واكثر تغليظا منها مما تم تقدم كفارة اليمين على كفارة  
 الظهار لانها تنجيب بتمك حرمة اسم الله تعالى وكفارة الظهار وجبت بايجاب حرمة على نفسه فكادت  
 كفارة اليمين اغلظ واقوى زياحي (قوله وان تساوت في القوة يبدأ بأبدايه) لانه انما يبدأ بالاهم  
 عادة فيكون ذلك كالتنصيص عليه لان من عليه قضاء من صلاة أو حج او صوم لا يشتغل بالفعل من  
 ذلك الجنس ويترك القضاء ولو فعل ذلك نسب الى الخفة زياحي (قوله يبدأ بالحج) لانه يقوم بالمال والنفس  
 والنزكاة بالمال فقط هداية والحج بكسر الحاء المرة الواحدة وهو من الشواذ لان القياس الفتح كذا في  
 الصحاح جرى عن الفتاح (قوله تقدم عليه الزكاة) لانها تتعلق بها حق العبد هداية (قوله ثم تقدم  
 الزكاة والحج على الكفارات) لرجمها عليها لانه قد جاء فيهما من لو عيّد ما لم يأت في غيرهما قال الله  
 تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية وقال تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وكان  
 قوله ومن ترك الحج الى غير ذلك من النصوص والاختيار لو اوردت فيهما وكفارة القتل والظهار واليمين  
 مقدمة على صدقة الفطر لانه عرف ووجهها بالكذب دون صدقة الفطر وصدقة الفطر على الاضحية  
 للاتفاق على وجوبها دون الاضحية وتقدم صدقة الفطر ايضا على المنذر لكونها واجبة بايجاب الشرح  
 والندور بايجاب العبد والندور تقدم على الاضحية لوقوع الاختلاف في وجوبها دون وجوب المنذر زياحي  
 مع عنانية (قوله من بلده الحج) لان الواجب عليه ان يحج من بلده فيجب عليه الاجحاج كما وجبت عيني  
 (قوله لانه لا يلزمه ان يحج ماشيا) فوجب عليه الاجحاج على الوجه الذي لزمه عيني (قوله وفي القياس  
 لا يحج عنه) لانه اوصى بالحج على صفة وقد عدت ولكن جاز ذلك استحسانا لان مقصوده تنفيذ الوصية  
 فيجب تنفيذه ما ما أمكن زياحي (قوله يحج عنه حج عنه من بلده) عند أي حنيفة وزفر واذا حجوا عنه من  
 موضع آخر فان كان اقرب من بلده الى مكه ضمنوا النفقة وان كان أبعد لاضمان عليهم لاهم في الاول  
 لم يحصلوا مقصوده بصفة السكال والاطلاق يقتضي ذلك وفي الثاني حصلوا مقصوده وزيادة زياحي  
 (قوله وعندهما من حيث يبلغ استحسانا) لان السفر بنية الحج وقع قربة وسقط فرض قطع المسافة بقدره  
 وقد وقع أجره على الله تعالى فيبتدأ من ذلك المكان كنه من أهله وله ان الوصية تصرف الى الحج من  
 بلده اذا لولا وجب على الوجه الذي وجب كذا في ابدية قال العيني وهذا الخلاف فيمن له وطن وامان  
 لا وطن له فيحج عنه من حيث مات بالاجماع لان وطنه حيث حل (قوله لانه لو خرج للتجارة الحج) لان سفر  
 التجارة لم يقع قربة كذا في الهداية وهذا التعليل يشير الى ان المراد من سفر التجارة ما ذانوى التجارة فقط  
 والا فلو جمع بينهما وبين الحج وقربة ولو كان دور الاول جرى عن المقدسي (قوله والحج من غيره  
 مثله) حتى يحج عنه ثانيا من وطنه عند أي حنيفة وعندهما من حيث مات الاول

(و يدفع) النعمة (الى الغريم) (و  
 يحج من بلده) (و لو اوصى (بالحج  
 الفرائض) منها (وان آخرها) الموصى  
 في الوصية (كالحج والزكاة والكفارة  
 وان تساوت) المحجوف (في القوة يبدأ  
 بما بدأ به) الموصى اذا ضاق عنها الثلث  
 واختلاف الروايات عن أبي يوسف في  
 الحج والزكاة (وفي) رواية عنه يبدأ بالحج  
 وان آخره وفي رواية عنه انه تقدم عليه  
 الزكاة بكل حال ثم يقدم الزكاة والحج  
 على الكفارات بعد الزكاة وروى  
 الحسن عن الحسن ان العتق  
 وبعد الحج (و لو اوصى (بالحج  
 اجوا) أي بعثوا الحج ثانيا (عنه رجلا  
 من بلده) أي بلد الموصى حال كونه  
 يحج راكبا) قديده لانه لا يلزم ان يحج  
 ماشيا (والا) أي ولم يبلغ النفقة من  
 بلده (من حيث يبلغ) أجروا عنه  
 استحسانا وفي القياس لا يحج عنه (ومن  
 خرج من بلده) حال اونه (حاجا  
 فأتى في الطريق) أو وصى بأن يحج عنه  
 حج عنه من بلده) عند أي حنيفة  
 وزفر وعندهما يحج عنه من حيث  
 يبلغ استحسانا وقد يقول حاجا لانه  
 لو خرج للتجارة فانه يحج عنه من بلده  
 اتفاقا (والحاج عن غيره مثله) أي  
 مثل من خرج من بلده حاجا - كوخلافا  
 (باب الوصية للاقارب وغيرهم) (حتى لو اوصى  
 بجيرانه يدخل فهم الموصون بداره  
 عند أي حنيفة وزفر

(باب الوصية للاقارب وغيرهم) \*

انما آخر هذا الباب عما تقدمه لانه ذكر في هذا الباب الوصية لقوم محض وصي وفيما تقدمه ذكر  
 احكامها على وجه العموم والخصوص ابدأت بالعموم وجودا فسكنا ذكرا وهذا اوجب ائمة الميزان  
 تقديم الجنس على الفصل جرى (قوله جيرانه موصون) كان الظاهر البدء بالوصية للاقارب نظرا

الوصية لكل من سكن محلة الموصى وبجميعهم  
 مسجد المحلة فقال الشافعي الجوار الى اربعين  
 دارا ثم قالوا استوى فيه الساكن والمالك  
 والذكر والانثى والمسلم والذمي والصغير والكبير  
 ولا يدخل فيه العبيد والاماء والمدبرون  
 وامهات الاولاد ويدخل المكاتب كذاني  
 از يادات والخيط من غير ذكر خلاف وذكر  
 في الهداية ويدخل فيه العبد الساكن عنده  
 ولا يدخل عندهما (واصحاره كل ذي رحم  
 محرم من امرأته) هذا تفسير اختيار محمد وأبي  
 عبد الله وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم من  
 زوجة أبيه وزوجة ابنه وزوجة كل ذي رحم  
 محرم منه (وانما يدخل) تحت الوصية من كان  
 مهر الموصى يوم موته بان كانت المرأة منكوبة  
 لم عند بلوت او معدة عنه بطلاق رجعي حتى  
 لو مات الموصى والمرأة في نكاحه أو في عدته  
 من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية  
 (وان) كانت في عدة من طلاق بائن أو ثلاث  
 فلا يستحقها (واختانه زوج كل ذي رحم  
 محرم منه) كزواج البنات والاختوات  
 والعمات والخالات وكذا كل ذي رحم محرم  
 من أزواج هؤلاء كذا ذكره محمد قبل هذا في  
 عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الا زواج المحارم  
 ويستوى فيه الحر والعبد والاقرب والابعد  
 (وأهله زوجته) حتى لو أوصى لاهله فالوصية  
 زوجته عند أبي حنيفة وعندهم المولى كان  
 في عياله ونفقته (وأهله أهل بيته وجنسه  
 أهل بيت أبيه) فلو أوصى بجنسه أو لأهل  
 بيته أو لأهله يدخل فيه كل من ينسب اليه من  
 قبل أبائه الى أقصى أبائه في الاسلام والاقرب  
 والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر  
 والصغير والكبير سواء ولا يدخل فيه اولاد  
 البنات واولاد الاخوات ولا أحد من قرابة أم  
 الموصى والاب الا كبروا كان حيا لا يدخل  
 تحت الوصية ولو أوصت بجمعها اولاهل  
 بيتها لا يدخل ولدها الا ان يكون أبوه من قومه  
 (وان أوصى لأقاربه ولذوي قرابته اولادهم  
 ولا يدخل في) عند أبي

الى الترجمة وأجيب بان الواو لا تنفذ ترتيبا وبأنه بدأ بالكلام على الجوار اهتماما به (قوله وهو القياس)  
 لانه مأخوذ من المحاورة وهي الملاصقة ولهذا جعل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الجوار حق بسبقه حتى  
 لا يستحق الشفعة غير الملائق بالجوار زبلي قوله بسبقه أي بقربه درر (قوله وبجميعهم مسجد المحلة)  
 لان الكل يسبون حاراعرفا أو شرعا قل عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجوار المسجد الا المسجد فسر  
 بكل من سمع النداء زبلي قوله ويستوى فيه لساكن والمالك) يعني اذا كان ساكنا كذا بخط  
 شيخنا (قوله والذكر والانثى ويدخل فيه الارملة) لا سكاها يضاف لهما الا التي لها بعل لانها تتبع  
 لزوجها فلم تكن جارا حقيقة عيني (قوله ولا يدخل فيه العبيد الخ) لانهم لا جوار لهم لانهم اتباع في السكني  
 شربلالية (قوله ويدخل المكاتب) لان استحقاق ما في يده ولا اختصاص به ثبت له ولا ملكه المولى  
 الا بالتملك منه الا ترا أنه تجوز له أخذ زكاة وان كان مولا غنيا بخلاف المدبر والقروم والولد زبلي  
 (قوله ويدخل فيه العبد الساكن عنده الخ) لهما ان الوصية له وصية لمولاه وهو ليس بجوار والامام ان  
 مطلق هذا الاسم بدأ بوله زبلي (قوله واصهاره كل ذي رحم الخ) قال المحلواني هذا في عرفهم وأما  
 في عرفنا فيخص بابوها عنانها وغيرها وأقره الههستاني لكن جزم في البرهان وغيره بالاقول وأقره  
 في الشربلالية در (قوله كل ذي رحم محرم من امرأته) لانه عليه الصلاة والسلام لما تزوج جويرة أعتق  
 كل من ملك من ذري رحمها اكراما لها وكانوا يسبون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم وباني الهداية وغيرها  
 من ذكروا بدل جويرة وهم كما ذكره ابن العزقانه ثبت أنه صلى الله عليه وسلم اغار على بني المصطلق  
 وهم غارون وكان من جملة السبي جويرة بنت الحارث سيد القوم وقعت في سهم ثابت بن قيس فبكتها  
 فادى عنها عليه السلام وتزوجها كذا بخط شيخنا ولا شربلالي في هذا التام كلام فلما راجع (قوله هذا  
 تفسير اختيار محمد) انما قال هذا تفسير الخ لان الصهر في اللغة يعني بمعنى الختن أيضا كما في العناية وقال  
 العيني في شرح انه سدي قال الانزاري قول محمد أي ابن الحسن حجة في اللغة استشهد به أبو عبيد في  
 غريب الحديث شربلالية (قوله وان كانت في عدته من طلاق بائن أو ثلاث فلا يستحقها) وان ورثت  
 منه بان يكون الطلاق في المرض عنانها (قوله واختانه زوج كل ذي رحم الخ) قال في الدر كذا النسخ  
 والموافق لعمامة الكتب ذات انتهى (قوله وفي عرفنا الخ) زاد الههستاني وينبغي في دارنا ان يخص  
 الصهر بأبي الزوجة والختن بزواج البنت لانه المنهور در (قوله وأهله زوجته) ينظر حكم مالوا وصت  
 لاهلها هل يكون الزوج لا غير حوى (قوله وعندهما ان كان في عياله) المملوك فانه مستثنى كما  
 في العيني زاد الشربلالي الوارث اعتبره صاحبان العرف وهو مؤيد بالنص قال تعالى وأتوا بأهلكم  
 اجمعين وله ان اسم الاهل حقيقة في الزوجة تشهد بذلك قوله وسار بأهله ومنه قولهم تأهل ببلدة كذا  
 والمطابق ينصرف الى الحقيقة كذا في الهداية وما في الكافي من تأخير دليلهما يقتضي ترجيح قولهما كما  
 ذكره المحوى ولهذا نظر ابن الكمال في اصلاح الايضاح في دليل الامام بانه لا دلالة فيه على الاختصاص  
 لكن سياق كلام الشيخ اكمل الدين في العناية يقتضي ترجيح مذهب الامام فالقولان مرجحان وفي الدر  
 عن شرح التكملة ان قولها استحسان (قوله يدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل آبائه) لان الجنس  
 عبارة عن النسب والنسب الى الآباء الا ترى ان ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم كان هاشميا وان  
 كان ولده من ماريه وكذلك الخنساء ولدها من الاماء جميعا الا ما شذو وكانوا عباسيين صانحين للخلافة غاية  
 البيان (قوله ولا أحد من قرابة أم الموصى) لانهم لا ينسبون الى أبيه وانما ينسبون الى آبائهم فكلاهما من  
 جنس آخر (قوله والاب الا كبروا كان حيا) لا يدخل هذا على ما في الكافي كافي الزبلي معللا بان  
 الوصية للمضاف وللضاف اليه (قوله لا يدخل ولدها الا ان يكون أبوه من قومه) هذا صريح في ان  
 الشرف من الام فقط غير معتبر كافي واخر فتاوى بن فحيم وبه فتى الشيخ نجيب الدين الرملي نعم له مزية  
 في المحلة در (قوله أولذوي قرابته) كذا في التتوير والصواب لذوي كافي الدر (قوله فهي عند أبي

حقيقة للاقرب فالاقرب الخ) اعتبر أبو حنيفة الاقرب لان الوصية اخذت الميراث وهي تعتبر في الميراث وانما اعتبر المحرمية لان المقصود من الوصية صلة القريب ليتلافى ما فرط في اقامة واجب الصلة والوجوب مختص بذى ازحم المحرم فيختص بهما من يستحق الصلة من قرابته درر وزيلبي (قوله ان الجد وولد الولد لا يدخل) قال في البدائع وهو الصحيح كذا في حاشية السيد الحموي عن العلامة قاسم لكن رأيت بخطه في مسودة شرحه ان الدخول هو الصحيح (قوله ولا يدخل فيه الولدان الخ) اذ لا يطلق عليهم اسم القريب ومن سمي والده قريبا كان عاقلا لان القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة غيره وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره ولا يعتبر ظاهر اللفظ بعد انعقاد الاجماع على تركه كذا في امدادية والم ان عدم دخول الوالدين والولد والوارث مما لا خلاف فيه بينهم بخلاف قوله ويكون للابن فصاعدا فانه بالنسبة لمذهب الامام فقط دليل قول الشارح وعندهما يستوى فيه الواحد والجمع ووجه اعتباره عند الامام ان الجمع المذكور في الميراث اثنان فكذا في الوصية كما في الدرر وغيرها ومحل الخلاف في الجمع ما اذا لم يقل الاقرب فالاقرب اما لو قال مع ما ذكر من الالفاظ الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا شرئيا لابي (قوله وعندهما يدخل في الوصية كل قريب الخ) لان الاسم شامل لكل ولا نام الوصية اخذت الميراث الخ ما سبق (قوله او من قبل الام) هذا ظاهري الاقرب ونحوه واماني انساب فيشكل لانه جمع نسب وفيه لا تدخل قرابته من جهة الام فكيف دخلوا فيه هنا زيلبي ونحوه انساب في حقيقة النسبة وهي ثابتة من الام كالاب ولا يلزم من نسبة الولد الى ابيه بالدعوة ترجيحاً لاجنبه انقطاعه عن الام شاي (قوله قيل يشترط وقيل لا) وفائدة الخلاف تظهر في مثل أي طالب وعلى اذ وقعت الوصية لاقرباه احد من اولاد علي بن ابي طالب في بادراك الاسلام صرفه الى اولاد أبي طالب ومن شرط اسلامه صرفه الى اولاد علي لا غير ولا يدخل اولاد عبدالمطلب بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام زيلبي وقوله صرفه الى اولاد أبي طالب ليس المراد تخصيصهم بالعرف اليهم وان كان كلامه يومه ذلك فيشكل بما ذكره الشارح من قوله يدخل في الوصية كل قريب ينسب اليه بل المراد ادخالهم في العرف وادخال كما قال العيني واولاد أبي طالب يدخلون على قول من شرط ادراك الاسلام لكان اهل (قوله لعمري) لانهما اقرب كما في الارث عيني (قوله ارباعا) لان اسم القريب يتناولهم ولا يعتبران الاقرب درر (قوله ولعمري النصف) لانه لا بد من اعتباره معنى الجمع وهو الاثنان في الوصية فيضم الى العم الخ لانه لا يصير جماعياً أخذ النصف لانه اقرب ويأخذ النصف لعدم من يتقدم عليهم بخلاف ما اذا اوصى لذى قرابته حيث يكون جميع الوصية لعم لانه لفظ مفرد فيجوز الواحد لجميع الوصية اذ هو الاقرب زيلبي (قوله ولو كان له عم واحد فله نصف الثلث) ويرد النصف الى الورثة لعدم من يستحقه لان اللفظ جمع وادناه اثنان في الوصية زيلبي (قوله استويا) لاستواء قرابتهما وهي أي قرابة العمومة أقوى والعممة وان لم تكن وارثة فهي مستحقه للوصية كولو كان القريب رقية او كافرا هداية ولا حاجة الى الضم اليهما كمال النصاب بهما وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يختص الاعمام بالوصية دون الاخوال لما عرف من مذهبهما زيلبي (قوله فالوصية باصالة عند أبي حنيفة) لانهم مقيدة بهذا فلا بد من مراعاته زيلبي (قوله فالكل للعم) لان اللفظ مفرد كما سبق (قوله على السواء لان اسم لولد يشمل الكل) وليس في اللفظ شيء يقتضي التفضيل زيلبي ويدخل الحمل لانه ولد لا ترى انه اذا اوصى بغيره جوى عن الرمز (قوله كان الثلث كاله) أي لولده لصلبه الخ ولو كان أنثى كما في الثمن بدلية عن العرحى فاني الدرر له بنات لصلبه وبنوا ابن فهمي للبنات عملاً بالحقيقة يكون اولوي ولو عبر بالبنات من البنات بان قال به بنات لصلبه الخ لكان أولى ولو تعذر الحقيقة صرف للجزء تحرزا عن التعطيل ولا يدخل اولاد لبنات وعن محمد يدخلون انتهى معزى بالاختيار واعلم ان ما ذكره الشارح من قوله وان لم يكن لعن اولاد واحد واحد كان الثلث كله موافق لما في الثمن لابي عن العرحى كما سبق سكر ذكر الكون في

حنيفة للاقرب فالاقرب من كل ذى رحم محرم منه) ويدخل فيه الجد والجددة وولد الوصي ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وبي يوسف ان الجد وولد الولد لا يدخل (ولا يدخل فيه لوالدان والولد ويكون للابن فصاعدا ويستوى فيه الصغير والكبير والمحرر والعبد والذكر والانثى والمسلم والكافر وعندهما يدخل في الوصية كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او من قبل الام الى اقدم اب له في الاسلام يستوى فيه اقرب والابعد والواحد والجمع والكافر والمسلم وهل يشترط اسلام اقصى الاب قيل يشترط وقيل لا وليكن يشترط ادراك الاسلام عنده وعندهما ان يكون له اقصى اب في الاسلام وعند الشافعي الاب الادنى (فار اوصى لاقاربه وكان له عمان وخالان فهي لعمريه) عند ابي حنيفة وعندهما يقسم بينهم ارباعا ولو كان له عم وخالان له النصف ولهما له (عم وخالان له النصف) ولو كان له عم واحد فله نصف الثلث (ولو كان له عم وعمومة) وخال وخاتنة (استويا) اي العم وعمومة ويكون بينهم ان النصفين وان لم يكن للموصي ذور محرم في هذه المسائل فالوصية باصالة عند ابي حنيفة ولو اوصى لذى قرابته لا يشترط فيه مجمع حتى لو كان له عم وخالان فالكل للعم عند (و) لو اوصى لولد فلان فالوصية للذكر والانثى على السواء وان لم يكن ابلا ان الاولاد واحد كان الثلث كله

مختصره ما يخالفه كإلّا الشرب بلالية أيضا ونصه وان كان أصله واحد وله ولد ولد كان للذي أصله نصف  
 الثالث ذكر أكان أو أنثى وكان ما بقي لولد ولده من بعدهم ومن قرب بالسوية الذكروا لأنثى فيه سواء  
 وهذا على قياس أبي حنيفة وزفر وأبي يوسف انتهى واعلم ان الاختلاف في كون الولد الصلبي هل يختص  
 بالوصية أم لا محلّه اذا وقعت الوصية بلفظ وديان قال أو وصيت لولد فلان بكذا يدل عليه بوضع المسئلة  
 التي حكى الشرب لى الخلاف فيها بين الشربى والكرنخى لان الولد ذكر فيها بصيغة الافراد ولهذا فرق  
 في الدر المختار في فصل الوقف على الاولاد من كتاب الوقف بين مالود كوالد مفردا أو جماعة ولم يحك خلافا  
 ونصه على حصا جعل وقفه على ولده اختص بالصلبي الا ان لا يكون له صلبي حين الوقف بخلاف ما قال  
 على اولادى حيث يشمل الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب انتهى فهذا يقتضى ان  
 الارصاد بلفظ اولاد فلان يشمل الصليين وغيرهم وبه اجبت (قوله لاذ كرمه مثل حظ الانثيين) لانه  
 لما نص على لفظ الورثة اذن ذلك بان قصده التفضيل كفى الميراث كذا فى الهداية قال العلامة المقدسى  
 واقول الدليل اخص من المدعى لان من اورثته من يكون الذكرا لا انثى كاولاد الام انتهى وشرط  
 هذا الوصية وما فى معناها كعقب فلان موت الموصى لورثته قبل موت الموصى والابطال بخلاف الولد  
 لان الورثة والعقب انما يكون بعد الموت ثم ان كان معهم موصى له آخر كقوله أو وصيت لفلان ولورثته  
 أو عقبه كانت الوصية كلها لفلان الموصى له دون ورثته وعقبه لان الاسم لا يتناولم الا بعد الموت سراج  
 وفيه عقبه ولده من الذكور والاناث فان ماتوا فولد ولده كذلك ولا يدخل فيه ولد البنات لانهم عقب  
 لا بائهم لانه بخلاف النسل فانهم يدخلون فيه ويستوون فى قسمة الوقف والوصية كفى الخصاص وهلال  
 والظهيرية والاجناس املو وقف على فلان وورثة فلان آخر فانه يقسم بينه وبينهم على الرؤوس ثم  
 ما أصاب الورثة لاذ كرمه مثل حظ الانثيين وعن محمد بن اوصى لعصبة فلان تكون لهم ولو كان حيا  
 لان العصبة تتناولهم فى حياة من يضافون اليه بخلاف الورثة والعقب فلو كان له ابن وب فعهبته ابنة  
 دون ابيه ويعتبر فيه ترتيب العصبات جوى ودر

(و) ان اوصى (الورثة فلان)  
 فالوصية بينهم (للكرمه مثل حظ  
 الانثيين)  
 \* (باب الوصية بالخدمة)  
 والسكنى والتمرة (وتصح الوصية)  
 عند فاختالا لابن ابي ليلى (بالخدمة)  
 عند دوسكنى داره مدة معلومة

\*(باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة)\*

لما فرغ من الوصية المتعلقة بالاعيان شرع فى الوصية المتعلقة بالمنافع وهى الاعراض وأخرها عن  
 الاعيان لانها الاصل لان العين قائمة بذاتها دون العرض شلى (قوله خذ لابن ابي ليلى) لان  
 الموصى له يملك الوصية بايجاب الموصى ولا يملك للموصى فيما يحدث بعد موته من الخدمة والغلة جوى  
 ولنا ان المنافع يصح تملكها فى حال الحياة ببذل و بغير بدل فكذا بعد الامت الحاجة كفى الاعيان  
 ويكون محبوسا على ملك الميت فى حق المنفعة - حتى يملكها الموصى له على ملكه كما يستوفى الموقوف  
 عليه منافع الوقف على حكم ملك الواقف زيلعى ثم العبد الموصى بالخدمة بقرقته لا آخر اما ان  
 يكون أدرك حذ الخدمة أو لا فان الثانى فنفتته على الموصى له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لانه بالاتفاق  
 عليه تنمو العين وذلك منفعة لصاحب الرقبة فان أدرك الخدمة صار كالكبير والنفقة فى الكبير على من له  
 الخدمة لانه انما يتمكّن من استخدامها بالاتفاق عليه وان أبى الاتفاق عليه رده الى من له الرقبة  
 كما استعير مع المعبر وان جنى فالغد اعلى من له الخدمة ولو أبى فداد صاحب الرقبة أو يدفعه وبطلت  
 الوصية لان التمكن من الاستخدام بالتطهير عن الجنابة فيجب عليه التطهير كذا فى العناية (تتمه)  
 نقل شيخنا عن المحيط ما نصه رجل أوصى بخدمته عبدا لرجل و برقبته لا آخر ولا مال له غيره وأعتقه  
 صاحب الرقبة وهو موبر قال بغرم قيمته فيشترى بها عبدا فيخدم الورثة يومين والموصى له بالخدمة يوما  
 فاذا مات صاحب الخدمة صار العبد المشتري ثلثه لصاحب الرقبة وثلثاه للورثة وان كان المعتق معسرا

ضمن حصته وهي ثلث قيمة العبد ويسعى العبد في ثلثي رقبته للورثة ويشترى بذلك عبيد يخدم الورثة  
 والموصى له بالخدمة حتى ينقضي حق الخدمة ثم العبد يكون بين الورثة وبين صاحب الرقبة اثلاثا انتهى  
 (قوله وأبدا) كافي العارية فانها عليك المنافع على أصلنا بخلاف الميراث لانه خلافة فيما يملكه المورث  
 وذلك في حين تبقی والمنفعة تعرض لا يبقی حتى ان الموصى له بالخدمة اذا مات لا تورث عنه هداية ودرر  
 (قوله وكذا الوصية بغلة العبد والدار) لانها بدل المنفعة والمجوز للوصية بها الحاجة وهي تشمل الكل  
 اذا الموصى يحتاج للتقرب الى الله تعالى بما يقدر عليه وكذا الموصى له يحتاج الى قضاء حاجته أى شئ كان  
 زبلي (قوله سلم اليه) ليخدمه لان حق الموصى له في الثلث لا تزاحه الورثة فيه هداية (قوله خدم الورثة  
 يومين الخ) لان حقهم في الثلثين وحق الموصى له في الثلث كافي الوصية بالعين ولا يمكن قسمة العبد اجزاء  
 فصرنا الى المهاياة ابقاء للعقيد هداية فلوزاد أحدهم في مدته كان استخدم الموصى له أكثر من يوم أو  
 الورثة أكثر من يومين هل يقضى ذلك محل تأمل مقدسي أقول في ذكرى انه تقدم في آخر القسمة انه  
 لا يقضى فليراجع حموى (قوله حتى يستكمل الموصى له مقدار ما عينه الموصى) فلأوصى بخدمه عبده  
 سنة فان كانت غير معينة بخدم الورثة يومين والموصى له يوما الى ان يمضي ثلاث سنين فاذا مضت سلم اليه  
 الورثة وان كانت معينة فان مضت السنة قبل موت الموصى بطلت الوصية وان مات قبل مضتها بخدم  
 الموصى له يوما والورثة يومين الى ان تمضي تلك السنة فان مضت سلم الى الورثة وكذا المحكم لومات الموصى  
 بعد مضى بعضها واعلم ان للفقيه أبى الليث هنا سؤال وجوابا يعلم بمرجعة حاشية الحموى (قوله وليس  
 للموصى له بالخدمة الخ) لانه تملك المنفعة بغير عوض فلو ملكها بعوض لكان مملكا أكثر مما يملك لكن  
 اذا سقط حقه في الخدمة على مال أخذه من الموصى له بالرغبة ليس له العبد صح كافي المبسوط للسرخسي  
 قال العلامة المقدسي فربما يشهد هذا النزول عن الوظائف بمال حموى وهذا يقتضى جواز الصلح مع الورثة  
 أيضا (قوله وقال الشافعي له ذلك) لانه بالوصية ملك المنفعة فيملك تملكها من غيره ببدل لانها كالايمان  
 عنده بخلاف العارية لانها باحة على أصله ولنا ان الوصية تملك بغير بدل فلا يملك بما يبدل اعتبارا  
 بالاعارة ولو أوصى بغلة عبده أو داره قبل مجوز له السكنى والاستخدام لان قيمة المنافع كالمها في تحصيل  
 المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم أو دنانير واستيفاء المنفعة مغاير له هداية ومثله الدور  
 الموقوفة عليه وعليه التوى لان حقهم في المنفعة لا العين در (قوله الا أن يكون الموصى له وأهله في غير  
 مصره الخ) لان تنفيذ الوصية على حسب ما يعرف من مقصود الموصى فاذا كان الموصى له وأهله في مصر  
 الموصى فقصدته الخدمة في مصر الموصى واذا كان في غير مصره فقصدته حمل العبد الى أهله ليخدمهم  
 وهذا هو المعلوم بدلالة الحال شاي فلخرج باهله من مصر الموصى ولم يكن للموصى علم بذلك لم يكن للموصى  
 له انراج العبد مقدسي (قوله اذا كان يخرج من الثلث) والا فلا يخرج الا باذن الورثة لبقاء حقهم فيه  
 تنوير وشرحه (قوله وبموتيه يعود الى ورثة الموصى) لان الموصى له لا يمتد في المنافع  
 على حكم ملكه فلوان نقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى بالرضاه وهذا غير جائز درر  
 (قوله بطلت الوصية) لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت والميت لا يملك حموى (قوله فلوا قسموا  
 الدارها باية من حيث الزمان يجوز أيضا) لان المعادلة في الزمان حقهم فاذا اسقطوها جاز حموى (قوله  
 الا أن الاوّل هو الاعدل والاوّل) لانه تحصل التسوية به بين الورثة والموصى له زمانا وذا تافى المهاياة  
 يلزم تقديم أحدهم على الاخر زمانا فلا يصار اليها الا عند تعذر القسمة بالاجزاء قال المرحوم قاضي  
 زاده فيه ان المفروض كون المهاياة باختبارهم فالتأخر يسقط حقه فلا تبق الا لوية الا بالازام الحام حموى  
 (قوله وليس للورثة بيع الخ) لان حق الموصى له ثابت في سكنى جميع الدار بان يظهر لبيت مال آخر  
 وكذلك حق المزاحمة فيما في أيديهم لو خرب ما في يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فذموا عنه درر والقسمة  
 كالبيع لان الوصية تسقط حق الموصى له في استيفاء المنفعة من المجموع حموى عن المراج (قوله

وأبدا) وان أوصى بخدمه مطابقة غير  
 مؤقتة يتناول الابد وان أوصى  
 سنين يتناول ثلاث سنين وكذا الوصية  
 بغلة العبد والدار وان أوصى بخدمه  
 عبده لرجل مدة معلومة (فان خرج  
 العبد من ثلثه) بان كانت قيمة العبد  
 مثل ثلث ماله او اقل (سلم اليه) اي الى  
 الموصى له لخدمه والا) اي وان لم  
 يخرج من الثلث بان لا مال له غيره  
 (خدم) العبد الورثة يومين والموصى  
 له يوما) حتى يستكمل الموصى له  
 مقدار ما عينه الموصى من الزمان  
 وليس للموصى له بالخدمة والسكنى  
 ان يؤاجر العبد والدار وقال الشافعي  
 له ذلك وليس له ان يخرج العبد من  
 مصر الموصى الا ان يكون الموصى له  
 وأهله في غير مصره فيخرجهم الى أهله  
 للخدمة هنالك اذا كان يخرج  
 من الثلث (وبموتيه) أى الموصى له  
 (يعود) العبد الى ورثة الموصى ولو  
 مات الموصى له (في حياة الموصى  
 بطلت) الوصية ولو أوصى بسكنى داره  
 مدة معينة وخرج الدار من الثلث  
 يسكنها وحده هذه المدة وان لم يخرج  
 ولا مال له غيرها يقسم الدار اثلاثا يسكن  
 الموصى له الثلث والورثة الثلثين حتى  
 يستكمل الموصى له مقدار ما عينه  
 ولو خرب ما في يده من الدار كان له ان  
 يزاحم الورثة فيما في أيديهم فلوا قسموا  
 الدارها باية من حيث الزمان يجوز  
 أيضا الا ان الاول هو الاعدل والاوّل  
 وليس للورثة بيع ما في أيديهم من  
 بيت الدار

وعن أبي يوسف الخ) لانه خالص ملكهم در برقي أن يقال ما جعله الشارح رواية عن أبي يوسف مخالف لما نقله الحموي عن السراج حيث جعل ذلك قولاً للمصاحبين في كل من البيع والقبضة (قوله وان لم يذكر الابد) والفرق ان الثمرة اسم للوجود عرفاً فلا تنسأل المعدوم الابدالة زائدة كالتنصيص على الابدو أما الغلة فتدأول الموجود وما هو بعرضية الوجود مرة بعد أخرى عرفاً كما في الهداية لان المعدوم من الغلة يستحق بغير الوصية من العقود كالزراعة والمعاملة فلان يستحق بالوصية أولى (قوله لانه اذا لم يكن فيه ثمرة الخ) أي وقت موت الموصي درر (قوله فله ثمرة فيما يستقبل) جملة على النجاسة عند تعذر الحقيقة صوتاً للكلام الموصى عن الالغاء (قوله ولو أوصى بصوف غنمه الخ) لان الوصية ايجاب عند الموت فيعتبر وجود هذه الاشياء عنده بخلاف الغلة المعدومة والثمره المعدومة لانها تستحق بغير الوصية من العقود كالزراعة والمعاملة كما قد عناه بالوصية أولى لان بابها أوسع (قوله ولولدها وابنها) أنت ضمير الغنم لكونه اسم جنس وهو يذكرو ويؤنث حموي عن المفتاح (قوله له الموجود عند موته) قال بدأ اولاً لان الصوف على الظهر واللبن في الضرع واولاد الموجود في البطن يستحق بجميع العقود تبعاً وبالجماع مقصوداً كما في الدرر فكذا بالوصية وأما المعدوم منها فلا يستحق بشئ من العقود فكذا بالوصية صورة لمخاع كما في العناية أن تقول المرأة تزوجها خالغني على ما في بطن جاريتي أو غني صح وله ما في بطنها وان لم يكن في البطن شئ فلا تني له وما حدث بعد ذلك فللمرأة لان ما في البطن قد يكون متقوماً وقد لا يكون بخلاف ما لو قالت على حمل جاريتي وليس لها حمل حيث ترد المهر ثم مسائل هذا الساب على ثلاثة أوجه كما في الزيلعي منها ما يقع على الموجود والمعدوم ذكر الابدو ولم يذكر كالوصية بالخدمة والسكنى والغلة ولم تكن موجودة عند موته ومنها ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابدو ولم يذكر كالوصية باللبن في الضرع والصوف على الظهر والولد في البطن ومنها ما يقع على الموجود والمعدوم ان ذكر الابدو والافعل على الموجود فقط كالوصية بثمره بستانه وفيه ثمرة ثم السقي والخراج وما فيه صلاح البستان على صاحب الغلة لانه هو المنتفع بالبستان فصار كالنقطة في فضل الخدمة كذا في العناية وفي التمر تاشي أوصى بغلة تخله لشخص ولا تحبر قبته ولم تحمل بالنقطة في سقيها والقيام عليها على صاحب الرقبة لان الملك له واذا أثمرت فعلى الموصي له بالغلة لان النفع صار له فان انفق صاحب الرقبة حتى اثمر فله أن يستوفي نفقته من الحمل لانه انفق لاصلاح ملكه فلم يكن متبرعاً وان لم يف الحمل بما انفق يرجع في الحمل المستقبل حموي

وعن ابي يوسف انه يجوز له اسم ذلك  
 وواوصى (بثمره بستانه) بان قال  
 أوصيت بثمره بستانى لرجل (فمات  
 الموصى (و) قد كان (فيه ثمرة له) أي  
 للموصى له (هذه الثمرة) وحدها (وان  
 زاد ابداً) بان قال أوصيت بثمره بستانى  
 له ابداله هذه (وما يستقبل) ما عاش  
 (كغلة بستانه) أي يكون للموصى  
 له الثمرة الموجودة وثمرته فيما يستقبل  
 ما عاش كما يكون له الغلة القائمة  
 وغلته فيما يستقبل ما عاش فيما  
 أوصى له بغلة بستانه وان لم يذكر  
 الابدو ولم يكن له مال غيره وكان له ثلث  
 الغلة والثمره وانما قيد بقوله وفيه ثمرة  
 لانه اذا لم يكن فيه ثمرة وله ثمرته فيما  
 يستقبل ما عاش الموصى له كسأنة  
 الغلة كذا في شرح السيد ولو أوصى  
 (بصوف غنمه) لرجل (وولدها  
 وابنها) ثم مات (له الموجود) على ظهر  
 غنمه وما في بطنها وما في ضرعها من اللبن  
 (عند موته) فيكون له سواء (قال  
 ابدأ اولاً)

(باب وصية الذمي) \*

عقب وصية المسلم بوصية الذمي لكون الكفار المحقين بالمسلمين في احكام المعاملات شلبي (قوله فهى ميراث) بالاجماع أما عند الامام فلان هذا كالوقف وهو عنده لا يلزم حالة الحياة بخلاف ما اذا كان مضافاً لمسا بعد الموت واما عندهما فلانه معصية وان كان قرية عندهم لا يقال هي عندهم كالمسجد عند المسلمين وهو لا يورث فكذا أهل الذمة فيما في حكمه لانا نقول المسجد محرر عن حقوق الناس خالص لله تعالى والبيعة عندهم ليست كذلك فانها المنافع الناس يسكنون فيها ويدفنون موتاهم فلم تصر محررة عن حقوقهم فحقه فيها ثابت وفي مثله يورث المسجد حموي وشلبي (قوله بان تبنى داره بيعة) فيه ان المشار اليه بذلك ما ذكر من جعل داره بيعة أو كنيسة لا جعل داره بيعة فقط وحينئذ في التفسير قصور حموي (قوله فهو من الثلث) اتفاقاً حموي لان في الوصية معنى الاستخلاف والتملك وللذمي ولاية التملك فامكن تصحيحه أي تصحيح ايمانه على اعتبار المعنيين بمعنى الاستخلاف والتملك فجعلناه من الثلث نظراً الى الاستخلاف وجوزنا ذلك نظراً الى التملك كذا بخط شيخنا (قوله أما في مصر) فلا

(باب وصية الذمي) \*  
 (ذمي جعل داره بيعة) وهو معبد  
 النصراني (أو كنيسة) وهو معبد  
 اليهودي أو بيت نار (في صحته فمات)  
 الذمي (فهى ميراث) فيقسم بين ورثته  
 (وان أوصى بذلك) أي ان أوصى بان  
 تبنى داره بيعة (لقوم مسلمين فهو)  
 أي الابناء جائز (من الثلث في  
 القرى) أما في مصر فلا يجوز بالاتفاق

يجوز بالاتفاق لانهم لا يمكنون من احداث ذلك في الامصار (قوله كذا في النهاية) هذا القيد  
 انما ذكره صاحب النهاية في المسألة التي بعد هذه لاني هذه المسألة حوى (قوله صحت الوصية) عند  
 أبي حنيفة لانها قريبة في معتقدهم ونحن أمرنا بتركهم وما يدينون ثم الفرق بين بناءها والوصية بها ان  
 البناء ليس سبيلنا والملك بخلاف الوصية فانها وضعت لازالة الملك والحاصل ان وصية الذمي بما هو  
 قرية عندنا وعندهم صحيحة بالاتفاق كالوصية بثلث ماله للفقراء أو عتيق الرقبة أو اسراج بيت المقدس  
 وبما هو معصية عندنا وعندهم باطلة بالاتفاق كالوصية للثأثحات والمغنيات الا أن تكون لقيام باعيانهم  
 وهم يحضون كما في الشربلالية في دفع تملكها واستخلافها وبما هو قرية عندنا ومعصية عندهم باطلة  
 بالاتفاق كالوصية بالبحر أو بان يبنى مسجد للمسلمين أو بان يسرج في مساجد المسلمين اعتبارا لاعتقادهم  
 الا اذا كان لقيام باعيانهم لوقوعه تملكها كالانهم معلومين وذكر الجهة مشورة وفي عكسه كالوصية بجعل داره  
 كنيسة أو بيعة خلاف اجازها الامام وابطالها الصاحبان ومعنى قولهم ذكر الجهة مشورة ان كلام الموصي  
 في صرف المال الموصى به الى استنشاء المسجد ونحوه خرج منه على طريق المشورة لا على طريق الازام كما  
 في الشربلالية وفيها عن قاضي خان لو كان لقيام باعيانهم صحت ويكون تملكها منهم وتبطل الجهة التي  
 عينها ان شاءوا فاعلوا وان شاءوا تركوا (تمت) ذكر في خير مطلوب مانصه وبطاعت وصية مسلم لبيعة  
 أو كنيسة لانه لا يتقرب به الى الله تعالى ولم تقع لاسان بعينه قال المجوى ويفهم منه انه لو كان لمعين  
 صح وعندي في اسلام هذا نظرا انتهى (قوله وعندهما هي باطلة) لان هذه في الحقيقة معصية وان كان  
 في معتقدهم قرية والوصية بالمعصية باطلة في تنفيذها من تقريرها وللإمام ان الاعتبار لمعتقدتهم فانهم  
 لو أوصوا بالبحر لم تعتبر وان كان عبادة عندنا بخلاف في ذلك اذا اوصوا بما هو في معتقدهم عبادة صح  
 وان كان عندنا معصية وهذا ليس باحداث لان داره كانت موجودة وفيما اذا أوصى ببناءها بيعة تقوم  
 مسمين انما اجاز وان كان احداثا نظرا الى انه تملك كذا بخط شيخنا (قوله كوصية حربي مستأمن بكل  
 ماله الخ) لان امتناع الزيادة على الثلث لمحق الورثة ولا حق لهم يراعى لانهم اموات في حقنا ولا ان حرمة ماله  
 للإمان وهو له دون ورثته وقد اسقط حقه فيجوز حوى (قوله يتوقف على اجازتهم) لانه بالامان التزم  
 احكامه انصار كالذمي حوى (قوله لم يجز) لتباين الدارين هداية (قوله جازت) لانه مادام في دار الاسلام  
 فهو في المعاملات بمنزلة الذمي وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجوز لانه من اهل الحرب اذ هو على قصد  
 الرجوع كذا في الهداية (تمت) صاحب الهوى اذا كان لا يكفره فهو في حق الوصية بمنزلة المسلم وان  
 كان يكرهه فهو بمنزلة المرتد فيجوز عندهما وعند الامام يتوقف ان أسلم نفذت كسائرهم فانه  
 والا فلاز يلعب مع عناية

كذا في النهاية وان أوصى (بداره) أي  
 جعل داره كنيسة أو بيعة (تقوم غير  
 مسمين صحت) الوصية عند أبي حنيفة  
 وعندهما هي باطلة الا أن يكون لقيام  
 باعيانهم (كوصية حربي) أي صحت  
 هذه الوصية كما صحت وصية حربي  
 مستأمن (أوصى بكل ماله لمسلم أو ذمي  
 في دارنا قبل هذا اذا لم يكن ورثته معه  
 في دارنا صلا ما اذا كانت الورثة معه  
 يتوقف على اجازتهم ولو أوصى بأقل  
 من ذلك أخذت الوصية ورد الباقي  
 على ورثته ولو أوصى الذمي في دار  
 الاسلام محربي في دار الحرب لم يجز  
 ولو أوصى للمستأمن مسلم أو ذمي بوصية  
 جازت كذا في شرح السيد  
 وما عليك (باب الوصى)\*  
 الوصى الى رجل (أي فوض  
 اليه التصرف في ماله بعد موته) فقبل  
 الوصى (عنده) أي عند الموصى  
 (ورد) الوصاية (عنده) أي عند  
 الموصى (يرتد والا) أي وان ردها  
 في غير علم الموصى (لا يرتد) وبيعه  
 تركته (بعد موته) كقبوله الوصاية  
 في حياة الموصى وينفذ البيع سواء  
 علم ايضا حين باع أو لم يعلم فان لم يقبل  
 ولم يرتد حتى مات الموصى

\* (باب الوصى) \*

لما فرغ من بيان الموصى له شرع في بيان الموصى اليه وهو الوصى وقدم احكام الموصى له لكثرة ما كانت  
 الحاجة الى معرفتها مس حوى عن المفتاح (قوله فقبل عنده) المراد علمه بالقبول كما سيجي شيخنا (قوله  
 ورد عنده يرتد) لانه متبرع في ذلك فان شاء دام عليه وان شاء رجع اذ ليس للموصى ازام التصرف  
 على الغير وليس في الرجوع تغير براز يمكنه ان يوصى الى غيره درر (قوله لا يرتد) لانه لما قبل في وجهه  
 اعتمد الموصى على قبوله فلم يوص الى غيره فلو جوزنا رده في حياته أو بعد مماته لصار الميت مغرورا وذلك  
 باطل درر (قوله سواء علم بايصائه) أم لم يعلم بخلاف الوكيل حيث لا يكون البيع من غير علم قبولا  
 لان التوكيل اناثة لثبوته في حال قيام ولاية الموكل فلا يصح من غير علم ككائبات الملك بالبيع والشراء  
 وطريق العلم به ان يجبره واحد من أهل التمييز أما الايصاء فخلافه لانه يختص بحال انقطاع ولاية الميت

فلا يتوقف على العلم كالوراثة كما في الهداية وهذه رواية الزيات عن أبي يوسف لا يجوز بيع الوصي أيضا  
 قبل العلم بالوصاية اعتبارا بالوكالة لان كلامهم ما يباية شره بلالية عن النيابة (قوله فهو بالخيار الخ)  
 لانه متبرع في التصرف للغير فلا يلزم بلا قبوله كالوكالة ولا تغرر بها لان الموصى هو الذى اغترحت  
 لم يتعرف عن حاله انه يقبل الوصاية أم لا درر (فسروع) أوصى الى رجل فى ماله كان وصيا فيه  
 وفى ولده والوصى فى نوع يكون وصيا فى جميع الانواع كما فى الاختيار للقاضى نصب الوصى فى ثلاث مواضع  
 اذا كان على الميت دين أو أوصى بوصايا أو كانت الورثة صغارا كما فى الوالوا المحي وصى القاضى اذا جملة وصيا  
 عاما بمنزلة وصى الاب فان جعله وصيا فى نوع كان وصيا فى ذلك النوع خاصة بخلاف وصى الاب فانه  
 لا يقبل التخصيص حتى لو أوصى لرجل فى نوع كان وصيا فى الانواع كلها كما لو قال المريض لغيره اقض ديني  
 لان قضاء الدين من أعمال الوصية وهذا قول الامام وقال محمد لا يصير وصيا دفع الوصى المسال لليتيم بعد  
 ما بلغ مفسدا أو اودعه اياه فضاغ ضمنه الوصى بخلاف ما اذا كان اليتيم مصلحا فذفع اليه المال قبل بلوغه  
 وأذن له فى التجارة فضاغ حيث لا يضمن كما فى الحنابلة للوصى ان يوكل بكل ما يفعله لانه بمنزلة الاب لانه  
 أقامه مقام نفسه فان بلغ الصبي الغزل الوكيل زوال ولاية الوصى ببلوغه رشدا كما فى الاب بخلاف ما اذا  
 أذن الوصى أو الاب لبعده فى التجارة ثم بلغ الصغير لا يتغير العبد بعد الاذن لانه يتصرف بحكم الاصلالة  
 لا بحكم النيابة عن الوالوا المحي كما فى المحيط حموى عن شرح الشلبى (قوله وان مات الموصى ولم يرد فى حياته)  
 يعنى اذا سكت الوصى فى حياة الموصى ثم بعد ماته قال لا أقبل ثم قبل فهو وصى ان لم يخرج القاضى حين  
 قال لا أقبل كذا فى العناية وهو يشير الى انه ليس السكوت كالقبول حتى لو سكت الموصى اليه فمات الموصى  
 كان له خيار الرد بعد موته كما فى التنوير (قوله ان لم يخرج القاضى مذكور لا أقبل) لان الايصاء لا يبطل  
 بمجرد قوله لا أقبل لان في ابطاله ضررا باليتيم وضرر الوصى فى الايصاء محبور بالثواب (قوله فحينئذ  
 لا يصح اذا قبل ذلك) لان اخراجه قد صح لانه موضع الاجتهاد اذا رد صحیح عنه زفر وقال فى الهداية  
 لو قال بعد اخراج القاضى اياه اقبل لم يلقف اليه لانه قبل بعد بطلان الوصاية (قوله بدل الوصاية)  
 أى بدل ايصائه القاضى وجوبا شيخنا عن القهستانى فلوزال الرق والكفر وبلغ الصبي قبل اخراج القاضى  
 لا يخرجهم زيلعى قال فى الشرى بلالية ولم يذ كر زوال الفسق وبعده كذلك انتهى قلت صرح بزوال  
 الفسق فى المجتبى على ما ذكره فى الدرر قال وفيه فوض ولاية الوقف لصي صح استحسانا (قوله صحوفا عليه  
 فى المسال) قال فى المجتبى لانه قد يفسق فى الافعال ويكون امينا فى المسال حموى (قوله ثم التبدل  
 يشير الى صحة الوصية) ولذلك يصح تصرفهم قبل التبدل شيخنا عن القهستانى (قوله لانه) أى لان  
 التبدل انما يكون بعد الوصية ووجه الصحة ثم الاخراج ان الايصاء الى الغير انما يجوز شرعا لئتم به  
 نظر الموصى لنفسه ولا ولاده وبالايصاء لولا لا يتم به معنى النظر وان وجد أصل النظر لكون العبد اهلا  
 لا تصرف ليس جمولى عليه من جهة من يتصرف عليه ولكون الفاسق من أهل الولاية والمخلافه ارنا  
 وتصرفا حتى لو تصرف نفذ تصرفه ولو تبوت ولاية الكافر فى الجملة حتى نفذ شرأه عبدا مسلما وانما لا يتم  
 معنى النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة مولاه وتمكنه من الحجر بعدها واشتغاله بخدمة المولى فيتوهم  
 التقصير فى استيفاء حقوق الميت وتوهم الخيانة من الكافر لمعاداة الدينية ومن الفاسق لفسقه الخ الدرر  
 وقوله نفذ شرأه عبدا مسلما يعنى ويجبر على بيعه كما مر حوايه (قوله قبل معناه سبطل) أى باخراج  
 القاضى (قوله وقيل فى الكافر باطل) لانه لا ولاية له على المسلم هداية (قوله أو بعضهم صغار وبعضهم  
 كبار) من هنا يعلم ما فى كلام العيني من الايهام (قوله وعندهما لا يصح) لان فيه اثبات الولاية للمملوك على  
 المسالك وهو قلب المشرع وله انه أوصى الى من هو أهل فيصح كما لو أوصى الى مكاتب نفسه أو مكاتب  
 غيره لانه مكلف مستبدا بالتصرف وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا املا كالكن لما قاموا  
 أبوهم بمقام نفسه صار مستبدا بالتصرف مثله بالولاية لهم عليه بخلاف عبد الغير فانه مولى عليه وبخلاف

فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء  
 لا (وان مات) الموصى له بعد ماته (لا أقبل)  
 (وقال) الموصى له بعد ماته (لا أقبل)  
 الوصية (ثم قبل صح) القبول (ان لم  
 يخرج القاضى مذكور لا أقبل) الوصاية  
 يخرج القاضى اذا قبل بعد ذلك وقال زفر  
 فتح لا يصح اذا قبل بعد ماته أو بعد وفاته  
 ان قال فى غيبته فى حياته أو بعد وفاته  
 لا أقبل ثم قبل لا يكون وصيا (و)  
 لا أقبل (الى عبد وكافر ففاسق بدل)  
 لو أوصى (بغيرهم) وتبرط فى الاصل  
 الوصاية (بغيرهم) وتبرط فى الاصل  
 ان يكون الفاسق متبرط فى صحة  
 فى المسال ثم التبدل يشير الى صحة  
 الوصية لانه انما يكون بعد الوصية  
 وذكر محمد فى الاصل ان الوصية باطلة  
 وقيل معناه سبطل فى جميع هذه  
 وقيل معناه سبطل فى العبد معناه باطلة  
 الصورة لعدم ولايته وفى غيره معناه  
 حقيقة لعدم ولايته وفى غيره معناه  
 سبطل وقيل فى الكافر باطل أيضا  
 (و) لو أوصى (الى عبده وورثته)  
 كاهم (صغار صح) الوصية (والا) أى  
 وان لم يكن الورثة صغارا بل كبار  
 كبار وبعضهم صغار وبعضهم كبار  
 لا يصح هذا عند أبي حنيفة وعندهما  
 لا يصح فى الوجهين وهو القياس



عما إذا كان فيهم كبر لانه يبيع نصيبه او يمنعه فيجوز الوصي عن الاداء بحقه فامتنع الجواز در رحم  
ان رد المكاتب في الرق فكالمعبددر (قوله وقيل قول محمد مضطرب) قال الاتقاني ولنا في هذا القيل  
نظر لان الجبار الثقة المتقدمين على صاحب الهداية كاهم ذكر واقول محمد مع أبي يوسف بلا اضطراب  
حوى وأقول عدم وقوف الاتقاني على التصريح بهذا القيل في كلام المتقدمين غير قارح اذ لا ينافي  
اطلاع صاحب الهداية عليه (قوله ضم القاضي اليه غيره) لان في الضم رعاية المحققين حق الموصى  
وحق الورثة درر (قوله ولوشكى اليه الوصى ذلك الخ) كذا اذا شكى الورثة الوصى الى القاضي لا ينبغي  
له ان يعزله حتى يبدو له منه خيانة لانه استفاد الولاية من الميت هداية والشاكي قد يكون ظالما  
في شكواه شر بلا لية (قوله لا يحببه حتى يعرف حقيقة ذلك) لانه قد يكون كاذبا تخفيفا على نفسه  
درر (قوله ولو ظهر عند القاضي عجزه أصلا) أى سواء ضم اليه غيره أو لم يضم فانه عاجز عن ذلك  
وحيث لا يشكك قوله استبدل به بما في المتن من قوله ومن عجز عن القيام بهاضم اليه غيره والحاصل  
ان العجز بالنسبة لمسئلة المتن ينجز بضم الغير اليه بخلافه في قوله ولو ظهر للقاضي الخ فتدبر (قوله استبدل  
به رعاية) للنظر من الجانبين هداية (قوله امينا) يشير الى ان الخائن يعزل بل هو واجب در (قوله  
فليس للقاضي ان يخرجهم) ويجب الافتاء بعدم صحة لو أخرجه كافي الفصولين قال في الدر المختار فقد  
ترجع عدم صحة العزل للموصى فكيف بالوظائف في الاوقاف انتهى والتولية على الوقف من جملة الوظائف  
ومن صرح بذلك وبعدم صحة اخراج النظر عن أهله بدون جنحة وان ورد في شأن ذلك خط شريف الشيخ  
خير الدين في فتاواه فليراجع فانه قد بسط الكلام على ذلك (قوله وقال أبو يوسف ينفراد الخ) محل  
الخلاف اذ الميتص الموصى على شئ فلونص على الاجتماع أو الانفراد تتبع اتفاقا در عن شرح الوهبانية  
لابي يوسف اذا ايصاه من باب الولاية وهي اذا ثبتت للثنتين شرعا ثبت لكل واحد على الانفراد  
كما لاخوين في ولاية الانكاح فكذا اذا ثبتت شرطان الولاية لا تختمل التجزى لكونها عبارة  
عن القدرة الشرعية والغدر لا تجزى ولهما ان الموصى انما رضى برأيهما لا يرى أحدهما در روى  
الانكاح السبب القرابية وهي قائمة بكل واحد منهما هداية (قوله وبطل فعل أحد الوصيين) والمتولى ان  
كالتولين حتى لو اجرأ أحدهما أرض الوقف لم يجز بل رأى الآخر وروى الاسعاف لا ينفرد أحد الناظرين  
بالاجارة ولو وكل أحدهما صاحبه جازت انتهى وهذا اذا كانا وصيين أو متولين من جهة الميت أو الواقف  
أوقاض واحد أو كانا من جهة قاضيين من بلدتين فينفرد أحدهما بالتصرف لان كلام القاضيين  
لو تصرف جاز فكذنا ثبته ولو أراد كل من القاضيين عزل منصوب الآخر جاز ان رأى فيه المصلحة والا  
لا وفي الدر عن السراج لو لم يعلم القاضي ان للميت وصيا فنصب له وصيا ثم حضر الوصى فاراد الدخول  
في الوصية فله ذلك وينصب القاضي الاخر لا يخرج الاول انتهى ومفاده ان الولاية تبقى لكل منهما  
(قوله سواء أوصى الى كل واحد منهما الخ) وعلى هذا يكون الخلاف بينهما في الانفراد وعدمه في الفصلين  
جميعا كما في الشرع بلا لية عن أبي بكر الاسكاف وقيل الخلاف فيما اذا أوصى لكل واحد منهما بعقد على  
حدة وأما اذا وصى اليهما معا بعقد واحد فلا ينفرد أحدهما بالاجماع كذا ذكره الكيساني وقيل الخلاف  
فيما اذا وصى اليهما معا بعقد واحد وأما اذا وصى لكل واحد منهما بعقد على حدة ينفرد أحدهما  
بالتصرف بالاجماع ذكره المحلواني عن الصغار الخ (قوله وقال كثير من مشايخنا ينفراد الخ) قال ابو الليث  
وهو الاصح وبه نأخذ در (قوله كالوكيلين الخ) في الوكيلين على التعاقب رأى الموكل قائم فلما وكل ثانيا  
علم ان مراده انفراد كل واحد منهما كذا بخط شيخنا (قوله والاول هو الاصح) صحة في المبسوط وخزم به  
في الدر وفي القهستاني أنه الاقرب الى الصواب در (قوله في غير التجهيز الخ) لان في التأخير فساد الميت  
هداية ويراد قسمة كبرى أو ورنى وطلب دين در عن شرح الوهبانية (قوله وشراء حاجة الصغار الخ) لان  
في التأخير خوف محوق الضرر بهم درر (قوله أى قبول الهبة) لانه ليس من باب الولاية ولهذا غلظت الام

وقيل قول محمد مضطرب بروى مرة  
مع أبي حنيفة وثارة مع أبي يوسف  
ومن عجز عن القيام بهاضم (القاضي  
اليه غيره) ولوشكى اليه الوصى ذلك  
لا يحببه حتى يعرف حقيقة ذلك  
ولو ظهر عند القاضي عجزه أصلا  
استبدل به وان كان قادرا على التصرف  
أمينافيه فليس للقاضي أن يخرجهم  
ومن أوصى الى اثنين لم يكن لأحدهما  
أن يتصرف عند أبي حنيفة ومحمد  
دون صاحبه الا الاشياء معدودة وقال  
أبو يوسف ينفرد كل واحد منهما في  
جميع الاشياء كما نبه بها حيث قال  
(وبطل فعل أحد الوصيين) مطاقا  
سواء أوصى الى كل واحد منهما على  
الانفراد أو لا وقال مشايخنا ينفرد كل  
واحد منهما بالتصرف ان أوصى الى  
كل واحد منهما على الانفراد  
اذا وكل كل واحد منهما على انفراد  
والاول هو الاصح (في غير شراء  
التجهيز وفي غير شراء (شراء الكفن  
وفي غير شراء (حاجة الصغار) من  
اللباس والطعام (وفي غير (التهاب)  
أى قبول الهبة (لهم وفي غير (رد  
وديعته غيره) وفي غير (شراء فاسد) وفي حفظ  
والمشترى شراء فاسد (وفي  
الاموال (وفي غير (قضاء دين وفي  
غير (تنفيذ وصية معينة وفي غير بيع  
عتق عبد غيره وفي غير  
ما يتسارع اليه الفساد

وصية وعق عبد عين لانه لا يحتاج فيها الى الزاى بخلاف ما اذا كانت غير معينة فانه لا يتفرد احدهما بتنفيذها ولومات واحد منهما وقد اوصى الى المحي فله ان يتصرف وحده في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان المحي لا يتفرد بالتصرف (ووصى الوصى وصى في التركة من) حتى لومات الوصى واوصى الى آخر فهو وصى في تركته وتركه الميت الاول عندنا وعند الشافعي لا يكون وصيا في تركه الاول وكذا القول جعلته وصيا فيما ترك صار وصيا لتركته وتركه وصيه في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف يصير وصيا في تركته فقط (وتصح قسمته) نائبا (عن الورثة) مطلقا سواء كانت الورثة صغارا او كبارا حاضرا او غائبا (مع الموصى له) حتى لو هلك حصه الورثة في يده لم يرجع على الموصى له بشئ (ولو عكس) الوصى بان قسم التركة مع الورثة نائبا عن الموصى له الغائب (لا) صح (فلو قسم الورثة) واخذ نصيب الموصى له فضاء نصيبه (رجع) الموصى له (بثلث ما بقي من) التركة في يد الورثة ان كان قائما في ايديهم هذا اذا كانت القسمة بغير امر القاضى اما لو قسم بأمر جاز كما يأتي في المتن وذكر الامام الحنوبى حيا الى مبدؤ شيخ الاسلام ان مقاسمة الوصى مع الموصى له عن الورثة جائزة في العروض والعقار جميعا سواء كان الموصى له صغيرا او كبيرا حاضرا او غائبا كذا في شرح السيد وان اوصى الميت بحصة فقسام (التركة) الورثة واخذها للبع (فهلك ما في يده) اى الوصى للبحج (اودفع) المال (الى من يبحج) نائبا (عنه) اى عن الموصى (فضاع) المال (في يده) اى الحاجج (ج) في صورتين نائبا (عن الميت بثلث ما بقي) من التركة مطلقا وقال ابو يوسف ان كان مستغرقا لثلث لم يرجع بشئ والا يرجع بتمام الثلث وقال محمد لا يرجع بشئ (وصح) قسمة القاضى مع الورثة عن الموصى له (و) صح (اخذ) اى القاضى (حظ الموصى له ان غاب) حتى لو هلك عند القاضى ثم حضر الموصى له لم يكن له على الورثة سبيل (و) صح

والذى في حجره هداية (قوله وفي غير جمع الاموال الضائفة) لان في التأخير خشية الفوات هداية (قوله والخسومة في حقوق الميت) لانها لا يجتمعان عادة ولو اجتمع علم يتكلم الا احدهما غالبا درر (قوله ولومات واحد منهما) اوجز او وجد ما يوجب عزله كذا ذكره الشافى وليس المراد ان يعتبر منه الايباء به ما جن او وجد منه ما يوجب العزل وانما المراد ان القاضى يضم الى الباقي شخصا آخر كالموت احداهما بدون ايباء (قوله فله ان يتصرف وحده) في ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا اوصى لشخص آخر هداية ولا يحتاج الى نصب القاضى وصيا وان لم يوص ضم القاضى اليه غيره تنوير ونرجه وهل هذا الضم على قول الكل اوفيه خلاف ابي يوسف قولان (قوله ووصى الوصى الخ) سواء اوصى اليه في ماله اوفى مال موصيه در عن الوفاية (قوله وعند الشافعي لا يكون الخ) استتبابا بالتوكيل وانما ان الايباء اقامة غيره مقامه فيماله فيه ولاية وعند الموت كانت له الولاية في التركة من الثاني منزلته فيها بخلاف الوكيل لان الموكل حتى يمكث ان يحصل مقصوده بنفسه هداية والمراد من التركة من مال نفسه الذى يتركه ومال موصيه شلبي (قوله وتصح قسمته الخ) لان الوارث خليفة الميت والوصى ايضا خلفته فيكون خصما عن الوارث الغائب هداية (قوله ولو عكس لا) لان الموصى له ليس خليفة عن الميت من كل وجه ولهذا لا يراد بالعيب بخلاف الوصى ولا يراد عليه ولا يصير مغرورا بشراء الوصى وما ذكره في الكافي تفريعا على قوله ولا يصير مغرورا بشراء الوصى حيث قال حتى يكون الولد رقيقا غير صحيح بدليل ما في جامع الفصولين من قوله اولدها على هبة او صدقة او شراء او وصية اخذ المستحق الامنة وقبحة الوندجوى عن المقدسى والحاصل انه لا يلزم من نفي كونه مغرورا بشراء الوصى ان لا يكون ولده حرا الا ترى الى قوله في شرح الهداية عند قول المصنف ولا يصير مغرورا حيث قال صورته اشترى الموصى جارية واوصى بها وعات وأخذها الموصى له واستولدها فاستحقت فولده يكون حرا بلعينة لكن ليس له الرجوع بعقبة الولد على بائع الميت الخ فظهر ان عدم كونه مغرورا بالبيعة لعدم رجوعه بالبيعة التى أخذها المستحق فتدبر (قوله رجع بثلث الخ) لان الموصى له شريك الورثة لعدم صحة القسمة ولا يضمن الوصى لانه أمين كفى امداية (قوله ان كان قائما) وان هلك في ايديهم فله ان يضمهم قدر ثلث ما قبضوا وار شاء ضمن ارضى ذلك القدر لانه متعدي فيه بالدفع اليهم والورثة بالتقبض الخ انما (قوله بثلث ما بقي) لان القسمة لا تراذلذاتها بل مقصودها وهو تأدية الخ فلم تعبر برونه فصار كما اذا هلك قبل القسمة هداية (قوله ان كان مستغرقا) لان محل الوصية الثلث فيجب تنفيذها ما بقي محلها واذا لم يبق بطلت نفوات محلها هداية (قوله وقال محمد لا يرجع بشئ) لان الموصى لو افرز بنفسه مالا يبحج عنه به فهلك لا يلزمه شئ وبطلت الوصية فكذا اذا افرزه الوصى الذى قام مقامه هداية (قوله وصح قسمة القاضى الخ) لان القاضى نصب ناظر الا سمي في الموتى والغيب ومن النظر افرار قسط الغائب وقبضه فنذلك وقوله لم يكن له على الورثة سبيل قال الربيعي ولا على القاضى وهذا في المكمل والموزون لانه افرار ومعنى المبادلة فيه تابع حتى جاز اخذها لاحد الشريكين من غير قضاء ولا رضاء وذا يجوز بيع نصيبه مرا بحة واما ما لا يكال ولا يوز فلا يجوز لان القسمة فيه مبادلة كالبيع وبيع مال الغير لا يجوز فكذا القسمة انتهى (قوله وصح اخذ) حذ الموصى له ان غاب) لان الوصية للغائب صحيحة لان قبوله ليس بشرط شلبي عن الاتقانى (قوله وبيع الوصى عبدا الخ) لان الوصى قائم مقام الموصى ولو تولاه بنفسه يجوز بيعه وان كان في مرض موته فكذا ادقوله من قام مقامه لان حق الغرماء متعلق بالمسالية لا بالضرورة والبيع لا يبطل المسالية بعوتها الى خلف وهو الثمن بخلاف العبد المديون لان لغرماء حق الاستعانة هداية (قوله وضمن ان باع الخ) لانه هو العاقد فتكون العهدة عليه هداية (قوله ان استحق العبد بعد هلاك ثمنه عنده) اومات قبل ان يقبضه المشتري كذا يخط شيخنا (قوله ويرجع في تركه الميت) لانه عامل له فيرجع عليه كالموكل هداية اى يرجع في تركه الميت على الورثة بقدر حصصهم من كل التركة انه صار

بيع الوصى عبدا من التركة بغيبه الغرماء وضمن الوصى (الثلث) ان باع عبدا اوصى (الوصى) ببيعه وتصدق بثمنه (بين الفقراء) مغرورا مثلا ان استحق العبد الموصى به واخذ (بعد هلاك ثمنه عنده) اى عند الرضى (و) لكن (يرجع) الوصى (في) جميع (تركة الميت) وكان ابو حنيفة

مغروراً من الميت فكان الضمان ديناً عليه ومحل قضاء الدين كل التركة وفي المنتقى لا يرجع في التركة بل على المساكين إلا تخديراً للمؤمن لأن غنمه لم تغرم عليهم كفاي التبيين حموي (قوله يقول لا يرجع) لأنه تبين بطلان الوصية باستحقاق العبد فلم يكن عاملاً للورثة (قوله وعن محمد يرجع في الثلث) لأن الرجوع بحكم الوصية فأخذ حكمها ومحل الوصية الثلث وجه انظاره يرجع عليه بحكم الرجوع كما سبق لأن الميت لما أمر ببيع هذا العبد والتصدق بثمنه كأنه قال ان هذا العبد ملكي شاي وفي منية المفتي للوصي وضع الصدقة الموصى بها في أولاده البكار دون الصغار (قوله ويرجع الوصي في مال الطفل ان باع الوصي عبده الخ) يعني اذا قسم الوصي الميراث فأصاب الصغير عبداً فباعه ووصيه وقبض الثمن فهلك واستحق العبد يرجع في مال الصغير لأنه عامل له ويرجع الصغير على الورثة بخصته لانتقاض القسمة باستحقاق ما أصابه هداية (قوله وهو ان يكون الثاني أملاً من الأول) اذ الولاية نظرية (قوله وان كان الأول أملاً لا يصح) اذ فيه تضيق ماله بتقدير حكم من يرى سقوط الدين بموت الثاني مفلساً أو سجداً لحوالة ولا يدينه ولا يرى عبداً للدين (قوله وصح بيعه وشراؤه من أجنبي) وان باع أو اشتري مال اليتيم من نفسه فان كان وصي القاصي لا يجوز ذلك مطلقاً لأنه وكيله وان كان وصي الأب جاز بشرط منفعة ظاهرة وهي قدر النصف زيادة أو نقصاً وقال لا يجوز مطلقاً ويبع الأب مال الصغير من نفسه يجوز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه وهو ليسير والا وهذا كله في المنقول أما العقار فيسبى تنوير وشرحه (تتمة) في آخر الأشباه مما افترق فيه الوكيل والوصي أنهم ما كان التأجيل الا فيما يجب بعقدهما الخ (قوله ولا يصح بما لا يتغابن الناس في مثله) لان ولايته نظرية فلو باع به كان فاسداً حتى يملكه المشتري بالقبض در عن القهستاني واذا وهب لوصي او لأب الثمن للمشتري صح في قول أبي حنيفة ومحمد ويضمن مثله خانية (قوله وبيعه على الكبير) في غير العقار لان الأب يلي ما سواه ولا يملكه فكذا وصيه هداية ولو عليه دين مستغرق باع العقر راجعاً والاباع بقدره عندهما لعدم الحاجة الى الزائد وعند الامام له بيعه كله لانه بحكم الولاية وهي لا تجزأ أولان كل جزء من التركة مشغول بالدين فانه لو هلك ثمنها يجب قضاء الدين من الباقي كذا ذكره الحموي اعلم الورثة اذا كانوا كباراً فان كانوا حضوراً ولادين على الميت لا يملك الوصي التصرف في التركة أصلاً لكن يتقاضى ديون الميت ويقبض ويدفع للورثة وان كان على الميت دين ان كان محيطاً بالتركة أجمعوا أنه يبيع كل التركة وان لم يكن مستغرقاً يبيع بقدر الدين بالاجماع وفيما زاد على الدين يبيع أيضاً عند الامام وعندهم الا يبيع وان لم يكن في التركة دين لكن الميت أو وصي بوصايات فان كانت بالثلث أو دونه أنه قد ما اراد ان كانت أكثر من الثلث أنفذ بقدر الثلث وما بقي فللورثة ولو اراد ان يبيع شيئاً من التركة لتنفيذ الوصية أجمعوا أنه يبيع بقدر الوصية وما زاد على الوصية فعلى ما ذكرنا من الخلاف وهذا اذ لم تقص الورثة الذين لم يتفقدوا الوصية من خالص ملكهم أما اذا فعلوا فلا يبقى للوصي ويبيع التركة أصلاً وفي المنتقى اذا كان على الميت دين فبيع العقار جائز كما نقول عند الامام وعند أبي يوسف ان ترك الميت من العروض ما فيه وناه بدينه فبيع الوصي العقار باطل وان كانت الورثة غيباً وحدا الغيبة عن محمد ثلاثة أيام فان لم يكن في التركة دين ولا وصية فانه يبيع المنقول ولا يبيع العقار وان كانت الورثة بعضهم صغاراً وبعضهم كباراً ان كان البكار غيباً والتركة خالية عن الدين وعن الوصية فانه يبيع المنقول ومن العقار يبيع حصة الصغار وهل يبيع حصة البكار فعلى ما ذكرنا من الخلاف وان كانت التركة مشغولة بالوصية أو بالدين ان كانت مستغرقة بالدين يبيع العقار والمنقول وان كانت غير مستغرقة يبيع بقدر الدين من العقار والمنقول بالاجماع وهل يبيع الزيادة على الدين فعلى ما ذكرنا من الخلاف وان كان البكار حضوراً ان كانت التركة خالية هل يبيع حصة الصغار من العقار والمنقول بالاجماع وهل يبيع حصة البكار فعلى ما ذكرنا من الخلاف وأصل هذا ان استغراق الدين يمنع ملك الورثة كذا بخط شيخنا عن الخلاصة من كتاب البيوع (قوله والاول أصح)

يقول لا يرجع ثم يرجع الى ما ذكرنا وعن محمد انه يرجع في الثلث فان كانت التركة قد هلكت أو لم يكن بها وفاء لم يرجع شيء (و) يرجع الوصي في مال الطفل ان باع الوصي (ع) عبده واستحق الثمن في يده) وأي في يد الوصي (وهو) أي الطفل يرجع (على الورثة) بما ضمن الوصي (في حصته) وصح احتياجه بماله (لو كان الاحتمال الوصي بمال الطفل) لو كان الاحتمال خبره (وهو ان يكون الثاني أملاً من الأول) وان كان الأول من الأول أملاً لا يصح وان كانا سواء ذكرناه لا يجوز وفي الذخيرة ان كان الثاني مثل الأول بالملاء فقد اختلف المشايخ كذا في شرح السيد (و) صح (بيعه وشراؤه بما يتغابن) الناس (و) ولا يصح بما لا يتغابن الغائب من صح (بيعه على الكبير) الغائب من الورثة (في غير العقار) مطابقة سواء خيف هلاك بنائه وقيل يملك في هذه والاول أصح والغائب من حق الوصي يبيع غير العقار أيضاً هذا الصغير يملك يبيع العقار أيضاً هذا جواب السلف وما جواب المتأخرين انما يجوز بأحد شروط ثلاثة إما ان يرغب المشتري فيه بضعف القيمة

لانه نادر در (قوله أول الصغیر حاجة) یعنی حاجة النفقة در و فی الاشباه من کتاب القضاء عز بالقیمة ذکر  
 ان کل من قبل قوله فعلیه الذین الافی مسائل عشرة منها الوصی فی دعوی الانفاق علی الیتیم أو رقیقه  
 ومن المتولی فیما یدعیه من الصرف الخ لکن فی کون المتولی یقبل قوله بلا یمین مخالفة لما ذکره  
 فی الاسعاف من باب اجارة الوقف حیث جعل الیمین علیه و مخالفه ایضاً ما صرح به و فی البحر کذا  
 ذکره المحموی فی حاشیة الاشباه قلت ما ذکره فی الغنیة من قبول قوله بلا یمین فیده بما اذا کان ثقیه و به  
 یرتفع الخلاف بأن یحمل ما ذکره فی الاسعاف و البحر من ان علیه الیمین علی ما اذا لم یکن ثقیه (قوله  
 أو بأن یمین علی المیت دین) أو وصیة مرسله لانفاذها الامنه أو لیکون غلاته لا یرید علی مؤنة أو  
 مخوف خرابه أو نقصانه أو کونه فی ید متغلب در عن الدرر و الاشباه قال وهذا الوالی باع و صیالاً من قبل  
 أم أو أخ فانهم سالا یملا کان یمیع العقار مطلقاً و لائراً غیر طعام و کسوة و لو البایع أباناً من محودا عند  
 الناس أو مستورا بحال یجوز ان یمی معز بالابن الکمال و عبارة الواقعات الصکبری علی ما نقله  
 شیخنا اذا باع الاب عقار ابنه الصغیر بمثل قیمته فان کان محودا یجوز حتی لو کبر الابن لم یکن له النقص  
 وان کان فاسدا لا یجوز وله النقص اذا کبر هو و اختار (قوله ولا یجوز فی مال الیتیم لنفسه) فان فعل و یرج  
 ضمن رأس المال و تصدق بالرجع عندهما و عند أبي یوسف یسلم له الرجوع ولا یتصدق بشئ و جاز لو تجر  
 فی مال الیتیم للیتیم و لا وصی أن یمسک بمال الصغیر و دفعه مضاربه و بضاعة و یوکل ببیع و شراء  
 و استیجار و یودع ماله و یمسک بکتاب عبده و یرزق أمته لاقنه و یرهن ماله بدينه و بدين نفسه فانه لکن عند  
 المرتهن ضمن مقدار الدین لا قیمته الزهر کما فی الحنابلة وله أن یعمل بدمضاربه و ینبغی أن یشهد علیه  
 ابتداء و الا صدق دیانة و یمسک المشتري کله للصغیر قضاء و الاب مثله فی ذلك کله و لیس للاب تحریر  
 قنه و لو بمال و لا أن یمسک ماله و لو بعوض کذا فی الممادیه و لا یجوز اقرار الوصی بدين علی المیت و لا بشئ  
 من التركة لیکون اقراراً علی الغیر الا أن یمسک المقر و ان یمسک فی حصته لانه اقرار علی نفسه کذا  
 فی الدرر (تمه) صالح الوصی عن دین المیت ان کان لیتیم بینة أو کان الخصم مقر بالدين أو کان القاض  
 ع لم یبذلک لم یجوز وان کان الصلح عن دین علی المیت فان کان لمدعی بینة أو کان القاضی قضی له بحقه  
 جاز الصلح لانه استعاضا لبعض الحق وان لم یکن لمدعی بینة و لا قضی القاضی له لا یجوز الصلح لانه  
 تلاف لماله هدد نوصی متغلب لیاخذ بعض مال الیتیم فیدفع له شیئاً من مال الیتیم ان خاف القتل  
 و تلاف عضواً و ان یأخذ کل المال لا یضمن شیخنا عن الحنابلة انفق الوصی علی باب القاضی فما  
 أعطی علی وجه الاجارة لا یضمن قدر اجر المثل و ما أعطی علی وجه الرشوة ضمن شیخنا ایضاً عن  
 الخلاصة و البرزیه (قوله و قال الشافعی المجدد الحق لان الشرع اقامه مقام الاب) حال عدمه حتی  
 أحرز المیراث فیکدم علی وصیه و لسان بالایضا یتقبل و لایة الاب الیه فکان و لایة الاب قائمة معنی  
 فیکدم علیه کالاب نفسه هدیة (قوله فان لم یوص فالحمد کالاب) لانه أقرب الناس الیه حتی ملک  
 الانسکاح دون الوصی هدیة

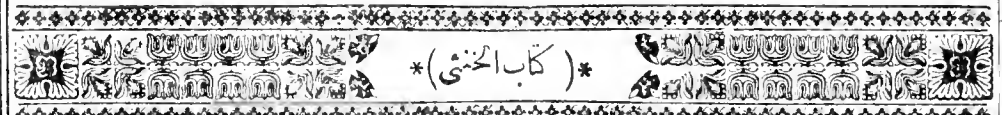
أول الصغیر حاجة الی منها أو یمسک  
 علی المیت دین و لا فایله الابه قال  
 الصدر الشهدید و به یتیمی و کذا فی شرح  
 السید (ولا یجوز فی ماله و وصی الاب  
 أحق بمال الطفل من المجدد) و قال  
 الشافعی المجدد أحق (فان لم یوصی الاب  
 فالجد کالاب)  
 \* (فصل فی الشهادة) الوصی  
 الوصی ان المیت أوصی الی زید  
 (معهما) أي مع الوصیین الشاهدین  
 لغت) الشهادة (الا ان یدعی) هذا  
 (زید) فیتقبل استحضاراً و القیاس  
 أن لا تصح (و کذا) شهادة الابن  
 و کذا الوصی (أي الوصیان) لو  
 بغير بمال) مطلقاً و لو کان  
 أو شیهة فتممها باطیة (أولاً کبیر  
 بمال المیت) فیدیه لانه اذا شہد بمال  
 غیر المیت یقبل هذا عندنا فی حنیفة  
 و قال ینبغی فی الوجہین (ولو شہد  
 رجلان رجلین علی میت بدين الف  
 و شہد الاخران) وهو المشهور لهما  
 (الدرر) و هذا الشاهدان (عنه)

\* (فصل فی الشهادة) \* (قوله لغت) لایبایعهم الا انفسهم ما معینا و حیثئذ فیضم القاضی لهما  
 ثالثاً و جوباً لاقرارهما اباً آخر فیمتنع تصرفهما بدونه در (قوله فیتقبل استحضاراً) لانه یمسک علی القاضی  
 أن یضم الیهما ثالثاً کما فی سقط شهادتهم مؤنة التعمین (قوله و کذا الابن) لانهم یجوزان  
 الی انفسهم ما نفعاً ینصب حافظاً للترکة هدیة بخلاف شهادتهما بأن أباهما و کل زیداً بقبض دیونه  
 بالکراهة حیث لا تقبل مطلقاً ادعی زید الوکالة أم لان القاضی لا یمسک نصب الوکیل عن الی بطلبهما  
 تصرف و شرحه (قوله و کذا الوصی الوارث صغیر) لانهم ما یظهرون و لایة التصرف لانفسهم ما فی المشهور به  
 هدیة (درله و قال نقبل فی الوجہین) لانه لا یمسک لهما و لایة التصرف فی التركة اذا كانت الورثة  
 کارا فمرت عن التهمة وله أن یمسک لهما و لایة الحفظ و لایة بیع المنقول عند غیبة الوارث فتمت

أى يدين الف على الميت (تقبل) شهادة الفريقتين (وان كانت شهادة كل فريق) لا تحر (بوصية الف) لا يقبل وعما قوله ما وقال أبو يوسف لا يقبل في الدين أيضا وذ كرا الحصاص ان على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقبل وعلى قول محمد يقبل  
\* (كتاب الخنثى) \*

تركيبه يدل على اللين والته كبير يقال خنث السق فاختنث أى ثناه فانثى ومنه الخنث (وهو من له فرج وذ كرا فال بال من الذ كرا فعلام) ويرث ميراث العلام (وان بال من الفرج فانثى) يرث ميراث الانثى (وان بال منها فال حكم للسبق) خروج (وان استويا) في السابق (فشكل) عند أبي حنيفة وقال لا ينسب الى اكثرهما بولا (ولا عبرة بالكثر) عند أبي حنيفة وان استويا في المخرج والكثره بشكل بالاتفاق وهذه العلامات ما قبل البلوغ (ان بلغ وخرجت نه الحية أو وصل الى النساء) أو احتمل كما يحتمل الرجل أو كان له ثدى مستوي (فرجل وان ظهر له ثدى) كئدى المرأة (أولبن) في ثديه (أوحاض أو حمل أو أمكن وطؤه فامرأة وان لم يظهر) للخنثى (علامة) من هذه العلامات (أو) ظهرت و (تعارضت) هذه العلامات (فشكل) وما فرغ من تعريفه شرع في أحكامه من حيث قال (فتقف) في الصلاة (بين صف الرجال والنساء) فلا يتخلل الرجال حتى لا يفسد صلاتهم ولا يتخلل النساء حتى لا يفسد صلاته فان قام في صف النساء بعيد صلاته احتياطا وان قام في صف الرجال فصلاته تمام ويعبد الذي عن يمينه ويساره ومن خلفه بخذائه صلاتهم احتياطا وصلاته بقتاع احب وان صلى بتغير قناع بعيدها استسنانا

التهمة بخلاف شهادتهما في غير التركة كذا في الهداية واعلم ان شهادة الوصى تصح على الميت لاله ولو بعد العزل وان لم يخصم در عن المتق (قوله أى يدين الف على الميت) عرف الميت ليكون عين لا قول كما هو وضع المسئلة اذ لو اختلف المشهود عليه فلا يشك في القبول شيخنا (قوله تقبل شهادة الفريقتين) لان الدين يجب في الذمة وهي قابلة لمحموق شتى فلا شركة فيه اذ لم يجب بسبب واحد ولهذا لو تبرع اجنبي بقضاء دين أحدهما لم يكن للاخر حق المشاركة كافي الهداية وانما لا تقبل شهادة كل فريق بالوصية لاثبات الشركة في المشهود به شيخنا (قوله بوصية ألف لان فيه اثبات الشركة) وفيه التهمة كافي العينى وكذلك اذا شهد الاولان ان الميت أوصى لمدين الرجلين بعينه وشهد المشهود له ما انه أوصى للاولين بثلث ماله فهي باطلة لان الشهادة في هذه الصورة مثبتة للشركة كافي الهداية بخلاف ما اذا شهدا انه أوصى لمدين الرجلين بجاريته وشهد المشهود له ما انه أوصى للشاهدين بعينه حيث تجوز الشهادة بالاتفاق لعدم الشركة فلا تهمة ذ كره في الهداية أيضا (قوله وقال أبو يوسف لا تقبل في الدين أيضا) لان الدين بالموت يتعلق بالتركة ذالذمة تحرب بالموت ولهذا لو استوفى أحدهما حقه من التركة بشاركة الاخر فيه فكانت الشهادة مثبتة حق الشركة فتحقق التهمة بخلاف حال حياة المدينون حيث تجوز شهادة الغرما بعضهم لبعض لانه في الذمة لبقائها في المال فلا تتحقق الشركة كذا في الهداية بقليل زيادة للايضاح



لما ذ كرا أحكام من غلب وجوده ذ كرا أحكام من يندر شلى فالمناسبة الضدية شيخنا (قوله وهو من له فرج وذ كرا) ويلحق به من عرى عن الاليتين جميعا كافي العينى قال الشلبى وهذا أبلغ وجهى الاشتباه ولهذا بدأ محمد كتاب الخنثى به ويحذفه ما ذ كره القهستاني حيث قال من لم يكن له شى منهنه أو خرج بوله من سرته ليس بخنثى ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف انا الاندرى اسمه كافي الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كافي الضوء انتهى (قوله للسبق خروجا) لانه دليل انه العضو الاصلى ولانه كالمخرج البول حكم بوجهه لانه علامة تامة فلا يتغير بعد ذلك بخروج البول من الالة الاخرى زى لمعى (قوله وان استويا في السابق) فيه نظرا لاذ لا يتصور التساوى في السابق فالصواب في المخرج بان خرج البول منهما معا جوى (قوله فشكل) لم يقبل فشكل لانه لم يتعين أحد الامرين فحما بالاصل وهو التذ كير لان - واء خلقت من ضلع من اضلاع آدم عليه السلام جوى (قوله هذه العلامات قبل البلوغ) يشير الى ما ذ كره القهستاني حيث قال وانما فالوبا بشكاله اذ مات في صغره والافقد نزول الخ (قوله وان ظهر له ثدى أولبن) فان قيل ظهور الثدى علامة مستقلة فلا حاجة الى ذ كرا لئلا قيل لان اللين قد ينزل ولا ثدى أو يظهر له ثدى لا يتميز من ثدى الرجل فاذا نزل اللين وقع التمييز جوى عن مجوهرة (قوله وان لم يظهر له علامة الخ) وما قيل من انه بعد البلوغ لا يتصور بقاؤه مشكلا رده في حاشية الشلبى الا اذا أريد به الغالب وعن الحسن انه تعد اضلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة واحده عيني (قوله أو ظهرت وتعارضت) وفي الظهيرة يخرج منه المنى يعنى من ذ كره والدم يعنى من فرجه العبرة للمنى دون الدم انتهى وفيه نظر لانه عند تعارض العلامات يكون مشكلا لعدم الترجيح واجيب بأن المنى لا يشبهه بغيره ودم الحيض ربما يشبهه بغيره جوى قوله فان قام في صف النساء بعيد صلاته احتياطا عابارة الزى لمعى فان كان بالغيا بعيد صلاته حتما وان كان مرافقا يستحب له الاعادة والاصل في أحكامه انه يؤخذ بالا حوط لكن قال في الدر المختار قدمنا انه لا يجب الغسل بالبلوغ فيه وانه لا يتعلق بالخنثى بل ببلوغه انتهى وقوله بالبلوغ فيه أى في قبله (قوله وصلاته بقتاع احب) يعنى اذا كان مرافقا واما اذا بلغ بالسن فذلك واجب عناية (قوله وان لم

يعدها جاز) يعني اذا كان غير بالغ وأما اذا بلغ بالنسبة ولم يظهر فيه من علامات الرجال أو النساء فلا إعادة  
واجبة كفي العناية يعني اذا كان حرا ويجلس في صلته كالمرأة لانه ان كان رجلا فقد ترك سنة الجلوس  
وهو طائر في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكر وهذا لان السترة على النساء واجب ما لم يكن هداية  
(قوله أي يشتري من ماله امة تختنه) لانه يباح للملوكة انظر اليه رجلا كان أو امرأة كذا في الهداية وفيه  
نظر ولهذا قصر الزبالي الجواز على ما اذا كان ذكرا ثم قال ولضرورة ان كان أنثى لار نظر الجنس اخف  
انتهى ثم رأيت في كلام شيخنا ما يشير الى الجواب عن صاحب الهداية بأن يقال معنى جواز النظر  
لملوكة رجلا كان أو امرأة انه ان كان رجلا فجواز النظر له لا يتقيد بالضرورة وان كان أنثى فالجواز  
نابت لها ايضا بالضرورة لان نظر الجنس اخف (قوله فان لم يكن له مال فن بيت المال) أي يقتصر منها  
في شترها كذا ذكره القهستاني وقال ان الزبالي انه تدخل في ملكه بقدر حاجة المحتان يعني فلا حاجة  
الى الاقتراض كذا ذكره شيخنا قلت وعثرة ذلك تظهر فيما اذا بيعت بأقل من ثمنها الذي اشتريته به فعلى  
ما ذكره القهستاني يكون ضامنا لذلك النقصان وعلى ما أشار اليه الزبالي لا يضمن ولو زوج امرأة فختنته  
ثم طلقها جاز لانه ان كان ذكرا صح النكاح وان كان أنثى فنظر الجنس أخف وتعتدان خلى بها احتياطا  
ويكره له لبس الحرير والحلى ولبس المخيط في احرامه لان ترك المخيط وهو امرأة الفحش من لبسه وهو  
رجل قال الاتقار وينبغي ان يجب عليه الدم اذا كان الاشكال باقيا بعد البلوغ ولا يكشف عند رجل  
أو امرأة ولا يخلو به غير محرم ولا يسافر بغير محرم وار قال أنارجل أو امرأة لا عبرة به في الصحیح لانه دعوى  
بلا دليل وقيل بعبر لكن في المتفق بعدة فقرات شكك لا يقبل وقيل يقبل وبه يحصل التوفيق در ولومات  
قبل ظهور حاله لم يغسل وييمم بالصعيد لتعذر الغسل ثم ان كان الميمم اجنبياعمه بالحرقة وان كان ذارحم  
محرم فبيدونها شلبي ويكفن في خمسة أثواب وندب تسجيمه قبره ولا يحضر مرأه فاغسل ميتة ذكر كان  
أو أنثى ولو قال سيده كل عبد لي حرا وكل أمة لي حرة لا يعتق ما لم يتبين امره ولو قال الأمرين عتق للتيقن  
بأحد نوصيه ولو قبله رجل لم يتزوج بأمة الا اذا تبين انه ذكرا ولو قبلته امرأة لم يتزوج بأبيه الا اذا تبين بأنه  
امرأة ولو زوج من رجل أو امرأة لا يحكم بصحة ما لم يتبين ولو زوج بمثله ان ظهر ان احدهما أنثى والا ستر  
ذ كره ولا يتوارثان اذا مات احدهما قبل التبيين ورحم على فاذقه بمنزلة المنيوب والرقا ولو ارتد  
أو أسر لم يمتل ولا يدخل في الفسامة ولا تقر عليه الجزية أو كافر أو لا يقسم له من الغنيمة ولا يرضخ له  
ولا يرت من مولى ابيه لاحتمال انه أنثى شلبي وعلى قياس ما قدمه من ان بنت المعتق ترث في زماننا بقي  
تورثه بالطريق الاولى لاحتمال انه ذكرا يقال له لا يشتري له امة تغسله كالحتم لاننا نقول لافائدة في  
شراؤها بعد موته لانها لا تدخل في ملكه لان الموت ينافي الملكية فتبقى اجنبية عنه بخلاف المشربة في  
الحياة حيث تدخل في ملكه كذا في العناية قلت قد ذكرنا ان التركة تبقى على ملك الميت الى فراغ  
حاجته وتجهيزه وقضاء دينه فليعلم من هذا انها والموت لا ينافي الملكية كفي مسألة الشبكة جوى يعني  
اذا نصب شبكة فتعقل بها صيد بعد ما مات فانه ملكه واقول هذا غير وارد على ما لا يخفى اما بالنسبة  
للإيراد الاول فلان التركة كانت في ملكه قبل موته بخلاف ما يشتري له بعد موته واما بالنسبة للإيراد  
الثاني فلان الصيد حصل بفعله وقصده حيث نصب الشبكة لذلك بخلاف ما نحن فيه فتدبر (قوله  
لتختنه) من بابي ضرب ونصر (قوله وله اقل النصبين) فلو تركت امرأة زوجها واما واختالاب وام هي  
حتى كان للزوج النصف وللأم الثلث وللخني ما بقي وهو السدس على انه عصبه لانه اقل ولو قدر  
أنثى كان له النصف وكانت المسئلة تعول الى ثمانية ووتركت زوجها واما واخوين من ام واخالاب وهو  
حتى كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين للام الثلث ولا شيء للخني لانه عصبه ولم يفضل له  
شي ولو قدر انثى كان له النصف وحالت المسئلة الى تسعة عيني (قوله يعني اسوء الخالين) يشير  
الى الجواب عما يقال قول المصنف وله اقل النصبين لا يشمل حالة الحرمان جوى (قوله وفي قول

وان لم (يعدها) جاز (وتابع له)  
ويشتري من ماله (أمة تختنه) فان لم  
يكن له مال فن بيت المال (يشتري  
تختها) (أمة تختنه) ورد  
(تختها) (أمة تختنه) (وله) أي الخني  
منها الى بيت المال (يعني اسوء  
المشاكل) (أقل النصبين) وهو قول  
المحالين عند أبي حنيفة وهو قول  
عامه العناية وعليه الفتوى (ولو  
مات أبوه وترك ابنا) وخني مشكلا  
فالمال بينهما (أولا) (له سهمان والخني  
سهم) وهو نصيب البنت

ابن يوسف آخره نصف ميراث ذكر الخ) مثل قول الشعبي اعلم ان ابا يوسف ومجدا اختلاف في تخريج قول الشعبي فقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة اسهم اربعة للذكر وثلاثة للأنثى اعتبر نصيب كل واحد منهما حالة انفراد فان الذكر لو كان وحده كان له كل المال والأنثى لو كان وحده ان كان له كل المال وان كان انثى كان له نصف المال فبأخذ نصف النصيبين نصف النصف ونصف السكك وذلك ثلاثة ارباع المال وليس للمال كل وثلاثة ارباع فيضرب كل واحد منهما بما يجمع حقه بطريق العول وقال محمد المال بينهما على اثني عشر سهما سبعة للابن وخمسة للأنثى بغيره ونصيب كل واحد منهما في حالة الاجتماع فنقول لو كان الخي ذكر كان المال بينهما نصفين ولو كان انثى كان الثلثا فالسبعة على تقدير ذكر كورثة من اثنين وعلى تقدير انوثته من ثلاثة وليس بينهما اربعة فتضرب احدهما في الاخرى تبلغ ستة للأنثى على تقدير انثى سهمان وعلى تقدير انثى ذكر ثلاثة فله نصف النصيبين وليس للثلاثة نصف صحيح فتضرب الستة في اثنين تبلغ اثني عشر فيكون للأنثى ستة على تقدير انه ذكر واربعة على انه انثى فيأخذ نصف النصيبين خمسة لان نصف الستة ثلاثة ونصف الاربعة اثنتان وفي تأخير صاحب الهداية قول محمد اشارة الى اختياره لان السكك متفقون على تقايل نصيبه وما ذهب اليه محمد اقل مما ذهب اليه ابو يوسف سهم من اربعة وثمانين سهما وطريق معرفة ذلك يطلب من العناية قال العيني وقال شمس الامنة خرج قول الشعبي ولم يأخذ به (مسائل شتى) أي متفرقة جمع شئت بعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمرضى ومرضى ولهذا جمع على فعلى فهستاني وهو من دأب المصنفين لتدارك ما لا يذكر فيما كان يحق ذكره فيه در (قوله ايماء الاخرس الخ) لان الاشارة قد تكون بيانا من القادر فما ظنك بالعجز والكتاب من نأى كالحطاب عند العجز في - في الاخرس اولى لان محجزه اظهر الزم عيني (قوله لافي حد) لان المحدود تدرى بالشبهة لتكونها حق الله تعالى ولا في شهادة كافي الاشياء عن التهديب وجل يعص اسلامه بالاشارة ظاهر كلا مهم نعم ولم أره صرحا در عن الاشياء والفرق بين المحدود والقصاص ان المحدود لا يقيم الايمان لاشبهة نية والقصاص يقيم بالشهادة او اقرار بطلاق القتل وان لم يوجد التصریح بالعجز والحاصر ان القصاص شرع عوضا شرعيا جازا بخلاف ان يثبت مع الشبهة كالاغواض التي هي حق العبد اما المحدود فشرعت لانزجر عارية عن معنى العوضه لانها حق الله تعالى فلا تثبت مع الشبهة بل تغتصم بها او اعلم ان الاشارة معتبرة دون كان قادر اعلى الكتابة خلافا لما قيل لا تعتبر الاشارة مع القدرة على الكتابة لان الاشارة حجة ضرورية ولا ضرورة مع وجود الكتابة لا كل واحد منهما حجة ضرورية وفي الاشارة زيادة أمر لم يوجد في الكتابة لانها اقرب الى النطق منها شيخنا عن الزهاوي (قوله وقال الشافعي هما سواء) لان يجوز انما العجز وهو شامل ولنا ان التفريط جاء من قبله حيث أحرأ وصية الى هذا الوقت اما الاخرس فبغير طمأنينة وان العارض على شرف الزوال دون لاصلي فلا ينقاسان هداية (قوله وامتنع) قدره القرطبي بسنة وروى عن ابي حنيفة ان العقلة اذا مات الى وقت الموت تعتبر اشارة به يفق در ويأتي في كلام الشارح ما يشير الى ان المراد بالامتداد واما الموت وهو قوته كما في الاخرس ثم مفساد كلامهم انه لو أقر بالاشارة أو طلق مثلا توقف فان مات على عقلته نهذ مستندا او الا لا ولو تزوج بالاشارة لا يحل له وطؤها لعدم نفاذه لكنه اذا مات بصله حل لها المهر من تركه كذا في الدر المختار قال ويخالف ذلك ما في البحر من باب التعليق حيث قال والضابط للقتل والمستندان ما صح تعليقه بالشرط يقع مقتضاه لا يصح تعليقه يقع مستندا اذ مقتضاه وقوع الصلح والعناق ونحوهما ما يصح تعليقه بالشرط مقتضاه انتهى (قوله م الكتابة الخ) من الصحيح والاحرس كإني الاشياء وكما يفهم من الزبلي شيخنا (قوله وليس بحجة الا بالنية الخ) أي لا بد من انضمام مرجع اليه وهو النية ويقوم مقامها الا انها لا يملكه لانه لا يكتب لان الكتابة قد تكون للتجربة وقد يكون للتحقيق وبهذه الاشياء تتبين الجهة وقيل الاملاء من غير اشهاد

وفي قول أبي يوسف آخره نصف ميراث ذكر وفي قول أبي يوسف آخره نصف ميراث ذكر (مسائل شتى) \* (ايماء) ونصف ميراث انثى \* (مسائل شتى) \* (ايماء) الاحرس وكتابه كالبيان بخلاف معتدل اللسان في وصية) متعلق بقوله كالبيان (ونكاح وطلاق وعتاق وبيع وشراء وقود) وقصاص منه وفيه (لا في حد) عليه ان كان قاذفا بالاشارة أو الكتابة ولا حذله على الغير ان كان مقدونا كذا في النهاية اعتمد لسانه على ما لم يسم فاعله اذ الاحتباس عن الكلام ولم يقدر عليه والمراد بالاحرس الاصل لا عارض اعلم انه اذا قرأ على الاحرس كتاب فيه وصية فقبل له انتم اعلابك كما في هذا الكتاب فأوما برأسه أي نعم أو كتب نعم فاذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار فهو جائز ونوعا تغل لسان الرجل فتمرأ عليه كتاب وصية فأشار برأسه أي نعم أو كتب نعم فهو باطل وقال الشافعي هما سواء في الجواز ولا فرق بين العارض والاصلي واشارنا المعتقر لا تعتبر ان لم يكن له اشارة معهودة معلومة حتى لو اعتقل لسان المرء وامتنع وصار له اشارة معلومة يجب الحكم به كما في الاخرس ثم الكتاب على ثلاثة أوجه مستبين مرسوم أي معنون أي مصدر بالعنوان وهو ان يكتب في صدره من فلان الى فلان وهو مجرى مجرى النطق في المحاضر والغائب على ما قالوا ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدار وأوراق الاشجار ينوي فيه لا بد ليس بمنزلة مرسوم الكتابة فلا بد من النية وليس بحجة الا بالنية والبيان وغير مستبين كالكتابة على الهواء والماء وهو بمنزلة كلام غير مرسوم فلا يثبت بالحكم (غنم مذبوحة) وفيها (ميتة) ولا يعرف المذبوحة من الميتة ولا يعرف قتلها (فان كانت) المذبوحة او كانا نصفي (لا) بؤكل وهذا حال الاختيار بان يجد كنية بيقين (وأما) في حال الضرورة فحري واكل سواء كانت المذبوحة أكثر أو أقل

لا يكون حجة والاول اظهر زيلبي وهذا ظاهر فيما اذا كان صحيحا فان كان أخرس يمين نيته لكانته  
شلي وحوى (قوله وقال الشافعي لا يحل الاكل في حالة الاختيار) بالتحري وان كانت المذبوحة أكثر  
لان التحري دليل ضروري فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولذا ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة في افادة  
الاباحة الاترى ان اواق المسلمين لا تخلو عن المحرم من مسروق ومغضوب ومع ذلك يساح  
التناول اعتمادا على الظاهر بخلاف ما اذا كانت الميتة أكثر واستويا نه لاضرورة اليه لقلته  
عيني وفي الثياب الظاهرة والنجسة يتحري ويصلى على كل حال لان له ان يصلى في ثوب الظاهر منه اقل  
من ربعه والاول في المنجس بعضها كالمسح الذكية والميتة كذا بنط شيخنا (قوله لف ثوب نجس)  
أى نجس بماء نجاسته عرضيه فخرج ما لو نجس بعين النجاسة كالبول الى هذا أشار شيخنا (قوله  
لكن لا يسيل لعصر) أى الثوب الظاهر كذا في شرح الهمر قندي وظاهر كلام الزيلبي ان الضمير  
راجع للنجس وكذا العيني وبه مرص في شرح مواهب الرحمن حوى (قوله لا ينجس) كالموتى والثوب  
المبلول على جبل نجس يابس أو غسل رجله ومشي على أرض نجسة أو نام على فراش فعرق ولم ينظر اثره  
لا ينجس ولو مشى على أرض رطبة نجسة ورجله يابسة ينجس حوى وتنوير وشرحه (قوله والحرق  
كأن غسل) لان النار تأكل ما فيه من النجاسة ولهذا لو أحرقت العذرة وصارت رمادا طهرت للاستحالة  
كأن جازا اتخذت وكما أنجز اذا وقع في المعلقة وصار ملحا وعلى هذا اذا تجبر التنوير يطهر بالنار حتى  
لا يتنجس الخبز وكذا اذا تجبعت بمسحة الخبز تطهر بالنار عيني (قوله جعل الخراج لرب الارض جاز)  
ولو وهبه منه فله ان يقبل ان كان مرفقا حوى عن المفتاح (قوله وان جعل المشركا) هذا عند أبي  
يوسف وقال لا يجوز فيه - ما لانهم في جماعة مسلمين ولا يي يوسف ان صاحب الخراج له حق في الخراج  
فصح تركه عليه وهو صلة من الامام والعشرون الفقراء على الخلوص كانه فلا يجوز تركه عليه وعلى  
قوله الفتوى عيني وهذا اذا كان رب الارض غنيا وما اذا كان فقيرا يجوز حوى عن المفتاح وأشار  
العيني بقوله ان له حقا في الخراج الى انه من المصارف فان لم يكن من المصارف لم يجز بالاتفق حوى عن  
المفتاح قال وعلى هذا الخلاف القضاة والفقهاء (قوله اراضى لاملالك لهما) أى الا ان موت ملاكها  
فلا ينافى كلام المتن كذا قيل وفيه تأمل من وجهين اما اول فلان ما ذكره الشارح من انه لا ملاك لهما  
مخالف لما في الزيلبي والعيني والدر وشرح الحوى وعبارة الزيلبي نساهم عند ان أصحاب الخراج اذا  
عجزوا عن زواجة الارض واداء الخراج دفع الامام الاراضى الى غيرهم بالاجرة أى يؤجر الاراضى للقادرين  
على الزراعة وياخذ الخراج من اجرتها فان فضل شئ من اجرتها يدفعه الى أصحابها وهم الملاك الخ وما  
ثانيا فلان التقييد بأنه لا ملاك لهما يؤهم ان الامام ليس له ما ذكر مع وجود الملاك وليس كذلك فتدبر فان  
لم يجد الامام من يستأجرها باعها وأخذ الخراج الماضى من الثمن ورد الفضل على أصحابها زيلبي قلت  
وقدمنا في الجهاد ترجيح سقوطه بالداخل فيعمل على المرجوح أو على انه أراد أخذ الخراج السنة الماضية  
فقط دروان أراد السلاها ان يأخذها لنفسه ببيعها من غيره ثم يشتري من المشتري شلي عن  
قاضيخان (قوله صح وان لم ينواخ) قال الزيلبي والاصح اشتراط التعيين في الصلاة وفي رمضان  
قال في البحر رنية التعيين لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعات الترتيب  
واجبة عليه ولا يمكنه مراعاته الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت يكفيه نية الظاهر لا غير  
كذا في المحيط وهو تفصيل حسن ينبغي حفظه لئلا يفتن في الاشياء لا يسقط اشتراط التعيين بكثرة  
القوائت لكن لا يخفى ما فيهم من الحرج الادا على عدم نسيان الاوقات (تتمة) في سجود  
التلاوة لا يلزمه التعيين وانما عليه حفظ العدد شلي (قوله لان ناوى القربتين في الصوم متفعل)  
اذ لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل حوى ولا يجوز عن واحد من ازمضانين لاختلاف السبب

وقال الشافعي لا يحل الاكل في حال  
الاختيار وان كانت المذبوحة أكثر  
(لف ثوب نجس رطب في ثوب طاهر  
بابس وظهور رطوبته على ثوب طاهر  
لا يمكن لا يسيل لعصر لا ينجس) وهو  
الصحیح (رأس شاة متلخخ بالدم أحرق  
مروقة حار والحرق كالغسل سلطان  
جعل الخراج لرب الارض جاز وان  
رب جعل الخراج (العشر) لرب  
جعل) السلطان (السلطان  
الارض (لا يجوز) (ولو دفع) السلطان  
(الاراضى المملكية الى قوم لمعطوا  
الخراج جاز) وتفسيرها اراضى الامام  
له وطريق ذلك أن يفهم الاعطاء  
مقام المالك في الزراعة واعطاء  
الخراج لا غير وقيل جواز البيع قول  
محمد وأبي يوسف وقيل قول السكك  
كذا في الخزانة (ولو نوى قضاء رمضان  
وليعين اليوم صح ولو نوى عن  
قضاء رمضان كقضاء الصلاة صح  
(وان لم ينو) المصلى (أول صلاة أو آخر  
صلاة عليه) واعلم ان المراد بقوله ولو  
نوى عن قضاء رمضان ولم يرد جميعها  
رمضان أو آخر رمضان ولم يرد جميعها  
في النية لان ناوى القربتين في الصوم  
متفعل فليتمل (البلغ) صائم (بزارق  
غيره كفر) لو كان الغير (صديقه  
والا) أى



(وان لم يكن) صديقه (لا) ثقب عليه الكفارة (قتل بعض المحاج) في طريق مكة (عذر) للناس (في ترك الحج توزن من شدي فغالت  
شدم لم ينعد النكاح خوشتره رازن منكر دانیدی فغالت کردانیدم و(قال) الرجل (بيذير فتم ينعد) النكاح (دختر خوشتره راپر من ارزانی هاشتی  
فقال داشتم) لا ينعد (منههاز وجها عن الدخول عليها وهو) قد كان (يسكن) الزوج (معها في بيتهان شور ولو سكن) الزوج (في بيت الغصب  
فامتنعت) منه زوجته (منه لا قالت) الزوجة لزوج (لا أسكن مع أمك وقالت) أريد بيتا على حدة ليس لها ذلك قالت) الزوجة لزوج (مرا  
طلاقه فقال داذه كبر او داذه باد او کرده بادی نوی) مبنی للفعل أي يوکل الى نیته (۵۵۷) فان كانت له نية (يقع) رجعي والا لا ومنهم من لا يشترط

النية (ولو قال داذه أست وکرده اسب يقع نوی  
أولا قلو قال داذه انکار او کرده انکار لا يقع وان  
نوی) ولو قال رجل في جواب من ذكره زوجته  
(وی مرا شاید تا قیامت او همه عمری لا يقع  
الابانیه ولو قالو لا مرأته (حيلة زنان کن)  
یعنی تزوجی بزوجه حتی تحلی لی (اقرار بالثلث)  
قال (حيلة خوشتر کن لا) يكون اقرارا بالثلث  
لزوجها ولو قالت امرأة تزوجها (کابین  
ترا بخشیدم) (مرا زجنگ بازداران طلعتها) في  
المجلس (سقط المهر والا) أي وان لم يطلقها  
في المجلس (لا) يسقط (قال) المولى (العبد  
بماله کی اولامته أنا عبدك لا يعتق) ولو قال  
(برمن سو کند است این کار نکندم اقرار باليمين  
بالله تعالى وان قال برمن سو کند است بطلاق زوجه  
ذلك) حتى لو فعل ذلك تطلق امرأته (فان قال)  
المخالف (قلت ذلك) أي مرا سو کند است بطلاق  
(كذبا لا يصدق) حتى لو باشر ذلك الفعل  
يقع الطلاق (ولو قال مرا سو کند خانه است که ان  
کار نکندم فهو اقرار باليمين بالطلاق و) (قال  
المبايع بها بازده فقال البائع بدرهم يكون فسخا  
للبيع العقار المتنازع لا يخرج من يد ذي اليد  
مالم يبرهن المدعي) على وفق دعواه قيد  
بالعقار لانه ذكر في الفتاوى الصغرى اذا طالب  
المدعي بنفس المدعي من القاضي وضع المنقول  
على يد عدل ولم يكتف بالكفيل بالنفس وان  
كان المدعي عليه عدلا لا يجبهه القاضي وان كان  
فامقا يجبهه وفي العقار لا يجبهه الا في الشجر  
الذي عليه الثمر لان الثمر نقل (عقار لا في ولاية  
القاضي لا يصح قضاؤه فيه) وفي فصول  
الاستروشنی لو ادعى على رجل في بلدة دارا

فصار كما اذا نوى ظهري وكان الاولي حذف قول الشارح في الصوم (قوله وان لم يكن صديقه لا تجب  
عليه الكفارة) لان الر بق تعافه النفس وتستغذره اذا كان من غير صديقه فصار كالبعين ونحوه وان  
كان من صديقه لا تعافه فصار كالمخبر والتريد عيني (قوله قتل بعض المحاج عذر في ترك الحج) فلا يتم لان  
أمن الطريق شرط واختلف هل هو شرط الوجوب او شرط الاداء وقد ذكرناه عيني (قوله نشوز) هذا  
اذا منعتهم ومرادها السكنى في منزلها وان كان لينقلها الى منزلها وليكثر لها منزل فلا نشوز لان السكنى  
واجبة لها عليه بخلاف ما اذا كانت ساكنة في منزلها ولم تمكنه من الوطء لانه يمكنه الوطء كرها غالبا  
فلا يعدم معاينتي وشلي (قوله ولو سكن في بيت الغصب الخ) لانها محقة اذا السكنى فيه حرام عيني بخلاف  
مالو كان فيه شبهة (قوله ليس لها ذلك) لانه لا بد له من مخدومه فلا يمكن منعه من ذلك عيني وكذا  
مع أم ولده (قوله لا يعتق الخ) لانه ليس بصريح لاعتق ولا كناية له بخلاف قوله باموالى لان حقيقته  
تنفي عن ثبوت الولاء على العبد وذلك بالعتق فيعتق عيني (قوله مالم يبرهن) على وفق دعواه كذا في الدر  
المختار ويخالفه ما في الزيلعي والعيني وشرح المحمدي لقولهم مالم يبرهن على انه في يده ولا يكفي تصديق  
الذمى عليه لاحتمال المواضع لانه محتمل ان يكون في يد غيره فبقاومة البينة تنفي عنه المواضع ويكفي  
علم القاضي كما في التنوير ليركن استدرك عليه في الدربان المقتضى به في زمانه لا يعمل بعلم القاضي وهذا  
اذا ذهبا ملكا مطلقا اما اذا ادعى الشراء من ذي اليد وادى اقراره بأنه في يده فانكر الشراء وافر بكونه في يده  
لم ينجح لبرهان على كونه في يده لان دعوى الفعل كما صح على ذي اليد نصح على غيره أيضا درهن  
البرازية ولم يظهر لي وجه قوله لم ينجح لبرهان الخ لان احتمال المواضع ثابت في هذه الصورة أيضا  
(قوله لا يصح قضاؤه فيه) لانه لا ولاية له في ذلك المكان وقد اختلف المشايخ هل يعتبر المكان والاهل  
وان خرج القاضي مع الخليفة من المصر قضي وان خرج وحده لم يقض عيني واعلم ان ما جزم به في الكسز  
والمثني خلاف الصحيح قال في التنوير ومرحبه عقار لا في ولاية القاضي يصح قضاؤه فيه كقول هو الصحيح  
وتقدم في القضاء ان المصر ليس بشرط فيه به يعني ويكتب بالحكم لقاضي تلك الناحية ليأمره بالتسليم انتهى  
(قوله وجاز قضاؤه وان لم تكن الدار الخ) قال شيخنا هو الصحيح كما في البحر عن الخلاصة والبرازية قال  
واياك ان تفهم خلاف ذلك فانه غلط انتهى (قوله اذا قضى القاضي في حادثة بيينة الخ) تقييده بالبينة  
يشترط الى الاحتراز هو القضي به او بخلاف مذهبه او ظهر خطؤه ففي هذه الثلاث يجوز له الرجوع  
وفي التنوير وشرحه قال الشهر ودقبت وانكر القاضي فالقول له به يعني خلافا للمدعي المتقدمة قاض آخر  
حينئذ لا يكون القول قوله لوجود قضاء الثاني (قوله او بد الى الخ) بد الامر بدو امثل بعد دعوى أي  
ظهر وأبديته اظهرته وقري قوله تعالى هم اراد لنا بادي الرأى أي في ظاهر الرأى ومن همزه جمعهم من  
بدأت معناه أول الرأى وبدأ القوم بدوا أي خرجوا الى باديهم مثال قتل قتلا وبداله في الامر بدأ عمود  
أي نشأه فيه رأى شيخنا عن الصحاح (قوله لا يعتبر قول القاضي) لتعلق حق الغيبة وهو المدعي  
در (قوله ان كان بعد دعوى) محبة فلورفع اليه قضاء مالي بلا دعوى لم يلتفت اليه وعمل المحنفي

١٤٠ ث أول الدار في غير تلك البلدة فاقام المدعي البينة قبلت وقضى له المدعي وجاز قضاؤه وان لم تكن الدار في ولاية هذا القاضي هكذا ذكره  
في فصل دعوى الدور والاراضي في دعوى فتاوى قاضي خان (اذا قضى القاضي في حادثة بيينة ثم قال) ذلك القاضي (رجعت عن قضائي أو قال بدالي)  
أي ظهر لي رأى (غير ذلك او) قال (وقمت نلبس الشهر أو) قال (ابطلت حكمي ونحو ذلك لا يعتبر) قول القاضي في الصور كلها (والقضاء ماض  
ان كان بعد دعوى محبة) وهي ما يتعلق بها الحكمها من احضار الخم والطالبة بالمجواب والائتسان بالبينة (وشهادة مستقيمة) وهي شهادة عدول اذا  
حجت شرائط الصحة اذ قال ذلك بعد دعوى فاسدة او شهادة غير مستقيمة يعتبر قوله ويطلب به القضاء وصوره الدعوى الفاسدة اذا ادعى



(و) لو قال لا تخم (وكانت بكذا) اي يبيع  
كما وقع في بعض النسخ مكانه ويجوز  
ان يكون اشارة للطلاق فم يكون الوكيل  
اجنبيا يطلق منكوحته أو هذه لتطلق ضررتها  
بشر الى هذا السباق والسباق (على) شرط  
(اننى متى عزلت فأنت وكيلي) واراد ان يعزله  
عن هذه الوكالة (بقول في عزله عزلت ثم  
عزلت) وقال نعمس الائمة السرخسي والقاضي  
الامام الاسجاني بقول عزلت عن الوكالة المعلاقة  
بالشرط كذاني الفتوى السراجية والخلاصة  
ثم قال في الخلاصة قيل هو الختار (ولو قال)  
وكانت بكذا على شرط انه كلما عزلت فأنت  
وكيلي) واراد ان يعزل (بقول رجعت عن  
الوكالة المعلاقة وعزلت عن الوكالة المنجزه  
قبض بدل الصلح شرطا) في الخامس (ان كان)  
البدل (دينارين) اي بمقابله الدين هذا اذا  
كان على خلاف جنسه حتى لو صالح على جنسه  
مؤجلا يجوز (والا) اي وان لم يكن دينارين  
بان يكون عقارا اربعة ارا وعقارا بدين (لا)  
يشترط الا بض فيه (ادعى رجل على صبي دارا  
فصالحه أبوه على مال لصبي فان كان للصدى  
بينة جازان كان) الصلح (بمثل القيمة أو أكثر من  
قيمة الدار) مما يتبعان (الناس) فيه وان لم  
تكن له بينة أو كانت البينة غير طائلة لا يجوز  
وانما قيد بمال الصبي لانه لو صالح على مال نفسه  
جاز من غير تفصيل (قال) المدعى (لا بينة لي)  
في هذه الدعوى (فبرهن) واقام البينة عليه  
(أو) قال الشاهد (لا شهادة لي) في هذه الدعوى  
(فشهد تقبل) في صورتين عند أي حنيفة  
وقال محمد لا يقبل والاصح هو لا قول للامام  
الذي ولاه) أي جعل (الخليفة) والبايعاء  
الولاية (ان يقطع) أي يعطى (انسانا) حصته  
(من طريق الجادة) ان لم يضر بالمسار) قوله  
للامام يجوز ان يكون في محل الرفع على انه  
خبر ان يقطع أو متعلق بمخدوف وهو يجوز  
(من صادره السلطان ولم يبيع ماله) أي  
مال من صادره فباع المصادره ماله (صح) قيد  
بقوله ولم يبيع لانه لو عين ببيع ماله أو امره بالبيع  
فباعه مذرهما الا يصح الا ان يأخذ الثمن طوعا

الدين لما بينا وان قال من ساعته لا قبل بطل وبق الدين على حاله وكذا لو قال جمعت ارضي عليك وقفا  
فسكت صح ولو قال لا قبل بطل وقال الانصاري لا يبطل لانه وقع لله تعالى قال الزبيدي والاشبه ان يكون  
هذا قول أبي يوسف لما عرف من انه بصير وقفا بمجرد قوله وقفت داري (قوله لان فيه معنى اليمين) وهو  
تعليق الطلاق بفعلمها يعني (قوله يشير الى هذا السباق) والسباق سباق الكلام بالسبب الموحدة  
أوله وسياقه بالياء المثناة من تحت آخره جوى (قوله عزلت ثم عزلت) أي ثم يتول عزلت لان الوكالة  
يجوز تعليقها بالشرط فيجوز تعليقه بالعزل عن الوكالة فاذا عزل له انزل عن الوكالة المنجزه وتجزت  
العلاقة فصار وكما جديدهم بالعزل الثاني انزل عن الوكالة الثانية زبلي (قوله يقول رجعت عن  
الوكالة المعلاقة الخ) لانه لو عزله عن المنجزه من غير رجوع لصار وكذا مثل ما كان ولو عزله ألف مرة  
لان كلمة كلما تقتضي تكرار الافعال الى الابد فلا يفيد العزل الابد الرجوع عيني (قوله على خلاف  
جنسه) بان وقع على دراهم او دنانير أو على ثمن آخر في الذمة لانه متى وقع الصلح على غير ما يستحقه الدين  
بعقد المداينة وهو مال يحمل على المعاوضة فيصير صرفا ويبعوا وفيه لا يجوز الافتراق من الدين بالدين  
لنهيمة عليه الصلاة والسلام عن المكالي بالسكلى زبلي (قوله لانه لو صالح على جنسه الخ) كما لو كان  
عليه مائة دينار مثلا فصالحه على نصفها مؤجلا يجوز لانه لا صرف ولا يبيع لعدم المعاوضة بل هو اسقاط  
لبعض حقه وتأجيل الباقي (قوله وان لم يكن دينارين الخ) لان الصلح اذا وقع على عين متعين لا يبي  
دين في الذمة فجاز الافتراق عنه وان كان مال الربا كما اذا وقع الصلح على شعير بعينه عن حنطة في الذمة  
عيني (قوله جازان كان الصلح الخ) لان للصبي فيه منفعة وهي سلامة العين له لانه لو لم يصلح يستحقه  
المدعى بالبينة فيكون هذا الصلح من الاب بمنزلة الشراء من المدعى عيني (قوله بما يتبعان الناس فيه)  
لانه لا يمكن التبرز عنه زبلي (قوله لا يجوز الصلح) لان الاب بصير متبرعا بمال الصبي عيني وان كان  
الاب هو المدعى للصغير ولا يبيته له يجوز كيف ما كان لانه لم يثبت للصبي فيما ادعاه الاب له ملك زبلي  
وقوله كيف ما كان أي وان كان بدل الصلح اقل من القيمة ولو بكثير لانه لا ملك للصبي ووزان ما سبق  
من قول المصنف أو كانت البينة غير عادلة اذ يقال هنا ايضا وكذا اذا كان للصبي بينة غير عادلة فقد بر  
(قوله فبرهن ولو بعد حلف خصمه) وكذا لو قال عند طلبه ليمينه اذا حلفت فأنت بري من المال الذي لي  
عليك وحلف فبرهن على الحق قيل وقضى له بالمال در عن الحنافية وجواهر الفتاوى (قوله  
تقبل في صورتين) لا مكان التوفيق بالنسيان ثم بالتذكر كما لو قال ليس لي عند فلان شهادة ثم جاء به  
فشهد او قال لا حجة لي على فلان ثم أتى بالحجة سابقا فلنا بخلاف ما اذا قال ليس لي حق ثم ادعى حق لم يسمع  
للتناقض تنوير وشرحه اما لو قال هذه الدار ليست لي او قال ذلك لعبد ثم اقام البينة ان الدار والعميد له  
تقبل لانه لم يثبت باقراره حق لاحد الا اقرار للجهول باطل والتناقض انما يسمع اذا تضمن ابطال حق  
على أحد ولو كان لدى البدمنازع حين قوله ذلك فهو اقرار بالملك له في رواية حموي عن العمادى (قوله  
ان يقطع) من الاقطاع عيني (قوله حصة من طريق الجادة) ليحبها كما في لرمز وفيه نظر لان  
الاحياء انما يكون في الموات والطريق ليس مواتا حموي (قوله ان لم يضر بالمسار) لان للامام ولاية  
التصرف في حق الكافة فيما فيه نظر للمسلمين فاذا رأى في ذلك مصلحة لهم كان له ان يفعله من غير ان يلحق  
ضررا باحد زبلي (فسرع) و جعل حفر بئر في الطريق فعطبت بها انسان ان كان باذن الامام  
لا ضمان عليه والاضمن خانية حموي عن المفتاح (قوله صح البيع) لانه غير مكره لانه باعته باختياره  
غاية الامرانه احتاج الى بيعه لا يفاه ما طلب منه وذلك لا يوجب المكره كالدائن اذا حبس المدينون فباع ماله  
لقضاء دينه لانه انما وقع المكره في الايقاع لا في البيع عيني (قوله وان اكرهها على الخلع وقع الطلاق)  
علاه الزبلي بان طلاق المكره واقع وتعبه الشلبي بأه اذا كان الزوج هو الذي اكرهها فكيف يعلل  
بان طلاق المكره واقع ولا يصح هذا التعليل الا اذا قرئ وان اكره أي الزوج والمرأة اي اكرههما

(خوفها) أي خوف الزوج امراته لان تب مهرها (بالضرب حتى وهبت مهرها لا يصح) المبة (ان قدر) الزوج (على الضرب) وان لم يكن قادر عليه  
صح المبة (وان اكرهها على الخلع) وظالم (وقع الطلاق)

(و) لكن لا يسقط المال ولو أخلت بمهرها  
 (انسانا على الزوج ثم وهبت المهر للزوج لا تصح)  
 الهبة (تتخذ) رجل (بثرا في ملكه او بالوعة) هي  
 ثقب في وسط الدار (فنز) ونزح (منها حائط  
 جاره وطلب) الجمار (تحويله لم يجز عليه فان  
 سقط الحائط منه لم يضمن) الحافر قيمة الحائط  
 ولو (عمر) الزوج (دار زوجته بماله باذنها  
 فالعمارة لها والنفقة) أي نفقة الدار من اجرة  
 البناء وغيرها (دين عليها) لو عمر دار زوجته  
 (لنفسه بلا اذنها) العمارة (ولو عمرها لها  
 بلا اذنها فالعمارة لها وهو متطوع) في النفقة  
 فلا يرجع عليها بشئ وعلى هذا سائر الاملاك  
 كالكرم وغيره (ولو اخذ غر به فنزعه) أي  
 الغريم (انسان من يده) أي لا يتخذ (لم يضمن)  
 النازع ولو كان (في يده مال انسان فقال له  
 السلطان ادفع الى هذا المال والا) أي وان لم  
 تدفع الى هذا المال (أقطع يدك أو أضربك  
 خمسين) - (مدفع لم يضمن) الدافع مطلقا  
 (قيد) بالسلطان لان الاكراه عند أي حنيفة  
 لا يتحقق الا منه حتى لو قال له غير ذلك فدفع  
 يضمن عنده وعندهما ان كان المتكراه قادرا على  
 ايقاع ما توعد به لا يضمن والا يضمن (وضع  
 منجلا) أي واسع الطعن (في العجرا ليهيئ به  
 حمار وحش وهي عليه جفاء في اليوم الثاني  
 ووجد الحمار يجرح وحاميتا لم يؤكل كره من الشاة  
 الجباء) أي الفرج (والخصية والغدة والمثانة  
 والمرارة والدم المسفوح والذكري) ومن أراد حفظ  
 هذه الاشياء فليحفظ هذا النظم  
 اذ اركبت شاة فكلها سوى سبع وفيمن الوبال  
 جفاء ثم خاء ثم عين \* ودال ثم مهاني وذال  
 ويجوز (القاضي ان يقرض مال الغائب ومال  
 الطفل واللقطة) بالنصب (صبي حشفته ظاهرة  
 بحيث لو رآه انسان ظنه محتونا) والحمال انه  
 (لا تقطع جلده ذكره الا بتشديد ترك ختمانه  
 كشيخ أسلم وقد قال أهل البصر لا يطيق) الشيخ  
 (المختان) أي ترك في الصبي كما ترك في هذا  
 الشيخ (ووقته سبع سنين) أي ابتداء وقته سبع  
 سنين وذكري في الذخيرة أهى وقته اثني عشر سنة

انسان (قوله ولكن لا يسقط المال) اذ الرضا شرط فيه زبلي والمراد من المال في كلام المصنف  
 بدل الخلع وهو المهر الذي بذمة الزوج وفي بعض النسخ ولا يلزم المال الذي جعلته به بدل الخلع (قوله  
 ولو أخلت بمهرها الخ) اما اذا طلقت المحوالة وهبت المهر صح اذا لمنافاة شلي (قوله لا تصح الهبة)  
 قالوا وهي الحيلة قلت انما يتم بقبوله الا ان يقال انه يتمكن المحال من مطالبته برفعه الى من لا يشترط  
 قبوله در وجه عدم صحة الهبة انه تعلق به حق المحتال على مثال الزهن وان كان اسوة الغرماء عند موتها  
 فيرد تصرفها فصار كالو باع المرهون او وهبه زبلي (قوله لم يجز) مفاده انه يؤمر بالرفق دفعا للاذى  
 در (قوله لم يضمن لعدم تعديه) ومرفى الاجارة انه لو سقى ارضه سقيا لا تحتمله فتعدى بحاره ضمن در  
 (تتمة) اراد ان يبني تنورا واطاحوا ولم يجز قال الصدر الشهيد وكان والذي يقضى بأنه ان كان الضرر  
 بينا يمنع وعليه الفتوى حموي (قوله عمر من باب كعب) كذا بخط شيخنا ثم نقل عن الجوهري مانعه  
 وعمرت الحراب اعمره عمارة فهو عامر أي معور مثل ما دافق أي مدفوق وهيئة راضية اي مرضية  
 انتهى (قوله والنفقة دين عليها) لانه غير متطوع فبرجع عليها العجزة الامر كالمأمور بقضاء الدين  
 هيني (قوله فله العمارة) ويكون غاصبا للعرضة فيؤمر بالتفريغ بطلبها در قال المتقدمي هذا اذا  
 كان كل الآلة ملكة فلو كان بعضها لها وبعضها ملكة بصير مشتركا بينهما حموي (قوله ولو لم يبالا  
 اذنها الخ) ولو اختلف في الاذن وعدمه ولا يثبتة فالقول لمكروه بيمينه وفي ان العمارة لها اوله فالقول له لانه  
 المملك در بقى مالو هو لنفسه باذنها في الفوائد ينبغي ان تكون العمارة له والعرضة لها ولا يؤمر بالتفريغ  
 ان طلبت (قوله فنزعه انسان من يده لم يضمن) لانه تسيب وقد وجد فعل فاعل مختار وهو هو ربه  
 فلا يضاف اليه التلف كما اذا حل قيدا العبد فابق اودل السارق هل مال الغير لان التلف حصل بفعل  
 السرقة لا بالدلالة وكمن امسك حاربا من هدوه حتى قتله زبلي ولكن يعزره الامام حتى لا يعود الى مثله  
 كذا في غصب النوازل حموي (قوله فدفع لم يضمن) لانه مكروه عليه هيني (قوله منجلا) بكسر الميم  
 (قوله سنان) بكسر السين (قوله لم يؤكل) لان الشرط ان يجرحه انسان او يذبحه ولم يوجد وتقييده باليوم  
 الثاني اتفقا حتى لو وجد ميتا من ساعته لا يجز لعدم شرطه عيني وأومن قوله يجرحه او يذبحه ليست  
 للتغيير بل للتوزيع اذا ليجل بالجرح مع القدرة على ذبحه (قوله كره من الشاة الجباء الخ) كراهة  
 تحريم كافي التنوير وما في الدر من قوله وقيل كراهة تنزيهه وبالنسبة لماعد الدم بدليل ما في الزبلي  
 قال ابو حنيفة الدم حرام واكره السنة وذلك لقوله عز وجل حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير واما  
 ما عدا الدم فوجه كراهته انه مما استخبثه النفس وتكرهه وهذا المعنى سبب للكراهية لقوله تعالى ويحرم  
 عليهم الجنبات الخ (قوله الجباء) أي الفرج قال العيني الجباء مقصور الفرج وبخالفه قول الجوهري  
 والجباء ممدود الاستحباب والجباء أيضا الرحم ولم يذكر الفرج فالظاهر انه أراد بالرحم الفرج كذا ذكره  
 شيخنا ثم نقل عن القاموس مانعه الجباء بالمدا المخشمة والفرج من ذوات الخف والنظف والسباع وقد  
 يقصر والمجموع احياء واحية قال وقال في المصباح المنير جباء الشاة ممدود (قوله للقاضي ان يقرض الخ)  
 بقدرته على الاستخلاص بخلاف الاب والوصي ولو اقرضه الوصي لا يعد خيانة فلا يعزل به حموي عن جامع  
 الفصولين وجعل الاب كالوصي هو الصحيح شلي وقيل انه ~~صك~~ القاضي وكذا الملتقط ليس له الاقراض  
 الا انه اذا انشد اللقطة ومضت مدة اللشد ينبغي ان يجوز له الاقراض من فقير لانه لو تصدق به عليه جاز  
 فالقرض اولي زبلي (قوله بالنصب ويجوز الجرح وعليه فالتقدير ومال اللقطة) أي مال هو اللقطة حموي  
 (قوله ترك ختمانه) لانه لا حاجة اليه حيث كانت الحشفة ظاهرة وان كان يوارى الحشفة بقطع الفضل  
 ولو ختن ولم تقطع الجلدة كلها ان قطع أكثر من النصف يكون ختمانا لان للاكثر حكم الكل وان قطع  
 النصف فما دونه لا يعتد به لعدم الختان حقيقة وحكما عيني (قوله كشيخ أسلم الخ) للعدرا الظاهر عيني  
 اعلم ان الختان سنة من شعائر الاسلام وخصاؤه فلو اجتمع أهل بلدة على تركه حاربهم الامام تنوير

وختان المرأة ليس بسنة بل مكروه للرجال لانه لانه الحجاج وقيل سنة قال في الدر المختار وقد جمع  
 السيوطي من ولد محتونان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال  
 وفي الرسل محتونا عمر كحاقة \* ثمان وتسع طيبون اكارم  
 وهم زكريا نبيث ادريس يوسف \* وحنظلة عيسى وموسى وادم  
 ونوح شعيب سام لوط وصالح \* سليمان يحيى هود بن خاتم  
 (فروع) يجوز كي الصغير ووربط فرخته وغيره من المداواة وكى البهائم وفصدها وكل علاج فيه  
 منفعة لها وجاز قتل ما يضر من البهائم كالكلب العقور والهريرة اذا كانت تأكل الحمام والدجاج زيلعي  
 (تممة) ابتلع درة ومات لا يشق بطنه وتؤخذ قيمتها من تركته وفي الدينار يشق لان الدررة تفسد في  
 البطن بخلاف الدينار وان ابتلع الحيوان يتطرايمها اكثر قيمة امر بدفع قيمة الاقل وشق المثانة للحصاة  
 اذا قيل ينبغي بهذه المعالجة ور بما عوت بخلاف ما لو قيل لا ينبغي اصلا اضطرب الولد في بطنها بعد موتها  
 وقع ذلك في زمن أبي حنيفة فأمر به فشق وخرج الولد حيا وعاش وفي البرازية لا يشق لابس بقطع اليد  
 من الاكلعة وتمامة في شرح المحوى (قوله والمسابقة الخ) قال العيني وتجوز أيضا بالجبر والبغال  
 لان المحافر يشملهما انتهى وفي المجمع والمختار وتجوز المسابقة على الاقدام والمخيل والبغال والمخير  
 والابل والري قال في الاختيار والاصل فيه حديث أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال لا سبق الا في خوف  
 او نضل او حافر والمراد بالخف الابل وبالنضل الرمي وبالمحافر الفرس والبغل والمحار انتهى لكن صرح  
 الزيلعي بأن المسابقة لا تجوز فيما عدا الاربعة المذكورة في المتن كالبعل والجعب من العيني حيث صرح  
 بجواز المسابقة على المخير والبغال ثم بعد اربعة اسطر ذكر ما قاله الزيلعي من عدم جواز المسابقة فيما عدا  
 الاربعة المذكورة كذا ذكره الشلي ثم رأيت بخط الشيخ شاهين ان الشيخ قاسم رد ما ذكره في المجمع بقوله  
 لم يقل أحد بالمسابقة على المخير لان ذلك معلل بالتحريم على الجهاد ولم يعهد في الاسلام الجهاد على المخير  
 انتهى قال المحوى ولا في الجاهلية اذ لم يتقبل انتهى فالظاهر ان الشيخ قاسم يقول بجواز المسابقة على  
 البغال والخلاف في جواز المسابقة فيما عدا الاربعة كالبعل بالنسبة لاشتراط الجعل من احد الجانبين  
 واما بلا جعل فيجوز في كل شيء فان قلت في قول الزيلعي وفي الحديث اشارة اليه أي الى عدم جواز المسابقة  
 فيما عدا الاربعة كالبعل معللا بأنه خصصه هو لانه اشكال لان المحافر المذكور في الحديث عام يشمل  
 البغل وغيره قلت اجيب بعدم اعتباره لان الشرع لم يجعل له أي للبعل سهمان الغنيمه والسباق اتمها هو  
 تمهيد وتقوية على الجهاد فان قلت يرد الخف لانه لا يسهم له من الغنيمه مع انه سابق به قلت اجيب بأن  
 الخف منصوص عليه كذا في شرح المحوى ومنه يعلم ما في كلام بعضهم (تممة) ما سبق في الحديث  
 من قوله عليه السلام لا سبق الخ يجوز ان يكون بفتح الباء ما يجعل من المال رهنا على المسابقة وبالساكون  
 مصدر قال الخطابي الرواية الصحيحة بفتح الباء شلي عن ابن الاثير (قوله جائزة) والمراد بالجواز المذكور  
 في باب المسابقة محل دون الاستحقاق حتى لو امتنع من الدفع لا يجبره القاضي ولا يقضى عليه به كذا  
 في التبيين وتعليم الكلب والقرد مباح حوى (قوله هذا اذا يبلغ الخ) وكان في كل واحد من الفرسين  
 احتمال سبق الآخر اذا علم ان أحدهما سبق لاحتماله فلا يجوز لانه انما جاز للمحاجة الى الرياضة  
 على خلاف القياس وليس في هذا الايجاب المال للغير على نفسه بشرط لا منفعة فيه ولو شرط ما يجعل  
 من الجانبين وادخلنا الثالث محملا لاجاز اذا كان فرسه كفو الفرسية مما يجوز ان يسبق او يسبق وان كان  
 يسبق او يسبق لاحتماله فلا يجوز وصورته ان يقول الثالث ان سبقتنا فلما لان لك وان سبقتنا فلا  
 شيء لنا عليك ولكن الشرط الذي شرطاه بينهما وهو ما سبق كان له المجمع على صاحبه باق على حاله  
 وانما جاز هذا لان الثالث لا يعرف قطعا وانما يحتمل ان يأخذوا ولا يأخذ فلم يكن قسارا كما اذا شرط من  
 جانب واحد لان القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان في احتمال الغرامة ولو قال واحد من الناس

(والمسابقة بالفرس والابل ورجل  
 والري جائزة) هذا اذا لم يبلغ غاية  
 لا يتعملها الفرس والابل

لجماعة من الفرس ان اول اثنين من سبق فله كذا من مال نفسه او قال للرماة من اصاب الهدف فله كذا  
 جازلانه من باب التنفيل فاذا كان التنفيل من بيت المال كالسلب ونحوه يجوز فاطنك بخالص ماله  
 فصار انواع السبق اربعة ثلاثة منها جائزة وهي اشتراط الجعل من جانب واحد او من جانبين وبينهما محل  
 وكان الجعل من اجنبي لا يههما سبق وواحد منها لا يجوز وذلك اذا شرط الجعل من الجانبين بلا اشتراط  
 محل وعلى هذا الفتفاء اذا تنازعوا في المسائل وشرط الجعل للصيب منهم يجوز اذا لم يكن من الجانبين على  
 ما ذكرنا في الخيل لان المعنى بجميع الشكل اذا تعلم في البابين يرجع الى تقوية الدين زيدي وشيبي (قوله  
 وحرم شرط الجعل) من الجانبين والجعل بضم الجيم وهو الذي يسمى عند الناس مراهنه جوى ووجه  
 الحرمة انه قمار من القمار الذي يزداد تارة وينقص اخرى وهو حرام بالنص ولا كذلك اذا شرط من جانب  
 واحد لان الزيادة والنقصان لا يمكن فيهما وانما في أحدهما يمكن الزيادة وفي الآخر النقصان فلا يكون  
 مقامرة لان المقامرة مفاعلة فتقتضى ان تدون من الجانبين واذا لم يكن في معناه جازا استحسانا لما روينا  
 كما في الزبلي معنى مسبق من قوله عليه السلام لا سبق الا في خوف الحديث بناء على ما قدمناه من ان  
 السابق بفتح الباء ما يجعل من المال رهنا (قوله والقياس انه لا يجوز) لما فيه من تعليق التمليك على  
 المحظر زبلي (قوله ولا يصلى الخ) هذا جواب الاستحسان والقياس يقتضى جواز الصلاة على كل  
 مؤمن لقوله تعالى هو الذي يصلى عليكم وملائكته الاية جوى عن المفتاح وهل يجوز الترحم عليه  
 صلى الله عليه وسلم بأن يقول اللهم ارحم محمد اقال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم مثل  
 الصلاة قال الزبلي وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مز يدركه الله  
 ومعناها معنى الصلاة ولم يوجد ما يمنع من ذلك والاولى ان يدعو للمحاسبة بالترضى لانهم كانوا يسألون  
 في طلب الرضى من الله تعالى ويسألون في فعل ما يرضيه ويرضون بما يحقهم من الابتلاء من جهته  
 أشد الرضى وللتابعين بالرحمة ولن بعدهم بالمغفرة وقال في شرح المقدمة للقمراني يستحب  
 الترضى للمحاسبة والترحم للتابعين ولن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخبار وهل يجوز عكسه  
 قال بعضهم لا يجوز بل الرضى مخصوص بالمحاسبة ويقال غيرهم رحمه الله فقط وقال النووى الصحيح  
 وعليه الجمهور استحبابه ودلائله أكثر من ان تحصى وهل تجوز الصلاة على من في نبوته خلاف  
 كلقمان وذى القرنين فقال بعضهم يقول صلى الله على الانبياء وعليه وقال النووى لا بأس به  
 والارجح ان يقال رضى الله عنهما لان هذا مرتبة غير الانبياء ولم تثبت نبوتها انتهى (تتمة) يكره الجدل  
 في ان لقمان وذا القرنين وذا الكفل انبياء أم لا وينبغي ان لا يسأل الانسان عما لا حاجة اليه كان  
 يقول كيف هبط جبريل وعلى أى صورة رآه النبي صلى الله عليه وسلم وحين رآه على صورة البشر هل  
 بقي ملكا أم لا وأين الجنة وأين النار ومتى الساعة ونزول عيسى واسماعيل أفضل أم اسحاق وأيهما  
 الذبيح وفاطمة أفضل من عائشة أم لا وأبوى النبي كناعلى أى دين وما دين أى طالب ومن المهدي الى  
 غير ذلك مما لا يجب عليه معرفته ولم يرد الله كيف به جوى (قوله والملائكة) قال النسفي الملائكة  
 عبد الله العاملون بأمره لاية لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون الخ لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة  
 اذ لم يرد به نقل ولا دل عليه عقل وهاروت وماروت ملكان على الاصح لم يصدرونها كفروا ولا كبيرة  
 وتعذبهما على وجه المعاتبه كعتاب الانبياء على الذللة والسهو وكانا يعظان الناس انما نحن فتنه فلا  
 تكفروا ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به وقيل الشيخ الماتريدي في شرح الفقه الاكبر  
 لا ثواب لاعمال الملائكة لان عملهم من التسبيح والتهليل وغير ذلك كالتنفس لبني آدم من غير اختيار منهم  
 انتهى قلت كيف يفضلون على الانبياء على قول أو على العوام على قول العامة مع انهم يقولون الا فضل  
 الاكثر ثوابا ثم رأيت في الظهيرية عن الرستغنى ان للملائكة ثوابا وعتابا لكن لا كثواب الادميين وعتابهم  
 وليس لهم أكل ولا شرب في الجنة بل غذاؤهم فيها الشم جوى (قوله والاعطاء باسم النير وزوالمهرجان

(وحرم شرط الجعل من الجانبين لام  
 أحد الجانبين) والقياس انه لا يجوز  
 فيه أيضا ثم ان هذه المسائل اوردت  
 في باب السكره فلا يحتاج الى احادتها  
 (ولا يصلى على غير الانبياء والملائكة  
 عليهم السلام الا بطريق التيسير) بان  
 يقال اللهم صلى على النير وزوالمهرجان  
 (والاعطاء باسم النير وزوالمهرجان  
 ومسمع اليد والسكين بالمخبر ووضع  
 المخبر تحت القصعة والمخبر والانتظار  
 الى الادم ان حضر المخبر وشم الضمام  
 ونفخه لا يجوز) وفي الكافي مكره  
 وفي القنينة نقل عن شيخ الجملواتي كل  
 ذلك جائز وقال نحو ان زهر انبياء  
 (ولا بأس بلبس الغلانس) لفظ الجمع

لا يجوز) أي الهدايا باسم هذين اليومين وان قصد تعظيمه كما يعظمه المشركون يكفر تنوير وشرحه وما في العيني من ان الهدايا باسم هذين اليومين حرام بل كفر يجعل على ما اذا كان على قصد التعظيم يدل عليه ما بعده (قوله يشمل قلنسوة من الحرير الخ) مخالف لما في الدر المختار حيث أخرج من عموم قلنسوة الحرير وروى التنوير من المحظور والاباحه صرح بكراهة لبس القلنسوة من الحرير وكذا التكة والكيس فاذا كرهت قلنسوة الحرير فكذا قلنسوة الذهب والفضه (قوله وندب لبس السواد أخذوه من دخول النبي صلى الله عليه وسلم مكة وعلى رأسه عمامة سوداء والسواد شعار بنى العباس عيني وذكر محمد في السير الكبير حديثا يدل على ان لبس السواد مستحب وكان محمد يتعمم بالعمامة السوداء فدخلت عليه يومما استولدت فبعيت تنظر الى وجهه وهي متخيرة فقال لها ما شأنك قالت له تعجبت من بياض وجهك تحت سواد عمامتك فوضعها وليتعمم بالعمامة السوداء بعد ذلك زياحي تسمية بكره المعصفر والمزفر لقول بن عمر رضى الله عنهما ناني عليه الصلاة والسلام عن لبس المعصفر وقال واياكم والحجرة فانها زى الشيطان ولبسه عليه السلام كان قبل النهي كما في المفتاح زاد في الحاشية المصنوع بالورس لكن ذكر في الملتقط لأبى بالصبيح الاحمر والاصفر حموى وذكري الدر من كتاب المحظور والاباحه في فصل اللبس ما نصه وفي المجتبى والقهستاني وشرح النقاية لابي المكارم لأبى بلبس الثوب الاحمر انتهى ومفاده أن الكراهة تنزيهية لكن صرح في التحفة بالحرمه فافاد انها محرمة وهي الجملة عند الاطلاق قاله المصنف قات وللشرب لابي فيه رسالة ذكر فيها ثمانية أقوال منها انه مستحب انتهى واعلم انه لأبى مشتق من البؤس وهو الشدة أى لاشدة عليه من جهة الشرع أو من البأس وهي الجراة أى لاجراة في مباشرته لانه أمر مشروع وفي هذا دلالة على ان فاعله لا يؤجر ولا يأثم حموى عن المفتاح تكيل يستحب للرجل ان يلبس أحسن الثياب وكان أبو حنيفة يوصى أصحابه بذلك ويلبس بأربع مائة دينار لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده وقال عليه الصلاة والسلام اذا نعت الله على عبد أحب ان يرى أثر نعمته عليه وخرج عليه السلام برداء قيمته ألف درهم ورعا قام الى الصلاة وعليه رداء قيمته أربعة آلاف درهم زياحي قيل لابي حنيفة أليس عمر كان يلبس قيصا كان عليه كذا كذا رقة قال ذلك لحكمة انه أمير المؤمنين فلو لبس ثيابا نفيسة أو اتخذ لنفسه أو اوانا من الطعام لا اقتدى به عماله في ذلك وربما لا يكون لهم ذلك فيأخذون ظمأ فاختار ذلك لهذه المصلحة كذا في حاشية الشايبى وسياق كلامه يفيد انه لأبى باتخاذ ألوان من الاطعمة لكن في الدر من كتاب المحظور والاباحه ذكر انه سمرق (خاتمة له ان يزين بيته بالديباغ ويتجمل بأواني ذهب وفضة بلا تباخر عن المجتبى (قوله وندب ارسال ذنب العمامة الخ) واختلفوا في مقدار الذنب قيل شبر وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس زياحي (قوله وللشاب العالم الخ) لانه أفضل منه ولهذا يقدم في الصلاة وهي احدى اركان الاسلام وهي تالبة الايمان وقال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر والمراد بأولى الامر العلماء في أصح الاقوال والمطاع شرعا مقدم وكيف لا يقدمون وهم ورثة الانبياء على ما جاءت به السنة زياحي وفي الفتاوى الخيرية التصريح بحرمه تقدم الجاهل على العالم حيث أشعر بنزول درجته عند العامة لخالفته لقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات وقال ابن عباس للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعائة درجة ما بين درجتين خمسمائة عام وقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا مجمع عليه فاذا علمته علمت ان المتقدم ارتكب معصية فيعزر انتهى (قوله وينبغي محافظ القرآن الخ) لان المقصود فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا بمجرد التلاوة قال تعالى أفلا يتدبرون القرآن وذلك يحصل بالتأمل في المعاني فقد در لاقل مدة الختم أربعون يوما كل يوم حزب ونصف أو ثلثي حزب كذا في التبيين ولقائل ان يقول ما وجه التردد يد مع انه يتعين الأزل قلت يمكن الجواب بان القارى قد لا يجد آخر الحزب والنصف موقفا فيزيد قليلا ليحصل الوقف التمام أو الكافي

يشمل قلنسوة من الحرير والذهب والفضة والكبراس والسواد والحجرة وقلنسوة تحت العمامة (وندب لبس السواد) مطلقة كانت أو عمامة (و) ندب ارسال ذنب العمامة بين كتفيه الى وسط الظهر (و) يجوز للشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل (و) ينبغي (محافظ القرآن ان يتختم في اربعين يوما) قال ابوالاثير يتختم في اربعين يوما كل سنة ختمان كذا في الفتوى السراجية جعل شئ من الطريق من مسجد او من المسجد طريقا صح (خيار) اتخذها نوناني وسط البرازين منع عنه ولما فرغ من بيان نصف العلم

فان الوقوف مما ينبغي مراعاتها حتى ذكر وفي باب الامامة انه ينبغي تأخير امام لا يحسن الوقوف حموي  
 عن الرمز (قوله شرع في النصف) الا تحركون الفرائض نصف العلم ثبت بقوله عليه السلام تعلموا  
 الفرائض وعلوها فانها نصف العلم عيني وجعله نصف العلم لتعلقه بالموت وغيره بالحياة وبالضرورة  
 وغيره بالاختياري وهل ارث المحي من المحي أم من الميت المعتمد الثاني در عن شرح الوهبانية فان قيل  
 يرد على ما ذكر من التوجيه الوصاية بالعلم بالموت وكذا الغسل والتكفين والدفن  
 فالجواب من أوجه الاول عدم لزوم الوصية فكم من ذى مال مات ولم يوص وهو متعلقة بفعل العبد  
 ولا كذلك الميراث فانه لا يصنع للعبد فيه فكان حكم الميراث أوزم بالوفاء وأخص بها الشاني أن أحكام  
 الوصية لا تختص بما بعد الموت فان ايجاب الوصية والرجوع عنها وحكم زيادة الموصى به وهلاكه واعتبار  
 أهلية الموصى الى غير ذلك انما يعتبر قبل الموت بخلاف الميراث الثالث ان الوصية مذكورة في علم  
 الفرائض حيث ذكروا البداية بها قبل الميراث وتأخيرها عن الدين فلم يخل ذكر الفرائض عنها جملة وان  
 خلا عنها تفصيلا وبعض الفرضين ذكر للوصايا بابا في كتاب الفرائض وهذا الجواب الاخير هو الجواب  
 عن فصل الغسل والتكفين والتجهيز فان علم الفرائض مفتوح بذكره ووجه آخر وهو ان هذه الاحكام  
 أعني الغسل والتكفين وما يتبعهما من الصلاة والدفن أحكام تجب على الاحياء مباشرةا  
 وهم المخاطبون بذلك والميت محل أثر الفعل المأمور به فكان لاحقا بقسم أحكام الاحياء ولهذا المعنى  
 ذكرها العلماء في كتاب الصلاة ووجه آخر وهو أن التنصيف باعتبار انقسام حال مال المرء في حالتي  
 حياته وموته الى قسمين وأعم أحكام الجنائز مختصة بالبدن لا بالمال كذا بخط شيخنا عن خط أحمد  
 ابن يونس الشلبي

شرح في بيان النصف الا شرح حيث قال  
 \* (كتاب الفرائض) \*  
 هي جمع فريضة وهي السهم المقدر  
 من النصف والثلث وغيرهما ولهذا  
 سمي أصحاب السهام المقدره أصحاب  
 الفرائض والمناسبة بين الكابين ان  
 الوصية أخذت الميراث ثم تعلمه مندوب  
 وان كان فرض كفاية (بدا من تركه  
 الميت بتجهيزه) وسكفيه لا تقبى  
 بحالة الحياة من غير تبذير والجمال  
 ويعطى منه أجر العسال والجمال  
 والحفار والتابوت ان وقعت الحاجة  
 اليه ويشترى الابن الى ان يورث  
 في حقته هذا في الصحيح وفي بعض  
 الروايات انه اذا تعلق بتركة الميت  
 حق غير الدين والموصى له والوارث  
 من العباد بان يكون



سمى فرائض لان الله تعالى قدر الانصاء بنفسه وأوضحها وضوح النهار بشمسه در اعلم ان حده علم  
 بأصول يعرف بها قسمة التركات ومستحقوها وانصباؤهم منها وموضوعه التركات وقيل العدد  
 وغايته ايصال المحقوق الى ذويهها وفائدته صيرورة المجهول معلوما وله أركان توجده وأسباب تقتضيه  
 وشروط يتوقف عليها وموانع تمنعه فأما أركانه فتلاثة مورث ووارث وحق موروث وأسبابه ثلاثة  
 نكاح وولاة ونسب وشروطه ثلاثة تحقق موت المورث وتحقيق وجود الوارث حيا عند موته والعلم  
 بالجهة المقتضية للارث من زوجية أو ولادة أو قرابة وتعين جهة القرابة من بنوة وأبوة واخوة وعمومة  
 والعلم بالدرجة التي اجتمع فيها في القرابة والولاء تفصيلا وهذا شرط يختص بالعصبات وأما موانعه  
 فأربعة رفق وافر كان أو ناقصا وقتل بوجوب القصاص أو الكفارة واختلاف دين والاربع اختلاف  
 الدارين حقيقة أو حكما في حق أهل الكفر (قوله ثم تعلمه مندوب اليه) أي عينا وان كان فرض  
 كفاية حموي (قوله حقوق أربعة) وجهه ان المتعلق بالتركة اما أن يكون لميت أولا الاول  
 التجهيز والثاني اما أن يكون ثابتا قبل الموت أولا الاول الدين والشاني اما أن يكون بثبوته من قبل الميت  
 أولا الاول الوصية والثاني قسمة التركة (قوله فيبدأ من تركة الميت) التركة كطلبه بمعنى مطلوبه  
 صفة لمحدوف أي الاشياء المتركة عن الميت أي ما يتركه من الاموال حموي (قوله بتجهيزه)  
 أي اتخاذ الجهاز له من حين الموت الى وقت الدفن فيدخل فيه التكفين وأفرده بالذكر اهتماما ولما كان  
 قوله اعتبارا بحالة الحياة فانه لا يحسن انتظامه بدونه ولو هلك كفته قبل نسخه كفن مرة بعد أخرى  
 وكله من كل المال (قوله من غير تبذير) التبذير تجاوز في موقع الحق فهو جهل بمواقع الحقوق  
 والاسراف تجاوز في الكمية فهو جهل بمقادير الحقوق والمناسب للقيام هو المعنى الثاني فلو عبر بالاسراف  
 السكان أولى (قوله وفي بعض الروايات الخ) جزم بها شراح الكنز والسراجية وغيرهم من غير ذكر خلاف



وكلام الشارح يفيد ان تقديم الحق المتعلق بعين من اعيان التركة على التجهيز فيه روايتان وما في  
 الشرح جرى عليه في شرح السراجية المسمى بالضوء (قوله مرهونا) أو عبد اجانيا أو أذونا مديونا تنوير  
 وشرحه (قوله أو مستأجرا) مات مؤجرا بعد تحصيل الاجرة فانه يصير رهنها محوى (قوله فهو مقدم  
 على التجهيز) لتعلقه بالمال قبل صيرورته تركة در (قوله ثم بغيره دينه) أى ائذى له مطالب  
 من جهة العباد لا نحو ائز كاهة ولا كفارة والغنية وغيرهما من الحقوق الواجبة لله تعالى فانها تسقط بالموت  
 عندنا خلافا للشافعي كذا قالوا وفيه نظر اذ لو سقطت بالموت لم يبق للتكليف ثبوتة ولمسا وجبت عليه  
 الوصية بها فالصواب أن يقال لما خرج المال عن ملكه بالموت الى الوارث لم يجب على الوارث شيء الا ان  
 يوصى به فيكون كوصيته بسائر التبرعات (قوله يؤخر ما ثبت في المرض باقراره) اذا كان ثبوته  
 بمجرد الاقرار اما اذا ثبت وجوبه بشهادة القاضى أو الشهود كان كدين العحة (قوله وهو موطن العتاقة  
 ولو انثى) عدل عن قوله وهو المعتق مع انه أحصر لانه لا يشمل من عتق عليه قريبه بالارث اذ حينئذ  
 لا يوجد الاعتاق ولكن يوجد ولاء العتاقة (قوله ثم عصبة مولى العتاقة الذكور) لانه ليس للنساء  
 الا ما اعتقن (قوله ثم الرد على ذوى الفرائض النسبية) خرج ذوى الفرائض السببة فلا يرد على الزوجين  
 (قوله بقدر حقوقهم) المتبادر منه المساواة بين المعطى أولا والمعطى ثانيا وليس كذلك فالوقال بنسبة  
 حقوقهم لكن أولى (قوله ثم مولى المولاة) ثم عصبة على الترتيب المذكور في عصبة مولى العتاقة  
 فيقدم على المقر له بالنسب على الغير وله ما يبق بعد فرض أحد الزوجين ابن كمال ودر (قوله لم يثبت  
 نسبه باقراره) فلوثبت بأن صدقة المقر عليه أو أقر بعمل اقراره أو شهد رجل آخر ثبت نسبه حقيقة  
 وزاحم الورثة وان رجوع اقره وكذا الصدقة المقر له قبل رجوعه ويأخذ الباقي بعد فرض أحد الزوجين  
 من شرط عدم الوارث المعروف مطلقا لم يصب ثم ما جزم به في الدرهما من قوله وان رجوع المقر ولم يثبت  
 فيه خلافا مخالفا لما ذكره من باب اقرار المريض حيث حكى الخلاف فيه ووصه ثم لقرآن يرجع عن  
 اقراره لانه وصية من وجهه بل يلى وان صدقة المقر له بدائع لكن نعل المصنف عن شرح السراجية ان  
 بالتصديق يثبت النسب فلا يتفع الرجوع فيحجر عند الفتوى انتهى بقى أن يقال ما ذكره في الدر من ان  
 النسب يثبت بالتصديق وزاحم الورثة ظاهر بالنسبة لما اذا أقر بنحوه لابن محمليس فيه تحصيل النسب  
 على غيره فانه يرثه ويشارك ورثته وان جحدوه ويرث من أبى المقر وهو جحدانقر له وان كان الجحد يحد  
 بنوته بنه بخلاف اقراره بنحو الاخ حيث لا مشاركة للاخ المقر له مع ورثته اذا جحدوا ولا يرث من أب  
 المقر وأمه فالفرق من وجهين كفى الجحد قيل كتاب الصلح الاول ما ذكرناه والثانى عدم صحة رجوع  
 المقر بنحو الولد وصحته بنحو الاخ ما ذكره واستفيد منه ان ما ذكره من التصديق في صحة الرجوع عن  
 الاقرار هو محمل كل من القواين اللذين قدمناهما عن الدر (قوله ثم الموصى له بجميع المال) وانما قدم  
 عليه المقر له لانه نوع قرابة بخلاف الموصى له در (قوله ثم بيت المال) أى يوضع فيه لا ارباب فشيئا  
 للمسلمين در (قوله وهم ذوفرض وهم اثنا عشر) أربعة ذكور والاب والجدا الصحيح والاخ لام وان زوج وثمان  
 من الاناث الزوجية والبنات وبنات الابن وان سفلت والاخت الشقيقة والاخت لاب والاخت لام  
 والام والجدة الصحيحة (قوله فللاب السدس) لقونه تعالى ولا يورث كل واحد منهم ما السدس مما ترك ان  
 كان له ولد جعل له السدس مع لولده وولد الولد ولد شرعا اجما عاليا يابى آدم وعمه بالقوله بنونا بنو  
 اسائنا ولا جمع بين الحقيقة والجمع زيل من عموم الخ ز وعرف بالاجماع زى لى (قوله وان سفل) بفتح  
 الفاء من السفل ضد العلوم باب نصر لا يضمها من السفالة بفتح الداء من باب شرف (قوله والباقي  
 للاب بالتعصيب) لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض بأهلها فما بقته فلاولى رجل ذكر (قوله  
 والتعصيب عند عدم الولد الخ) لقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث معناه ولللاب  
 ما بقى لان المال اذا اضيف الى اثنين ثم بين نصيب احدهما منه كان ذلك بيان ان الاخر ما بقى كفى المضاربة

مرهونا أو مستأجرا أو مستحقا بسبب مجابها  
 او مبعافات مشتركة قبل التخصيص واداء الثمن  
 مقدم على التجهيز (تم) بقضاء (دينه) من جميع  
 ما بقى من ماله ان وقت التركة به فيها وان لم يبق  
 يؤخر ما ثبت في المرض باقراره عن سائر الاديون  
 وبقى الاديون سواء اخذ كل ذى حق بقدر حقه  
 واجتمعت) الامة على تقديم الدين على الوصية  
 وان تعاضلت عليه في الآية لان تعاضلها  
 راته تعاضل يترتب لتنفيذها حيث تساوون  
 الناس فيه (تم) بتنفيذ الوصية من ثلث ما بقى  
 من التركة بعد التجهيز والتكفين وقضاء الدين  
 ثم يقسم الباقي بين ورثته وهم الائمة اصناف  
 احصاها الفرائض والعصبات وذوى  
 الارحام (فيلابى الفرض) ثم بالعصبة  
 النسبية (ثم بالعصبة المولى) العتاقة ثم ذوى  
 العتاقة (ثم عصبة مولى العتاقة) ثم ذوى الارحام  
 الفرائض النسبية بقدر حقوقهم على الغير  
 ثم مولى المولاة ثم المقر له باقراره من ذلك الغير اذا  
 بحيث لم يثبت نسبه باقراره من ذلك الغير اذا  
 مات المقر مقررا على اقراره كما اذا أقر باخ أو اخت  
 ثم الموصى له بجميع المال ثم بيت المال قبل  
 بالصف الاول حيث قال (وهم ذوفرض) أى  
 ذوفرض (مقد فللاب السدس مع الولد أو واد  
 الابن) وان سفل فان كان الولد بنتا فللاب  
 فرض وهو السدس فقط والباقي للابن  
 بصرفى النسبة وان كان الولد بنتا فللاب سدسه  
 والبنات النصف والباقي للاب  
 عدم الولد وولد الابن وان سفل

(والمجد كالاب ان لم يتخلى في نسبه) الى الميت (أم) كتاب أب الميت وهو المجد الصحيح وان دخل في نسبه الميت أم فهو فاسد كتاب أم الاب أو كتاب أب أم الاب فانه من ذوى الارحام ثم المجد الصحيح كتاب الاب عند عدم الاب (الاقرب ردها) أي الام (الى نكح ما بقى) وفي (حجب أم لاب) كما سياتى ان شاء الله (فيحجب) المجد (الاخوة) والاخوات كلها عند أبي حنيفة وعليه الفتوى وعندهما والشافعي ومالك للمجد أفضل الامرين مع بنى الاعيان والعلات أما المقاسمة وهو ان يحمل المجد كأحد الاخوة في المقاسمة وهو العلقات يدخلون في المقاسمة واذا أخذ المجد نصيبه يخرجون بعير شئ وأما نكح كل المال بسانه ان ترك جدا وأخا لاب وأم فالمال سهمان نصفان والمقاسمة خير له من الثلث ولو ترك جدا وأخوين فالثلث هنا والمقاسمة سواء ولو ترك جدا وثلاثة أخوة فالثلث هنا خيرا من المقاسمة لان المقاسمة يحصل له ٥٦٦ الربع ولو ترك جدا وأخا لاب وأم فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وان

والمزارة فذلك تنصيص على انه عصبه (قوله والمجد كالاب) اما بعموم المجاز وبالاجماع وفي الاشياء المجد كالاب الا في ثلاثة عشر مسألة خمس في الفرائض وبقية في غيرها وزاد ابن المصنف أخرى ضمن الاب مهر صبية نازيا بالزوج عرجع لو شرط والا ولو وليا غيره أو وصيا عرجع مطلقا وقوله ولو وليا غيره يع المجد فيرجع كلوصى بخلاف الامدر (قوله السدس للام) لاية فان كان له اخوة فلامه السدس ولقطة الاخوة طلق على ان اثنين من أى جهة كنا أو من جهتين وهذا قول جمهور الصحابة وعن ابن عباس لا تجب الام من الثلث الى سدس الابنة من عملها بظاهر الآية عيني (قوله لثلاثين رجحان نصيب الام على الاب) مع استوائهما في سبب الاستحقاق والقرب كذا في الاختيار (قوله فللام ثلث جميع المال) وجهه انها اقرب من المجد لانها تدلى الى الميت بغير واسطة والمجد يدلى بواسطة الاب والتفاضل يجوز عند اختلاف القرب كزوجة واخت لابوين وأخ لاب لازوجة اربع ولا اخت النصف ولا اخ ما بقى وهو اربع كذا في الاختيار (قوله اذا كن ثابتات) أى صحبات (قوله متخاضيات في الدرجة) ان القرى تحجب البعدى فلأزيد تنزيل عدد منهن متخاضيات فاذا كلفه أم بعدد ما تريد تنزله وضع محل الاخيرة أبودع ثانيا ما وضع محلها أبأب الى ان يبقى لفظ أم مرة ففي الاربع قبل ام ام ام فانهم لا يجتمعن الا اذا ارتفعن بعدد من درجتهن من جهة الام لا يتصور أكثر من واحدة فتأتى بأخرى تخاضيهما من جهة الاب فقبل ام ام ام أب ثم بأخرى من جهة المجد فقبل ام ام ام اب اب ثم بأخرى من جهة جد الاب فقبل ام اب اب اب ولا يتصور وراثت في هذه الدرجة أكثر من كل جد صحيح أمه وارثة ولو علمت ولا يتصور جدة وارثة من كل اب الواحدة فمتحاج ان تأتي بعدد من أبها الواحدة وهى التى من جهة الام فانها تدلى بذكر والثانية تدلى بالاب فلها حصة في النسبة انسابية اما وابدلتها باب والثالثة تدلى بالمجد فلها تركت أمين ووضع ابن والرابعة تدلى بالمجد الاب فلها تركت ثلاث أمهات ووضعت ثلاثة آباء وهكذا فى اكثر منهن فصاعد اجوى (قوله عند أبي يوسف) انصافا وهو قول سفيان الثوري قال المرخمى لاروية لاني حنيفة في صورة تعدد قرابة حدى المجدتين وذكر في فرائض الحسن بن همدان من أصحاب الشافعي ان قول ابى حنيفة ومالك والشافعي كقول ابى يوسف شرح السراجية للسيد (قوله وعند محمد بن ثابت) لان خترة الجهة كاختلاف الاشخاص كاتى عم أحدهما اخ لام له سدس بالاخوة والباقي بينهما بالعصوبة وكذا اذا كان أحدهما زوجا اخذ بالجهتين قلنا تورث المجدات بمعنى واحد فلا يمدد السبب بتعدد الجهة كاخت لاب وأم لم ترث بهما للاتحادهما وهى قرابة الاخوة بخلاف ما ذكرناه مختلف (قوله فان تزوج هذا الولد سبطا الخ) أى بنت بنت لها أخرى (قوله من ثلاثة أوجه) هى أم ام ام امه وأم ام ام امه وأم ام ام امه (قوله ابى شيخنا) (قوله والبعدي تحجب بالقرى) لان ارثهن بالادلاء فقدم الادنى على الابعد (قوله والكل بالام) اذا كانت وارثة وعليه الاجماع لان ارثهن بالادلاء والام أقوى منهن فلا يرثن معها (قوله والابويات أيضا بالاب) اذا كان وارثا عيني (قوله ولا تزوج فاكثر) كما لو ادعى رجلان فاكثر

كان مع المجد والاخ ذوفرض فللمجد أفضل الامور الثلاثة بعد فرض ذوى السهم أما المقاسمة كزوج وجدوا وأخ للزوج النصف والباقي بين الاخ والمجد نصفان فيجعل للمجد ربع المال وثالث الباقي يكون سدس جميع المال وأما نكح ما بقى كجد وجدته وأخوين واخت لاب وأم وأب لاب للجدته السدس وللجد ثلث ما بقى لانه خير له فتمضرب مخرج الثلث في ستة فتبلغ ثمانية عشر للمجد سدسها ثلاثة بقى خمسة عشر ثمانها للجد بقى عشرة اربع لكل أخ وللأخت سهمان وأما سدس جميع المال كزوج وجد وبنت وأم واخت أصل المسألة من اثني عشر وتعمل الى ثلاثة عشر للزوج الربع وللبنات النصف وللأم السدس وللجد السدس ولانثى للأخت (وللام الثلث ومع الولد أو ولد الابن) وان سفل (والانثيين من الاخوة والاخوات) أى من أى جهة كان (لا اولادهم) أى لا اولاد الاخوة والاخوات (السدس) وللام (ومع الاب وأحد الزوجين ثلث الباقي بعد فرض أحدهما) أى أحد الزوجين والباقي لاب عند الجمهور لثلاثين رجحان نصيب الام على الاب فان كان مكان الاب جده فللام ثلث جميع المال الا عند أبي يوسف فان لها ثلث ما بقى أيضا كما فى الاب (وللمجدات وان كثرت السدس) لاب أو لام فيشتركن فيه اذا كن ثابتان متخاضيات في الدرجة (ان لم يتخلى جدها في نسبتها الى الميت) وهى المجدة الصحيحة كأم أم الاب (وذوات جهتين كذوات جهة) أى اذا كانت جدة ذات قرابة واحدة كام أم الاب والاخرى ذات قرابتين كام أم الام وهى أيضا أم اب الام يقدم السدس بينهما عند أبي يوسف انصافا باعتبار ابدان وعند محمد بن ثابت اعتبار الجهات فكاح مثاله امرأة تزوجت بنت بنتها من ابن ابها فولد منها ولد فهذه المزوجة أم أم ام الولد وهى أيضا أم اب الولد والمجدة الاخرى أم أم اب الولد فان تزوج هذا الولد سبطا لها آخر فولد بينهما ولد وصارت هذه المرأة جدة لهذا الولد الاخر من ثلاثة أوجه (والمجدة) (لبعدي) من أى جهة كانت (تحجب بالقرى) أى جهة كانت وارثه كانت القرى أو محجوبة (و) يسقط (الكل بالام) والابوات أيضا بالاب وكذا بالمجد الام الاب فانها ترث مع المجد (وللزوجة) النصف عند عدم الولد وولد الابن وان سفل (ومع الولد أو ولد الابن) وان سفل (الربع وللزوج) الربع مظاها سواء كانت واحدة أو اربعة عند عدم الولد وولد الابن وان سفل (ومع الولد أو ولد الابن وان سفل الغر) مظاها سواء كانت واحدة أو أكثر ولذات الصلبية الواحدة (النصف

ذات قرابتين كام أم الام وهى أيضا أم اب الام يقدم السدس بينهما عند أبي يوسف انصافا باعتبار ابدان وعند محمد بن ثابت اعتبار الجهات فكاح مثاله امرأة تزوجت بنت بنتها من ابن ابها فولد منها ولد فهذه المزوجة أم أم ام الولد وهى أيضا أم اب الولد والمجدة الاخرى أم أم اب الولد فان تزوج هذا الولد سبطا لها آخر فولد بينهما ولد وصارت هذه المرأة جدة لهذا الولد الاخر من ثلاثة أوجه (والمجدة) (لبعدي) من أى جهة كانت (تحجب بالقرى) أى جهة كانت وارثه كانت القرى أو محجوبة (و) يسقط (الكل بالام) والابوات أيضا بالاب وكذا بالمجد الام الاب فانها ترث مع المجد (وللزوجة) النصف عند عدم الولد وولد الابن وان سفل (ومع الولد أو ولد الابن) وان سفل (الربع وللزوج) الربع مظاها سواء كانت واحدة أو اربعة عند عدم الولد وولد الابن وان سفل (ومع الولد أو ولد الابن وان سفل الغر) مظاها سواء كانت واحدة أو أكثر ولذات الصلبية الواحدة (النصف

وللاكثر الثلثان وعصمها الابن وله من ملاحظتها

اي لكل بنت سهم ولكل ابن سهمان (وولد الابن كولدته عند عدمه وحبوب) ولد الابن (بالابن) حب حومان (ومع البنت) الصلبية (لاقرب الدكور الباقي) من نصيب البنت (وللاناث) من ولدا الابن مع البنت (السدس تكملة الثلثين وحبوب) اي اناث ولدا الابن (ببنتين صليبتين حب حومان (الابن يكون معهن) اي مع اناث ولد الابن اسفل او معهن (ذكر في عصب) الذكر (من كانت) من الاناث (بجداته او من كانت فوقه) من لم تكن ذات سهم ويسقط (الذكر (من دونه اناث) ولد الابن وسعى هذه المسألة مسألة التشييب هو مأخوذ من اشب الرجل اذا صار ذا شبان من اولاد او من تشييب الشاعر وهو ايراد التشييب في التصيد ليرغب الناس فيها او من قواهم شجر شرب اذا كان ماتف الاغصان (والاخوات لاب وام كبنات الصلب عند عدمهن) اي عدم بنات الصلب فللواحدة النصف ومع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين ولمن الباقى مع البنات او مع بنات الابن (والاخوات لاب كبنات الابن مع الصليات وعصمهن اخوتهم والبنت وبنت الابن) بالاجماع فللواحدة النصف وللاكثر الثلثان عند عدم الاخوات لاب وام وبن السدس مع الاخت لاب وام تكملة الثلثين ولا يرث مع اختين لاب وام الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصمهن فيكون للاختين لاب وام الثلثان والباقي بين اولاد الاب للذكر مثل حظ الانثيين ولمن الباقى مع البنات او مع بنات الابن (وللواحدة من ولدا الام السدس وللاكثر منهن الثلث ذكورهم كانوا منهم) في القسمة والاستحقاق (وحجب) اي جميع الاخوة والاخوات من اي جهة كانوا (بالابن وابنه وان سفل وبالاب) بالاتفاق (والجد) عند ابي حنيفة وقال مالك والشافعي لا يحجب بالجد وسقط اولاد الاب بهؤلاء وبالاخ لاب وام (والابنت تحجب ولدا ام فقط) اي البنت لا تحجب بنى الاعيان والجدات (والسافرغ) من النصف الاول شرع في الثاني فقال

نكاح مية وبرهنا ولم تكن في بيت واحد منهما اولاد دخل لها فانهم يقتسمون ميراث زوج واحد لعدم الاولوية ودر بوقى قيد أخذ كره محم زاده هو ان لا يعرف ان نكاح ابيهم اول (قوله وللاكثر الثلثان) وهو قول عامة الصحابة وعن ابن عباس انه جعل حكم الانثيين منهن حكم الواحدة فجعل لهما النصف بظاهر النص عيني وصح رجوع ابن عباس الى موافقة الصحابة كزروني في شرح السراجية وعال قولهم بوجوه الاول قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وادنى مراتب الاختلاط ان يجتمع ابن وبنت فللابن - يمتد الثلثان بالاتفاق فعرف بهذه اشارة ان البنيتين لهما الثلثان في الجملة وليس ذلك الا في حالة انفردا هما عن الابن فلا حاجة الى بيان حالهما بل الى بيان حال ما فوقهما فلذلك قيل فان كان نساء فوق اثنتين اي ان كن جماعات بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للابنتين اعنى الثلثين لا يتجاوزن الثلثين ان البنيتين اقرب رحما من الاختين اللتين يحزران لثنتين فهما اولي بذلك الاحراز الثلث ان الاخت اذا كانت مع أخيها وجب لها الثلث فبالاخرى ان يجب لها ذلك اذا كانت مع اخت أخرى وكذا الاخرى يجب لهما مع اختها مثل ما كان يجب لها لو انفردت مع أخيها فوجب لهما الثلثان كذا في شرح السراجية (قوله كولدته عند عدمه) اي عند عدم الولد حتى يكون بنوا لابن عصبة كالبنين وبنات الابن كالبينات حتى يكون للواحدة النصف ولثنتين فصاعد الثلثان فيعصمهن الذكر عند اختلاطهن بالذكور فيكون للذكر مثل حظ الانثيين زيلعي (قوله وللاناث من ولدا الابن مع البنت السدس) اذا لم يكن في درجاتهن ابن ابن فان كان عصبهن وقوله تكملة دليل على دخولهن في لفظ الاولاد بعوم المجاز او بالاجماع فاخذت الصلبية النصف لقربها وبقى السدس فيعطى لمن وتكملة بالنصب على انه مفعول له او مفعول مطلق اي كل الشرع الثلثين تكملة حموي عن المصنف (قوله الا ان يكون معهن او اسفل منهن) ذكر سواء كان اهل من اولم يكن ثم الاصل في بنات الابن عند عدم بنات الصلب ان اقربهن الى الميت ينزل منزلة البنت الصلبية والتي تليها في القرب منزلة بنات الابن وهكذا وان سفلن مثاله لو ترك ثلاث بنات ابن بعضهم اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن آخر بعضهم اسفل من بعض وهذه الصور

ابن	ابن	ابن	فالعليا من الفريق الاول لا يوارىها احد فيكون
ابن بنت	ابن	ابن	لها النصف والوسطى من الاول يوارىها
ابن بنت	ابن بنت	ابن	العليا من اثنتي فلها السدس تكملة
ابن بنت	ابن بنت	ابن بنت	الثلثين ولا شيء للسفليات الا ان يكون مع
	ابن بنت	ابن بنت	واحدة منهن غلام فيعصمها ومن بجداتها
	ابن بنت	ابن بنت	ومن فوقها من لم تكن صاحبة فرض عيني

(قوله في القسمة والاستحقاق) لا يخفى ان الاستحقاق يتم الواحد والمتعدد بخلاف القسمة فانها تقتضى المفاعلة والمفاعلة لا تكون الا من الجانبين شرح السراجية للسيد (قوله والجد عند ابي حنيفة) وعليه الفخوى كافي شرح السراجية والخلاف في الاخوة والاخوات الاشقاء اولاد اما الاخوة والاخوات لام فلا خلاف في سقوطهم بالجد (قوله والبنت تحجب ولدا ام فقط) اي تحجب الاخوة من الام وحدهم ولا تحجب الاخوة والاخوات من الابوين او من الاب عيني (قوله اي البنت لا تحجب) بنى الاعيان والجدات وكذا بنت الابن لان ولدا الابن ولد فان قيل ينبغي ان لا يرث الاخوة والاخوات من الابوين او من الاب مع البنت او بنت الابن لان ارثهم مشروط بالكلافة لثلاث شرطت في حقهم لارث النصف او الثلثين ولارث الكل بالعصوبة فاذا انتفت الكلافة انتفى هذا الارث المشروط بها لامطابق الارث فيستحقون الارث بالعصوبة مع البنت بنص آخر بخلاف ارث اولاد الام فان جميع ارثهم مشروط بالكلافة فينتفى بعدمها زيلعي فصا للاخوات لاب وام خمس احوال للواحدة النصف والثلثان للاكثر

والتعصيب باخيهن وكذا مع البنات أو بنات الابن والسقوط مع الابن وللأخوات لاب سبع هذه الخمس  
والسدس مع شقيقة واحدة والسقوط مع شقيقتين إذا ذاعصهن اخوهن واعلم ان أولاد الاب والام  
يسمون بنى الاخيان كما في شرح المحوى لان عين النبي خيرارده وبنوا العلات هم الاخوة والاخوات لاب  
سواء بذلك لان العلة الضرة وهم من أب واحد وأمهات شتى وبنوا الاخياف هم الاخوة والاخوات  
لام سواء بذلك لاختلاط مياه الآباء كما تسمى مني خيفة لاختلاط الناس بها (قوله وعصبته عصبه الرجل)  
في اللغة قرانته لايه سواء بها لانهم عصبوا به أى أحاطوا به وكل ما استدار حول شئ فقد عصب به ومنه  
العصائب أى العظام وقيل سواء بها بالقوى بعضهم ببعض من العصب وهو الشد ومنه العصابة لشد  
الرأس بها كما تسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقوله فى مصدرها العصبية وما فى شروح السراجية  
من انها جمع عاصب وان لم يسمع تعقب بما فى الالفية حيث قال وشاع نحو كمال وكلمة (قوله بالرفع على انه  
مبتدأ محذوف الخبر) أى ومن الورثة عصبية لاعلى انه معطوف على قوله ذو فرض كما ذكره الشارح  
وغيره اذا نظهر أنه لا يوجب الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمثل هذا المتبادر كما ذكره المحوى  
(قوله أى من أخذ الكل) أى بجهة واحدة لثلاث ليرد البنت ونحوها فانها وان أخذت الكل عند الانفراد  
لكن لا بجهة واحدة بل بجهتين هما الفرض والرد ولا حاجة اليه مخروجا بقوله وأخذ الباقي مع ذى  
سهم ففصل ان العصبية من له الامران لم يكن يرد مولى المولاة وذو الارحام فانها مأخذان مأخذا  
ازوجان والكل عند الانفراد واجب بان السهم مطلق يشمل النسبي والنسبي وهم لا يأخذان مع ذى  
سهم نسبي بقى ان هذا رسم وليس بحمد كما فى الزيلعي لانه لا يفيد لاعلى تقدير ان تعرف الورثة كلهم  
ولكن لا يعرف من هو العصبية منهم فيكون تعريفا بالحكم والمقتضى ودم معرفة العصبية حتى يعطى ما ذكره ولا  
يصح ورد ذلك الا بعد معرفته فنقول أحكام العاصب ثلاثة ذكرتها ابنين وأشار بقوله وأخذ الباقي الخ  
الى الحكم الثالث وهو انه اذا استغرقت الفروض التركة سقط العاصب والعصبية نوعان نسبية وسببية  
والاولى ثلاثة أقسام عصبية بنفسه وعصبية بغيره وعصبية مع غيره والتعريف المذكور للعصبية بنفسه وهو  
كل ذكر لا يدخل فى نسبه الى الميت انى فان دخلت الانثى فى نسبه لم يكن عصبية كاولاد الام فانهم من  
ذوات الفروض وكاب الام وابن البنت فانهم من ذوى الارحام فان قلت الاخ لاب وأم عصبية بنفسه  
مع ان الام داخله فى نسبه قلت قرابة الاب اصل فى استحقاق العصبية فانها اذا انفردت كفت فى  
انبات العصبية بخلاف قرابة الام فانها لا تصح بانفرادها لانه لا يثبتها فى ملة فى استحقاق  
العصبية لكان جعلها بمنزلة وصف زائد فرجتها الاخ لاب وأم على الاخ لاب شرح السراجية  
(قوله ثم الاخ لاب الخ) حاصله انه يقدم ذوا القرابتين على ذى قرابة واحدة كالاخ لاب وأم يقدم  
على الاخ ب وكالاخت لاب وأم اذا صار عصبية مع البنت أولى من الاخ لاب هذا عند الاستواء  
فى الدرجة وعند التفاوت يقدم الاعلى واذا لم تكن عصبية بل كانت ذات فرض فلها فرضها والباقي  
للاخ لاب (قوله ثم الاعمام الخ) ويعتبر بين هؤلاء الاصناف من الاجسام قرب الدرجة واولا وقوة  
القرابة ثانيا فعم الميت يقدم على عم أبيه المقدم على عم جده وذلك لقرب الدرجة وفى كل واحد  
من هذه الاصناف يقدم ذوا القرابتين على ذى قرابة واحدة مع التساوى فى الدرجة نعم الميت لاب  
وأم أولى من عمه لاب وكذا الحال فى عم أبيه وعم جده وهكذا الحكم فى فسروع هذه الاصناف  
فيعتبر اولاً وقرب الدرجة وثانياً قوة القرابة فان عم الميت يقدم على ابن ابن عمه وابن عم الميت لاب وأم  
مقدم على ابن عمه لاب شرح السراجية للسيد (قوله ثم عصبته لعصبته عصبته) فانه لا يرث مثاله  
امرأة اعتقت عبدا ومات وتركت ابنا وزوجا ثم مات المعتقد فالمرث لابن المعتقد لانه عصبته ولو مات  
الابن وترك أباه وهو زوج المعتقد لا يرث المعتقد لانه ليس عصبية المعتقد حاشية الشافعي (قوله واللاقى  
فرضه الخ) وهن أربع من النسوة الاولى منهن البنت اذ للواحدة النصف وللثنتين فصاعداً

وعصبته) بالرفع عطف على قوله ذو فرض فى اول  
الكتاب (ى من أخذ الكل اذا انفرد) وأخذ  
(الباقي مع ذى سهم والاخ) من العصبية  
(الابن ثم ابنه وان سقط ثم الاب ثم ابن الاخ  
ثم ابن عمه ثم الاب ثم الام ثم الاعمام ثم المعتق  
لاب وأم ثم ابن الاخ على الترتيب) ثم المعتق  
الاب ثم الاعمام الجيد على الترتيب المذكور واللاقى فرضه  
عصبته) ثم على الترتيب المذكور واللاقى فرضه  
الضعف والثلثان يعين عصبية اخوته

الثلاثان الثانية بنت الابن فانها كانت عندئذ هما الثالثة لاخت لاب وأم فانها كذلك اذ يوجد  
بنات الصلب وبنات الابن الرابعة لاخت لاب فانها كذلك اذ يوجد الثالث المتقدم شرح السراجية  
للسيد (قوله باخوتين) او ما يقوم مقامهم ولا بد من هذا التعميم لان بنات الابن كما يصرن عصبه  
باخوتين يصرن عصبه بذكر اخوتهم في الدرجة من بنى عمهم وبذكر أسفل منهم في الدرجة  
من بنى اخوتهم او بنى عمهم كزرونى على السراجية (أى لا يصير غيرهن عصبه باخوتين) الظاهر  
ان المراد بالغير من لا يفرض لسانه من مجال بان تكون من ذوى الارحام بقريته التمثيل بالعمة والاولى  
ان يقال اراد به من لا يكون فرضها النصف والثلاثين كما في شرح السراجية للكاكازرونى ليشتمل من  
لها فرض غيرهما أى غير النصف والثلاثين كالأم والجدّة (قوله كالعالم والعمة اذا كانا لاب وأم)  
اولاب كان المسال كله لام دون العمة وكذا ابن العم مع بنت العم لاب وكذا ابن الاخ مع بنت الاخ لاب  
سيد على السراجية (قوله ويحتمل معنى قوله لا غير الخ) ان قلت ان بنات الابن يعصبن ابن عمهم  
الذى فى درجتهم كما مر فلا يصح قوله لا تصير عصبه بغير اخوتهم قلت اراد به غيرا مخصوصا بكون الابنى  
اذا انفردت لا يكون لها فرض فكان ابن العم الذى فى درجة بنات الابن فى معنى الاخ شيخنا (قوله عصبات  
بالغير) لان الغير هنا عصبه فيصرن به عصبه تبعاً لاختلاف الاخت مع بنت فانها عصبه مع الغير لانه لان  
بنت ليست عصبه بنفسها فكيف تجعل غيرها عصبه (قوله وأما العصبه مع غيره الخ) وتسميتها  
عصبه مع غيره مأخوذ من قوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبه والفرق بين العصبه  
بغيره والعصبه مع غيره ان الساء للاصاق والاصاق لا يتحقق الا عند المشاركة فى الاستحقاق فيكون  
ذلك الغير عصبه بخلاف كلمة مع فانها للقران والقران يتحقق بينهما بدون المشاركة فيه فلا يكون  
ذلك الغير عصبه وفى الحديث اشارة الى ان وجود البنت شرط لصيرورة الاخت عصبه لاسباب لان البنت  
ليست عصبه فى نفسها فكيف تعصب غيرها بخلاف البنت مع الابن والاخت مع الاخ لان الذكر فيها  
عصبه بنفسه فيعصب الابنى فكان الغير فيه سبباً للعصوبة فسميت بالعصبه بغيرها تنظيراً لى السببية  
شرح السراجية للكاكازرونى (قوله كالاخت مع البنت) سواء كانت صليبة او بنت ابن وسواء كانت  
واحدة أو أكثر لما ذكرنا من قوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبه والمراد من الجمع  
ها هنا هو الجنس واحداً كان او متعدداً شرح السراجية للسيد (قوله لا يرث مع وجود ذلك الشخص)  
كان الابن فانه لا يرث مع الابن وكما وجدوا الاخ مع وجود الاب والعم مع وجود الجد وكما لا يرث  
اولاب مع وجود آبيه وكما وجدت من قبل الاب مع وجود الاب وكما وجدت من قبل الام مع وجود الام شرح  
السراجية للكاكازرونى (قوله سوى ولد الام فانهم خالفوا وغيرهم) فى أشياء لا يفضل ذكرهم على انسابهم  
اجتماعاً وانفراداً ويرثون مع من ادلوا به وذكروهم ادلى بانئذ ويرث بفرض (قوله لعدم استحقاق الخ)  
ولانه لا يرث ارثها لان ارثها بالولد وارثه بالاخوة ويلى فان قيل ليست الام تستحق جميع التركة اذ  
انفردت عن غيرها من اصحاب الفرائض والعصبات قلنا ليس ذلك الاستحقاق من جهة واحدة فانها  
تستحق بعض التركة بالفرض وبعضها بالرد والمراد استحقاق جميعها من جهة واحدة كما فى العصبه شرح  
السراجية (قوله لا المحرم بالرق) شروع فى موانع الارث وهى أربعة على ما ذكره المصنف ويزاد خامس  
وهو الرد والفرق بين المحرم والمحبوب حرم ان من وجد فيه ما يفوت به أهلية لارث محروم  
ومن وجد فيه الارث دون أهليته محبوب ووجد ما جعله المحروم بمنزلة المعدوم لانه ليس بأهل لليراث  
من كل وجه بخلاف المحبوب فانه أهل له من وجه دون وجه آخر فيجعل كالميت فى حق استحقاق  
الارث حتى لا يرث شيئاً ولا يجعل ميتاً فى حق المحب فهو وارث فى حق محبوه سيد على السراجية (قوله  
كالمكاتيب فيه نظر فان رقى المكاتب وافر والمالك عليه ناقص والمدير وأم الولد بعكس ذلك شيخنا  
(قوله ومعنى البعض) عند الامام وعندهما يرث (قوله حتى لا يرث المسلم الكافر الخ) يشير الى

لا غير) أى لا يصير غيرهن عصبه باخوتين  
كالعالم بالعمة ويجعل معنى قوله لا غير انه لا يصرن  
عصبه بغير اخوتهم كالعالم ونسبى هذه العصبات  
عصبات بالغير (وأما) العصبات مع الغير فكل  
أنى تصير عصبه بانئذ أخرى كالاخت مع البنت  
(من يدلى بغيره محب به) الادلاء ارسال الدولو  
فى البئر بالة تتم استعير فى ارسال كل شئ بمجازا  
فالمعنى من يرسل قرابته الى الميت بواسطة  
شخص لا يرث مع وجود ذلك الشخص سوى  
الولد لام فانهم يرثون معه لعدم استحقاقها كل  
التركة (والحجوب بحجب) بالاتفاق (كاخوتين  
أو الابنتين) فصاعداً من أى جهة كانوا الابن  
مع الاب (ويحجبان الام عن الثلث الى السدس  
مع الاب) فالاب والابن والام والزوجان والبنت  
لا يحجبون حجبت المحرمان وحجبت الزوجان  
والام وبنت الابن والاخت لا يحجبان محروم  
(لا محروم) أى لا يحجبان محروم كالمحروم  
(بالرق) لا يرث العبد من المحرمان منه سواء  
كان وافر كالقن أو ناقصاً كالمكاتيب ومعنى  
البعض عند أى خبيثة والمدير وأم الولد وأما  
المستسحبى فى اعتناق الراهن المعسر فيرث ويرث  
عنه (والقتل مباشرة) أى من جهة المباشرة  
والمحصل ان كل قتل يتعلق به وجوب النقصان  
أو الكفارة فيمنع الارث والاختى لوقتهل بحق  
كترجم والقودا وكان التماثل غير مكلف او كان  
القتل تسليماً بان حفر بئر فى الطريق فتلّف به  
مورثه لا يمنع الارث (واختلاف الدين) حتى  
لا يرث المسلم من الكافر ولا الكافر منه (او)  
اختلاف (الدار) هذا فى حق الكفار لاني حتى  
المسلمين

حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرث ابنه الذي في دار الاسلام ثم اختلاف الدار على نوعين حقيقى كحربى مات في دار الحرب وله ابن ذى في دار الاسلام فانه لا يرث الذمى من ذلك الحربى وكذا لو مات ذى في دار الاسلام ٥٧. وله ابن في دار الحرب فانه لا يرث الحربى من هذا الذمى وحكى كاستأمن والذمى

حتى لو مات مستأمن في دارنا لا يرث منه وارثه الذمى والدارانما تختلف باختلاف المنعنة والملك لا تقطاع العصمة بينهم ثم اجتمعت الموانع في هذا النظم اختلاف دين دارو بنديكى مردن است اره مكاف مورثش بي جهة بي مطلقا (والكافر يرث منه بالنسب) كالبنوة (والسبب) كالزوجة اذا كانت غير محرم (كالمسلم) اى كما يرث المسلم بالنسب والسبب ويرث الكافر بالسبب كالمسلم بان ترك ابني عم احدهما اخ لام او زوج وقال الشافعى اذا اجتمعت في الجوسى قرابتان او اكثر يرث بالاقوى وسقط اعتبار الاضعف وعندنا ان امكن الجمع بينهما في الميراث فيرث بهما (ولو سبب احدهما) اى احدى السببين احدى القرابتين الاخرى (فبالحاجب) اى فيرث كما لو مات وترك ابنتى خالة احدهما أخته لاب فلها المال كله فرضا ورد الان احدى القرابتين وهى كونها أختا اب يحجب الاخرى وهى كونها بنت خاله فيرث بالحاجبة (لابنكاح محرم) بيانه انه اذا تزوج بجوسى بنته فولدت منه ابنا فهذا الابن ابن الجوسى وابن بنته فيرث منه بالبنوة لا بالبنوة الميت لان ابن الميت لا يرث مع الابن والمرأة ترث بالبنوة لا بالزوجة والمنكوحه أم هذا الولد وأخته فلها الثلث منه بالامومية والنصف بالاختية عندنا وعنده بالامومية لا غير (ويرث ولد الزنا وولد اللعان بجهة الام) اى من الام وقرابتها (فقط) فلا يرث من الاب وقرابته ولا يرث الاب وقرابته من هذا الولد وانما يكون ميراثه للام وأولاد الام وقرابتها (ووقف للحمل نصيب ابن) واحد في رواية عن ابي يوسف وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة انه يوقف للابن نصيب اربع بنين وعن محمد نصيب ابنين فلومات وترك ابنا واحدا وأم ولد حامل يكون المال نصفين على القول المختار فيوقف للحمل النصف كالمات عن زوجة حامله لا غير ولو ترك امرأة حاملا فسب لها الثمن ولو ترك معها جدة لها السادس ولو ترك معها أختا أو عملا يعطى شئ لانه يسقط اذا كان الولد ابنا

ما صرح به العيني وغيره من ان المراد باختلاف الدين الاختلاف بين الاسلام والافر وأما اختلاف ملل الكفار كالنصرانية واليهودية وعبادة الوثن فلا تمنع الارث اذا كانوا من أهل دار واحدة لان الكفر كله مله واحدة (قوله حتى لو مات مسلم في دار الحرب الخ) وكذا عكسه كما سيأتى التصريح به عن الكازرونى (قوله وحكى هذا هو المعتمد في منع التوارث) ولا يدخل للاختلاف حقيقة في ذلك حتى لو مات مسلم في دارنا وله وارث في دار الحرب فانه يرث منه شرح السراجية للكازرونى (قوله المنعنة) اى العسكر والملك بكسر اللام اعلم ان اختلاف الدار باختلاف المنعنة والملك انما يتحقق في الكفار دون المسلمين فان أهل البغى وأهل العدل يتوارثون فيما بينهم وان اختلفت المنعنة والملك قال في تمة الفتاوى اختلاف الدار انما يظهر حكمه في حق أهل الكفر لا في حق المسلمين فان حكم الاسلام بجمعهم قال ابن الامين قال شمس الأئمة اذا سلم في دار الحرب وأوصى له مسلم في دار الاسلام بجمع ماله الوصية صحيحة لان المسلم من أهل دار الاسلام حيث ما كان الا ترى ان زوجته لو خرجت مسلمة بعد اسلامه لم تبين منه بخلاف ما اذا خرجت قبل اسلامه انتهى ولكن ذكر العتاقى المسلم الذى لم يهاجر اليه لا يرث من المسلم الذى لم يهاجر سواء كان في دار الحرب مستأمنا أولا وهكذا ذكر أبو اليسر وذكره في شرح السراجية أيضا قال صاحب الضوء وهذا كان في ابتداء الاسلام حين كانت الفجرة فريضة فأما اليوم فينبغي ان يرث احدهما الاخر لان الفجرة انتسخت لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح جوى (قوله احدهما اخ لام) وذلك بان يكون اخوان لاب وأم اولاب ولكل واحد منهما امرأة وابن منها ثم ان احدهما طلق امرأته او مات عنها فترتو جهها الاخر فولدت له ابنا ثم مات ولدها من الزوج الاقول عن ابني عم احدهما ما اخ لام اى مات بعد موت الاخوين اللذين هما الزوجان (قوله اى احدى السببين) وماتى شرح العيني من وله اى احدى الكافرين صوابه احدى القرابتين او السببين (قوله لابنكاح محرم) أما عندهما فلعدم صحة النكاح وأما عند الامام فانه وان كان له حكم الصحة لكن لا يقرب عليه اذا أسلم فكان كالفاسد (قوله بجهة الام) فقط لا تقطاع نسبه من جهة الاب ولا يرث بالعبودية الا بالولاد والولاء عيني (قوله حظ ابن واحد) او بنت أيهما أكثر كما اذا ماتت عن زوج وأم وأخ من ام وعن امرأة أبنها الحامل منه فالمسألة من ستة ان فرض الحمل ذكر يفضل له سدس تعصيا وان فرض انثى يكون لها النصف ثلثه وتعود الى ثمانية فيوقف لها هنا نصيب انثى لان ثلثه من ثمانية أكثر من واحد من ستة شيخنا (قوله وعليه العتوى) لان ولادة الواحد هو الغالب والاكثر وهو موم ويؤخذ كقيل من الورثة على قوله اى قول ابي يوسف لاحتمال ان يكون أكثر وهذا اذا كان في الورثة وولد والا فلا يختلف الميراث بينهم بكثرة الاولاد ووقتهم زياحى (قوله اربع بنين) او اربع بنات أيهما أكثر يعنى قد يكون نصيب اربع بنين أكثر من نصيب اربع بنات وقد يكون بالعكس مثلا اذا ماتت عن ابنين وزوجة حامل كان نصيب اربع بنين أكثر واذا ماتت عن زوجته الحامل والديه كان نصيب اربع بنات أكثر ووجهه الاكتفاء بالاربعة قول شريك النخعي رأيت بالكوفة لابي اسماعيل اربع بنين في بطن واحد ولم ينقل عن المتقدمين أكثر من ذلك لكن صرح الحنابلة بان امرأة ولدت سبع بنين وعاشوا كلهم وروى الشافعى عن شيخه انه كان له عشرون ولدا كل خمسة منهم في بطن وروى بعض أصحابه ان بعض النساء ولدت اثني عشر ولدا في بطن واحد كازرونى (قوله وعن محمد الخ) وعنه أيضا انه يوقف نصيب ثلاثة بنين او ثلاث بنات أيهما أكثر رواه عنه ليث بن سعد وليست هذه الرواية موجودة في شروح الاصل ولا في عامة الروايات سيد على السراجية (قوله نصيب ابنين) او بنتين أيهما أكثر وهو قول الحسن واحدى الروايتين عن ابي يوسف لان ولادة الاربعة في بطن واحد في غاية الندرة فلا يبنى الحكم عليه بل على ما يعتاد في الجملة وهو ولادة اثنين سيد على السراجية (قوله مستقيما) هو ان يخرج رأسه أولا (قوله منكوسا) بان خرج رجاله أولا (قوله ما يعتبر سرته) كان ينبغي اعتبار السرته

(الاصل في) مسائل الحمل انه اذا كان الوارث الاخر ممن يتغير فرضه بحال يعطى أقل النصيبين وان كان ممن لا يتغير فرضه بحال يعطى التى فرضه على السكال وان كان يسقط بحال لا يعطى شئ (ويرث) الحمل (ان خرج أكثره حيا فمات لا اقله) اى لا يرث ان خرج اقله ثم مات ثم ان (خرج) مستقيما فالعتر صدره يعنى اذا خرج الصدر كما يرث وان خرج منكوسا فالعتر سرته وانما يعرف كونه موجودا وقت موت المورث

التي هي الوسط مطلقا وان خرج مستقيما يتحقق خروج الاكثر لكن لما كان الاعلى محل الاعضاء الرئيسية  
والحواس اعتبروا الصدر اذ يخرج وجهه تخرج تلك الاعضاء فكانه خرج الكل الى هذا يشير كلام الحموي  
(قوله اذا ولدت) لاقبل من ستة أشهر أى من وقت الميراث (قوله وان كانت في العدة الخ) اعلم انه اذا كان  
الحمل من الميت بان خلف امرأة حاملا وجاءت تلك المرأة بالوليد لتتمام سنتين او اقل - واما جاءت به لسته أشهر  
او اقل او أكثر ولم تكن المرأة اقرب بانقضاء العدة يرث ذلك الولد من الميت واقاربها ويورث عنه لان  
وجود الولد في البطن وقت الموت شرط في استحقاق الارث فاذا لم تكن اقرب بانقضاء العدة مع ثبوت مدة  
الحمل حكم بوجود الحمل في ذلك الوقت وان جاءت بالوليد لا أكثر من أكثر مدة الحمل لا يرث ذلك الولد من الميت  
ولا يورث منه من قبله اذ قد علم بحجته كذلك ان علوقه كان بعد الموت فلا نسب ولا ميراث وكذا اذا اقترنت  
بانقضاء عدتها في مدة يتصور فيها انقضاء العدة ثم جاءت بالوليد في تلك المدة فانه لا يرث ولا يورث اذ قد علم  
باقرارها ان الحمل لم يكن من الميت وان كان الحمل من غيره بان ترك امرأة حاملا من أبيه او جدته او غيرها  
من ورثته وجاءت بالوليد لسته أشهر او اقل من زمان الموت يرث لانه قد تحقق وجوده في البطن حال الموت  
وان جاءت به لا أكثر من اقل مدة الحمل لا يرث اذ لم يتحقق علوقه حينئذ ولا ضرورة هاهنا الى تقدير وجوده  
في زمان الموت بخلاف ما اذا كان الحمل منه فان العلوق هناك يستند الى أكثر اوقات الحمل لضرورة  
اثبات نسبه من الميت بعد ارتفاع النكاح بالموت ما اذا كان الحمل من غيره فنسبه ثابت من ذلك الغير  
فلا ضرورة ههنا الى اعتبار أكثر الاوقات بل يجب الاقتصار على ما هو اقل من مدة الحمل وما دونه واعلم  
ان ما مشى عليه في السراجية حيث قال وان كان الحمل من غيره وجاءت بالوليد لسته أشهر او اقل الخ  
مخالف لما في شرح الحموي حيث اقتصر على ما اذا جاءت به لا قبل من ستة أشهر والحاصل ان تمام  
السته أشهر ملحق بالاكثر في ظاهر الرواية لعدم تحقق العلوق وقت الموت بقى ان ما سبق من انها اذا  
اقترنت بانقضاء العدة الخ معلل بأنها آمنة في حق ما في بطنها وقول الامين معتبر فيما هو في عهده قال  
الكازروني كذا قالوا ويرد عليه انها قد تقر بالانقضاء للصحة نفسها ثم يظهر الولد بعد الاقرار قبل مضي  
مدة الحمل فيلزم عدم ثبوت نسبه والحرم ان عن الارث من المجانين فسكان الاقرار منها اقرار على الغير  
انتهى فان قيل ما فائدة اقرارها بانقضاء العدة مع ان المتوفى عنها ترضى عدتها بالاشهر وان لم تقر قلت  
يحمل ان تكون أم ولدا انها تعدد بالحض للموت وغيره كما سبق في محله اوانه لم يعلم بموت زوجها أحد سواها  
فيتعلق الحكم باقرارها حموي عن المقدسي (قوله موجود وقت الموت الخ) وانما اشترط ذلك لان الوراثة  
بخلافه والمعدوم لا يتصور ان يكون خلفا احد وادنى درجات الخلفه الوجود حموي فان قيل الخلفه  
لا تتحقق الا باعتبار صفة الحياة لان الميت لا يكون خلفا عن الميت مع انكم لا تعتبرون ذلك لانكم  
تقولون وان كان نطفة في الرحم عند موت المورث فانه يكون من جملة الورثة ولا حياة في النطفة اوجب  
بان النطفة في الرحم ما لم تفسد فهي معدة لان تكون شخصا حيا تعطى حكم الحياة باعتبار المسائل كما يعطى  
للبيض حكم الصيد في وجوب الجزاء على المحرم اذا كسره وان لم يكن فيه معنى الصيد بالفعل ولذا  
قلنا صحة اعتناق ما في البطن وصحة الوصية له وان كان نطفة في الرحم وهو مشكل لانهم قالوا  
يشترط في حياة الوارث ان تكون مستقرة فلماذا يخرج انسانا فسات أبوه وهو يتحرك لم يرث من أبيه لان  
حياته غير مستقرة وكذا الاميراث اذا انفصل الجنين وحركته حركة مذبوح فالفرق بين ابتداء حياته  
وانتهائه حيث لم يشترط استقرارها في الابتداء وشرط ذلك في الانتهاء شيخنا عن ابن يونس ويحسب  
بان الحياة في النطفة مستقرة ما لا بخلاف المذبوح والجنين اذا انفصل وحركته حركة مذبوح (قوله  
وعلمه خروج حيا الخ) هذا هو الشرط الثاني لارث الحمل وهذا اذا انفصل بنفسه واما اذا انفصل  
ميتا بفعل الغير بان ضرب انسان بطنها فالقت ميتا فانه يرث حموي لان الشارع اوجب على الضارب  
الغرة اى نصف عشر الدية ذكرها كان الجنين او انشئ اذ وجوب الضمان يتحقق بالحياة على الحي دون الميت

اذا ولدت لاقبل من ستة اشهر من وقت الموت ان  
كان النكاح قائما وقت الموت وان كان في  
العدة وقت الموت فاتها اذا ولدت لاقبل من سنتين  
يعلم انه كان موجودا وقت الموت (وعلمه)  
نروجه حيا ان يستحل وهو ان يسمع منه صوت  
او عطاس وكذا اذا تحرك شيء من أعضائه (ثم  
الاصل في تحصيله)

أن يصح المسألة على تقديرين أي على تقديران الحمل ذكر وعلى تقديره أنثى (ثم) انظر بين المسائل من فان توافقا ضرب وفق أحدهما في جميع الآخر فان تبينا فاضرب كل واحد منهما في جميع الآخر فالبلغ تصحيح المسألة (ثم اضرب) من كان له شيء في مسألة ذكرورية في مسألة أنثوية أو في مسألة أنثوية في مسألة ذكرورية أو في مسألة ذكرورية أو في مسألة أنثوية (الجزء الثالث من فتح المعين) ٥٧٢ كافي الخبيث ثم انظر في المحاصلين من الضرب

أيهما أقل يعطى لذلك الوارث والفضل منها موقوف من نصيب ذلك الوارث فاذا ظهر الحمل فان كان مستحقا بجميع الموقوف فيها وان كان مستحقا للبعض فيما أخذ ذلك البعض والساق مقسوم بين الورثة ويعطى كل واحد من الورثة ما كان موقوفا من نصيبه (ولا توارث بين الغرقى والحرقى الا اذا علم ترتيب الموت) بل ما كان لكل واحد منهم لورثة الاحياء فلو غرق زوجان وترك كل واحد منهما أخا فلها الاخيرها وماله لآخيه وكذا لو وقع حادث على جماعة وماتوا جميعا ولم يدر ايهم مات اول الا يرث بعضهم عن بعض (ولما فرغ) من الصنف الثاني شرع في الصنف الثالث وقال (وذو رحم) عطف على قوله ذو فرض في أول الكتاب (وهو قريب ليس بذى سهم ولا عصبية ولا يرث مع ذى سهم ولا عصبية سوى مع احدنا زوجين لعدم الرد عليهم) وقال ابن ثابت لاميرت لذوى الارحام وتوضع في بيت المال ويد اخذ مالك والشافعي (وترتيبهم كترتيب العصبية) ثم ذوى الارحام اربعة اصناف (صنف) ينتمى الى الميت وهم اولاد البنات واولاد بنات الابن (وصنف) ينتمى اليهم الميت وهم الاجداد الماسدون والجدات (الماسدات صنف) ينتمى الى أبوي الميت كبنات الاخوة لاب وأم اولاد وأولاد الاخوة لام واولاد الاخوات كلها (وصنف) ينتمى الى جدى الميت وهم الاعمام لام والعمات واولادهم والاحوال والخالوات واولادهم وبنات الاجمام لاب وام اولاد فهؤلاء كلهم ذوو الارحام واولادهم بالميراث الصنف الاول وان كان بعد ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع على ترتيب العصبية فيقدم اولاد البنات على اولاد بنات الابن ذكورا كانوا او نانا ويختلف بين ثم الاجداد المساقطون والجدات المساقطات ثم اولاد الاخوات كلهم وبنات الاخوة كلهم

فاذا حكم بجملة يرث ويرث كما يرث عنه بدل نفسه وهو الغرة وهذا اذا تم عضو من اعضاء الجنين فاذا لم يتم عضو من اعضاءه لا تجب الغرة (قوله ان تصحح على تقديرين الخ) كما اذا ترك بنتا وأبوين وامراة حاملًا لمسألة من اربعة وعشرين على تقدير ذكر كورته ومن سبعة وعشرين على تقدير انوثته وبين المسائل من موافقة بالثلث فاذا ضربنا وفق أحدهما في جميع الآخر الغ ما يتبعه من سبعة وعشرين على تقدير انوثته للمراة سبعة وعشرون ولكل من الابوين اثنان وثلاثون فيعطى للمرأة اربعة وعشرون ويوقف من نصيبها ثلثة ويوقف من نصيب كل واحد من الابوين اربعة ويعطى للثنت تسعة وثلاثون لان الموقوف في حقها نصيب ابن واحد فنصيبها من مسألة المذكورة اربعة وثلاثون في تسعة يحصل تسعة وثلاثون والباقي تسعة وثمانون موقوف فان ولدت بنتا واحدة او اكثر فجميع الموقوف للبنات وان ولدت ابنا واحدا او اكثر يعطى للمرأة والابوين ما كان موقوفا من نصيبهم وما بقى يقسم بين الاولاد وان ولدت ميتا يعطى للمرأة وللابوين ما كان موقوفا من نصيبهم وللبنات الى تمام النصف فيكمل لها والباقي للاب وهو تسعة اسهم كذا في السراجية (قوله ولا توارث بين الغرقى الخ) لان الارث يبنى على التيقن بسبب الاستحقاق وشرطه حياة الوارث بعد موت المورث فما لم يتيقن بوجود الشرط لا يثبت الارث بالشك زيلعي (قوله عطف على قوله ذو فرض وما في الزيلعي من انه عطف على عصبية تعقبه الجوى بأن الصحيح ان المعاطيف اذا تكررت تكون على الاقل ما لم يكن لعطف بحرف مرتب (قوله لاميرت لذوى الارحام) لانه عليه السلام سئل عن رجل ترك عمته وخالته فقال لا شيء لهما ولنا قوله عليه السلام الخال وارث من لا وارث له قال الترمذي حديث حسن وحين مات ثابت بن الدحداح قال عليه السلام لعاصم بن علي هل تعرفون له فيكم نسبا فقال لا يا رسول الله فاعطى عليه السلام ميراثه لاس اخته وعلى هذا كانت الصحابة وما رووه منقطع ومن مذهب الامام الشافعي انه لا يكون حجة فكيف يحتج به على غيره ومثله غير ملزم ثم هو لو ثبت لم يكن فيه ايضا عندنا حجة اذ يحتمل ان يكون هناك من هو اولي منهما او قبل نزول الآية وان المراد من قوله عليه السلام لا شيء فعدا أي ليس لهما فرض مقدرفان قيل لا حجة لكم في الآية لانها نزلت رد للوارث بالموالاة ويحتمل ان يكون المراد بهم العصبية واصحاب السهم واما في ساد لالة على ان المراد بهم غيرهم قلنا العبرة بالعموم للفظ لاخصوص السبب وهي عامة فيعمل بعمومها على ان كثير من اصحاب الامام الشافعي خالفوه منهم ابن شريح وذهبوا الى تورث ذوى الارحام وهو اختراع فقهاءهم للفتوى في زماننا لفساد بيت المال وصرفه في غير انصار زيلعي (قوله وهم كالاعمام لام الخ) اعلم ان بنات الاعمام لاب وام يؤخرون عن الاعمام لام والعمات مطلقا لان الصنف الرابع كالأول اولادهم بالميراث اقربهم وفيما ذكره الشارح ايهاهم فتنبه له كذا ذكره شيخنا (قوله ثم يكون الاصل وارثا) واعلم ان اعتبار كون الاصل وارثا وغير وارث انما هو في الدرجة الثانية لا غير لاننا ان اعتبرنا هذا في الاعم من الدرجة الثانية وامثالة يلزم عدم ترجيح بنت الابن على بنت بنت لان البنات العلميات صلبية وهي وارثة وهذا ما لم فوجب اعتبار ترجيح ذى رحم أصله الادنى وارثا سواء كان ذلك الاصل الادنى عصبية او صاحب فرض على ذى رحم أصله ادنى اي بلا واسطة غير وارث شيخنا (قوله اي ان استوو في الدرجة الخ) اعلم ان الاقوى منهم في القرابة اولي بالاجتماع فن كان لاب وام أولى ممن كان لاب ومن كان لاب أولى ممن كان لام وكذا في اولادهم كافي السراجية وشرحها (قوله سواء كان ولد عصبية

وارادهم ثم الاعمام لام والعمات والاحوال والخالوات وبنات الاعمام كلهم ثم اولادهم هؤلاء وهو ما اخوذ للفتوى (والترجيح بقراب الدرجة) الخ كبت البنات اولي من بنت بنت البنات (ثم يكون الاصل وارثا) ان استووا في الدرجة فاولاد الوارث ارثي سواء كان ولد عصبية او ولد صاحب فرض كبت بنات الابن اولي من بنت بنت البنات



وابن بنت ابن اولى من ابن بنت بنت (وعند اختلاف جهة القرابة فنقرابة الاب ضعف قرابة الام) كتاب ام اب الاب وكاب اب ام الام  
 الثلثان للجد من جهة الاب والثلث من جهة الام (وان اتفق الاصول فالقمة على الابدان) اى وان استووا فى القرب وليس فيهم ولد  
 وارث فالمسال يقسم بينهم على السواء ان كانوا ذكورا كلهم وانانا كلهم وان كانوا مختلطين فللذكر مثل حظ الانثيين وهذا بلا خلاف اذا  
 اتفق الاصول اى الاباء والامهات فى المذكورة والاثوية والاى (على من لا مسكنين) ٥٧٣ وان اختلفت صفة الاصول فالعدد

منهم والوصف من بطن اختلف عند  
 محمد رحمه الله وعند ابي يوسف  
 يعتبران الفروع ويقسم المال بينهم  
 على السواء ان كان الكل ذكورا  
 وانانا وان كانوا مختلطين فللذكر مثل  
 حظ الانثيين حتى لو ترك ابن بنت  
 وبنت بنت فالمسال بينهم ما للذكر  
 مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان  
 لان صفة الاصول متفقة وهذا بلا  
 خلاف ولو ترك بنت بنت بنت وبنت  
 ابن بنت فعند ابي يوسف المال  
 بينهم نصفان اعتبارا لابدانهم وعند  
 محمد المال بينهم اثلاثا ثلثاه لبنت  
 ابن البنت وثلثه لبنت بنت البنت  
 باعتبار الاصول كانه مات عن ابن  
 بنت وعن بنت بنت ثم ما أصاب ابن  
 البنت فلولده وما أصاب بنت البنت  
 فولدها (والفروض) المقدرة فى  
 كتاب الله تعالى ستة (نصف وربع  
 وثلثان وثلث) وهذا جنس  
 (وسدس) هذا جنس آخر على  
 التضعيف والتضعيف أى النصف  
 ضعف الربع والربع ضعف الثمن  
 والثلثان ضعف الثلث والثلث ضعف  
 السدس والثلثان ضعف الربع والربع  
 ضعف النصف والسدس نصف  
 الثلث والثلث نصف الثلثين  
 (ومخارجهما اثنان للنصف وأربعة  
 وثمانية وثلاثة وستة لسميها) اى  
 للربع والثلثان والثلث  
 والسدس وهذا عند عدم اختلاط  
 الجنس بالجنس الاخر بأن كان

الخ) اى سواء كان الوارث الذى هو أصل ذى الرحم شيخنا (قوله وابن بنت الابن اولى) لان أمه  
 صاحبة فرض بخلاف ابن بنت البنت لان أمه من ذوى الارحام شيخنا (قوله وعند اختلاف جهة  
 القرابة الخ) ليس على اطلاقه بل هو محمول على ما اذا استووا فى الدرجه بقريضة ما سبق من قوله  
 والترجيح يقرب الدرجه اذ هو باطلاقه شامل لما اذا اختلفت جهة القرابة ولهذا قال فى السراجية  
 وشرحها اولاهم بالميراث أقربهم الى الميت من اى وجه كان سواء كان الاقرب من جهة الابعدا ومن  
 غير جهته الى ان قال وكذا اولاد العممة اولى من اولاد الخالة وبالعكس لوجود الاقربيه مع اختلاف  
 الجهة الخ والتمثيل الذى ذكره الشارح حيث مثل بقوله كتاب أم اب الاب الخ يشير الى ذلك (قوله  
 وان استووا فى القرب) وليس فيهم ولد وارث او كانوا كلهم ولد الوارث كبنت البنت وابن البنت شيخنا  
 (قوله فولد الوارث اولى بخلاف ولد الوارث) فانه ليس بأولى فى الصحيح كما فى الظهيرية كبت  
 بنت بنت بنت وبنت بنت بنت ابن هما سواء فطلق الادلاء بالوارث لا يوجب التقديم فى الصنف الاول  
 ولا فى الثاني على الاصح حموى عن الرز بل لا بد وان يكون ولد الوارث بلا واسطة كما سبق قوله صفة  
 الاصول المراد بالاصول المدلى بهم سواء كانوا اصولا لهم ولم يكونوا هيئى (قوله فالعدد منهم) اى من  
 الفروع شيخنا (قوله والوصف من بطن اختلف عند محمد اختيار المصنف قول محمد لانه اشهر الروايتين عن  
 الامام بخلاف قول ابي يوسف فانه وان روى عن الامام ايضا لكن رواية شاذة وذكر بعضهم ان مشايخ  
 بخارى احدثوا يقول ابي يوسف فى مسائل ذوى الارحام والحيمض لانه اسرع على المفتى سيد على السراجية  
 قال الكازرونى وعمل أئمة خوارزم ايضا على قول ابي يوسف ذكره صاحب الشروط وفى شرح الحموى  
 عن ابي عصمة وأبي اليسر قول ابي يوسف أقرب الى الصواب وعليه الاعتماد (قوله ثلثاه لبنت ابن البنت  
 نصيب أيتها وثلاثة لبنت بنت البنت نصيب أمها) (قوله على التضعيف) ان بدأت بالاقبل أو بالتصنيف  
 ان بدأت بالاكثر فالثلثان اذا ضعف حصل الربع واذا ضعف الربع حصل النصف وكذا السدس اذا  
 ضعف صار ثلثا واذا ضعف الثلث صار ثلثين وأراد بالتصنيف انه اذا انصف المصنف صار ربعا واذا انصف  
 الربع صار ثلثا وكذا الحال فى تنصيف الثلثين والثلث (قوله لسميها) أى لسمى الاربعة والثمانية  
 والثلاثة والستة لان مخرج كل فرض سمي وهو المخرج الذى يشاركه فى الحروف الا النصف فانه من  
 اثنين وليس يسمى له فلذلك قيد بقوله اثنان مخرج النصف هيئى (قوله وما بقى من ستة) كذا فى ما وقفت  
 عليه من النسخ ولا وجه له فهو سبق قلم شيخنا لانه لم يبق بعد الفروض المذكورة شئى (قوله وأخوين لاب  
 وأم) صوابه وأخوين لام كما فى شروط السراجية والاصل أنه متى جاء فى المسائل من هذه الفروض منى  
 أو ثلاث فكل عدد يكون مخرجا لمخرج لضعف ذلك الجزء لضعف ضعفه كالستة فانها مخرج  
 للسدس ولضعفه ولضعف ضعفه (قوله بالاختلاط) الاصل انه اذا اختلط أحد النوعين بالآخر  
 فمخرجهما من أقل عدد يحجمعهما واذا أردت معرفة ذلك فانظر بين مخرجي الفرضين فان كان بينهما  
 موافقة فاضرب وفق أحدهما فى جميع الآخر ومباينة فجميع أحدهما فى جميع الآخر فالبلغ مخرج  
 الفرضين ثم اذا اختلط النصف من الاول بكل الثانى أو ببعضه فهو من ستة كما فى متن السراجية ونص  
 عبارتها مع الشرح اذا اختلط النصف بالثلث والسدس معا كما اذا تركت زوجا وأختين لام وأما فهو

فى المسئلة نصف أو نصف وما بقى فأصلها ١٤٤ ث من اثنين وان كان فيها ثلث او ثلث وما بقى أو ثلثان وما بقى أو ثلثان وثلث  
 فن ثلاثة وان كان فيها ربع او ربع وما بقى أو ربع ونصف وما بقى أو ربع ونصف وان كان فيها سدس وما بقى أو سدس ونصف  
 وما بقى أو سدس وثلث وما بقى أو سدس ونصف وثلث وما بقى فن ستة كزوج وام وأخوين لاب وام وكذا لو كان سدسان ونصف او ثلثان  
 ونصف وان كان فيها ثمن وما بقى فن ثمانية (واثنى عشر واربعة وعشرون بالاختلاط) اى ان اختلط الربع بكل الثانى أو ببعضه

فهو من اثني عشر وان اختلط الثمن بكل الثاني اوبعضه فهو من اربعة وعشرين وان اختلط النصف بكل الثاني اوبعضه فهو من ستة انما يستقيم اختلاط الثمن بكل الثاني عنده بيانه في امرأة وام واختين لاب وام واختين لام وابن محروم فعندنا المسئلة من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر وعنده من اربعة وعشرين وتعول الى احد وثلاثين لان الابن المحروم يحجب المرأة من الربع الى الثمن (وتعول) عال الميزان اى مال وارثه ومنه عالت الفريضة (بزياة ستة) تعول (الى عشرة وتراشعها) كزوج واختين لاب وام اوزوج واخت لاب وام واخ لام وشفعها كزوج واختين لاب وام واخ لام اوزوج واختين لاب وام واختين لام او كزوج واختين لاب وام واختين لام وام لام واثني عشر تعول الى سبعة عشر وتراشعها كزوجة واختين لاب واخ لام اوزوج وبنين وابوين اوزوجة واختين لاب وام واخوين لام وام (واربعة وعشرون تعول الى سبعة وعشرين) عولا واحدا كمرأة وبنين وابوين وهى المنبرية لان عليا رضى الله عنه سئل على المنبر عنها فقال انقلب ثمنها تسعا ولايزاد على هذا الا عند ابن مسعود فان عنده تعول الى احد وثلاثين كما بينا آنفا في مسئلة المحروم (فالمحصل) ان مجموع المخارج سبعة اربعة منها لاتعول اثنان اربعة ثلاثة وثمانية بالاستقراء وثلاثة تعول ستة اثني عشر اربعة وعشرون بالاستقراء ايضا ويحتاجون في تعميم المسائل الى سبعة اصول ثلاثة بين السهام والزوج وهى الاستقامة والموافقة والمباينة فانها ان انقسمت بلا كسر فلا يحتاج الى ضرب كابوين وابنين اصل المسئلة من ستة ويستقيم على الشكل (وان انكسر حظ فريقتي واحد ضرب وفق العدد) اى عدد رؤس من انكسر عليهم السهام (في الفريضة) اى ان فى اصل المسئلة (ان وافق) بين سهام كابوين وعشرين

من ستة انتهى وقال الزيلعي اذا اختلط النصف من الاول بكل الثاني اوبعضه فهو من ستة لان بين مخرج النصف والسدس موافقة بالنصف فاذا ضربت وفق واحد هما في جميع الاخر يبلغ ستة انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشرح من قوله وان اختلط النصف بكل الثاني اوبعضه صواب خلافا لما في حاشية السيد المحمدي من التصويب (قوله فهو من اثني عشر) لان مخرج الربع وهو الاربعة يوافق مخرج السدس بالنصف فاذا ضرب وفق واحد هما في جميع الاخر يبلغ اثني عشر وان كان المختلط به الثلث او الثلثان فلام وافقة فاضرب احدهما في الاخر يبلغ اثني عشر وان كان المختلط بالثاني هو الثمن فان كان المختلط به السدس فبين المخرجين موافقة بالنصف وان كان المختلط به الثلثين فلام وافقة فاضرب ثلاثة في ثمانية يبلغ اربعة وعشرين زيلعي (قوله وتعول) اى هذه المخارج بزياة من اجزاء المخرج والعول لغة الميل يقال عال في حكمه جار ومنه قوله تعالى ذلك اذنى ان لاتعولوا ومنه قول ابي طالب \* بميزان صدق ما يعول شعيرة \* ووزان صدق وزنه غير عائل \* وعرفنا بزياة السهام اذا كثرت الفروض على مخرج الفريضة ليدخل النقص على كل منهم بقدر فرضه وأول من حكم بالعول عمر در (قوله عال الميزان الخ) اعلم ان العول في اللغة يأتى لمعان لانه يستعمل بمعنى الميل الى الجور كما سبق يقال فلان يعول على اى يميل جائرا ويعنى الغلبة يقال فلان يميل صبره اى غلب ويعنى الرفع يقال عال الميزان اذ ارفعه ومن هذا الاخير اخذ المعنى المصطلح عليه كذا ذكره المخرجاني ومنه تعلم سراقص الشارح على المعنى الاخير لكن ذكر الكازرونى انه يجوز ان يكون لفظ العول من المعنى الاول لان المسئلة مالت على أهلها بالجور حيث نقصتهم عن فروضهم والثاني لانها غلبت أهلها بادخال الضرر عليهم (قوله فالمحصل ان مجموع المخارج سبعة) ولا يجتمع اكثر من اربع فروض في مسئلة واحدة ولا يجتمع من أصحابها اكثر من خمس طوائف ولا ينكسر على اكثر من اربع فرق در (قوله على المنبر) اى منبر الكوفة (قوله فقال انقلب ثمنها تسعا) اجاب به من سألته متعنتا فقال اليس لازوجة الثمن ومضى في خطبة فتعجبوا من فطنته (قوله ويحتاج في تحصيله الخ) التصحيح اخذ السهام من اقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على واحد من المستحقين ورثة كانوا أو غرما كازرونى ويطلق أيضا على ما تصح منه المسئلة يقال تصحح المسئلة كذا واعلم ان وجه انحصار النسب بين الاعداد في الاقسام الاربعة وهى التماثل والتداخل والتوافق والتباين انك اذا نسبت عددا الى آخر فان ساواه فهم اتمثالان والافان كان الاقل مغنيا للكل اكثر فهما متداخلان وان لم يكن مغنيا فاما ان يعددهما عدد غير الواحد فهما متوافقان او لا يعددهما غيره فتباينان جرجاني (قوله ثلاثين بين السهام والرؤس) حاصل هذه الاصول الثلاثة انه اذا استقام السهام على الورثة فذاك هو الاصل الاول وان لم يستقم فاما ان ينكسر على طائفة واحدة او اكثر والثاني هو المذكور في الاصول الاربعة والاو لا يتخلو من ان يكون بين سهام تلك الطائفة وبين عدد رؤسهم موافقة او لا فالاول هو الاصل الثاني والثاني هو الاصل الثالث جرجاني فان قيل قد اعتبروا في الاصول التي بين الرؤس والرؤس التماثل والتداخل والتوافق والتباين حتى صارت باعتبارها اربعة فلم يعتبر في الاصول التي بين الرؤس والسهام التداخل حتى تكون اربعة ايضا قلت انما لم يعتبر التداخل بينهما بل ردت المداخلة الى الموافقة ان لم تنقسم السهام على الرؤس اولى المماثلة ان انقسمت عليها رومالاختصاص وتقليل السهام فجعلوا صور المماثلة وبعض صور المداخلة وهو ما اذا كان السهام اكثر من الرؤس قسما واحدا وعبروا عنه بالاستقامة وهى عبارة عن ان تنقسم السهام على الرؤس قسمة صحيحة فهى شاملة لهما وأدخلوا البعض الاخر من صور المداخلة وهو عكس ما ذكر في الموافقة لعدم الفرق بينهما في الحكم كازرونى (قوله فلا يحتاج الى ضرب) لا يقال على هذا ينبغي

على الشكل (وان انكسر حظ فريقتي واحد ضرب وفق العدد) اى عدد رؤس من انكسر عليهم السهام (في الفريضة) اى ان فى اصل المسئلة (ان وافق) بين سهام كابوين وعشرين

أصل المسئلة من ستة ويصح من ثلثين وعلوها ان كانت عائلة كزوج وابوت وست بنات أصاها من اثني عشر ونعول الى خمسة عشر ويصح من خمسة واربعين (والا) أي وان لم يكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة (فالعدد) أي عدد رؤس من انكسر عليهم بضرب (في الفر بنصه) كزوج وخمس اخوات لان أصلها من الستة ويصح من خمسة وثلاثين (فالبلغ) المضروب (مخرج) المسئلة في صورتين (وان تعدد الكسر) واربعة بين الرؤس والرؤس وهي القائل والتداخل (على من لا مكن) ٥٧٥ والتوافق والتباين وذلك عند تعدد

الكسر بان يكون الكسر على طائفتين أو أكثر (فان تعدد الكسر وتماثل أعداد الرؤس الموقوفة أي يكون كل واحد منها مساويا للآخر (ضرب واحد) من الأعداد في أصل المسئلة كتلات بنات وثلاث جدات وثلاثة اعمام أصلها من ستة ويصح من ثمانية عشر (وان) تعدد الكسر (وتداخل) بعض الأعداد في البعض بان ينقد الأقل الاكثر أي يقنيه (فالاكثر) أي ضرب الأكثر الأعداد في أصل المسئلة كاربعة زوجات وثلاث جدات واثني عشر عمأصلها من اثني عشر ويصح من مائة واربعة واربعين (و) ان تعدد الكسر (وتوافق) بعض أعداد الرؤس بعضها بان لا يعدأقلها الاكثر ولكن بعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين بعدهما أربعة (فالوفقي) أي ضرب وفق احد الأعداد في جميع الثاني ثم بالبلغ في وفق الثالث ان وافق المبلغ الثالث والاف المبلغ في الثالث ثم في الرابع كذلك ثم المبلغ في أصل المسئلة كاربعة زوجات وثمان عشر بنتا وخمسة عشر جدات وستة اعمام أصلها من أربعة وعشرين للزوجات الثمن ثلاثة لم يستقم عليهم فمأخذ عدد رؤسهن أربعة ولبنات الثمان ستة عشر ولم يستقم عليهم ولكن بين العديدين موافقة بالنصف فأخذنا نصف عدد رؤسهن تسعة وللجدات السدس

أن لا يد كرهذا الاصل في باب التصحيح لانه ازالة الكسر ولا كسر فيه لان التصحيح ليس ازالة الكسر بل هو تعيين سهم كل مستحق خالصا عن الكسر وهذا قد يحصل بدون الضرب وقد يحصل بضرب جميع عدد الرؤس أو بعضه فالقسمة على وجه الاستقامة داخله في هذا الباب كازروني (قوله أصل المسئلة من ستة) السدسان وهما اثنتان للابوين ويستقيم عليهما والثلثان وهما أربعة للبنات العشرة ولا تستقيم عليهن لكن بين الأربعة والعشرة موافقة بالنصف فان العدد العادلهما هو الاثنان فردنا عدد الرؤس أعنى العشرة الى نصفها وهو خمسة وضربناها في الستة التي هي أصل المسئلة صار الحاصل ثلاثين فتصح منه المسئلة اذا كان للابوين من أصل المسئلة مهمان وقد ضربناهما في المضروب الذي هو خمسة فصار عشرة لكل منهما خمسة وكان للبنات منه أربعة وقد ضربناها أيضا في خمسة فصار عشرين فلكل واحدة منهن اثنتان جرجاني (قوله أصلها من اثني عشر) لاجتماع الربع والسدس والثلثين فللزوج ربعا وهو ثلاثة وللابوين سدساها وهما أربعة ولبنات الست ثلثاها وهي ثمانية فقد عالت المسئلة الى خمسة عشر وانكسر سهام البنات أعنى الثمانية على عدد رؤسهن فقط لكن بين عددي السهام والرؤس توافق بالنصف فردنا عدد رؤسهن الى نصفه وهو ثلاثة ثم ضربناها في أصل المسئلة مع علوها وهو خمسة عشر فحصل خمسة وأربعون فتستقيم منها المسئلة اذ قد كان للزوج من أصل المسئلة ثلاثة وقد ضربناها في المضروب الذي هو ثلاثة فصار تسعة فهي له وسهم الابوين أربعة وقد ضربناها في ثلاثة صار اثني عشر فلكل منهما ستة وكان للبنات ثمانية ضربناها في ثلاثة فحصل أربعة وعشرون فلكل واحدة منهن أربعة جرجاني (قوله وأربعة بين الرؤس والرؤس) عطف على قوله ثلاثة بين السهام والرؤس شيخنا (قوله أصلها من ستة للبنات) الست الثلثان وهو أربعة ولا يستقيم عليهن لكن بين الأربعة وعدد رؤسهن موافقة بالنصف فأخذنا نصف عدد رؤسهن وهو ثلاثة وللجدات الثلاث السدس وهو واحد فلا يستقيم عليهن ولا موافقة بين الواحد وعدد رؤسهن فأخذنا جميع عدد رؤسهن وهو أيضا ثلاثة وللأعمام الثلاثة الباقي وهو واحد أيضا وبينه وبين عدد رؤسهم مبانة فأخذنا جميع عدد رؤسهم ثم نسبنا هذه الأعداد المأخوذة بعضها الى بعض فوجدناهما متماثلة وضربنا أحدهما وهو ثلاثة في أصل المسئلة أعنى الستة فصار ثمانية عشر فنها تستقيم المسئلة اذ كان للبنات أربعة ضربناها في المضروب الذي هو ثلاثة فصار اثني عشر فلكل واحدة منهن اثنتان وللجدات واحد ضربناها أيضا في المضروب الذي هو ثلاثة فكان ثلاثة فلكل واحدة منهن واحد وللأعمام واحد أيضا ضربناها في الثلاثة واعطينا كل واحد منهم واحد جرجاني (قوله واثني عشر عمأ) أي لاب جرجاني (قوله أصلها من اثني عشر) للجدات الثلاث السدس وهما اثنتان فلا يستقيم عليهن وبين سهامهن ورؤسهن مبانة فأخذنا مجموع عدد رؤسهن وهو ثلاثة وللزوجات الأربع ربع وهو ثلاثة فلا استقامة بل بين عدد رؤسهن وسهامهن مبانة فأخذنا عدد الرؤس بتمامه وللأعمام الاثني عشر الباقي وهو سبعة فلا تستقيم على اثني عشر بل بينهما تباين فأخذنا عدد الرؤس بأسره ثم طلبنا النسبة بين أعداد الرؤس المأخوذة فوجدنا الثلاثة والأربعة متداخلين في الاثني عشر الذي هو أكثر أعداد الرؤس فضر بناها في أصل المسئلة وهو أيضا اثني عشر فصار مائة واربعة

اربعة ولم يستقم عليهن ولا موافقة بين العديدين فأخذنا جميع عدد رؤسهن خمسة عشر وللأعمام الباقي سهم ولم يستقم عليهن ولا موافقة بينه وبين الستة فأخذنا جميع عدد رؤسهم ستة فحصل معنا أربعة ستة تسعة خمسة عشر فطلبنا الوفاق بين اربعة وستة فوجدنا بينهما موافقة بالنصف فضر بنا نصف احدهما في جميع الآخر فبلغ اثني عشر ثم طلبنا بينه وبين التسعة فوجدنا بينهما موافقة بالثلث فضر بنا ثلث احدهما في جميع الآخر فصار ستة وثلاثين ثم طلبنا بينه وبين خمسة عشر فوجدنا بينهما موافقة بالثلث فضر بنا ثلث احدهما في جميع الآخر فبلغ مائة وثمانين فضر بنا في أصل المسئلة وذلك أربعة وعشرون

ولم يتوافق بان يبين الاهداد بعضها  
بعض بان لا بعد العددين عدد ثالث  
سكا السبعة مع العشرة (فالعدد)  
بضرب كاه (في) جميع (العدد)  
الثاني (ثم) ما بلغ في جميع الثالث  
(ثم) ما بلغ في جميع الرابع (ثم) ما بلغ  
في الفريضة) كما رأيت وست جدات  
وعشر بنات وسبعة اعمام اصلها  
من اربعة وعشرين لمرأتين ثلاثة ولم  
يستقم عليهما ولا موافقة بينهما فأخذنا  
عدد رؤسهما اثنين وللبنات اثنتان  
سنة عشر ولم يستقم عليهن وبين  
العددين موافقة بالنصف فأخذنا  
نصف عدد رؤسهن خمسة وللجدات  
السدس اربعة ولم يستقم عليهن وبين  
العددين موافقة بالنصف فأخذنا  
نصف عدد رؤسهن ثلاثة وللاعمام  
الباقي سهم ولم يستقم عليهم ولا موافقة  
بين الواحد والسبعة فأخذنا عدد  
رؤسهم سبعة فحصل معنا اثنان  
ثلاثة خمسة سبعة وبين هذه الاعداد  
مباينة فاضرب الاثنين في الثلاثة ثم  
المباين في خمسة ثم في السبعة ثم المبلغ  
وهو مائتان وعشرة في اصل المسئلة  
وذلك اربعة وعشرين يبلغ خمسة  
آلاف اربعين ومنها تصح المسئلة  
(و) بضرب في (عولها) ان كانت  
عائلة كزوج وتسبع جدات وخمس  
اخوات فان اصلها من ستة تعول  
الى ثمانية ويصح من ثمانية وستين  
للزوج مائة وخمسة وثلاثون ولكل  
جدة خمسة ولكل واحد من الاخوات  
سنة وثلاثون (ثم طريقتي) معرفة  
الموافقة والمباينة بين المقدارين  
المختلفين ان تنقص الاكثر بمقدار  
الاقل من الجانبيين مرارا حتى اتفقا  
في درجة فان اتفقا في واحد فلا وفق  
وان اتفقا في عدد فهو ما احتوا فان  
في الاثنين بالنصف وفي الثلاثة بالثالث

واربعين فتصح منها المسئلة اذ كان للجدات من اصل المسئلة اثنان وقد ضربتاهما في المضروب الذي  
هو اثناعشر فصار اربعة وعشرين فلكل واحدة منهن ثمانية ولزوجات من اصلها ثلاثة ضربتاهما  
في المضروب المذكور صار ستة وثلاثين فلكل منهن تسعة وللاعمام سبعة ضربتاهما في اثني عشر أيضا  
فحصل اربعة وعشرون فلكل واحد منهم سبعة جرجاني (قوله) فبلغ اربعة آلاف (الح) اذ كان  
للزوجات من اصل المسئلة ثلاثة ضربتاهما في المضروب وهو مائة وثمانون فحصل ثمانمائة واربعون  
فلكل من الزوجات الاربع مائة وخمسة وثلاثون وكان للبنات الثماني عشرة ستة عشر وقد ضربتاهما  
في ذلك المضروب فصار ألفين وثمانمائة وثمانين فلكل واحدة منهن مائة وستون وكان للجدات الخمسة  
عشر اربعة وعشرين ضربتاهما في المضروب المذكور فصار سبعمائة وعشرين فلكل منهن ثمانية واربعون  
وكان للاعمام الستة واحد ضربتاهما في المضروب فكان مائة وثمانين فلكل واحد منهم ثلاثون واذا  
جمعت انصبا الورثة بلغ اربعة آلاف وثلثمائة وعشرين جرجاني (قوله) فبلغ خمسة آلاف) ومنها  
تصح المسئلة على جميع الطوائف اذ كان للزوجين من اصل المسئلة ثلاثة ضربتاهما في المضروب الذي  
هو مائتان وعشرة فحصل ستمائة وثلاثون فلكل واحدة منهما ثلثمائة وخمسة عشر وكان للجدات  
الست اربعة وقد ضربتاهما في ذلك المضروب المذكور فصار ثمانمائة واربعين فلكل واحدة منهن  
مائة واربعون وكان للبنات العشرين ضربتاهما في المضروب المذكور فبلغ ثلاثة آلاف وثلثمائة  
وستين فلكل واحدة منهن ثلثمائة وستة وثلاثون وكان للاعمام السبعة واحد وضربتاهما في ذلك  
المضروب فكان مائتين وعشرة فلكل منهم ثلاثون ومجموع هذه الانصبا خمسة آلاف واربعون جرجاني  
(قوله) وخمس اخوات) اشقاء اولاب (قوله) اصلها من ستة) لاجتماع النصف والسدس والثلاثين  
(قوله) وتعول الى ثمانية) للزوج ثلاثة وللجدات واحد لا يستقيم عليهن وبينها فأخذنا عدد رؤسهن وهو  
تسعة وللأخوات اربعة لا تستقيم عليهن وبينها فخذنا عدد رؤسهن وهو خمسة ثم وجدنا بين الرؤس  
والرؤس مباينة فاضرب بنا الخمسة في التسعة بلغ خمسة واربعين ضربتاهما في اصل المسئلة مع عولها  
وهو ثمانية يبلغ ثلثمائة وستين للجدات واحد من أصل المسئلة يضرب في المضروب وهو خمسة واربعون  
بخمسة واربعين لكل واحدة خمسة وللأخوات اربعة تضرب في المضروب يبلغ مائة وثمانين لكل  
واحدة ستة وثلاثون وللزوج ثلاثة تضرب في المضروب بمائة وخمسة وثلاثين (قوله) بين المقدارين (الح)  
عدل عن العددي الى المقدار ليتم عمل ما اذا كان في احد الجانبين واحد وفي الجانب الآخر عدد ومن هنا  
يفهم انه اختار عدم كون الواحد عددا كازروني (قوله) ان ينقص (الح) مثلا اذا القيت من العشرة  
سبعة بقي ثلاثة واذا القيت ثلاثة من السبعة مرتين بقي واحد واذا القيت واحدا من الثلاثة مرتين بقي أيضا  
واحد فقد انقثت العشرة والسبعة بالقائه الاقل من الجانبين مرارا في الواحد فانه الباقي لكل منهما  
في بعض درجات الالتقاء فهما متباينان واذا القيت من الثمانية عشر ثمانية مرتين بقي منها اثنان واذا  
القى اثنان من الثمانية ثلاث مرات بقي منها أيضا اثنان فهما عددان متوافقان بالنصف جرجاني (قوله)  
فان اتفقا في واحد فلا وفق لانه علم ان العادلها واحد وهو ليس بعدد حتى يكون مخرج الجزء ومن  
ضرورة عدم كونه مخرجا لعدم جزئية فان فيه لان الجزء لا يتصور بدون المخرج كما اذا طلبت الوفق بين  
الثمانية والثلاثة عشر فنقصت مثل الثمانية من الثلاثة عشر بقي خمسة ثم نقصت مثل الخمسة من  
الثمانية بقي ثلاثة ثم نقصت مثل الثلاثة من الخمسة بقي اثنان ثم نقصت مثل الاثنين من الثلاثة بقي  
واحد فلم يتفقا الا في واحد فعمل انه لا موافقة بينهما كازروني (قوله) وان اتفقا في عدد (الح) فهما  
متوافقان أي بالجزء الذي مخرجه ذلك العدد جرجاني (قوله) في الاثنين بالنصف) كافي الاربعة  
والعشرة بعدهما اثنان يعني ان اتفقا في الاثنين فهما متوافقان بالنصف فافاء تفسيرية والاثنين بدلي  
من عدد وبالنصف متعلق بتوافقان (قوله) وفي الثلاثة بالثالث) كافي التسعة والاثنى عشر بعدهما

ثلاثة كازروني (قوله هكذا الى العشرة) أي يكون التوافق في الاعداد التي هي العشرة وما دونها  
 واحد من الكسور التسعة المنهورة وهي النصف الى العشرة وتسمى هي مع ما تتركب منها بالاضافة  
 أو التكرير بالكسور المنطقة جرجاني لانه يمكن النطق عن كل واحد منها باسم خاص وتسمى امهات  
 الكسور أيضا كازروني ففي الاربعة يتوافقان بالربع كثمانية مع اثني عشر بعدهما اربعة  
 وفي الخمسة بالخمسة عشرة مع خمسة عشر وفي الستة بالسدس كاثني عشر مع ثمانية عشر وفي السبعة  
 بال سبع كاربعة عشر مع احدى وعشرين وفي الثمانية بالثمن كستة عشر مع اربعة وعشرين وفي التسعة  
 بال تسع كثمانية عشر مع سبعة وعشرين وفي العشرة بالعشر كعشرين مع ثلاثين (قوله يتوافقان بجزء)  
 أي بكسر من الكسور الصم التي لا يمكن التعبير عنها الا بالاضافة الى مخارجها جرجاني (قوله بجزء من  
 احدى عشر كاثني عشرين مع ثلاثة وثلاثين فان العدد الذي بعدهما احدى عشر فقط وهو يخرج جزء من  
 احدى عشر وفي ثلاثة عشر يتوافقان بجزء من ثلاثة عشر كسبعة وعشرين وتسعة وثلاثين فان العادلها  
 ثلاثة عشر وفي اربعة عشر يتوافقان في جزء من اربعة عشر كثمانية وعشرين مع اثني واربعين (قوله  
 بجزء من خمسة عشر) كثلاثين مع خمسة واربعين فان خمسة عشر بعدهما معا فهمما يتوافقان بجزء منها  
 ويمكن أن يعرف عن هذا الاخير بأنها متوافقان بثلاث الخمس الذي يخرج منه خمسة عشر كما يعرف فيما  
 بعدهما اثنا عشر كاربعة وعشرين وستة وثلاثين بأنها متوافقان بنصف السدس الذي يخرج منه اثنا  
 عشر وفيما بعدهما اربعة عشر كثمانية وعشرين واثنين واربعين بأنها متوافقان بنصف السبع  
 وبالجمله يمكن فيمما وراء العشرة بأسمائها أن يعرف في التوافق بالاجزاء المضافة الى الخرج كجزء من احدى عشر  
 وجزء من اثني عشر وجزء من ثلاثة عشر ويمكن في بعضها أن يعرف بالكسور والمنطقة المركبة والتنبية على  
 ذلك خا ط المنطق بالاصم حيث ذكر احدى عشر وخمسة عشر مع جرجاني واهل ان العدد توها من منطق الكسر  
 واصم الكسر فينطق الكسر هو الحاصل من ضرب احدى عددين صحيحين في الآخر كاثني عشر فانه حاصل  
 من ضرب مخرج النصف في مخرج السدس أو من مخرج الثلث في مخرج الربع فيمكن أن ينطق  
 بكسوره واصم الكسر ما لا يكون كذلك كاحد عشر فانه ليس بحاصل من ضرب احدى عددين صحيحين  
 في الآخر فكسره يسمى اصم مجازا لانه لا يسمع النطق بكسره فالكسر الاصم ما لا يمكن التعبير عنه  
 الا بالاضافة الى مخرجه كجزء من احدى عشر جزءا والمنطق هو الذي يمكن التعبير عنه بغير ذلك كالكسور  
 التسعة (قوله ولا مستحق له) أي من العصبه فليس المراد نفي المستحق مطلقا (قوله يرد على ذوى  
 الفروض) اعلم ان الرد ضد العول اذ بالعول تنقص سهام ذوى الفروض وتزداد أصل المسئلة وبالرد  
 تزداد المصاهم وينقص أصل المسئلة وبعبارة اخرى في العول تفضل السهام على المخرج وفي الرد يفضل  
 المخرج على السهام جرجاني قال الكازروني ولا يخفى ان ما آل العبارة الثمانية الى الاولى لان فضل السهام  
 وازديادها على المخرج يستلزم انتقاص ذوى الفروض وكذا فضل المخرج وازدياده على السهام  
 يستلزم انتقاص أصل المسئلة (قوله ولا يرد عليهم) لان الله تعالى قد نصاب أحساب الفرائض  
 بالنص الظاهر فلا يجوز أن يزداد عليه لانه تعدد عن حد الشرع ولنا قوله تعالى واؤلوا الارحام  
 بعضهم أولى ببعض في كتاب الله أي بعضهم أولى بميراث بعض بسبب الرحم وآية الموارث أوجبت  
 استحقاق جزء معلوم من المال لكل واحد منهم فوجب العمل بالآيتين بأن يجعل لكل واحد فرضه  
 بتلك الآية ثم يجعل ما بقي مستحقا لهم للرحم بهذه الآية وذلك لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم في حقهما  
 جرجاني فيكون أولى من بيت المال ومن الزوجين الا فيما ثبت فمما بالنص وكان ينبغي ان يكون ذلك لجميع  
 ذوى الارحام لاسيما وانهم في هذا الاسم الا ان احساب الفرائض قدموا على غيرهم من ذوى الارحام  
 لقوة قربتهم زيالي (قوله وبه قال مالك والشافعي) لكن المحققين من أصحاب الشافعي قالوا واندرس  
 بيت المال يرد الفاضل على ذوى الفرائض بنسبة فرائضهم جرجاني (قوله وفي القنية الخ) عبارة

هكذا الى العشرة وفيما وراء العشرة  
 يتوافقان بجزء من ذلك العدد أي في  
 احدى عشر بجزء من احدى عشر وفي  
 خمسة عشر بجزء من خمسة عشر فاعبر  
 هذا وما فضل) عن فرض ذوى  
 الفروض ولا مستحق له (برد على  
 ذوى الفروض بقدر فرضهم الأعلى  
 الزوجين) عندنا وهو قول عامة الصحابة  
 رضی الله عنهم وقال زيد الفاضل  
 لبيت المال ولا يرد عليهم وبه قال  
 مالك والشافعي وفي القنية بنات  
 المعتق وذو الارحام يرتون في زماننا  
 اذ لم يكن للمعتق وارث وكذا يرد على  
 الزوج والزوجة في زماننا (وان كان  
 من يرد عليه جنسا واحدا) مسائل  
 الرد اربع اقسام احدى ان يكون  
 جنس واحد ممن يرد عليه عند عدم  
 من لا يرد (فالمسئلة من رؤسهم  
 كبناتين او اثنتين) فأصل  
 المسئلة من اثنتين (والا) أي وان لم  
 يمكن الوزنة جنسا واحدا

بل جنسين أو أكثر (فن سهامهم) أى تؤخذ المسئلة من سهامهم (فن اثنين) بدل من قوله فن سهامهم (لو) اجتمع (سدسان) كجدة وأخت  
 لام أصل المسئلة من ستة ونصح من اثنين للجدة سهم وللأخت سهم (ومن ثلثة لو) اجتمع (ثلث وسدس) كجدة وأختين لام أصلها من ستة  
 ونصح من ثلاثة للجدة سهم وللأختين سهمان (ومن أربعة لو) اجتمع (نصف وسدس) كبنات وبنات ابن (و) من (خمس لو) اجتمع ثلثان  
 وسدس) كبنتين وام (أو خمسة أو نصف وسدسان) كأخت لاب وام وأخت لام وجدة (أو نصف وثلث) كأخت لاب وام وام وهذا نوع  
 الثاني من أربعة (ولما فرغ منها شرع في الثالث فقال (ولو) كان (مع) النوع (الأول من لا يرد عليه اعط فرضه) من لا يرد عليه (من  
 أقل مخارجه ثم أقسم الباقي) من مخرج ٥٧٨ (الجزء الثالث من فتح المعين) فرض من لا يرد عليه (على) رؤس (من يرد

عليه) فان استقام فلا حاجة الى الضرب (كزوج وثلاث بنات) فأقل مخرج فرض من لا يرد أربعة فاعط للزوج ربعها سهم باقى ثلاثة يستقيم على عدد رؤس البنات فتصح المسئلة من أربعة (وان لم يستقم فان وافق رؤسهم) الباقي (كزوج وست بنات) فاضرب وفق رؤسهم في مخرج فرض من لا يرد عليه) فالبلغ تصحح المسئلة فأقل فرض من لا يرد عليه أربعة اعط الزوج ربعها سهم باقى ثلاثة ولم يستقم على عدد رؤس البنات ولكن بينهما موافقة بالثلث فاضرب وفق عدد رؤسهم وهو اثنان في مخرج فرض من لا يرد عليه وهو أربعة فيبلغ ثمانية فيها تصح المسئلة كان للزوج من مخرج فرضه سهم فاضرب في المضروب اثنين فصارت اثنين فهو له والباقى ثلاثة اضربها في المضروب فصارت ستة فهو نصيب البنات لكل بنت سهم (والا) أى وان لم يوجد بين الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وبين رؤس من يرد عليه موافقة (فاضرب كل) عدد (رؤسهم) في مخرج فرض من لا يرد عليه) فالبلغ تصحح المسئلة (كزوج وخمس

الساكنون) قال في القنية ويقتى بالرد على الزوجين في زماننا الفسد بيت المال وفي الزيلعي عن النهاية ما فضل عن فرض أحد الزوجين يرد عليه وكذا البنات والابن من الرضاع يصرف اليهما وقال في المستصفي والفتوى اليوم بالرد على الزوجين وهو قول المتأخرين من علمائنا وقال المحمدي الفتوى اليوم بالرد على الزوجين وقال المحقق أحمد بن يحيى بن سعد التفتازانى أفتى كثير من المشايخ بالرد عليهم ما اذ لم يكن من الأقارب سواهم الفساد الامام وظلم المحاكم في هذه الايام بل يقتى بتوريث بنات المعتق وذوى أرحامه وكذا قال الهروي أفتى كثير من المشايخ بتوريث بنات المعتق وذوى أرحامه انتهى (قوله بل جنسين أو أكثر) لو قال بل جنسين أو ثلاثة لكان أولى اذ لا يكون أكثر من ثلاثة لار الاستقراء دل على ان الاجتماع الواقع بين من يرد عليه انما يكون من جنسين أو ثلاثة فقط جرائى (قوله فان استقام فيها) كون الباقي في القسم الرابع مستقيما على مسئلة من يرد عليه انما هو في صورة واحدة وهى ما اذا كان للزوجات الربع كما في السراجية وذلك لان الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه اما واحد بان يكون مخرج فرضه اثنين كما اذا أعطى الزوج النصف مع عدم الولد ولا شبهة في ان الواحد انما يستقيم على مسئلة من يرد عليه اذا كان مستحقا لشخص واحد فتكون المسئلة من القسم الثالث واما ثلاثة بان يكون مخرج ذلك الفرض أربعة كما اذا أعطى الزوج الربع مع وجود البنات او ازوجة مع عدمها فان كان صاحب الربع الزوج فان كانت البنات منفردات فالمسئلة من القسم الثالث أيضا وان كان مع ذى فرض آخر فينفذ تكون مسئلة من يرد عليه اربعا او اجاسا ولا استقامة للثلاثة على شئ من الأربعة والخمس وان كان صاحب الربع الزوجة وتصورهنا بالاستقامة واما سبعة كما اذا كان المخرج ثمانية فتعطي المرأة ثمنها ويبقى سبعة ولا استقامة ههنا أيضا لان مسئلة من يرد عليه لا تتجاوز خمسة كما مر والاستقامة للسبعة على عدد أقل منها فليس يمكن ان يستقيم الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه في هذا القسم الا في صورة واحدة وهى ان يكون للزوجات الربع كما سبق (قوله اعط للزوجة ربعها) تعبير الشارح بالزوجة مفردا مطابق لما ذكره المصنف ولهذا الماذكر العيني الزوجات بصيغة الجمع تعقبه بعضهم بأن الصواب الافراد واقول انما ذكره العيني بصيغة الجمع ليكون مع تعبير المصنف بالمفرد اشارة الى ما صرحوا به في شروح السراجية من ان المراد هذا الجنس واحدا كان او أكثر (قوله فاعمل الخ) بأن تتفرق بين المهام والرؤس ثم بين الرؤس والرؤس للجدات الأربع سهم لا يتقسم عليهم ويباين فخذ كل عدد رؤسهن وللأخوات الست سهمان لا يتقسم عليهم ويوافق بالنصف فردنا عدد رؤس الأخوات وهو ثلاثة ثم طلبنا التوافق بين اعداد الرؤس والرؤس فلم نجدها فاضربنا وفق رؤس

بنات) اعط فرض من لا يرد عليه من أقل مخارجه وهو أربعة سهامهم ولم يستقم عليهم ولا موافقة بينهما فاضرب كل عدد الأخوات رؤسها خمسة في مخرج عدد فرض من لا يبق عليه يبلغ عشرين فنه صح المسئلة كان للزوج سهم فاضرب في المضروب يبلغ خمسة فهى له والباقى ثلاثة اضربها في المضروب يبلغ خمسة عشر فاقض عليهم لكن بنت ثلاث ولو من النوع الثاني وهو النوع الرابع اعط فرض من لا يرد عليه ما بقى من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه) فان استقام فيها (كزوجة واربع جدات وست اخوات لام) فمخرج فرض من لا يرد عليه اربع اعط للزوجة ربعها سهم باقى ثلاثة ومسئلة من يرد عليه من ثلاثة لان الجدة السدس وللأخوات لام الثلث اصل المسئلة من ست سدسها واحد وثلثها اثنان فيكون الكل ثلاثة فعلم ان مسئلة من يرد عليه من الثلاثة فالثلاثة الباقية من مخرج فرض من لا يرد عليه مستقيم على هذه الثلاثة فسهم للجدات وسهمان للأخوات لام فان اردت تصحح المسئلة فاعمل فيه ما بينا في تصحح المسائل بلا زيادة ولا نقصان (وان لم يستقم الباقي) من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه (فاضرب سهام) جميع (من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه) فالبلغ

الاخوات وهو ثلاثة في كل عدد رؤس المجدات وهو أربعة فحصل اثنا عشر ثم ضرب بناها في الاربعة التي هي مخرج فرض من لا يرد عليه فصارت ثمانية واربعين فبما تصح المسئلة كان للزوجة واحد ضرب بناه في المضروب الذي هو اثنا عشر فلم يتغير فاعطيناها الزوجة وكان للمجدات أيضا واحد ضرب بناه في ذلك المضروب فكان اثني عشر فلكل واحدة منهن ثلاثة وكان للاخوات لام اثنتان فبناهما فيه بلغ أربعة وعشرين فلكل واحدة منهن أربعة جرجاني (قوله مخرج فرض الفريقين) أي فربقي من برد عليه ومن لا يرد عليه) وان لم يكن تصح المسئلة بالنسبة الى أحدهما جرجاني (قوله ثم اضرب سهام من لا يرد عليه) في مسئلة من يرد عليه فيكون المحاصل نصيب من لا يرد عليه من المبلغ المذكور لان ضربنا مسئلة من يرد عليه في أقل مخارج فرض من لا يرد عليه فيكون المحاصل من ضرب سهامه من هذا الاقل في المضروب الذي هو تلك المسئلة حصته من المبلغ الذي حصل من ضرب هذا المضروب في المخرج الاقل جرجاني (قوله وسهام من يرد عليه فيما بقي الخ) لان حق كل فريق من يرد عليه انما هو في الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه بقدر سهامهم جرجاني (قوله وان انكسر على البعض) أو الجميع فصح المسئلة بالاصول السبعة المذكورة في باب التصحيح في الصورة التي نحن فيها كان من الاربعين نصيب الزوجات الاربعة خمسة فبين رؤسهن وسهامهن مائة فأخذنا مجموع عدد رؤسهن وكان سهام البنات التسع منها ثمانية وعشرين فبين رؤس والسهام مائة فتركا عدد الرؤس بحاله وكان سهام المجدات الست منها سبعة وبينها أيضا مائة فأخذنا عدد رؤسهن بأمره ثم طلبنا بين اعداد الرؤس والرؤس الموافقة فوجدنا بين رؤس المجدات ورؤس الزوجات موافقة بالنصف فبناها نصف الاربعة في الستة فبلغ اثني عشر وهي موافقة لرؤس البنات التسع بالثلث فبناها الثلث التسعة في اثني عشر فحصل ستة وثلاثون فبناها هذا المحاصل في الاربعين فبلغ ألفا وأربعمائة واربعين فبناها تصح المسئلة على آحاد الفريقين كان نصيب الزوجات من الاربعين خمسة وقد ضرب بناها في المضروب الذي هو ستة وثلاثون فبلغ مائة وثمانين فلكل واحدة من الزوجات خمسة وأربعون وكان نصيب البنات منها ثمانية وعشرين وقد ضرب بناها في ذلك المضروب فصارت ألفا وثمانية فلكل واحدة منهن مائة واثنا عشر وكان نصيب المجدات منها سبعة وقد ضرب بناها في المضروب المذكور فصارت مائتين واثنتين وخمسين فلكل واحدة منهن اثنتان واربعون فان قلت قد اعتبر في القسم الثالث المماثلة والموافقة والمباينة بين الباقي من اقل فرض من لا يرد عليه وبين عدد رؤس من يرد عليه فلم اقتصر في القسم الرابع على المماثلة والمباينة بين ذلك الباقي وبين مسئلة من يرد عليه قلت لان الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه اما واحد أو ثلاثة أو سبعة كما سبق تقريره من ان المخرج اما اثنتان واما اربعة واما ثمانية ومسئلة من يرد عليه اما اثنتان أو ثلاثة أو اربعة أو خمسة كما سلف تصويره ولا موافقة اصلا بين هذه الاعداد وبين تلك بخلاف القسم الثالث اذ يمكن فيه ان يكون عدد رؤس من يرد عليه عددا موافقا للباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه كما في المثال الذي سبق ذكره جرجاني (قوله شرع في مسائل المناسخة) اعلم ان اعمال المناسخت من اربع أبواب الفرائض قدرها شهرها بين الانام ذكرا وأعظمها مسلكا وادقها سرا وهي من النسخ بمعنى النقل ومنه نسخت الكتاب أي نقلته من نسخة الى نسخة او من الازالة والتبديل كما في نسخت الرياح رسوم الدار أي غيرتها وهـ ذات تعريف المناسخة لغة واصطلاحا هو ان يموت قيسل قسمة التركة بعض من يرث منها أو بعض ورثة الثاني أو الثالث أو ما بعد ذلك وأما من له استحقاق في التركة بغير الارث كوصي له أو صاحب دين فليس من المناسخة قال في شرح الترتيب انما لقب هذا الباب بالمناسخة لان الثاني لمات قبل القسمة كان موته مناسخة لما صحت منه مسئلة الميت الاولى وقيل لان المسئلة انتسخت بالثانية كما زروني (قوله ثم صحح مسئلة الميت الثاني) هذا اذا كانت ورثته غير ورثة الاول والافان لم يتغير طريق القسمة

مخرج فروض الفريقين) كاربع زوجات وتسع بنات وست جدات ثم اضرب سهام من لا يرد عليه في مسئلة من يرد عليه وسهام من يرد عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه) فما حصل فهو نصيب كل واحد من الفريقين اعط فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه وهو ثمانية ثمها واحد بقي سبعة ومسئلة من يرد عليه من خمسة لان الفرضين ثلثان وسدس فيكون الكل خمسة والباقي من مخرج فرض الزوجات وهو سبعة لا يستقيم على الخمسة ولا موافقة بينهما فاضرب الخمسة في الثمانية فخرج فرض الزوجات يبلغ اربعين فهو مخرج فرض الفريقين ثم اضرب سهم ما لا يرد عليه في مسئلة من يرد عليه وهي خمسة لان المضروب مسئلة من يرد عليه يبلغ خمسة وهي نصيب الزوجات من الاربعين وسهام من يرد عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه فله بنات من مسئلة فرض من يرد عليه اربعة فاضربها في الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه فيبلغ ثمانية وعشرين فهي لن وللجدات سهم فاضرب في السبعة يبلغ سبعة فهي لن (وان انكسر) على البعض (فصح) المسئلة بالاصول المذكورة (كالم) ولما فرغ من مسائل اذ شرع في مسائل المناسخة فقال (وان مات البعض) من الورثة (قبل القسمة فصح مسئلة الميت الاول) على ورثته واعط سهام كل وارث من التصحيح (ثم صحح مسئلة الميت الثاني) على ورثته (وانظر بين ما في يده) أي يد الميت الثاني (من التصحيح الاول وبين التصحيح الثاني

ثلاثة احوال فان استقام ما في يده من التصحيح الاول على التصحيح الثاني فلا ضرب (أي حاجة) (وصححتا) أي المستلثان (من تصحيح) الميت (الاول وان لم يستقم) ما في يده الميت الثاني على التصحيح الثاني فانظر (فان كان بينهما) أي بينهما في يده وبين التصحيح الثاني (موافقة فاضرب وفق التصحيح الثاني في كل التصحيح الاول وان كان ٥٨٠ (الجزء الثالث من فتح المعين) بينهما مباينة فاضرب كل التصحيح الثاني في التصحيح

الاول فالبايع مخرج المستلثين) متعلق بالجميع وان مات ثالث او رابع فاجعل المبلغ مقام التصحيح الاول واجعل تصحيح الميت الثالث مقام تصحيح الميت الثاني في العمل ثم في الرابع والخامس كذلك الى غير نهاية ولما فرغ من تعريف التصحيح شرع في تعريف نصيب كل واحد من المستلثين (فاضرب سهام ورثة الميت الاول في التصحيح الثاني) اذا كان بين ما في يده الميت الثاني وبين التصحيح الثاني مباينة (اوفي وفقه) ان كان بينهما موافقة (و) اضرب (سهام) ورثة الميت الثاني في نصيب الميت الثاني) اذا كان بين ما في يده الميت الثاني وبين تصحيح الثاني مباينة (اوفي وفقه) عند الموافقة (ويعرف حظ كل فريق من التصحيح بضرب ما كان (لكل) فريق (من أصل المسئلة فيما ضربته في أصل المسئلة) أي الذي يسميه المضروب فما حصل فهو نصيب كل فريق كما في المسئلة المباينة المذكورة فيما تقدم كان للمرايين من أصل المسئلة ثلاثة اسهم فاضربها في المضروب وهي مائتان وعشرة فبلغ ستمائة وثلاثين فهي لها وكان للبنات ستة عشر فاضربها في المضروب وذلك مائتان وعشرة فبلغ ثلاثة آلاف وثلثمائة وستين فهي للبنات وكان للجدات اربعة فاضربها في المضروب وذلك مائتان وعشرة فبلغ ثمان مائة واربعين فهي للجدات وكان للاعمام سهم فاضربه في المضروب وذلك مائتان

لا حاجة الى قسمة جديدة اذ الفائدة في تكرارها جرت كما اذا ترك ابني وبنات من امرأة واحدة ثم ماتت احدي البنات ولا وارث لها سوى الاخوة والاخوات لاب وأم فانه يقسم مجموع التركة بين الباقيين للذكر مثل حظ الانثيين قسمة واحدة كما كانت تقسم بين الجميع كذلك فكأن الميت الثاني لم يكن في البين أصلا وان تغير طر يق القسمة بين الباقيين تحتاج الى قسمة جديدة كما اذا ترك ابنا من امرأة وثلاث بنات من امرأة أخرى ثم ماتت احدي البنات قبل القسمة عن الاخ لاب والاختين لا يوين فان الثلثين لهما بالقرض والباقي له بالتعصيب (قوله بثلاثة احوال) المعاملة والموافقة والمباينة والاصل كما في شرح السراجية ان التصحيح الاول هنا بمنزلة أصل المسئلة وما في يده الميت الثاني بمنزلة السهام والتصحيح الثاني بمنزلة الرأس (قوله فان استقام الخ) صورته رجل مات وترك بنتا وأما واختا لاب ثم ماتت الاخت قبل القسمة وترك أما وزوجا فمسئلة الميت الاول من ستة للبنات النصف ثلاثة وللأم السدس سهم والباقي سهمان للاخت لان البنت عصبتها ومسئلة الميت الثاني من اثنين للزوج النصف سهم والباقي وهو سهم للام مرضا ورثا فاستقام ما في يده الميت الثاني على مسئلتها من غير ضرب وصحتمان ستة حموي (قوله فان كان بينهما موافقة الخ) صورته رجل مات وترك زوجة واختا لاب وخمسة أعمام أصل المسئلة من اربعة للاروجة اربع سهم وللأخت سهمان وللأعمام الباقي وهو سهم وهو لا يستقيم عليهم فاضرب رؤسهم في أصل المسئلة تبلغ عشرين للاروجة خمسة وللأخت عشرة وللأعمام خمسة ثم ماتت الاخت وترك زوجا وأما وبنات وأعمام مسئلتها من اثني عشر للزوج اربع ثلاثة وللأم السدس سهمان وللبنات النصف ستة ولعم الباقي سهم وما في يده الميت الثاني من التصحيح الاول وهو عشرة لا يستقيم على مسئلتها وبينهما توافق بالنصف فاضرب وفق التصحيح الثاني وهو ستة في كل التصحيح الاول يبلغ مائة وعشرين كان للاروجة الميت الاول خمسة تضرب في وفق التصحيح الثاني تبلغ ثلاثين ولا اعمام الميت من التصحيح الاول خمسة تضرب في وفق التصحيح الثاني تبلغ ثلاثين لكل ستة وكان للزوج الميت الثاني ثلاثة تضرب في وفق نصيبه وذلك خمسة تبلغ خمسة عشر ولبنات الميت الثاني ستة تضرب في وفق نصيبه وذلك خمسة تبلغ ثلاثين ولا اعمام الميت الثاني في وفق نصيبه وذلك خمسة يبلغ عشرة ولعم الميت الثاني سهم يضرب في وفق نصيبه وذلك خمسة يبلغ خمسة حموي (قوله وان كان بينهما مباينة الخ) صورته رجل مات وترك زوجة واختا لاب والنصف سهمان والباقي وهو سهم للاعمام وهو لا يستقيم عليهم فاضرب كل رؤسهم في أصل المسئلة تبلغ اثني عشر للاروجة ثلاثة وللأخت ستة وللأعمام ثلاثة ثم ماتت الزوجة وترك خمسة اخوة ومسئلتها من خمسة وما في يدهما من التصحيح الاول وهو ثلاثة لا يستقيم على مسئلتها ويبين فيضرب كل التصحيح الثاني في التصحيح الاول يبلغ ستين كان للاخت لاب من الميت الاول ستة تضرب في التصحيح الثاني وذلك خمسة يبلغ ثلاثين وكان للاعمام من الميت الاول ثلاثة تضرب في التصحيح الثاني وذلك خمسة تبلغ ثمان مائة واربعين وذلك خمسة تضرب في وفقه ههنا بمنزلة المضروب في أصل المسئلة كازروني (قوله في نصيب الميت الثاني) اوفي وفقه لان حق ورثة الميت الثاني انما هو فيما بقي في يده فصارت سهام كل منهم مضروبة فيه جرت (قوله الى عدد رؤسهم) جمع الضمير العائد على الفريق نظر الى مدلوله وان كان لفظه مفردا شيخنا (قوله مفردا) اي عن اعداد رؤس غيرهم

وعشرة يكون مائتين وعشرة فهي لهم (ولما فرغ) من تعريف نصيب كل فريق من التصحيح شرع في تعريف جرت نصيب كل فرد من أفراد الفريق من التصحيح فقال (ويعرف حظ كل فرد بنسبته سهام كل فريق من أصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا



ثم يعطى بمثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد) من آحاد الفريق كفى هذه المسئلة فان سب سهام المرأتين وهى ثلاثة المرام فكنت النسبة  
 ثلاثة اولا ونصفا فاعط لكل واحدة منها مثل المضروب ومثل نصفه وذلك ثمانمائة وخمسة عشر ثم انصب سهام البنات وهى ستة عشر الى عدد  
 رؤسهن وذلك عشرة فيكون مثلها ومثل ثلاثة اقسامها فاعط لكل بنت مثل المضروب ومثل ثلاثة اقسامه وذلك ثمانمائة وستة وثلاثون  
 ثم انصب سهام الجدات وهى اربعة الى عدد رؤسهن وذلك ستة فيكون مثل ثلثها فاعط لكل جدة مثل ثلثي المضروب وذلك مائة واربعون  
 ثم انصب سهام الاعمام الى عدد رؤسهن وذلك سبعة فيكون (على من لا مسكنين) ٥٨١ مثل سبعها فاعط لكل عم سبع

المضروب وذلك ثلاثون ولما  
 فرغ من تعريف التصحيح وتعريف  
 نصيب كل فريق وتعريف نصيب  
 كل فرد من التصحيح شرع في قسمة  
 التركة بين الورثة والغرماء فقال  
 (وان اردت قسمة التركة بين الورثة  
 والغرماء فاضرب سهام كل وارث من  
 التصحيح في كل التركة ثم اقسم المبلغ  
 على التصحيح) أى صح المسئلة ثم اطلب  
 الوفق بين التصحيح وبين التركة فان  
 كان بينهما مباينة فاضرب سهام كل  
 وارث من التصحيح في كل التركة ثم  
 اقسم المبلغ على التصحيح فاحصل  
 فهو نصيب كل واحد من الورثة من  
 التركة كزوج وأبوين وابن وبنتين  
 والتركة سبعة عشر ديناراً فصح المسئلة  
 من اثني عشر لزوج الربع ثلاثة  
 يستقيم عليه وللأبوين السدسان  
 أربعة يستقيم عليهما وللأولاد الباقي  
 خمسة لا يستقيم على عدد رؤسهم  
 وذلك أربعة تقديراً ولا موافقة  
 بينهما فاضرب الأربعة في أصل  
 المسئلة يبلغ ثمانية واربعين فيصير  
 للزوج اثنا عشر ولكل واحد من  
 الأبوين ثمانية وللأب عشرة ولكل  
 بنت خمسة ثم اطلب الوفق بين  
 ثمانية واربعين وبين التركة وهى  
 سبعة عشر ولا موافقة بينهما فاضرب  
 سهام الزوج وهى اثنا عشر في

جرائى (قوله ثم يعطى بمثل تلك النسبة) هذا اوضح طرق القسمة لعدم الحاجة فيه الى القسمة  
 والمضرب كازرونى وهناك وجهان آخران احدهما ان يقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على  
 عدد رؤسهم ثم ضرب الخارج من هذه القسمة في المضروب الذى ضربته في أصل المسئلة لاجل التصحيح  
 فالحاصل من ضرب الخارج في المضروب نصيب كل واحد من آحاد ذلك الفريق والثاني ان يقسم  
 المضروب أى العدد الذى ضربته في أصل المسئلة للتصحيح على أى فريق شئت من فرق الورثة ثم اضرب  
 الخارج من هذه القسمة في نصيب الفريق الذى قسمت عليهم المضروب فالحاصل من هذا الضرب نصيب  
 كل واحد من آحاد ذلك الفريق (قوله شرع في قسمة التركة) القسمة بكسر القاف هى الاسم من مصدر  
 تقاسم والمسال واقسموه لانه الاصل في الاشتقاق وهى مؤنثة وانما اعاد عليها الضمير مذكراً في قوله  
 تعالى واذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزوه لهم منه ولم يقل منها لانها في معنى  
 الميراث والمال نقل ذلك عن الجوهري وعبر بالتركة بفتح التاء وكسر الراء ويجوز سكوتها مع فتح التاء  
 وكمرها بمعنى التروك كالطلبة بمعنى المطلوب دون التركات لان الاصل الافراد فنظر الى انها اسم  
 جنس ومن جمع مع انها اسم جنس نظرا الى اختلاف أنواعها والقسمة اصلا طاب مع دار نسبه الى  
 المقسوم كنسبة الواحد الى المقسوم عليه شيخنا عن قسمة التركات للناوى (قوله بين الورثة والغرماء)  
 معناه في قسمة بين الورثة وفي قسمة بين الغرماء لان تقسم التركة بين الورثة والغرماء بحسب الجمع  
 لتقدم الغرماء على قسمة الموارث (قوله فاضرب سهام كل وارث الخ) هذه المعرفة نصيب كل فرد من  
 الورثة اما المعرفة نصيب كل فريق منهم فاضرب ما لكل فريق من أصل المسئلة في وفق التركة ثم اقسم  
 المبلغ على وفق تصحيح المسئلة ان كان بين التركة وتصحيح المسئلة موافقة وان كان بينهما مباينة فاضرب  
 ما لكل فريق في كل التركة ثم اقسم المحاصل على جميع تصحيح المسئلة فالحاصل نصيب ذلك الفريق  
 في الوجهين سراجية (قوله يخرج أربعة دنانير وربع دينار) لانك اذا ضربت الأربعة الخارجة  
 بالقسمة في المقسوم عليه وهى ثمانية واربعون كان المحاصل بالاضرب مائة واثنين وتسعين يتأخر من  
 المقسوم اثنا عشر نسبتها الى المقسوم عليه ربع لا محالة (قوله وطسوج) أى ربع سدس لان  
 سدسها ثمانية اوثنتان من بيان ذلك انك اذا قسمت المائة وسبعين على ثمانية واربعين كان الخارج  
 بالقسمة من مائة واربعين ثمانية وثلاثين وستة وعشرون اربعة وعشرون منها نصف يفضل انسان  
 تكون نسبتها الى الثمانية والاربعين ثلث ثمن لان ثمانية قال شيخنا والطسوج بوزن الفروج حبتان  
 والدانق اربعة طسا سيج وهما معربان مختار الصحاح (قوله وحب) أى ثمن سدس بيانه ان الكسر  
 المتأخر سبعة وثلاثون فستة وثلاثون منها ثلاثة ارباع دينار والواحد المتأخر يكون ثمن سدس لا محالة  
 هذا مدلول الحبة التى هى نصف الطسوج الذى هو ربع الدانق والدانق سدس درهم ونقل شيخنا عن  
 الصحاح ما نصه وربما قالوا للدانق دانق كما قالوا الدرهم درهم انتهى وهو أى الدانق بفتح النون

١٤٦ التركة سبعة عشر واقسم المحاصل وهى مائتان واربع على التصحيح وذلك ثمانية في سبعة عشر واقسم المحاصل وهو مائة وستة وثلاثون على ثمانية  
 واربعين يخرج ديناران وخمسة اسداس دينار وهى للاب من التركة وكذا للام ثم اضرب سهام ابن وهى عشرة في سبعة عشر واقسم المحاصل  
 وهو مائة وسبعون على ثمانية واربعين يخرج ثلاثة دنانير ونصف دينار وطسوج وهى للابن من التركة ثم اضرب سهام كل بنت وهى  
 خمسة في سبعة عشر واقسم المحاصل وهو خمسة وثلاثون على ثمانية واربعين يخرج دينار وثلاثة ارباع دينار وحبته وهو لكل بنت من التركة

وكسرها كذا ضبطه شيخنا بالقلم (قوله فان كان بين التصحيح والتركة موافقة الخ) كما لو كانت التركة  
ثمانية عشر في هذه المسئلة فاطلب الوفق بين ثمانية واربعين وبين ثمانية عشر تجدها موافقة بالسدس  
فاضرب سهام الزوج وهي اثنا عشر في وفق التركة وذلك ثلاثة واقسم المحاصل وهو ستة وثلاثون على  
وفق التصحيح وهو ثمانية يخرج أربعة دنانير ونصف فهي للزوج ثم اضرب سهام الاب وهي ثمانية  
في الثلاثة واقسم المحاصل وهو أربعة وعشرون على الثمانية يخرج ثلاثة دنانير فهي للاب وكذا للام  
ثم اضرب سهام الابن وهو عشرة في الثلاثة واقسم المحاصل وهو ثلاثون على الثمانية يخرج ثلاثة وثلاثة  
ارباع دينار فهي للابن ثم اضرب سهام كل بنت وهي خمسة في الثلاثة واقسم المحاصل وهو خمسة عشر على  
ثمانية يخرج دينار وسبعة اثمان دينار لكل بنت (قوله فاطلب الوفق بين مجموع الديون الخ) صورته  
ما ت شخص و ترك تسعة دنانير وكان عليه لو حد عشرة دنانير ولا تحسب خمسة دنانير وجعنا الدينين صار  
المجموع خمسة عشر وهي بمنزلة التصحيح وبين التسعة والخمسة عشر موافقة بالثلث فاذا ضرب بنادين من له  
عشرة في ثلث التسعة حصل ثلاثون فاذا قسمنا هذا المحاصل على وفق التصحيح وهو خمسة كان الخارج وهو  
سنة نصيب من كان له عشرة واذا ضرب بنادين من له خمسة في وفق التركة أعني ثلاثة حصل خمسة عشر فاذا  
قسمنا هذا المبلغ على ثلث التصحيح كان الخارج وهو ثلاثة نصيب من كان له خمسة ولو فرضنا ان التركة  
المذكورة في الصورة المذكورة لثلاثة عشر كان بين التصحيح والتركة مائة فينزل بضرب دين  
صاحب العشرة في كل التركة فيحصل مائة وثلاثون فاذا قسمنا هذا المبلغ على كل التصحيح وهو خمسة عشر  
كان الخارج وهو ثمانية وثمانون نصيب من كان له عشرة ويضرب أضيادين صاحب الخمسة في جميع  
التركة يبلغ خمسة وستين فاذا قسمنا هذا المبلغ على خمسة عشر خرج أربعة وثلث فهو نصيب من كان له  
خمس ولو فرضنا في تلك الصورة ان التركة خمسة دنانير كان بين التركة والتصحيح موافقة بالخمسة مع  
كونها مائة اذ اهلين كما تبين عليه فاضرب دين صاحب العشرة في خمس التركة وهو واحد واقسم  
المحاصل وهو عشرة على خمس التصحيح وهو ثلاث فيكون الخارج وهو ثلاثة وثلاث نصيب من كان له  
عشرة واضرب أضيادين صاحب الخمسة في وفق التركة واقسم المحاصل على وفق التصحيح وهو ثلاثة  
فيكون الخارج وهو واحد وثمان نصيب من كان له خمسة كذا في شرح الجرجاني (قوله فاجعله  
كأن لم يكن) فيه نظر لانه قبض بدل نصيبه فكيف يمكن جعله كأن لم يكن بل يجعل كأنه استوفى  
نصيبه ولم يستوف الباقي وانصباهم ففي الصورة التي ذكرها الشارح لوجعل الزوج كأنه لم يكن لكان  
للأم سهم لانه الثلث بعد خروج الزوج من البين ولأم سهمان لانه الباقي بعد الفرض ولكن تأخذ هي  
ثلث الكل وهو سهمان من ستة وللزوج النصف ثلاثة وقد استوفاه بأخذ بدله فبقي السدس وهو سهم  
للأم وكذا الومات المراد وخلفت ثلاث اخوات متفرقات وزوجا فصاحت الاخت لاب وأم ونجحت من  
البين كان الباقي بينهم اقسام ثلاثة للزوج وسهم للاخت لاب وسهم للاخت لام على ما كان لهم من  
ثمانية لان أصلها من ستة وتعول الى ثمانية فاذا استوفت الاخت نصيبها وهو ثلاثة بقي خمسة ولو جعلت  
كانها لم تكن لكانت من ستة وبقي سهم للعصبة كذا يخط الزبلي قال ابن يونس وصوابه ان يقال ولو  
جعلت كأنها لم تكن لكانت من ستة وتعول الى سبعة للزوج النصف ثلاثة وللأخت لاب النصف  
ثلاثة لعدم الشقيقة وللأخت لام واحد واعلم ان الجواب عما سبق من تنظير الزبلي في كلام المصنف  
هو ان يقال ان المشبه لا يكون كالشبه به من كل وجه فتسكن في المشابهة من حيث طرح سهامه وعدم دفع  
شيء له من التركة وهو المراد بقوله واقسم أي ما بقي من التركة بعده على قدر سهام من بقي من الورثة وهذا  
آخر ما تبين مرجعه والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات وكان الفراغ من تبينه يوم الثلاثاء ثالث  
عشر جمادى الثانية سنة ثمان وخمسة وخمسين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم  
تسليما كثيرا آمنا

فان كان بين التصحيح والتركة موافقة  
فاضرب سهام كل وارث من التصحيح  
في وفق التركة ثم اقسّم المبلغ على وفق  
التصحيح فالصّل نصيب ذلك الوارث  
وفي قضاء الديون دين كل غريم  
بمنزلة سهام كل وارث في العمل  
ومجموع الديون بمنزلة التصحيح اذ لم تف  
التركة بالديون والغريم اكثر من  
واحد فاطلب الوفق بين مجموع الديون  
وبين التركة فان كان بينهما مائة  
فاضرب دين كل غريم في جميع التركة  
ثم اقسّم المحاصل على مجموع الديون  
وان كان بينهما موافقة فاضرب دين  
كل غريم في وفق التركة ثم اقسّم  
المحاصل على وفق مجموع الدين ما  
خرج فهو نصيب ذلك الغريم وما  
فرغ من القسمة شرع في الخارج  
فقال (ومن صاحب من الورثة على  
شيء) فاطرح سهامه من التصحيح أي  
من اصل المسئلة (فاجعله كأن لم يكن  
واقسم ما بقي) من التركة على (سهام  
من بقي من الورثة) أي صحح المسئلة  
مع وجود المصالح ثم اخرج سهامه من  
التصحيح واقسم ما بقي على سهام بقية  
الورثة كزوج وام وعم فصالح الزوج  
على ما في ذمته من المهر وخرج من  
بين الورثة فاطرح سهامه من التصحيح  
وهي ثلاثة فاقسم باقي التركة بين الام  
والعم اثنا بدرجة سهامهما سهمان للام  
وسهم للعم لان اصل المسئلة من ستة  
للزوج النصف ثلاثة وللأم الثلث  
سهمان وللعم الباقي سهم ولما طرح  
سهام الزوج بالتخارج بقي سهمان  
للأم وسهم للعم فاقسم باقي المال بينهما  
اثنا والحمد لله الذي بنعمته تم  
الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد  
وعلى آله وصحبه اجمعين

الحمد لله الذي أهل لادامة بيان الدين صفوته من حليته وهما الأقامة تبيان الحق خيرته للفقهاء  
 في شريعته وزكى أنفسهم بمعارفه فألفوا فيها صناعة التأليف واذكى عقولهم بعوارفه فصنفوا  
 أحسن التصانيف والصلاة والسلام على أكمل وأزكى الخلق وأشرف من فضلوها بهذه النعمة  
 وعلى آله قافية آثاره وحجابه صدر انصاره من فناء كتاب حوى من الفقه الخيصة  
 على أنه جمع من خلاف أئمة المذهب تصدده لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ولم يترك  
 لذي مؤلف نادرة الاوعاها أبان المذهب حتى وضع وليال في نقل قيل من شرح  
 ولا صليه الحجة البينة في الشرف الارفع والقدم الراسخ في العلم الانفع فله در  
 ثلاثهم ايجازا واطنابا وله حسن صنيعهم اغرابا واطنابا وقد تروا طبعها  
 وحسنوا وضعها جمعت فيهم صناعة التكميل وتواردت عليهم تقانين التنقيح  
 حتى صاروا سفرا جليا وطرا سائنا ته عليا وكيف لا وقد طالعه  
 نادرة أئمة الحنفية وبدر سماء اعلام الملة الحنفية الفاضل  
 الكامل والعالم العامل الشيخ عبدالرحمن البحر اوى فلا  
 غرو أن تبذل الفهم في تحصيله جدها وتحصل بطالعه  
 ودراسته جدها وكان طبعه بضبعة السيد الذي  
 تمهدت ببراءته أمثاله والا وحمد الذي بدر  
 في البلاغة كماله حضرة السيد ابراهيم  
 المويلحي على ذمة جمعية المعارف  
 المصرية وكان تمامه في أوائل  
 جمادى الاولى سنة ١٢٨٧  
 وصلى الله على سيدنا  
 محمد وآله  
 الكاملين  
 آمين  
 ٣